

# أبحاث أصولية

## مباحث الحجج

الجزء الرابع

محمد تقي الشهيدي



الشك في المكلف به ..... ١

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، و صلى الله على سيدنا محمد وآله الطاهرين، سيما بقية الله في الارضين، و اللعن الدائم على اعدائهم اجمعين.

## انحلال العلم الإجمالي

تبين مما سبق أنه يشترط في وجوب الاحتياط في اطراف العلم الاجمالي أن لا ينحلّ هذا العلم الاجمالي بالعلم التفصيلي او الحجة التفصيلية من أمارة او اصل منجز على التكليف في بعض اطرافه، و يقع البحث في انحلال العلم الاجمالي في جهتين:

## انحلال العلم الاجمالي بسبب العلم التفصيلي

**الجهة الاولى:** في انحلال العلم الاجمالي بالعلم التفصيلي، و يقع الكلام تارة في انحلاله الحقيقي به، بمعنى زواله وجدانا، و أخرى في انحلاله به حكما.

## الانحلال الحقيقي للعلم الاجمالي بسبب العلم التفصيلي

أما الكلام في انحلاله الحقيقي فيقع في ثلاث صور:

**الصورة الاولى:** ما اذا كان للمعلوم بالاجمال عنوان يتعين انطباقه على احد الطرفين واقعا دون الآخر، كالعلم الاجمالي بنجاسة اناء زيد المردد بين الانائين، ثم يعرف مصداق ذلك العنوان تفصيلا، و أنه الطرف المعين منهما.

و لم يستشكل احد في الانحلال الحقيقي في هذه الصورة، و منشأ انحلال العلم الاجمالي فيها كون العلم الاجمالي بنحو مانعة الجمع، لأنه يعلم بكون احدهما اناء زيد دون الآخر، فاذا علم بانطباق العنوان المعلوم بالاجمال، و هو اناء زيد على الطرف المعلوم بالتفصيل، فيعلم بعدم انطباقه على الطرف الآخر، و هذا لا ينافي احتمال نجاسته بنحو الشك البدوي، و

## ٢..... ابحاث اصولية-مباحث الحجج-الجزء الرابع

هكذا لو علم بوقوع قطرة بول في احد اناءين، ثم عرف الاناء الذي وقعت فيه تلك القطرة بتمامها، فمعنى انحلال العلم الاجمالي في هذه الصورة ليس هو زوال العلم بالجامع بزوال سببه، بل اقترانه بعلمين تفصيليين: علم تفصيلي بانطباق الجامع على طرف معيّن، و علم تفصيلي بعدم انطباقه على الطرف الآخر.

**الصورة الثانية:** ما اذا كان للمعلوم بالاجمال عنوان يتعين انطباقه على احد الطرفين واقعا دون الآخر، كالصورة السابقة، لكن لا يحصل العلم التفصيلي بانطباق ذلك العنوان على طرف معيّن، و انما يحصل العلم التفصيلي بالتكليف في ذلك الطرف المعيّن، و يحتمل انطباق ذلك العنوان عليه، كما لو علم اجمالا بنجاسة اناء زيد المردد بين انائين، ثم علم تفصيلا بنجاسة اناء معين منهما، من دون أن يعلم بكونه اناء زيد، و هكذا لو علم بوقوع قطرة دم في احد الانائين اجمالا، فان العنوان المعلوم بالاجمال هو أن ما وقع فيه تلك القطرة الاولى نجس، فاذا علم بوقوع قطرة دم في اناء معين منهما، لا يعلم أنها هي تلك القطرة الاول كان من قبيل هذه الصورة، سواء علم بانها قطرة دم أخرى، او احتمل ذلك، و هكذا لو علم بوقوع قطرة بول في احد الانائين، ثم علم تفصيلا بوقوع قطرة دم في احدهما المعين و يحتمل أن تكون القطرتان واقعتان على اناء واحد، و هكذا

فالظاهر أنه لا يدعي احدٌ أن العلم الاجمالي منحل حقيقة في هذه الصورة، بعد بقاء العلم الاجمالي بنجاسة الاناء الذى وقعت فيه تلك القطرة من الدم، او نجاسة اناء زيد المردد بين الانائين، الا أن ظاهر المشهور أنه حيث يكون المهم في حكم العقل بلزوم الاحتياط هو العلم الاجمالي بالتكليف، فلا بد من ملاحظة العلم الاجمالي بالتكليف، و هذا يكون منحلا حقيقة بالعلم التفصيلي بالتكليف في اناء معين.

و اورد عليه فى البحوث بأن التكليف الناشء من سبب خاص يتضيق قهرا به، فان التكليف الناشء من سبب وقوع قطرة بول فى احد الانائين لا يعلم بانطباقه على التكليف الناشء من وقوع قطرة دم فى اناء معين منهما، و مع عدم العلم بالانطباق كيف ينحلّ العلم الاجمالي بالتكليف حقيقة بهذا العلم التفصيلي، نعم يلتزم فيه بالانحلال الحكمي، أى جريان الاصل بلا معارض، وقد ذكروا أنه يشترط فيه معاصرة قيام المنجز التفصيلي على الطرف المعين مع حدوث العلم الاجمالي، و معناه أنه لو تأخر حدوث العلم التفصيلي بنجاسة اناء معيّن عن العلم الاجمالي بنجاسة احد الانائين لم ينحلّ العلم الاجمالي، لا حقيقة على هذا المبني، و لا حكما، لأنه لو تأخر قيام المنجز التفصيلي عن حدوث العلم الاجمالي، فيقال على مسلك العلية بأن العلم الاجمالي واجد لشرائط التنجيز، فلا يعقل جريان الاصل المؤمن في اطرافه، و يقال على مسلك الاقتضاء بأن أصالة الطهارة في الإناء الآخر تتعارض مع أصالة الطهارة التي تمّ المقتضي لجريانها في الاناء الاول قبل العلم التفصيلي بنجاسته.

و فيه أن المهم عند العقل و العقلاء العلم بطبيعي التكليف، و لا خصوصية لحيثية نشوءه من سبب دون سبب، و ان شئت فسمّه بالانحلال الحكمي العقلي و العقلاني، و هذا الانحلال يتحقق، و لو مع تأخر حدوث العلم التفصيلي، فلا يرى العقلاء منجزية هذا العلم الاجمالي او معارضة دليل الاصل الترخيصى فى الطرف المشكوك مع الاصل الترخيصى فى الطرف الآخر قبل العلم التفصيلي بالتكليف فيه، بل يعتقد ظهوره فيه و يكون حجة فيه بلا معارض، نعم يشترط فيه أن لا يكون زمان المعلوم بالتفصيل متأخرا عن زمان المعلوم بالاجمال.

هذا و لا يخفى أن ما ذكره السيد الامام "فده" (في وجه انحلال العلم الاجمالي بنجاسة اناء زيد المردد بين اناءين، بالعلم التفصيلي بنجاسة اناء

#### ٤..... ابحاث اصولية-مباحث الحجج-الجزء الرابع

معينّ منهما مع عدم العلم بكونه اناء زيد، من أن هذه العناوين ليست موضوعة للاثر شرعا<sup>(١)</sup> لا يشمل مثال العلم الاجمالي بوقوع قطرة بول في احد انائين، ثم العلم التفصيلي بنجاسة اناء معينّ منهما لوقوع قطرة دم فيه، لكون هذه الخصوصيات موضوعة للاثر الشرعي، و لا يحتمل الفرق بين المثالين، و هكذا لو ورد امر من المولى باكرام كل عالم، و اكرام كل هاشمي، و علم اجمالا بكون احد شخصين عالما، ثم علم تفصيلا بكون فرد معينّ منهما هاشميا، فان العلم الاجمالي بالتكليف ينحلّ به حقيقة، الا اذا فرض عدم تداخل الوجوبين بأن كان يثبت في حق العالم الهاشمي وجوبان للاكرام، فانه لا ينحلّ به العلم الاجمالي بالتكليف، كما سيأتي البحث عنه، و مثاله الفقهي ما لو علم بنجاسة احد انائين، و علم تفصيلا بغصبية احدهما المعين، فان حرمة شرب النجس و حرمة الغصب حرمتان مستقلتان، فلا ينحل العلم الاجمالي فيه.

**الصورة الثالثة:** ما اذا لم يكن للمعلوم بالاجمال عنوان يتعين انطباقه على احد الطرفين واقعا دون الآخر، كما اذا علم بنجاسة احد الانائين من طلوع الشمس، ثم علم بعد ذلك بنجاسة احدهما المعين من ذلك الوقت، فانه ليس للعلم الاجمالي عنوان يتعين انطباقه على احدهما المعين واقعا، و لذا لو تبين أنهما كانا نجسين معا لم يكن هناك مرجح لانطباق المعلوم بالاجمال على احدهما المعين دون الآخر، يب صلح كل منهما ان يكون مصداقا للمعلوم بالاجمال.

و سبب العلم الاجمالي في هذه الصورة يكون احد امور آتية:

١- البرهان، كما أن من قام البرهان على عصمته من الخطاء، كالامام (عليه السلام) أخبر بأن احد الاناءين نجس، فانه ليس عنوان ما اخبر به المعصوم عنوانا يحتمل اختصاصه بفرد معين منهما، لأنه اخبر عن الجامع و

لم يخبر لا عن هذا الفرد و لا عن ذلك الفرد.

و نظير المقام ما لو قام خبر ثقة على قيام زيد في زمان معين، و قام خبر ثقة آخر على جلوسه في ذلك الزمان، فانه يعلم اجمالا بكذب احد الخبرين بملاك امتناع اجتماع الضدين، فلو كان الخبران كاذبين معا كانت نسبة العلم الاجمالي الى كل منهما على حد سواء.

٢- حساب الاحتمالات، كالعلم الاجمالي بمساورة الكافر النجس لاحد الأواني الموجودة في بيته.

٣- الاحساس، كما لو رأى قطرة دم وقعت، و شك في أنها هل وقعت بتمامها على واحد من الاناءين، او انقسمت قسمين، فوقع احد القسمين في اناء، و القسم الآخر في الاناء الآخر.

فذهب المشهور الى الانحلال الحقيقي في هذه الصورة ، بشرط أن لا يكون زمان المعلوم بالتفصيل متأخرا عن زمان المعلوم بالاجمال كما اشرنا اليه، و ذكروا في وجهه أن العلم الاجمالي يتقوم بشكّين تفصيليين، او فقل انه يتقوم بقضية منفصلة مانعة الخلوّ، فتقول "إما هذا الاناء نجس او ذلك الاناء نجس"، فاذا علمنا تفصيلا بأن اناءا معيّنا منهما نجس، فتزول تلك القضية المنفصلة المانعة الخلوّ، فيقال بأن هذا الاناء نجس قطعاً، و نشكّ في نجاسة الاناء الآخر، و ان شئت قلت: ان العلم الاجمالي علم بالجامع بحده الجامعي اى بشرط لا عن سريانه الى الفرد، فلا يعقل بقاءه بعد العلم التفصيلي الذي هو علم بالجامع الموجود في ضمن العلم بالفرد.

فيكون الفارق بين الصور الثلاث أنه في الصورة الاولى يعلم بانطباق العنوان المعلوم بالاجمال على الطرف المعلوم بالتفصيل، و يعلم بعدم انطباقه على الطرف الآخر، و في الصورة الثانية لا يعلم بانطباقه على الطرف المعلوم بالتفصيل، و في الصورة الثالثة يعلم بانطباقه على الطرف المعلوم بالتفصيل و لا يعلم بانطباقه و لا عدم انطباقه على الطرف الآخر.

## ٦..... ابحاث اصولية-مباحث الحجج-الجزء الرابع

و من هنا ظهر اختصاص الصورة الثالثة بالعلم الاجمالي الذي لا يكون بنحو مانعة الجمع، أما اذا كان بنحو مانعة الجمع فيلحق بالصورة الاولى، حتى و ان لم يكن للمعلوم بالاجمال عنوان يحتمل اختصاصه باحد الطرفين واقعا.

هذا و قد انكر المحقق العراقي "قده" الانحلال الحقيقي في الصورة الثالثة كالصورة الثانية، و ذكر أنه قد يتوهم كون العلم التفصيلي في الصورة الثالثة منشأ لانحلال العلم الإجمالي حقيقة، و انقلابه إلى علم تفصيلي و شك بدوي وجدانا، و ذلك بقياسه بالأقل و الأكثر الاستقلاليين من جهة رجوع العلمين عند التأمل إلى علم واحد بالتكليف في طرفٍ بالخصوص، و شك بدوي في غيره، بل قد يذكر برهان عليه، و هو أننا إذا علمنا بحرمة أحد الإناءين بلا عنوان فيه، و علمنا أيضا بحرمة أحدهما المعين يلزم انطباق المعلوم بالاجمال بما هو معلوم على الإناء المعلوم حرمة تفصيلا، و مع انطباقه عليه و اتحاده معه خارجا يستحيل بقاء العلم الإجمالي على حاله، لاستحالة توارد العلمين على شيء واحد، فلا محيص حينئذ من ارتفاع العلم الإجمالي و تبدله بالعلم التفصيلي بحرمة أحد الإناءين معينا و الشك البدوي في الآخر، (و الحاصل أنه لولا الانحلال يلزم اجتماع المثليين، فان العلم الاجمالي بعد العلم بانطباق الجامع على هذا الفرد يسرى الى الفرد الذي هو معروض للعلم التفصيلي ايضا فبقاء العلم الاجمالي يستلزم اجتماع المثليين).

هذا مضافا إلى دعوى الوجدان بعدم العلم بأزيد من حرمة إناء معين منهما.

ثم اورد عليه بأنه كيف يمكن دعوى ارتفاع العلم الإجمالي بالتكليف، و تبدله بالعلم التفصيلي، بمجرد العلم التفصيلي بالتكليف في بعض الأطراف، فانه كما يحتمل انطباق الجامع المعلوم بالاجمال على الطرف المعلوم



## الشك في المكلف به ..... ٧

حرمته تفصيلا، كذلك يحتمل بالوجدان انطباقه على الطرف الآخر، فليس احتمال التكليف فيه بدويا محضا كسائر الشبهات البدوية، و انما يكون احتمال التكليف من جهة احتمال انطباق المعلوم بالإجمال عليه، فوجود هذا الاحتمال كاشف قطعي عن بقاء العلم الإجمالي، لكونه من لوازمه حيث لا يمكن بقاء الاحتمال المزبور بدون بقاء ملزومه و هو العلم الإجمالي.

و بذلك يظهر فساد قياس المقام بباب الأقل و الأكثر، لأنه في الأقل و الأكثر لا يكون من الأول الآ علم تفصيلي بوجود الأقل و الشك البدوي في الزائد، حتى في الارتباطي منه، و انما الإجمال فيه في حدّي الأقل و الأكثر، و ليس بالنسبة إلى ذات التكليف، و لذلك لا تصدق فيه تلك القضية التعليقية اللازمة للعلم الإجمالي و هي أنه لو كان الواجب هو الأكثر لكان الأقل غير واجب، بل يقطع فيه بوجود الأقل على كل تقدير، و هذا بخلاف المتباينين الذي كان الإجمال فيه في ذات التكليف من حيث ترده بين كونه في هذا أو ذاك، فانه تصدق فيه تلك القضية التعليقية من الطرفين، حتى مع العلم التفصيلي بالتكليف في طرف بالخصوص، (أي يصدق أنه لو كان هذا الطرف هو النجس المعلوم بالاجمال لم يكن الطرف الآخر هو النجس المعلوم بالاجمال) فصدق هذه القضية التعليقية من الطرفين في المقام حتى بعد العلم التفصيلي يكشف عن بقاء ملزومها و هو العلم الإجمالي و عدم انحلاله حقيقة كما في الأقل و الأكثر.

و أما ما أفيد من البرهان بأنه لو لا الانحلال يلزم اجتماع العلمين في موضوع واحد، ففيه أنه انما يرد هذا المحذور بناء على تعلق العلم بالخارجيات، و إلا فبناء على ما هو التحقيق من تعلقه بالعناوين و الصور الذهنية، غايته لا بالنظر إليها استقلالا، بل بالنظر إلى كونها مرآة للخارج بنحو لا يرى بذاك النظر الا الخارج، من دون اقتضاء هذا النظر أيضا لسرايته

## ٨..... ابحاث اصولية-مباحث الحجج-الجزء الرابع

من العناوين و الصور الذهنية إلى وجود المعنون في الخارج، فلا يلزم هذا المحذور، إذ نقول ان وجود الجامع و ان كان متحدًا في الخارج مع الفرد و الخصوصية، و لكن بعد كونهما في الذهن صورتان متباينتان، و فرض قيام العلم بمثل هذه الصور المتباينة بلا سراية إلى الخارج، فلا محذور في تعلق العلمين بشيء واحد بتوسط عنوانين: الإجمالي و التفصيلي، إذ لا يلزم من مثله محذور اجتماع المثليين في موضوع واحد، كيف و لا يزيد ذلك عن التضادّ بين العلم و الشكّ، و بعد إمكان تعلق العلم بشيء بعنوان، و الشكّ فيه بعنوان آخر، و وقوعه في جميع موارد العلم الإجمالي فلا مجال للإشكال في تعلق العلمين بشيء بتوسط عنوان إجمالي و تفصيلي<sup>(١)</sup>.

اقول: أما ما ذكره من المنع من قياس المقام بمراد الأقل و الأكثر فهو صحيح، إذ لا يوجد فيه سبب مستقل بالجامع بين متباينين، بخلاف المقام، كما أن منعه من البرهان على الانحلال متين، فان من ينكر الانحلال يرى أن العلم الاجمالي علم بالجامع بحده الجامعي، و لا يسرى الى الفرد.

لكن منعه من العلم بانطباق المعلوم بالاجمال على الفرد المعلوم بالتفصيل في هذه الصورة الثالثة، و تخصيصه الانحلال بالصورة الاولى، غير متجه، فاننا نقبل أن العلم بالجامع لا يعقل اتحاده و اندكاه في العلم التفصيلي، و البرهان على ذلك أن سبب العلم بالجامع يختلف عن سبب العلم التفصيلي، فيكون العلم بالجامع لا بشرط من صدق سبب العلم التفصيلي او خطأه، و ان كان مشروطاً بعدم خطأ سبب نفسه، بينما أن العلم التفصيلي مشروط بعدم خطأ سببه، لأن كل علم مشروط بعدم خطأ سببه، مثلاً: لو كان في الدار انسان واحد أخبر شخص بكونه زيدا، و أخبر شخص آخر بكونه عمرا فنعلم بكذب احد الخبرين بسبب امتناع اجتماع

الضدين، ثم علمنا تفصيلاً بكذب الخبير الأول، لأننا سمعنا صوت زيد من خارج الدار، فنقول: ان احد الخبرين كاذب، سواء أخطأنا في احساسنا بكون زيد خارج الدار أم لا، و ان لم نخطأ في هذا الاحساس فالخبير الاول كاذب ، نعم حيث نجزم بتحقق الشرط في هذا القضية الشرطية فيحصل لنا العلم الفعلي بكذب الخبير الاول، و لو فرض خطأنا في هذا الاحساس واقعا، و عليه فلا يعقل انحلال العلم بالجامع في العلم التفصيلي، اى اندكاه فيه و اتحاده معه فان لا بشرطية العلم بالجامع من حيث صدق سبب العلم التفصيلي و كذبه تمنع من سريان متعلق هذا العلم من الجامع الى خصوصية الطرف الذي تعلق به العلم التفصيلي، بل يبقى هذا الجامع على ما كان عليه قبل هذا العلم التفصيلي من اللابشرطية و الاطلاق الموجب لقابلية انطباقه على الطرف الآخر غير المعلوم بالتفصيل.

فان اريد من عدم انحلال العلم الاجمالي بقاء العلم بالجامع بهذا المعنى فهو صحيح، و لا يقبل النقاش من احد، بل الامر كذلك حتى مع تقارن حدوث العلم التفصيلي، و لكن هناك أمر آخر لا ينبغي الريب فيه ايضا، و هو أن اقتران العلم بالجامع بالعلم التفصيلي بانطباق الجامع على هذا الطرف المعين، يوجب زوال ابهام متعلقه و اجماله، من حيث انطباقه على أي من الطرفين، و احتمال انطباقه على الطرف الآخر و كونه مصداقا له ايضا ليس بمهم، و الوجه فيما ذكرناه من العلم التفصيلي بانطباق الجامع المعلوم بالاجمال على الطرف المعلوم بالتفصيل، هو عدم كون اللابشرطية في العلم بالجامع من حيث خطأ سبب العلم التفصيلي موجبا لاختصاصية في متعلق العلم الاجمالي يحتمل اباؤه عن الانطباق على الطرف المعلوم بالتفصيل، لاستواء سبب العلم الاجمالي بالنسبة الى أي من الطرفين، و من هنا يعلم بانطباق المعلوم بالاجمال على هذا الطرف المعلوم بالتفصيل، فيمنع من تشكل القضية المنفصلة المانعة الخلو المتقومة بشكين تفصيليين،

## ١٠ ..... ابحاث اصولية-مباحث الحجج-الجزء الرابع

حيث لا يقال بعدئذ مثلا "إما هذا الخبر كاذب و إما ذاك الخبر كاذب"، و لا يعبر عنه بالعلم الاجمالي الا بهذا اللحاظ.

فالمهم ملاحظة ما هو الموضوع لحكم العقل و العقلاء بلزوم الاحتياط، و الذي نحسّ به بوجودنا العقلي و العقلاني هو أن العلم الاجمالي الباقي بوصف اجماله و ابهامه هو الموضوع للزوم الاحتياط، و يرتفع هذا الموضوع و لو بعلم تفصيلي متأخر زمانا، فلو علم اجمالا بنجاسة احد الإناءين من يوم السبت بسبب اخبار المعصوم، ثم حصل العلم التفصيلي في زمان متأخر بنجاسة إناء معيّن منهما من يوم السبت، فينتفي اثر لزوم الاحتياط و التنجز الاجمالي في هذا العلم بالجامع، و ينعقد الظهور في خطاب الاصل الترخيصى بالنسبة الى الطرف المشكوك و يكون حجة فيه، من دون أن يتعارض مع جريانه في الطرف الآخر بلحاظ ما قبل تعلق العلم التفصيلي به، و هذا على مسلكنا من اجمال خطاب الاصل الترخيصى بالنسبة الى اطراف العلم الاجمالي واضح، فان العرف يرى انعقاد ظهوره بالنسبة الى الطرف المشكوك بعد العلم التفصيلي بالطرف الآخر، و بناء على مسلك من يرى انعقاد ظهوره فيه و سقوطه عن الحجية بملاك المنافاة مع حكم العقل بقبح الترخيصى فى المخالفة القطعية و كون استفادة الترخيصى فى احدهما المعيّن دون الآخر ترجيحا بلا مرجح، فلا يحكم العقل بقبح الجمع بين الترخيصى فى ذلك الطرف قبل العلم التفصيلي بالتكليف فيه و الترخيصى فى هذا الطرف بعد العلم التفصيلي بالتكليف فى ذلك الطرف.

و أما ما ذكره (من أن الكاشف عن بقاء العلم الاجمالي بالتكليف بين طرفين، -كالعلم الاجمالي بوجود اكرام زيد او عمرو، حتى بعد العلم التفصيلي بوجود اكرام زيد- بقاء قضية تعليقية، مفادها أنه لو كان الواجب هو اكرام عمرو لكان اكرام زيد غير واجب) فظاهره واضح الاشكال، لأن

الكلام في العلم الاجمالي الذي لا يكون بنحو مانعة الجمع، أي يحتمل فيه ثبوت التكليف في كلا الطرفين، فلا تتشكل تلك القضية التعليقية. و قد يوجّه كلامه كما في البحوث بأن المعلوم بالاجمال لما كان هو كون احدهما واجبا فوجوب كليهما خارج عن مقدار العلم الاجمالي و ان كان ذلك محتملا، فالمعلوم بالاجمال واحد، فلو انطبق على كل طرف فلا ينطبق على الآخر<sup>(١)</sup>، و لكن يرد عليه أن عنوان احدهما جامع انتزاعي بدلي، و ميزة الجامع البدلي أنه يصلح للانطباق على كل فرد على البدل، و حيث ان المفروض عدم كون العلم الاجمالي بنحو مانعة الجمع و يكون العنوان المعلوم بالاجمال قابلا للانطباق على كل من الطرفين، بحيث لو كان كل من اكرام زيد و عمرو واجبا، كان انطباق المعلوم بالاجمال على احدهما المعين دون الآخر ترجيحا بلا مرجح، فان اريد من أنه لو كان الواجب المعلوم بالاجمال هو اكرام عمرو لم يكن هو اكرام زيد، أنه لو كان الواجب المعلوم بالاجمال متعين الانطباق على عمرو لم يكن الواجب هو اكرام زيد صحت هذه القضية التعليقة، حتى بعد العلم التفصيلي بوجوب اكرام زيد، لكن المفروض في المقام عدم تعين انطباق الواجب المعلوم بالاجمال على اكرام عمرو، و ان اريد أنه لو كان صالحا للانطباق على اكرام عمرو فلا يصلح للانطباق على اكرام زيد فهو غير صحيح، لصلاحيه انطباقه على كل منهما على البدل، و السرّ في ذلك أن العلم الاجمالي بوجوب احدهما ليس مقترنا بالاشارة الاجمالية الى فرد معيّن، حتى يصير المعلوم بالاجمال بذلك جزئيا من خلالها، فيقال: ان كان الواجب المعلوم بالاجمال، هو اكرام عمرو فليس الواجب المعلوم بالاجمال هو اكرام زيد، بل يقترن بفرض أن الواجب له واقع معين، اعمّ من أن يكون واحدا منهما او كليهما، و اقترانه بهذا الفرض لأجل تميزه بذلك عن وجوب احدهما

تخييرا حيث ان الواجب ليس له واقع معين منهما.

هذا و قد ذكر السيد الصدر "قده" -بعد ما قبل الانحلال الحقيقي للعلم الاجمالي في الصورة الثالثة بنكتة أن مقوم العلم الاجمالي كون انطباق الجامع على طرف معين ترجيحا بلا مرجح، و مع العلم بانطباق الجامع على طرف معين، فينتفي الترجيح بلا مرجح- أنه لا بد من التفصيل بين فرضين:

١- ما لو أخبر شخص مظنون الوثاقة بنجاسة الإناء الاول من عشرة أواني، و أخبر شخص آخر مظنون الوثاقة بنجاسة الإناء الثاني منها، و هكذا، الى أن أخبر شخص مظنون الوثاقة بنجاسة الإناء العاشر، فحصل لنا العلم الإجمالي بوثاقة احدهم، و فرضنا التلازم بين وثاقة كل شخص مع صدقه، فبتبع ذلك يحصل العلم الاجمالي بنجاسة أحد الأواني العشرة، فإن حصل بعد ذلك العلم التفصيلي بوثاقة فرد معين منهم انحلّ العلم الإجمالي بالوثاقة لزوال السبب، و هو حساب الاحتمالات، و بالتالي انحلّ العلم الإجمالي بالنجاسة.

٢- ما اذا لم يحصل العلم التفصيلي بوثاقة واحد منهم، و لكن حصل العلم التفصيلي بنجاسة إناء معين من تلك الأواني فلا ينحلّ العلم الإجمالي بالوثاقة، لعدم تحقّق علم تفصيلي في أحد أطرافه كي ينحلّ به، كما لا ينحلّ العلم الإجمالي بالنجاسة، لأنّ نسبة سببه و هو إخبار الثقة إلى أطراف العلم الإجمالي على حدّ سواء، و عندئذ لا يرتفع سبب العلم الإجمالي.

و الوجدان حاكم في الفرض الأول بانحلال العلم الاجمالي، و في الفرض الثاني بعدم الانحلال، كما أنّ البرهان كذلك كما عرفت<sup>(١)</sup>.

اقول: أما ما ذكره في الفرض الاول من زوال سبب العلم بالجامع، ففيه أن الصحيح بقاءه، اذ لا يعقل أن يكون تقوّي الاحتمال و وصوله الى مرتبة

## الشك في المكلف به ..... ١٣

العلم بوثاقة فرد معين مانعا عن حصول العلم بالجامع بنكتة حساب الاحتمالات، نعم لو فرض العلم التفصيلي بعدم وثاقة فرد معين منهم فقد يؤثّر ذلك في سقوط حساب الاحتمالات، لأن حساب الاحتمالات كان نتيجة تجميع الاحتمالات في كل طرف، و بعد العلم بالعدم في فرد معيّن فلا بد من ملاحظة حساب الاحتمالات في باقي الاطراف، و قد لا يكفي ذلك في حصول العلم لقلة الاطراف.

نعم ما ذكره بالنسبة الى الفرض الثاني تامّ، لتعنون المعلوم بالاجمال بعنوان ما اخبر به الثقة، فالاناء الذي اخبر الثقة بنجاسته يعلم بكونه نجسا، و هذا لا ينحل بالعلم التفصيلي بنجاسة اناء معيّن منها، و هذا يختلف عما لو علم يكون جميع المخبرين ثقات، و لكن حصل له العلم الاجمالي بصدق واحد منهم بحساب الاحتمالات، فحيث ان هذا العلم الاجمالي بنجاسة احد الاواني لا يتعنون بعنوان خاص حتى يحتمل اباؤه عن الانطباق على ذلك الاناء المعلوم نجاسته تفصيلا، فلا محالة يعلم بانطباقه على ما علم تفصيلا باخبار الثقة بنجاسته.

ثم انه وافق في كتاب الاضواء مع المحقق العراقي "قده" في المنع من الانحلال الحقيقي للعلم الاجمالي في الصورة الثالثة، و ذكر في تقريب ذلك أنه بناء على مسلك المحقق النائيني "قده" من كون متعلق العلم الإجمالي هو الجامع فمتعلقه هو الجامع الذي يكون صدقه لا بشرط من صدق العلم التفصيلي و عدمه، و هذا حدّ اطلاق في متعلق العلم الإجمالي غير منطبق على متعلق العلم التفصيلي الذي هو علم بالجامع أيضاً مع العلم بالخصوصية، و بناء على ما هو الصحيح من تقوم العلم الاجمالي بالاشارة الذهنية المرادة فلا ينحلّ العلم الاجمالي الا بزوال تلك الاشارة، و لا يكون ذلك بمجرد حصول العلم التفصيلي الذي يعني إمكان الإشارة بالمفهوم التفصيلي إلى الفرد الخارجي، طالما يحتمل أن يكون المشار إليه متعدداً،

بعد أن لم يكن العلم التفصيلي في الصورة الثالثة ناظرا إلى تعيين المعلوم بالإجمال.

و دعوى (أنه مع حصول الإشارة التفصيلية يزول التردد في الإشارة الذهنية أيضا، بعد أن كان المعلوم بالإجمال في هذه الصورة منطبقا تماما على المعلوم بالتفصيل، فمع الإشارة به إلى الخارج لا تبقى إشارة أخرى، الا الإشارة الضمنية بالجامع المتوفرة في سائر موارد العلم التفصيلي أيضا) مندفعة، بشهادة الوجدان بالفرق بين العلم التفصيلي بالفرد من أول الأمر، مع الشك البدوي في وجود فرد آخر للجامع، و بين العلم إجمالا بأحدهما و العلم تفصيلا بالفرد بلا تعيين المعلوم بالإجمال، من حيث ان العالم بالاجمال يحتمل أن يكون معلومه الإجمالي ضمن الفرد الآخر، و هذا يلزم بقاء العلم و عدم انحلاله.

على أنه لا ينبغي الإشكال في عدم الانحلال فيما إذا كان للمعلوم الإجمالي خصوصية و لو من ناحية سبب حصول العلم، كما إذا أخبر المعصوم بموت أحد شخصين إما زيد أو عمرو، و علمنا خارجا بموت زيد، فان العلم الإجمالي بموت من أخبرنا المعصوم باقي على حاله، مع أنه لا يمكن ان تكون هذه الخصوصية المنتزعة من سبب حصول العلم مأخوذة في المعلوم الإجمالي، كما لا يمكن أخذ واقع من أخبر به المعصوم قيذا في المعلوم، لأننا نفترض ان المعصوم لم يخبر إلا بالجامع، لا أنه أخبر بأحدهما بالخصوص، بل هذه خصوصية لنفس الإشارة الذهنية بالعلم الإجمالي، و حيث انها واضحة المغايرة مع الإشارة المستبطنة في العلم التفصيلي أصبح عدم الانحلال واضحا فيه، و هذا بنفسه موجود في المقام. فان المعلوم الإجمالي لا يزال مشارا إليه إجمالا حتى بعد حصول العلم التفصيلي، غاية الأمر لعدم وجود ميز للإشارة و لو من ناحية سبب حصولها كأنه يرى أن العلم الإجمالي قد زال و انحلّ بحصول ما هو أعلى منه



انكشافا و هو العلم التفصيلي و الإشارة التعينية إلى الخارج، مع أنه لا يمكن ان يزول العلم الإجمالي حقيقة بعد حصوله إلا بأن يزول سببه أو يتعين معلومه الإجمالي.

و الحاصل أن الفرق بين العلم الاجمالي و التفصيلي حسب المختار من ناحية الإشارة الإجمالية و التعينية و مجرد وحدة الجامع المعلوم بالإجمال و انطباقه على الجامع المعلوم بالتفصيل لا يكفي لزوال العلم الإجمالي ما لم تتعين الإشارة الإجمالية، حيث يبقى الجامع صالحاً للإشارة الإجمالية المرددة به إلى الفردين، و الذي معناه أنه حتى إذا كانت الإشارة التفصيلية غير مطابقة للواقع فالإشارة الإجمالية ثابتة، و هذا يعني عدم انحلال العلم الإجمالي، بمعنى بقاء طرفية الطرف غير المعلوم تفصيلاً للعلم الإجمالي، و احتمال انطباق المعلوم بالإجمال فيه، فليس هو شبهة بدوية بل شبهة مقرونة بالعلم الاجمالي.

و عليه فلو إخبار المعصوم أولاً بوجود جامع الإنسان في المسجد، و إخبار ثانياً بوجود الإنسان الطويل، فلا يوجب الاخبار الثاني انحلال العلم الاجمالي الناشء من الاخبار الاول، إلا إذا علم بأن محكي إخباره الثاني نفس الأول، و إلا فلا وجه للانحلال، و هكذا إذا أخبر معصوم بوجود زيد أو عمرو في المسجد، ثم أخبر معصوم آخر بأن زيدا في المسجد، مع احتمال أن يكون ما أخبر به المعصوم أولاً عمرواً؛ لأن منشأ العلم الإجمالي و هو إخبار المعصوم الأول لا يزول بالعلم التفصيلي كما هو واضح.

نعم، لو كان العلم التفصيلي سبباً لزوال منشأ العلم الإجمالي انحلت لا محالة، و هذا تارة: يكون من خلال نظر العلم التفصيلي إلى العلم الإجمالي و تعيين معلومه بالتفصيل، و أخرى: يكون من خلال تعيين معلومه في الجملة بحيث يخرج الطرف المعلوم تفصيلاً عن الطرفية و الإشارة الترديدية، كما في مثال مدعين للنبوة، فإن مردّد هذا العلم الإجمالي هو

العلم بتحقيق احدى حالات ثلاث، كذبهما معاً أو كذب زيد دون عمرو أو بالعكس، فالتردد و الإجمال بين هذه الحالات الثلاث كان منشأ التردد بين الفردين و العلم الإجمالي، فإذا زالت و سقطت احدى تلك الحالات، و هي حالة كذب عمرو و صدق زيد مثلاً، فيكون حاله حال ما إذا علمنا من أوّل الأمر بكذب زيد، و الذي له حالتان بلحاظ عمرو من حيث أنه قد يكون كاذباً و قد لا يكون، و هو من الشك البدوي في كذبه، و نفس الشيء يقال في العلم الحاصل من حساب الاحتمالات، و هذا هو معنى زوال منشأ العلم الإجمالي.

فالملاك الصحيح للانحلال إمّا كون المعلوم بالتفصيل ناظراً إلى المعلوم بالإجمال، أو كون العلم الإجمالي حاصلًا عن تجميع الاحتمالات، و اشتراكها في جامع، فإنّه ينحل العلم الإجمالي حينئذٍ بزوال سبب حصوله<sup>(١)</sup>.

و لنا حول كلامه عدة ملاحظات:

**الملاحظة الاولى:** قد مر أن المراد من عدم انحلال العلم الاجمالي هو زوال الاجمال و الابهام عن العلم بالجامع، و لو بسبب علم تفصيلي مستقلّ، بحيث لا يتشكل بعدئذ القضية المنفصلة المانعة الخلوّ الناشئة من عدم العلم بانطباق الجامع على طرف معيّن، حيث يقال "إما هذا الاناء نجس او ذاك الإناء نجس" فلو علم بانطباقه على طرف معيّن يزول اجماله بذلك، و حينئذ لا يكون العلم بالجامع موضوعاً لوجوب الاحتياط و مانعاً عن انعقاد ظهور خطاب الاصل الترخيصي في الطرف الآخر، و الشاهد على ما ذكرناه أنه قد يكون العلم التفصيلي معاصراً لحدوث العلم بالجامع بسبب مستقل عن سبب العلم التفصيلي، كما لو حصل له العلم التفصيلي من الأول بكذب خبر معيّن من الخبرين المتعارضين، فانه يجتمع مع العلم

بجامع كذب احدهما ببرهان امتناع اجتماع الضدين، و لكن لا يرى عرفا تشكل العلم الاجمالي في عرض العلم التفصيلي، و ليس الا لأجل عدم اجمال العلم بالجامع بعد انضمام العلم التفصيلي اليه.

و الحاصل أنه يكفي في زوال اجمالية العلم الاجمالي العلم بانطباق العنوان المعلوم بالاجمال على الطرف المعلوم بالتفصيل، و الوجه في العلم بالانطباق في الصورة الثالثة ما مرّ من أن سبب العلم الاجمالي اذا كان مشتركا بين الطرفين، بحيث كان صالحا للانطباق على كل منهما على البديل (كما لو اخبر انسان صادق بوجود انسان في الغرفة، استنادا الى امر مشترك بين وجود زيد فيها او عمرو او كليهما كأن كان باب الغرفة مفتوحا او السراج مشتعلا، ثم اخبر بوجود زيد في الغرفة، فالمعلوم بالاجمال ليس الا وجود انسان في الغرفة او فقل: وجود احدهما إما زيد او عمرو فيها) فحيث ان ذلك لا يوجب تعنون العنوان المعلوم بالاجمال بعنوان يحتمل اباؤه عن الانطباق على المعلوم بالتفصيل، لأن اللا بشرطية وصف تعلق العلم الاجمالي به، أي ان وجود انسان في الدار متعلق للعلم الاجمالي، سواء كان سبب العلم بوجود زيد في الغرفة مصيبا ام لا، و اين هذا من تقييد متعلق العلم الاجمالي بخصوصية نحتمل اباؤها عن الاتحاد مع متعلق العلم التفصيلي، نعم لو احتملنا كون مستند اخبار الصادق امرا مختصا بفرد معين، كما لو اخبر بوجود انسان في الغرفة لكن احتملنا أن مستنده رؤيته شخصا داخل الغرفة، و كان هو زيد واقعا، فالمعلوم بالاجمال يكون هو وجود انسان ينطبق عليه السبب الذي نشأ منه اخبار الصادق بوجود انسان في الغرفة، و لا نعلم بانطباق هذا العنوان على زيد، اذ لعل ذلك السبب هو رؤية الصادق دخول عمرو في الغرفة و ان لم يعرفه بشخصه.

فالصورة الثالثة تختص بما اذا لم يكن للمعلوم بالاجمال أية خصوصية زائدة على الجامع الصالح للانطباق على كل فرد، نظير ما لو اخبر شخص

بقيام زيد مثلاً و اخبر شخص آخر بجلوسه، و علمنا بكذب احدهما اجمالاً بملاك امتناع اجتماع الضدين، كما احتملنا كذب كليهما لكون قيام زيد و جلوسه ضدّين لهما ثالث، فان برهان امتناع اجتماع الضدين امر مشترك بين الخبرين بحيث لو تبين كذب كليهما كان انطباق عنوان الخبر المعلوم بالاجمال كذبه على احدهما المعين دون الآخر ترجيحاً بلا مرجح، كما أنّهما ليسا معاً معلومين بالاجمال، لعدم تعلق العلم الاجمالي الا بكذب احدهما، فلو تبين بعد ذلك كون الخبر الاول كاذباً و احتمال كذب الخبر الثاني ايضاً فلا يعقل بقاء العلم الاجمالي المتقوم باجماله من ناحية عدم العلم بانطباقه على احد اطرافه.

**الملاحظة الثانية:** ان ما ذكره من تقوم العلم الاجمالي بالاشارة الاجمالية فقد مرّ منّا في حقيقة العلم الاجمالي أنه لا فرق في قولنا مشيراً الى زيد و عمرو "احدهما واجب الاكرام" بين فرض الوجوب التخيري، و فرض العلم الاجمالي، الا من ناحية استبطان العلم الاجمالي لقضية زائدة، و هي أن واجب الاكرام فرد معين، فان اريد من الاشارة الاجمالية ذلك فهذا لا يمنع من صدق العنوان المعلوم بالاجمال على المعلوم بالتفصيل، و الذي يمنع من ذلك صيرورة المعلوم بالاجمال جزئياً من خلال الاشارة الى وجود شخصي معين، و لكن هذه الاشارة لا توجد في العلم الاجمالي الذي ليس بنحو مانعة الجمع، و كيف يصير جزئياً بذلك مع كونه قابلاً للصدق على كلا الطرفين على نحو البديل.

**الملاحظة الثالثة:** ان الفرض الثاني الذي استثناءه من عدم الانحلال الحقيقي مما لا محصل له، فانه لا خصوصية لمثال مدعين للنبوة، عدا أنه وجد سبب مستقل للعلم بكذب احدهما، من برهان و نحوه، بنحو لا يكون مانعة الجمع، و ما ذكره (من أنّ مردّ هذا العلم الاجمالي هو العلم بتحقق احدي حالات ثلاث، كذبهما معاً أو كذب زيد دون عمرو أو

بالعكس، فالتردد و الإجمال بين هذه الحالات الثلاث كان منشأ التردد بين الفردين و العلم الإجمالي، فإذا زال احتمال احدى تلك الحالات و هي حالة كذب عمرو و صدق زيد مثلاً، فيكون حاله حال ما إذا علمنا من أول الأمر بكذب زيد، و الذي له حالتان بلحاظ عمرو من حيث أنه قد يكون كاذباً و قد لا يكون، و هو من الشك البدوي في كذبه، و نفس الشيء يقال في العلم الحاصل من حساب الاحتمالات، و هذا هو معنى زوال منشأ العلم الإجمالي) ففيه أن منشأ العلم الاجمالي ليس الا ما يوجب العلم بكذب احدهما كقيام الدليل العقلي على عدم امكان صدق كليهما معا، او قيام الدليل النقلي على عدم اجتماع نبيين مثلا لقوم واحد، و حيث ان العلم الاجمالي ليس بنحو مانعة الجمع فيقترن باحتمال كذبهما معا، كما أنه ليس منشأ العلم بجامع كذب احدهما احتمال كذب الاول دون الثاني و احتمال كذب الثاني دون الاول.

و لو تم ما ذكره فيمكن أن يقال بمثله في كل علم اجمالي ليس بنحو مانعة الجمع، و كان بسبب مشترك بين الطرفين، كالعلم الاجمالي بكذب احد الخبرين المتعارضين مع احتمال كذبهما معا، فيقال بأن منشأ هذا العلم الاجمالي دوران الامر بين ثلاث احتمالات كذب الخبر الاول دون الثاني، و كذب الخبر الثاني دون الاول، و كذب كلا الخبرين، فاذا علم تفصيلا بكذب الخبر الاول مثلا فيعلم بطلان الاحتمال الثاني فيزول بذلك منشأ العلم الاجمالي، و هكذا في سائر الامثلة التي سبق ذكرها. فتحصل تمامية القول بالانحلال الحقيقي للعلم الاجمالي في الصورة الثالثة، هذا كله بلحاظ الانحلال الحقيقي للعلم الاجمالي بسبب العلم التفصيلي.

### الانحلال الحكمي للعلم الاجمالي بسبب العلم التفصيلي

ثم انه لو منع من الانحلال الحقيقي و لو في خصوص الصورة الثانية،

فيقع الكلام في الانحلال الحكمي، اي سقوط منجزية العلم الاجمالي بالنسبة الى الطرف الآخر غير الطرف المعلوم بالتفصيل، و لا اشكال في اشتراط الانحلال الحكمي بمعاصرة المنجز التفصيلي مع حدوث العلم الاجمالي، و الا تعارض الاصل الترخيصي في الطرف المشكوك مع الاصل الترخيصي في ذاك الطرف بلحاظ اقتضاء جريانه فيه قبل تعلق العلم التفصيلي به، بخلاف ما اذا كان العلم التفصيلي معاصرا مع حدوث العلم الاجمالي، حيث يجري الاصل الترخيصي في الطرف المشكوك بلا معارض، و هذا التقريب متناسب مع مسلك الاقتضاء، و أما على مسلك العلية، فقد ذكر اصحاب مسلك العلية أنه بشرط في منجزية العلم الإجمالي أن يكون صالحا لتنجز الواقع على أيّ تقدير، أي سواء كان في هذا الطرف أو ذاك، و هذا منتفٍ في هذا العلم الاجمالي الذي تقارن مع منجز تفصيلي لبعض اطرافه، فان المنتجز بمنجز تفصيلي لا يمكن ان ينتجز بالعلم الإجمالي، و لا يخفى أن ما ذكر إن رجع الى مصادرة وجدانية في عدم منجزية العلم الاجمالي الذي تقارن مع قيام منجز تفصيلي على التكليف في احد اطرافه، فلا يبعد تمامية هذه الدعوى من ناحية المرتكزات العقلائية، حيث لا يرى العقلاء منجزية هذا العلم الاجمالي للطرف الذي لم يقم عليه المنجز التفصيلي، و لا يروونه مانعا عن جريان الاصل المؤمن فيه، و لا أقل من عدم احراز مانع من جريانه فيه بعد احراز شمول ظهوره له، لعدم احتمال ارتكاز واضح يمنع من انعقاد ظهوره، و أما ان اريد اقامة البرهان من خلال ما ذكر على عدم منجزية العلم الاجمالي -فمضافا الى ما مرّ منا من أن مثل المقام ليس مقام اقامة البرهان، بل مقام مصادرات وجدانية، غايته ذكر منبّهات عليها- يرد عليه أنه لم يذكر أي دليل على اشتراط صلاحية العلم الاجمالي لتنجز الواقع على اي تقدير، كما أنه لم يذكر دليل على عدم استناد تنجز الطرف الذي قام عليه منجز تفصيلي الى

كل من ذلك المنجز و العلم الاجمالي معا، فيكون نظير ما لو اشترك علمان اجماليان في طرف، كما لو علم اجمالا بوجوب اكرام زيد او عمرو، و علم اجمالا بوجوب اكرام عمرو او بكر، حيث انه لا اشكال في منجزية كل من العلمين لوجوب اكرام عمرو، اذا تقارن العلمان، بل و لو كان احد العلمين متأخرا زمانا حسب ما اعترف به المحقق العراقي "قده".

ثم لا يخفى أنه يشترط في الانحلال الحكمي -مضافا الى معاصرة قيام المنجز التفصيلي مع حدوث العلم الاجمالي- أن لا يقلّ المقدار المنتجز بالتفصيل عن المقدار المعلوم بالاجمال، و أن يكون المنجز التفصيلي منجزاً لنفس التكليف المعلوم بالاجمال في ذلك الطرف، فلو علمنا بنجاسة احد انائين اجمالا و علمنا تفصيلا بحرمة التصرف في احدهما المعين لكونه مغصوبا، فلا ينحلّ به العلم الاجمالي و لو حكما، لتعارض الاصل المؤمن عن حرمة شرب الاناء غير المغصوب مع الاصل المؤمن النافي لحرمة شرب هذا الاناء المغصوب بنكته نجاسته، و التي هي حرمة زائدة على حرمة الغصب، و لا اقلّ من كونها موجبة لشدة حرمة، و اثرها نفي العقاب الزائد عليه، فلا يتمّ ما قد يظهر من السيد الخوئي "قده" من كفاية العلم التفصيلي بحرمة شرب الاناء المغصوب في جريان الاصل المؤمن في الاناء الآخر بلا معارض، و هكذا في العلم الاجمالي بعدم تذكية احد لحمين مع أنه اشترى احدهما، فانه يجري فيه امارية يد المسلم للتذكية من دون معارض، للعلم التفصيلي بحرمة اكل الآخر و لو لاجل عدم رضی مالكة قبل شراؤه.

### انحلال العلم الاجمالي بالامارة التفصيلية او الاصل التفصيلي

الجهة الثانية: اذا قامت امارة تفصيلية كخبر الثقة على التكليف في احد طرفي العلم الاجمالي، فتارة تكون الأمانة قائمة على تعيين العنوان المعلوم بالاجمال، كما لو علم بنجاسة اناء زيد المردد بين انائين، ثم قامت امارة

على كون اناء معين منهما اناء زيد، فانه بعد كون العلم الاجمالي بأن احدهما اناء زيد بنحو مانعة الجمع، فتلك الأمانة تدلّ بالالتزام على عدم كون الاناء الآخر اناء زيد، فتتفي انطباق نجاسة اناء زيد عليه، و هذا لا ينافي احتمال نجاسته بسبب آخر، فيكون الانحلال التعبدي فيه من نتائج حجية مثبتات الامارة، و لذا لو كان المثبت لكونه اناء زيد هو الاستصحاب، فلو فرضت كفايته للتعبد بنجاسته، و غمض العين عن عدم كونه اصلا جاريا في الموضوع الشرعي، فالمهم أنه لا يمكن أن ينفي به كون الاناء الآخر اناء زيد الا بنحو الاصل المثبت.

و أما اذا تعلق العلم الاجمالي بالتكليف ثم قامت امانة تفصيلية على التكليف في احد طرفيه، من دون أن يكون للمعلوم بالاجمال عنوان تتكفل الأمانة لتعيين ذلك العنوان في هذا الطرف، فتارة يدعى انحلاله التعبدي بها، و أخرى يدعى انحلاله الحكمي، و الفرق بينهما أن الانحلال التعبدي هو التعبد بنفس انحلال العلم الاجمالي، و الانحلال الحكمي هو زوال اثر العلم الاجمالي أي التنجيز بقيام المنجز التفصيلي على طرف معيّن.

أما الانحلال التعبدي فقد ادعاه جماعة كالسيد الخوئي "قده"، و محصل بيانه أن العلم الإجمالي متقوم دائما بقضية منفصلة مانعة الخلو، ففي العلم الإجمالي بنجاسة أحد الإناءين يصدق قولنا إما هذا الإناء نجس و إما ذلك، و قد يحتمل نجاستهما معا، و المدار في تنجيز العلم الإجمالي على هذا التردد حدوثا وبقاء، فإذا فرضنا أن القضية المنفصلة انقلبت إلى قضيتين حمليتين، إحداهما متيقنة، و الأخرى مشكوكة بنحو الشكّ الساري، فلا محالة ينحلّ العلم الإجمالي و يسقط عن التنجيز، و بناء على القول المختار بأن المجعول في باب الأمارات هو نفس الطريقية و العلمية فقيام الأمانة يوجب العلم بالواقع تعبدا، و كما تنقلب القضية المنفصلة إلى قضيتين حمليتين بالعلم الوجداني، كذلك تنقلب إليهما بالعلم التعبدي،



فقيام الأمانة على ثبوت التكليف بمقدار المعلوم بالإجمال يوجب انحلال العلم الإجمالي لا محالة<sup>(١)</sup>.

و اورد عليه في البحوث بأنه حتى لو سلّم مسلك اعتبار العلمية مع ذلك لا يجدي بحال التعبد بالانحلال، فان انحلال العلم الاجمالي أثر تكويني للعلم التفصيلي، و ليس أثرا شرعيا له، حتى يشمله دليل التعبد بكون الامارة علما، و دعوى (أن العلم الاجمالي بالتكليف مثلا حيث يكون مركبا من علم بالتكليف في احد فعلين، و شكّ تفصيلي بالتكليف في هذا الفعل، و شكّ تفصيلي في ذلك الفعل، فدلّل اعتبار العلمية للأمانة القائمة على التكليف في الفعل الاول مثلا يلغي العلم الاجمالي تعبدا بالغاء احد مقوماته) مندفة، بأن التعبد المذكور ليس تعبدا بالانحلال، بل تعبد بما هو علة للانحلال، و التعبد بالعلة لا يساوق التعبد بمعلولها.

و ان شئت قلت: ان العلم الإجمالي حقيقته العلم بالجامع، و هو يلازم عدم العلم بالخصوصية، فالتعبد بالعلم بالخصوصية تعبد بزوال لازم العلم الإجمالي و حصول سبب الانحلال تكوينيا، و هو لا يساوق التعبد بزوال نفس العلم الإجمالي، على أن منجزية العلم الإجمالي ليست مترتبة على عنوان العلم الإجمالي، بل هي مترتبة على العلم بالجامع مع عدم أصل مؤمن في الأطراف.

أضف إلى ذلك أن التعبد بالانحلال لا أثر له في المقام، فيكون لغوا، لأنه لو أريد التأمين بالنسبة إلى الفرد الآخر بلا حاجة إلى إجراء الأصل المؤمن فيه فهذا غير صحيح، لأن التأمين عن كل شبهة بحاجة إلى التأمين عنه بالخصوص، و ان أريد بذلك التمكين من إجراء ذلك الأصل فيه، فهذا يحصل بالانحلال الحكمي، من دون حاجة إلى التعبد بالانحلال، لأن ملاكه زوال المعارضة بسبب خروج مورد الأمانة عن موضوع دليل الأصل

المؤمن سواء كان التعبد بعنوان الانحلال أم لا<sup>(١)</sup>.

اقول: ان ما ذكره من الاشكال على الانحلال التعبدي وان كان صحيحا، فان التعبد بالعلم التفصيلي بطرف معين لا يكون تعبدا بما هو لازم العلم الوجداني التفصيلي من انحلال العلم الاجمالي به، فان التعبد بكون الامارة علما بالواقع لا يعني التعبد بلوازم العلم، و ان فرض استلزامه للتعبد بلوازم الواقع.

لكن الظاهر بناء العقلاء على معاملة العلم الاجمالي الذي يوجد طريق معتبر تفصيلي في احد طرفيه معاملة الانحلال، فيكون انحلاله عقلايا، و الشاهد عليه أننا لو علمنا يوم الجمعة بتكليف المولى بأحد شيئين اجمالا، ثم صدر من المولى خطاب ظاهر في وجوب احدهما المعين، و لنفرض أن هذا الظهور لم يكن مفيدا للوثوق، فمع ذلك لا يرون لزوم الاحتياط باتيان الفعل الآخر، من غير فرق بين صياغات حجية الأمانة و الطريق العقلائي، و اثر الانحلال العقلائي جريان البراءة العقلائية في الطرف الآخر، و كذا امكان التمسك فيه بالاصل الترخيصي و لو كان قيام الامارة التفصيلية متأخرا زمانا، مع أنه لا يفيد بحاله الانحلال الحكمي، و لذا لو كان المنجز التفصيلي هو الاصل الشرعي او العقلي كقاعدة الاشتغال، فانه لا يرفع منجزية العلم الاجمالي لو كان قيامه متأخرا عن زمان حدوث العلم الاجمالي، كما لو علم اجمالا في اول النهار بنجاسة احد اثناءين، ثم علم حين الزوال بأن احدهما المعين كان نجسا امس و يحتمل بقاء نجاسته الى هذا اليوم فجرى استصحاب نجاسته، فانه لا يرفع المعارضة بين الاصل الترخيصي في الاناء الآخر مع الاصل الترخيصي الذي تم المقتضي لجريانه في ذاك الاناء قبل فعلية استصحاب نجاسته، نعم لو كان قيام المنجز التفصيلي مقارنا لزمان حدوث العلم الاجمالي كان موجبا لانحلاله

الحكمي .

هذا و من جهة أخرى سبق عن البحوث أنه لا حاجة في الانحلال الحكمي معاصرة قيام المنجز التفصيلي مع حدوث العلم الاجمالي، بل يكفي معاصرة وجود الأمانة او الاصل التفصيلي واقعا معه، و ان فرض كون تنجيزهما فرع الوصول، كما في الأمانة في الشبهات الموضوعية، فلو علم المكلف اجمالا بنجاسة احد الاناءين، وتقارن العلم الاجمالي مع شهادة بيئة على نجاسة احدهما المعين، و لكن لم يعلم بها المكلف الا متأخرا عن حدوث العلم الاجمالي، فتكون حجية تلك البيئة غير الواصلة منافية مع جريان اصل البراءة عن حرمة ذلك الماء، لان روح حجيتها على مسلكنا ليست هي منجزيتها، حتى يقال بأن منجزيتها تتقوم بالوصول، فلا تمنع من جريان البراءة حينئذ، كما هو رأي المشهور، بل روح حجيتها هي اهتمام المولى بالاجتناب عن ذلك الماء والبراءة تعني عدم اهتمامه به، وهما لا يجتمعان، و لأجل ذلك قلنا بتنافي الاحكام الظاهرية ولو قبل وصولها، وعليه فمتى وصلت تلك البيئة، يتبين للمكلف عدم جريان البراءة في ذلك الماء واقعا من زمان قيام تلك البيئة فكانت البراءة في الماء الآخر بلا معارض.

نعم هذا البيان لا يتم على مسك أصحاب عليية العلم الاجمالي لوجوب الموافقة القطعية، لأن المانع من منجزية العلم الاجمالي عندهم هو اقتران حدوثه بمنجز تفصيلي على احد الطرفين، والمفروض أن تلك البيئة لم تصر منجزة الا بعد وصولها المتأخر عن حدوث العلم الاجمالي<sup>(١)</sup>.

و فيه اولاً: انه لا دليل على حجية الأمانة غير الواصلة، سواء كان دليلها السيرة او الرويات، فلا فرق بين مسلك المشهور و مسلكه من حيث مقام الاثبات.

و **ثانياً:** انه لو فرض اطلاق لفظي يدل على حجية الأمانة قبل وصولها، فلا يبعد أن يقال بأن العرف حيث يرى أن التكليف الواقعي لا يصلح قبل وصوله لرفع البراءة الشرعية، فالأمانة قبل وصولها ايضاً لا تصلح لذلك فيرى تقدم دليل البراءة على روح حجيتها.

و **ثالثاً:** ان البراءة عن حرمة الإناء الذي لم تقم البيئة على نجاسته واقعا تكون مبتلاة بالمعارضة مع الاصل الطولى الجاري في مرحلة الشك في وجود تلك البيئة في الإناء الذي قامت البيئة على نجاسته واقعا، كاستصحاب عدم قيام البيئة الذي هو اصل موضوعي ينقح به جريان البراءة الشرعية في هذا الإناء، او البراءة عن اهتمام المولى في فرض الشك في قيام البيئة، و تسمى بالبراءة الطولية، ونكتة معارضتهما أنهما يؤديان إلى الترخيص في المخالفة القطعية للعلم الاجمالي، و المعارضة بينهما انما ترتفع فيما اذا لم يكن بينهما تناف في الجعل، ولكن التنافي موجود، لأن روح الاستصحاب الموضوعي المثبت لحكم ظاهري هو التأمين او التنجيز بالنسبة الى الحكم الواقعي مباشرة، لأنه هو القابل للتنجيز و التعذر، فاستصحاب عدم قيام البيئة على غصبية الماء الغربي يريد أن يؤمن في شرب هذا الماء ويلزم من الجمع بينه وبين البراءة عن شرب الماء الغربي الترخيص في المخالفة القطعية للتكليف الواقعي المعلوم بالاجمال، وملاك المعارضة شمول دليل التعبد لكل منهما في حد ذاته مع عدم امكان جعل كليهما معا، و هذا موجود في المقام.

هذا و قد ذكر في البحوث ايضاً أنه انما يسقط في الانحلال الحكمي وجوب الموافقة القطعية للعلم الاجمالي، دون حرمة مخالفته القطعية، فلو ارتكب المكلف كلا الطرفين يكون عصيانه أقبح مما إذا ارتكب الطرف المنتجى بالخصوص، لأن منجزية العلم أشد من منجزية سائر الحجج، و

مخالفته أقبح من مخالفة الحجة التي يحتمل عدم اصابتها للواقع<sup>(١)</sup>.  
اقول: اذا فرضنا أنه ارتكب الطرف المتنجز اولاً، ثم اراد أن يرتكب  
الطرف الذي يجري فيه الاصل المؤمن فانه لا محذور في ارتكابه وفق  
الاصل، و ان كان يحصل به القطع بصدور المخالفة منه فعلاً او سابقاً، و  
ان ارتكب الطرف الذي يجري فيه الاصل اولاً، ثم اراد أن يرتكب الطرف  
المتنجز فلا يحكم الوجدان بكون عقابه اشد من عقاب من اكتفى بارتكاب  
الطرف المتنجز.

ثم ان ما ذكرناه من انحلال العلم الاجمالي بالعلم التفصيلي و نحوه يأتي  
نظيره في انحلال العلم الاجمالي الكبير بعلم اجمالي صغير، كما لو علم  
اجماليا بغصبية خمسة شياة من قطيع غنم، ثم علم اجمالاً بغصبية خمسة  
شياة من القسم الاسود منها، فينحلّ به العلم الاجمالي الاول.

### بعض الامثلة الفقهية لانحلال العلم الاجمالي

لا يخفى أن تشخيص الانحلال في بعض الامثلة الفقهية بحاجة الى  
التأمل و التدقيق، و لذا يقع فيها الخلاف بين الاعلام، و لنذكر لذلك اربع  
امثلة:

**المثال الاول:** من كان جنباً فتيماً في ضيق الوقت لصلاة الفجر، ثم  
اغتسل للظهر و العصر، ثم احدث بالاصغر و توجهاً للمغرب و العشاء، ثم  
علم اجمالاً بخلل إما في تيممه او غسله او وضوءه، فيتراءى بدواً أن العلم  
الاجمالي ثلاثي الاطراف، و هو كذلك بلحاظ ذات الخلل، و لكن حيث  
ان بطلان غسل الجنابة يستلزم بطلان الوضوء بعده، فيصير العلم الاجمالي  
بالبطلان ثنائي الاطراف، حيث يعلم إما ببطلان التيمم او بطلان الوضوء، و  
يكون بطلان الغسل مشكوكاً، فتتعارض قاعدة الفراغ في التيمم و الوضوء،

و لكن تجري قاعدة الفراغ في الغسل بلا معارض، و بذلك يحكم بصحة صلاة الظهر و العصر، و أما صلاة الصبح و المغرب و العشاء فان كان العلم الاجمالي بعد خروج وقت المغرب و العشاء فيعلم اجمالا بوجود قضاء الصبح او وجوب قضاء المغرب و العشاء فيجب الاحتياط و ان كان قبل خروج وقتها فلا يجب الا اعادتهما دون قضاء الصبح لأنه بعد تعارض قاعدة الفراغ تصل النوبة فيه الى الخطاب المختص النافي لوجوب القضاء كقاعدة الحيلولة او أصالة البراءة عن وجوب القضاء، للشك في موضوعه و هو الفوت، و قاعدة الاشتغال في المغرب و العشاء.

**المثال الثاني:** اذا نوى المسافر اقامة عشرة ايام فصلّى الظهر تماما، ثم عدل عن نية الاقامة و اتى بالعصر تماما ايضا، بمقتضى كون عدوله بعد الاثنيان برباعية تامة، ثم علم اجمالا بخلل كنقصان الركوع في احدى الصلاتين، فان حصل العلم الاجمالي في داخل الوقت فيعلم تفصيلا ببطلان صلاة عصره إما لكون الخلل المعلوم بالاجمال فيه او لكون وظيفته القصر فيها لبطلان صلاة ظهره بوقوع ذلك الخلل المعلوم بالاجمال فيها، فتجري قاعدة الفراغ في الظهر بلا معارض، و تجب اعادة العصر تماما، و ان حصل العلم الاجمالي خارج الوقت فان قلنا بأن من اتم في موضع القصر جهلا بالموضوع و علم بذلك بعد الوقت فلا يجب عليه القضاء، كما عليه جماعة لاطلاق صحيحة العيص "فيمن اتم في السفر فقال (عليه السلام) ان كان في الوقت فليعد و ان كان خارج الوقت فلا يعيد"<sup>(١)</sup> فلا ينحلّ العلم الاجمالي بذلك، لكن يمكن دعوى انحلال العلم الاجمالي بنكتة أخرى، و هو أنه ورد في صحيحة زرارة عن ابي جعفر (عليه السلام) "إذا نسيت الظهر حتى صليت العصر فذكرتها و أنت في الصلاة أو بعد فراغك فانوها

الأولى ثم صل العصر، فإنما هي أربع مكان أربع<sup>(١)</sup>، فيستفاد منها أن من أتى بالعصر قبل الظهر عن عذر احتسب ظهرا، لكونه اربعا مكان اربع، و عليه فيعلم هذا المكلف تفصيلا بامثاله لصلاة الظهر إما بالصلاة الاولى او بالثانية، كما يعلم تفصيلا بعدم امتثاله لصلاة العصر، فلا اثر لجريان قاعدة الفراغ في الصلاة الثانية، فتجري قاعدة الفراغ في الصلاة الاولى، لاحتراز كون وظيفته التمام في قضاء صلاة العصر او في الصلوات الآتية.

**المثال الثالث:** ما لو صلى المسافر الظهر قصرا ثم نوى الاقامة فصلى العصر تماما ثم عدل عن نية الاقامة وعلم اجمالا بخلل في احدى الصلاتين، فذكر السيد الحكيم والسيد الخوئي "قدهما" أنه بيني على القصر<sup>(٢)</sup>، والصحيح أن نقول:

تارة نقبل مبنى احتساب العصر ظهرا اذا أتى به قبل الظهر في سعة الوقت عن عذر كما هو الظاهر فيعلم تفصيلا بامثال الامر بصلاة الظهر إما بالصلاة الاولى او الثانية وعدم امتثال الامر بصلاة العصر، فلا يترتب اثر عملي على جريان قاعدة الفراغ في الظهر، فتجري قاعدة الفراغ في العصر لترتيب اثر البناء في الآتية على التمام بلا معارض، نعم اذا فرض كون الاتيان بصلاة العصر في وقتها المختص فلا مجال لاحتسابها ظهرا، ولا بد من العمل في هذا الفرض حسب القواعد التي سنين ان شاء الله.

وأخرى لا نقبل هذا المبنى، فلا بد من الجري على وفق القاعدة، فنقول:  
للمسألة ثلاث صور:

١- أن يكون قصد الاقامة في الوقت المشترك، والعدول عن قصد الاقامة إما في الوقت المشترك او في الوقت المختص اي قبل الغروب بمقدار يسع لاتيان ركعتين، فحيث يعلم بصحة احدى الصلاتين، وجدانا او تعبدا ببركة

١ - وسائل الشريعة ج ٤ ص ٢٩١

٢ - منهاج الصالحين ج ١ ص

### ٣٠ ..... ابحاث اصولية-مباحث الحجج-الجزء الرابع

اجراء قاعدة الفراغ في احدهما لا بعينها، فيوجد علم اجمالي بأنه إما أن صلاة الظهر كانت باطلة وكانت العصر صحيحة فتجب اعادة الظهر تماما والبناء على التمام في الآتية او كانت بالعكس فتجب اعادة العصر قصرا و البناء على القصر في الآتية، فان كان العلم الاجمالي بالخلل في داخل الوقت وكان مقتضى الاستصحاب ثبوت ذلك الخلل كما لو علم اجمالا بنقص الركوع في احدى الصلاتين، فبعد تعارض قاعدة الفراغ في الصلاتين يجري الاستصحاب المثبت للخلل فيهما فلا بد من اعادتهما، ويوجد اثر مختص لجريانه في العصر وهو وجوب البناء على القصر وعدم وجوب التمام في الآتية، وان حصل العلم الاجمالي خارج الوقت فيتعارض هذا الاستصحاب مع استصحاب عدم فوت العصر او عدم وجوب قضاءه، للعلم الاجمالي بأنه إما ان العصر كان صحيحا فالترخيص في ترك التمام في الآتية خلاف الواقع او أنه كان باطلا فالترخيص في ترك قضاءه باستصحاب عدم فوته او عدم وجوب قضاءه خلاف الواقع، وهذا لا ينافي ابتلاء هذا الاستصحاب بالمعارضة مع استصحاب عدم فوت الظهر او وجوب قضاءه ايضا، وعليه فلا بد من قضاء الظهر تماما والعصر قصرا والجمع بين القصر والتمام في الآتية.

ولو كان الخلل ما ينفيه الاستصحاب كالعلم الاجمالي بزيادة الركوع في احدى الصلاتين فتوجد شبهة حتى في داخل الوقت وهي أنه بعد تعارض استصحاب عدم زيادة الركوع في الصلاتين لا يوجد اصل موضوعي لاثبات وجوب التمام او القصر في الآتية، فان استصحاب عدم العصر الصحيح لا مجال لجريانه بعد كون الموضوع مركبا وقد سقط الاصل في الجزء المشكوك وبقية الأجزاء معلومة لا تتم فيها اركان الاستصحاب.

٢- أن يكون قصد الاقامة في الوقت المشترك وعدوله بعد خروج الوقت فانه يعلم تفصيلا بأن ما فات منهما يجب قضاءه تماما سواء كان هو الظهر



او العصر لكون فوته في حال قصد الاقامة، فيكفيه قضاء صلاة رباعية واحدة بنية ما في الذمة، ولكن يجب الجمع للآتية بموجب العلم الاجمالي بوجود التمام في الآتية او وجوب قضاء العصر، والعلم الاجمالي بوجود القصر في الآتية او وجوب قضاء الظهر، كما يوجد علم اجمالي بوجود القصر او التمام في الآتية وكذا العلم الاجمالي بوجود قضاء الظهر او العصر، وهذا لا ينافي امكان الاحتياط بالاتيان بقضاء صلاة واحدة بنية ما في الذمة في مقام الامثال.

٣- أن يكون قصد الاقامة في الوقت المختص للعصر، فيكون اتيانه بصلاة العصر في الوقت المختص به، ويكون العدول عن قصد الاقامة بعد خروج الوقت، فيكون قضاء الظهر على تقدير بطلانه بنحو القصر لفوته في حال عدم قصد الاقامة، ويكون قضاء العصر بنحو التمام لفوته في حال قصد الاقامة، ويجب الجمع في الآتية بين القصر والتمام للعلم الاجمالي إما بوجود التمام في الآتية ان كان العصر صحيحا او وجوب قضاءه ان كان باطلا، كما يعلم اجمالا إما بوجود القصر في الآتية ان كان الباطل هو العصر او وجوب قضاء الظهر ان كان الباطل هو الظهر.

ومن هنا تبين الخلل فيما ذكره السيد الصدر "قده" في تعليقه المنهاج ومحصله أنه إذا كان الخلل المعلوم بالاجمال مستصحب العدم في نفسه كزيادة الركوع فان كان العلم بالخلل بعد خروج الوقت فيجب عليه قضاء صلاة قصر بنية ما في الذمة والتمام في الآتية، و ان كان قبل خروج الوقت (او كان خارج الوقت ولكن لم يكن الخلل مستصحب العدم ولا مستصحب الوجود بأن لم يكن ذا حالة سابقة متيقنة كما لو ابتلى في طهارة احدى الصلاتين بتوارد الحالتين) فيحتمل قريبا الحكم بالقصر على اشكال.

و ان كان الخلل المعلوم بالاجمال مستصحب الوجود كنقص الركوع فلا

إشكال في وجوب القصر في الآتية<sup>(١)</sup>.

فانه **اولا:** اتضح أنه لا توجد صورة يكفي فيها قضاء قصر بنية ما في الذمة.

**وثانيا:** انه اذا كان الخلل مستصحب لعدم كزيادة الركوع، وكان العلم الاجمالي بالخلل داخل الوقت وكذا اذا لم يكن له حالة سابقة متيقنة فكيف نحرز وجوب القصر في الآتية مع أن موضوعه عدم الاتيان بالرباعية الصحيحة، ولا يقصد بالصحة هذا العنوان البسيط الانتزاعي بل واقعها التركيبي والمفروض أن الجزء المشكوك مما لم يجر فيه استصحاب الوجود او العدم، وهذا اشكال يوجهه دائما على الآخرين في أمثال المقام.

**وثالثا:** انه مع كون الخلل مستصحب العدم والعلم الاجمالي حاصلًا خارج الوقت كيف حكم بوجوب التمام في الآتية، مع أن موضوعه الاتيان بصلاة رباعية صحيحة قبل العدول، والمفروض تعارض قاعدة الفراغ في العصر الذي اتى به تماما مع قاعدة الفراغ في الظهر لنفي وجوب قضاءه.

ان قلت: قد يكون وجهه أنه بعد تعارض قاعدة الفراغ في الصلاتين تصل النوبة الى استصحاب عدم زيادة الركوع في العصر لاثبات وجوب التمام في الآتية بلا معارض، لأن استصحاب عدم زيادة الركوع في الظهر لا أثر له الا نفي وجوب قضاءه، وكما أن الاستصحاب النافي للامتنال لا يمكنه اثبات وجوب القضاء، لأن اثبات موضوعه وهو الفوت به يكون من الاصل المثبت، كذلك الاستصحاب المثبت للامتنال لا يمكنه نفي وجوب القضاء لكون نفي الفوت به من الاصل المثبت، وأما في الفرض الأخير فالاصل المصحح للعصر ليس الا قاعدة الفراغ، والمفروض تعارضها مع قاعدة الفراغ في الظهر، فان قاعدة الفراغ كقوله "امض ولا تعد" تنفي وجوب

الاعادة الاعم من الاعادة داخل الوقت وخارجه، وبعد ذلك تصل النوبة الى استصحاب عدم الاتيان بالركوع في العصر لاثبات وجوب القصر في الآتية. قلت: لو سلمنا ان الاستصحاب المثبت للامثال لا يكفي لنفي وجوب القضاء فيكون المعارض لاستصحاب عدم زيادة الركوع في العصر لاثبات وجوب التمام استصحاب عدم فوت العصر وعدم وجوب قضاءه، للعلم الاجمالي إما بوجوب التمام في الآتية لو كان العصر صحيحا او وجوب قضاء العصر لو كان باطلا.

ورابعا: انه اذا كان الخلل مستصحب الوجود كنقص الركوع وكان العلم الاجمالي خارج الوقت فيحصل علم اجمالي إما بوجوب التمام في الآتية او وجوب قضاء العصر فاستصحاب عدم الركوع في العصر وان كان ينفي وجوب التمام في الآتية لكن يعارضه استصحاب عدم فوت العصر وعدم وجوب قضاءه، نعم ان كان داخل الوقت تم ما ذكره على مبناه من عدم قبول رواية "انما هي اربع مكان اربع" لاعراض المشهور عنها.

**المثال الرابع:** من طلق زوجته ثم تزوج بزوجة أخرى، ثم علم اجمالا إما بطلان الطلاق او بطلان الزواج، فقد كتب بعض الاعلام "قده" في جواب السؤال عنه أنه بعد تعارض قاعدة الفراغ فيهما ينحل العلم الاجمالي بجريان استصحاب بقاء زوجية الاولى و عدم زوجية الثانية.

و كان هذا غفلة عن وجود علم اجمالي بأنهما إما زوجتان له معا اذا كان الباطل هو الطلاق، حيث يكون الزواج صحيحا، او ليست أية منهما زوجته، اذا كان الباطل هو الزواج و يكون الطلاق صحيحا، و بذلك يحصل علم اجمالي منجز، بمخالفة احد الاستصحابين للواقع و يلزم من جريانهما الوقوع في المخالفة القطعية، حيث يعلم الزوج اجمالا بأنه إما يحرم عليه الاستمتاع من التي طلقها، او يجب عليه الانفاق مثلاً على من تزوج بها، و يحرم زواجه من امها و الجمع بينها و بين أختها، كما انه لو

مات الزوج فتعلم الثانية بعدم استحقاقها لنصف حصة الزوجة جزماً .  
والحاصل أنه لا بد من التدقيق في تطبيق قواعد العلم الاجمالي .

### حكم ما إذا كان في أحد طرفي العلم الاجمالي أثر زائد

ذكر المحقق النائيني "قده" أنه إذا كان هناك أثر مشترك في طرفي العلم الاجمالي، و أثر زائد في أحدهما المعين، كما إذا علم بنجاسة ماء او لبن اجمالاً، فيجري الاصل المؤمن لجواز الوضوء من الماء لكونه اثراً مختصاً، و أما حرمة الشرب فهي أثر مشترك في الطرفين، فالعلم الإجمالي ينجز هذا الأثر المشترك، دون ذلك الاثر المختص .

و اورد عليه السيد الخوئي "قده" بأنه بعد سقوط اصل الطهارة في الماء بالمعارضة مع اصل الطهارة في اللبن فلا يحرز شرط صحة الوضوء و هو طهارة الماء .

و يلاحظ عليه أن اشكال كلام المحقق النائيني "قده" هو أن الترخيص في الوضوء طرف للمعارضة مع الترخيص في شرب اللبن، و ان قلنا بمانعية نجاسة ماء الوضوء، دون شرطية طهارته، فانه تتعارض اصالة البراءة عن المانعية في الوضوء منه مع البراءة عن حرمة شرب اللبن، و لولا أن الترخيص في الوضوء طرف للمعارضة فحتى لو قلنا بشرطية طهارة ماء الوضوء لم يكن مانع من جريان اصالة الطهارة في الماء بلحاظ هذا الاثر، اذ لا مانع من الالتزام بتفكيك اصل واحد بلحاظ آثاره، و لذا لو وجد للاصل الجاري في احد طرفي العلم الاجمالي اثر تنجيزي فمعارضته مع الاصل الجاري في الطرف الآخر بلحاظ الاثر الترخيصي لا توجب سقوطه بلحاظ ذلك الاثر التنجيزي، بعد شمول اطلاق دليل الاصل له، فلو صلّى المكلف ثم شك أنه هل اغتسل من الجنابة قبلها ام لا، فان كان قد احدث بالاصغر فيحصل له علم اجمالي إما ببطان صلاته او وجوب وضوءه للصلوات الآتية، فهذا و ان اوجب المعارضة بين قاعدة الفراغ في تلك

الصلاة و استصحاب بقاء الجنابة بلحاظ نفي وجوب الوضوء للصلوات الآتية، لكن لا مانع من جريان هذا الاستصحاب لغرض ايجاب الغسل للصلوات الآتية و بقاء حرمة محرمات الجنب عليه.

نعم لم يظهر من المحقق النائيني "قده" قبوله للتفكيك بين آثار اصل واحد، اذ لعله اراد اجراء الاصل المؤمن في نفس ذلك الاثر المختص كالبراءة عن المانعية في الوضوء بالماء في المثال المتقدم.

ثم انه حكى عن السيد الخوئي "قده" أن الذي ذكر من المعارضة انما هو فيما اذا علم اجمالا بثبوت حكم لموضوع او ثبوت حكمين لموضوع آخر، لعدم انحلال ذلك الى العلم التفصيلي بالاقلّ و الشك البدوي في الزائد، أما اذا كان الموضوع واحدا و كان التردد في السبب المعلوم بالاجمال، كما لو علم اجمالا بأنه إما استدان من عمرو عشرة دراهم او اتلف من ماله ما يسوى عشرين درهما، فيرجع فيه الى البراءة عن اشتغال ذمته بالزائد عن العشرة، و بقاء العلم الاجمالي في السبب لا ينافي انحلال العلم بالمسبب الذي هو الموضوع للتنجز الى العلم التفصيلي بالمتيقن و الشك البدوي في الازيد، نعم قد يكون في البين اصل حاكم على البراءة، كما لو علم بنجاسة الثوب اما بقطرة دم فيجب غسله مرة واحدة أو بول فيجب غسله مرتين، فانه لا يمكن إجراء الأصل عن وجوب الغسل مرة ثانية، لأنه محكوم باستصحاب بقاء النجاسة بعد الغسل مرة واحدة<sup>(١)</sup>.

و ما ذكره و ان كان متينا كبرويا، لكن المثال الأخير لا يخلو عن غرابة، فانه ليس غسل المتنجس واجبا تكليفيا، حتى تجري البراءة عنه، نعم لو قال بأنه لولا هذا الاستصحاب لكان المرجع قاعدة الطهارة، كان له وجه، الا أنه لا يرى جريان الاستصحاب حتى في الأحكام الجزئية، نعم يجري في هذا المثال كما صرّح به في بحث الاستصحاب الاصل الموضوعي، حيث

يستفاد من الاطلاقات كفاية غسلة واحدة لتطهير كل متنجس خرج منه الثوب او الجسد الملاقي للبول، فبضمّ استصحاب عدم ملاقة هذا الثوب للبول الى العلم بكونه متنجسا يحرز موضوع مطهريّة الغسلة الواحدة، نعم اشكل عليه في البحوث بأن موضوع المخصص الدال على لزوم غسل الثوب مرتين لَمَّا كان مركبا من ملاقاته للنجس و كون ذلك النجس بولا، فتكون نتيجة الجمع بينه و بين الاطلاقات هو كون موضوع مطهريّة الغسل الواحد مركبا من جزئين و هو ملاقة الثوب للنجس و عدم كون ذلك النجس بولا، و الجزء الاول معلوم، و انما المشكوك هو الجزء الثاني، فالمتعين اجراء الاستصحاب لفيه و ليس الا الاستصحاب في العدم الازلي<sup>(١)</sup>، فان تم هذا الاشكال، و منعنا عن جريان الاستصحاب في العدم الازلي لزم الرجوع بعد غسله مرة واحدة الى الاصل الحكمي، و ليس الا استصحاب الحكم الجزئي و هو نجاسة هذا الثوب، بناء على ما هو الصحيح من جريان الاستصحاب في الاحكام الجزئية، نعم لو منعنا من جريانه كما هو مختار السيد الخوئي و شيخنا الاستاذ "قدهما" كان المرجع قاعدة الطهارة، ان قلنا بشمولها لما كان مسبوقا بالنجاسة، و مع التشكيك في ذلك (ببيان أن كلمة "قدر" في قوله "كل شيء نظيف حتى تعلم أنه قدر" يحتمل أن تكون بصيغة الفعل الماضي دون الصفة المشبهة، و حينئذ فما يكون مسبوق النجاسة قد تحققت فيه الغاية و هو العلم بحدوث القذارة فيه) فيكون المرجع الاصول المؤمنة الطولية كالبراءة عن الحرمة المتعلقة به و أصالة الطهارة في ملاقيه، و سيوافيك تفصيل الكلام في ذلك في بحث الاستصحاب ان شاء الله تعالى.

### الأمانة الاجمالية، و العلم الاجمالي بالأمانة التفصيلية

قد تقوم الأمانة على وجود الحكم في احد الاطراف اجمالا، كما اذا قام

الشك في المكلف به ..... ٣٧

خبر الثقة على وجوب احد فعلين اجمالاً، و أخرى يعلم اجمالاً بقيام الأمانة على طرف معيّن، لكن اشتباه مورد قيام الأمانة بغيره، ففي المقام صورتان:

### الأمانة الاجمالية

أما الصورة الاولى: فيقع الكلام أولاً في تخريج اصل حجيتها، ثم في وجه تقديمها على الاصول العملية المرخصة في الاطراف.

أما تخريج حجيتها فهو أن وزان مفادها وزان العلم الاجمالي، فكما أن العلم بوجوب احد الفعلين اجمالاً إما الصوم او اطعام مسكين، يعني العلم بأن احدهما واجب، و الواجب له واقع معين، بخلاف العلم بالوجوب التخييري، فانه علم بوجوب احدهما، و ليس للواجب واقع معيّن، فكذلك مفاد إخبار الثقة بوجوب احدهما اجمالاً هو أن احدهما واجب و الواجب له واقع معيّن، فبناءً على ما هو المختار من كون جعل الحجية بمعنى ابراز المولى في مورد الحكم الظاهري الالزامي اهتمامه، و عدم رضاه بمخالفة التكليف الواقعي على تقدير وجوده، و في مورد الحكم الظاهري الترخيصي ابرازه رضاه بذلك، فالامر واضح، فان المولى بجعل الحجية لهذا الخبر يبرز اهتمامه بالواقع على حد الاهتمام بالحكم المعلوم بالاجمال، و أما بناءً على مسلك جعل العلمية فتعتبر علماً بكون احدهما واجب، و للواجب واقع معيّن، كما هو مفاد العلم الاجمالي حتى على مسلك المحقق العراقي "قده"، فما في البحوث من أنه على مسلكه من تعلق العلم الاجمالي بالواقع دون الجامع، ان احتمالنا كذب المنخبر و عدم علمه بالواقع اجمالاً فليس مفاد خبره الا الجامع، فكيف يجعل له الطريقة الى الواقع، نعم لو علمنا بكون المنخبر قاطعاً بالواقع اجمالاً فيمكن جعل الطريقة لعلمه الاجمالي<sup>(١)</sup>، فيرد عليه أنه قد مرّ في البحث عن حقيقة العلم الاجمالي أن المحقق العراقي لا يرى الا تعلق العلم الاجمالي بالجامع الانتزاعي الذي يعبر عنه

بأحدهما، على أنه لا مانع من أن يكون المكلف الواصل اليه الخبر الاجمالي عالما بالواقع ادعاء و اعتبارا، و ان لم يكن هناك واقع معيّن، فهو عالم اجمالا تعبدا.

و أما بناء على مسلك صاحب الكفاية من كون الحجية بمعنى جعل المنجزية و المعذرية، فالشارع أنشأ منجزيته للواقع، على وزن منجزية العلم الاجمالي له، فتجب موافقته القطعية عقلا، ما لم يجر اصل بلا معارض في احد طرفيه.

نعم قد يشكل تخريج الحجية بناء على مسلك جعل الحكم المماثل، حيث ان ايجاب الاثيان باحدهما على وزن مؤدى الخبر الدالّ على وجوب احدهما، تكون نتيجته التخيير، لا الاحتياط، و هذا ليس موافقا للواقع او مؤدى الخبر، و لكن يمكن أن يقال بأنه لا مانع من ايجاب الشارع المعاملة معه معاملة العلم الاجمالي، فيجب الاحتياط بنحو لا ينافي جريان الاصل بلا معارض في بعض اطرافه.

فما في تعليقة البحوث من أنه يوجد إشكال ثبوتي يرد على جميع المسالك، و حاصله: أن دليل الحجية لو كان يجعل الامارة الاجمالية كالعلم الإجمالي من حيث وجوب الموافقة القطعية، كان معناه تكفله بنفسه لإلغاء جريان الأصول المرخصة في الطرفين و وجوب الاحتياط، و لازمه عدم جريان الأصل الترخيصي حتى في بعض الأطراف، و هذا أكثر من مفاد الامارة الإجمالية، لأنها لا تدل على الحكم في كلا الطرفين معا، و لا يقاس بموارد العلم الإجمالي بالتكليف، فان الاحتياط فيها في كل طرفٍ ليس بحكم الشارع، بل بحكم العقل بعد عدم ثبوت الترخيص الشرعي فيه، و ان أريد استفادة إيجاب الاحتياط في احدهما المعين دون الآخر، فهذا ترجيح بلا مرجح، و ان اريد استفادة ايجاب الاحتياط في احدهما المخير فهذا لا يثبت أكثر من حرمة المخالفة القطعية و لزوم الإثيان



بالجامع<sup>(١)</sup>.

فيلاحظ عليه أن مفاد حجية الأمانة الاجمالية كونها على وزن حجية العلم الاجمالي فكما أنها تعني وجوب موافقته القطعية لولا وصول جريان الاصل الترخيصي بلا معارض، فكذلك في الأمانة الاجمالية.

و من هنا اتضح أنه لا حاجة في تخريج حجية الأمانة الاجمالية الى التكلف بابداء وجه بعبد عن الازهان، و هو أن يقال ان للأمانة الاجمالية الدالة على أنه إما يجب الصوم تعيينا او يجب الاطعام تعيينا، مدلولاً التزامياً، او فقل على الاصح مدلولاً تحليلياً، و هو أنه ان لم يكن الصوم واجبا فالاطعام واجب، و بالعكس، فيجعل الحجية لهذا المدلول الالتزامي، و هي بناء على جعل الحكم المماثل تعني ايجاب الاطعام ان لم يكن الصوم واجبا واقعا، و هكذا بالنسبة الى الصوم، و حينئذ فيعلم أن الصوم إما واجب واقعا، و إما أن الاطعام واجب ظاهراً لتحقق شرطه و هو عدم وجوب الصوم واقعا، و هذا علم اجمالي منجز، و هكذا في الاطعام.

فان هذا التخريج و ان كان تخريجاً معقولاً، و لكن لا يحتمل عرفاً حجية المدلول الالتزامي للأمانة الاجمالية دون مدلولها المطابقي.

هذا كله بلحاظ تخريج حجية الأمانة الاجمالية، و أما تقدمها على الاصول الترخيصية الجارية في الاطراف، فان كان دليل حجيتها السيرة القطعية المتشعرية، و احرز شمول السيرة لفرض اجمال الأمانة فالحكم واضح، و ان كان دليلها السيرة العقلانية، كما هو مدعى جمع من الاعلام في خبر الثقة، فتارة نقول بكون الترخيص في المخالفة القطعية للعلم الاجمالي و نحوه خلاف المرتكز العقلاني، فيكون ذلك موجبا لانصراف دليل الاصل، و أخرى نقول بعدم انصراف دليل الاصل عن اطراف العلم الاجمالي و انما يسقط ظهور دليل الاصل عن الحجية في اطرافه بملاك قبح

#### ٤٠ ..... ابحاث اصولية-مباحث الحجج-الجزء الرابع

الترخيص في المعصية، فحينئذ نقع في المشكلة، حيث انه قد يتمسك باطلاق خطاب الاصل لنفي حجية تلك الأمانة الاجمالية.

و ان كان دليل حجية تلك الأمانة خطابا لفظيا، كما نقول به في حجية خبر الثقة حيث نتمسك لاثباتها بصحيفة الحميري "العمري ثقتي، فما ادى اليك عني فعني يؤدي، و ما قال لك عني فعني يقول، فاسمع له و أطلع، فانه الثقة المأمون" و حينئذ فقد يقال بمعارضة اطلاق دليل حجية خبر الثقة مع اطلاق دليل الأصل الترخيصي الجاري في الاطراف، و اعتبار الامارة علما لا يكون حاكما على دليل الاصل في المقام بعد عدم كون العلم بالجامع رافعا للشك التفصيلي في الاطراف.

و حلّ الاشكال بأحد وجوه:

**الوجه الاول:** ما حكى عن المحقق العراقي "فده"، و محصله بتقريب مّا أنه لما كان للامارة الاجمالية على نجاسة احد الاناءين مدلول التزامي في كل من الاناءين، و هو أنه لو كان هذا الاناء طاهرا فالاناء الآخر نجس، فنتعبد بمقتضى هذا المدلول الالتزامي بنجاسة كل من الاناءين على تقدير طهارة الاناء الآخر، فيكون اطلاق أصل الطهارة في كل اناء لفرض طهارة الاناء الآخر منافيا له فيسقط عن الاعتبار، و أما جريانه فيه على فرض كون الاناء الآخر نجسا فمما لا يجدي شيئا<sup>(١)</sup>.

و فيه **اولاً:** النقض بما التزم به في محله بجريان استصحاب نجاسة اناءين نجسين سابقا، مع العلم الاجمالي بحصول الطهارة لأحدهما، فان لازم هذا العلم الاجمالي العلم التفصيلي بأن الاناء الاول منهما طاهر على تقدير نجاسة الاناء الثاني، و الاناء الثاني طاهر على تقدير نجاسة الاناء الاول، و عليه فيكون اطلاق استصحاب نجاسة الاناء الاول مثلا لفرض نجاسة الاناء

الثاني مخالفا للعلم الوجداني التفصيلي اللازم لذلك العلم الاجمالي، فلا يتم فيه اركان الاستصحاب، و أما التعبد بنجاسته على تقدير طهارة الاناء الآخر فهو لا يثبت ما هم بصدده من الحكم بنجاسة ملاقيه، و هكذا لو قامت أمانة اجمالية على حصول الطهارة لأحدهما، فيكون مدلولها التفصيلي الالتزامي طهارة الاناء الاول مثلا في فرض نجاسة الاناء الآخر، فيكون حاكما على اطلاق استصحاب نجاسته.

و هكذا يرد عليه النقض بما التزم به من جريان الاصل بلا معارض في بعض اطراف العلم الاجمالي، كما لو علم اجمالا ببطلان احدي الصلاتين، فتعارضت قاعدة الفراغ فيهما و وصلت النوبة الى الاصل الطولي، و كان الاصل الطولي في الأولى الاستصحاب المثبت للامثال، كاستصحاب بقاء الوضوء، و في الثانية قاعدة الاشتغال، فالتزم بجريان الاصل الطولي المصحح للامثال في الأولى بلا معارض، مع أنه يرد عليه أن لازم العلم الاجمالي ببطلان احدي الصلاتين العلم ببطلان الاولى على تقدير صحة الثانية مثلا، فيعلم بكذب اطلاق الاصل المصحح في الاولى لفرض صحة الثانية، و من الواضح أن التعبد بصحة الاولى في فرض بطلان الثانية لا يكون معذرا للمكلف في عدم اعادة الاولى، كيف و هو موجود في جميع موارد العلم الاجمالي الذي يكون بنحو مانعة الجمع، و لو قيل باختصاص الاشكال بالامارة الاجمالية فمضافا الى كونه بلا وجه يلزم منه اسوئية فرض قيام الأمانة الاجمالية عن العلم الاجمالي.

و مثله النقض بما ذكره من جريان اصالة الطهارة في ملاقي بعض اطراف الشبهة مع تشكل علم تفصيلي بنجاسته في فرض طهارة عدل الملاقى، فيكون اطلاق اصل الطهارة فيه لهذا الفرض خلاف الوجدان.

و الحلّ أن العلم التعبدي التقديري لا يزيد عن العلم الوجداني التقديري في مورد العلم الاجمالي الوجداني بأنه لو كان الاناء الآخر طاهرا فهذا الاناء

نجس، و هذا لا يوجب العلم بكذب اطلاق اصالة الطهارة في هذا الاناء، فان معناه اطلاق التعبد بطهارته الواقعية، على نحو رفض القيود، و هذا مما لا يعلم بخلافه، نعم لو كان اطلاق اصل الطهارة فيه يعني التعبد بثبوت طهارته الواقعية في فرض طهارة الآخر، على نحو جمع القيود، بأن يكون المتعبد به هو ثبوت طهارته الواقعية في فرض طهارة الآخر، فهو مما يعلم بخلافه، و لو ببركة المدلول الالتزامي للأمانة الاجمالية، و لكنه ليس كذلك، و انما مفاده التعبد بطهارته، غايته أن لازمه نجاسة الاناء الآخر، الا أن لازم الاصل ليس بحجة، و لو كان الدالّ على طهارة ذلك الاناء أمانة ثبت بها نجاسة الاناء الآخر، و لو دلّت أمانة أخرى على طهارة الاناء الآخر و كان يعلم بنجاسة احدهما وجدانا تعارض المدلول المطابقي لكل أمانة مع المدلول الالتزامي للأمانة الأخرى، و لو قامت الامارة الاجمالية على نجاسة احدهما تعارض مجموع الأمارتين مع هذه الامارة الاجمالية.

و الحاصل أن اصل الطهارة في كل واحد من الاناءين مما لا يعلم بخلافه لا وجدانا و لا تعبدا، فيقع التعارض بينهما و بين دليل حجية الامارة الاجمالية بلحاظ مدلولها المطابقي و الالتزامي، من دون حكومة مدلولها الالتزامي على اطلاق الاصل.

**الوجه الثاني:** أن يقال بناء على كون مفاده اعتبارها علما، حيث ثبت بمقيّد متصل او منفصل، تقيّد جريان الاصل بعدم استلزامه الترخيص في المخالفة القطعية للعلم الاجمالي، فيكون جريان الاصل في اطراف هذه الأمانة مستلزما للترخيص في المخالفة القطعية للعلم الاجمالي التعبدي.

و هذا الوجه تام، ان كان المقيّد لفظيا كما هو الظاهر من موثقة سماعة الواردة في اناءين وقع في احدهما قدر لا يدرى ايهما هو فقال (عليه السلام) يهريقهما و يتيمم، و أما ان قلنا بانحصار مقيّده بالمقيّد اللبّي فيشكل حكومة دليل الأمانة عليه، لأن المقيّد اللبّي لا يكشف عن تقيّد

جريان الاصل بعدم العلم الاجمالي بالخلاف، بل لعله مقيد بما هو لازم عدم العلم الاجمالي الوجداني بالخلاف، و لذا ذكرنا في محله أن دليل وجوب الامر بالمعروف و النهي عن المنكر و ان كان منصرفا عن مورد عدم الاحتمال الوجداني للتأثير، لكن لو قامت اشارة على عدم التأثير فلا يرفع وجوبهما، و بمثل ذلك وجَّهنا مبنى السيد الخوئي و شيخنا الاستاذ "قدهما" من حكومة الامارة على الاستصحاب دون العكس، مع أن مسلكهما في الاستصحاب ايضا جعل العلمية كالامارة، لكن المهم أنه لم يؤخذ في موضوع حجية الامارة الشك في الواقع و ان كان مقيدا لبا بعدم العلم الوجداني بالواقع، أما الاستصحاب فقد أخذ في دليل اعتباره الشك في البقاء، على أنه قد يقال بأن الحكومة من شؤون مقام الاثبات و الخطاب، فاذا لم يقيد الخطاب بالعلم بمقيد لفظي فتنتفي الحكومة، اذ لعل المولى قيد خطابه ثبوتا بالعلم الوجداني، فتأمل.

**الوجه الثالث:** ما في البحوث من أننا نعلم إجمالا بوجود حكم إلزامي إما واقعي أو ظاهري في أحد الطرفين، و حينئذ تكون نسبة الأصل الترخيصي في الطرفين إلى هذا المعلوم الإجمالي نسبة الأصول الترخيصية إلى المعلوم بالإجمال الواقعي فتتعارض و تتساقط<sup>(١)</sup>.

و فيه أن الكلام في معارضة دليل حجية الامارة الاجمالية مع دليل الاصل المؤمن في الاطراف، بعد كونهما في عرض واحد، فكيف جعلت حجيتها مفروغا عنها، و قيل بأن الاصل الترخيصي يؤدي الى الترخيص في مخالفة الحكم الظاهري الاجمالي.

**الوجه الرابع:** أن يقال بأن دليل اعتبار خبر الثقة او البيعة اخص عرفا من دليل الاصل، و اطلاق الخاص مقدم على عموم العام.

١ - بحوث في علم الاصول ج ٥ ص ٢٦٦ و لكنه ليس مذكورا في مباحث الاصول ج ٥ ص ١٧٩ و ١٧٨

و لا بأس بهذا الوجه.

### العلم الاجمالي بقيام الأمانة التفصيلية في احد الطرفين

و أما الصورة الثانية: و هي العلم الاجمالي بقيام الأمانة في احد الطرفين، فان قلنا بما هو الصحيح الموافق للمشهور -كما حققناه في اوائل بحث القطع- من أنه لا دليل على حجيتها بأكثر من المقدار الواصل منها الى المكلف، فهي بمقدار وصولها الى المكلف تمنع من جريان الاصل المؤمن المخالف لها فيتعامل معها معاملة الأمانة الاجمالية، و ان كان عدم معارضة الاصلين مع الأمانة في هذه الصورة و تقدمها عليهما اوضح، بعد شمول دليل الحجية لتلك الأمانة قطعاً.

و أما لو قلنا بما في البحوث من أنها بوجودها الواقعي تمنع من جريان الاصل المخالف لها، فيكون كل طرف شبيهة مصداقية لجريان الاصل، نعم لا يمنع حجية تلك الأمانة واقعا من جريان الاصل المؤمن الطولي في ظرف الشك في وجود تلك الأمانة، كاستصحاب عدم قيام الأمانة في هذا الطرف، لاثبات جريان الاصل المؤمن كأصالة الطهارة فيه، و استصحاب عدم قيامها في الطرف الآخر كذلك، فتقع المعارضة بين الاستصحابين، و نتيجة هذا المسلك أنه لا يوجد اصل مختص و نحوه باحد الطرفين، فلو علمنا بقيام البيئة إما على نجاسة الماء او الثوب فلا تكون قاعدة الحلّ في شرب الماء خطاباً مختصاً، بخلاف فرض العلم الاجمالي او قيام الأمانة الاجمالية على نجاسة احدهما، لأن المعارضة هنا بين استصحاب عدم قيام البيئة على نجاسة الماء مع استصحاب عدم قيام البيئة على نجاسة الثوب، بل من يرى حكومة الاصل السببي على المسببي و لو كان موافقا له في النتيجة فيعلم تفصيلاً بعدم جريان اصالة الحل، إما لقيام البيئة على نجاسة الماء او لحكومة قاعدة الطهارة على قاعدة الحل، و أما ما قد يقال (من كون الخطاب المختص هو جريان فرد آخر من أصالة الحلّ في الماء في

ظرف الشك في قيام البيئة على نجاسته و هذا الفرد يكون في طول منع البيئة بوجودها الواقعي عن جريان الفرد الاول من أصالة الحلّ النافي حرمة شرب الماء المشكوك النجاسة) فلا يخلو عن غرابة، لأن أصالة الحلّ في هذا الماء ليس له الا فرد واحد، و الاصل الطولي لابد أن يجري لنفي قيام البيئة او لنفي حجيتها و لو بلحاظ روح الحجية، أي اهتمام المولى بالتكليف الواقعي في ظرف الشك في قيام البيئة و لا يتكفل لنفي ذلك الا استصحاب عدم قيام البيئة او اصل البراءة عن اهتمام المولى، دون أي اصل آخر، كقاعدة الحل المستفادة من مثل قوله "كل شيء لك حلال حتى تعلم أنه حرام" او قاعدة الطهارة و نحو ذلك.

هذا و لو كان احد الاناءين مثلا مجرى لاستصحاب النجاسة، و قلنا بأن الأمانة على النجاسة حاکمة عليه ايضا، فهذا الاناء و ان صار شبهة مصداقية لجريان استصحاب النجاسة، لكن يجري استصحاب عدم قيام الأمانة على نجاسة الاناء الآخر لاثبات جريان أصالة الطهارة فيه، من دون أن يتعارض مع استصحاب عدم قيام الأمانة على نجاسة الاناء الاول، للغوية جريانه بعد العلم بالتعبد بنجاسته إما لأجل قيام البيئة على نجاسته او لأجل استصحاب نجاسته.

### الاصل الاجمالي

اذا كان التكليف في احد الاطراف لا بعينه ثابتا بالاستصحاب، كما لو جرى استصحاب بقاء نجاسة احد الاناءين لا بعينه، فقد يقال بمعارضة هذا الاستصحاب مع استصحاب طهارة كل من الاناءين، لأن التعبد بالطهارة في كليهما يعني جواز ارتكابهما معاً، و الحكم بطهارة ملاقي مجموعهما، فيتناقض في النتيجة مع التعبد بنجاسة احدهما لا بعينه، بلا فرق بين ما اذا كان حصول العلم بحدوث النجاسة الاجمالية في زمان الشكّ في بقاءها، و بين ما اذا كان العلم بحدوثها سابقا عليه، و دعوى أنه في الفرض الثاني

يكون العلم الاجمالي موجبا لتساقط استصحاب الطهارة غير متجهة، اذ منشأ تساقطهما حيث كان هو استلزامهما للمخالفة القطعية للعلم الاجمالي، فبعد ارتفاع العلم الوجداني بنجاسة احدهما يكون المانع عن جريانهما استصحاب النجاسة الاجمالية، وهذا يؤدي الى المعارضة بينهما وبينه.

و حينئذ يقال بأن المرجع بعد تعارض استصحاب نجاسة احدهما مع استصحاب طهارة كليهما هو قاعدة الطهارة فيهما، لعدم كونها طرفا لمعارضة استصحاب النجاسة، حيث ان خطاب الاستصحاب يكون مقدماً بملاك الأخصية على دليل قاعدة الطهارة، فيقدم استصحاب نجاسة احد الاناءين على فرض جريانه على مجموع قاعدة الطهارة فيهما، ثم تتساقط قاعدة الطهارة في كل منهما بملاك كون جريان احدهما دون الأخرى ترجيحاً بلا مرجح، و عليه فبعد تعارض استصحاب نجاسة احدهما مع استصحاب الطهارة في كل منهما و تساقط الاستصحابات فيكون المرجع قاعدة الطهارة.

و لكن يجاب عن اشكال معارضة استصحاب نجاسة احد الاناءين مع استصحاب طهارة كل من الاناءين باحد وجوه اربعة:

**الوجه الاول:** ما يقال من أنه بناء على كون الاستصحاب هو التعبد ببقاء اليقين السابق، و قيامه مقام العلم الموضوعي، فحيث ان جريان استصحاب الطهارة في كلا الطرفين معا مشروط بعدم العلم الاجمالي بنجاسة احدهما فيقوم استصحاب نجاسة احدهما مقامه.

و قد اتضح جوابه مما سبق منا في ردّ الحلّ الثاني للاشكال على منع الأمانة الاجمالية عن جريان الاصول في الاطراف، على انه قد يعكس فيقال ان استصحاب بقاء نجاسة احدهما حيث يكون مقيدا بعدم العلم بالخلاف، فاستصحاب بقاء طهارة هذا الاناء و استصحاب بقاء طهارة الاناء الآخر،



الشك في المكلف به ..... ٤٧

يكون علماً بعدا بارتفاع نجاسة أحدهما، و إن أمكن الجواب عنه بأن العلم التعبدي بطهارة كل اناء بخصوصه لا يلغي الشك في نجاسة أحدهما لا وجدانا و لا تعبدا.

**الوجه الثاني:** ما يقال من أن دليل الاستصحاب لا يشمل استصحاب الطهارة في كل من الاناءين، و إنما يشمل استصحاب نجاسة أحدهما، و هذا بناءً على أن موضوع الاستصحاب واقع الحدوث لا اليقين بها واضح، لأنه لا توجد الا حالتان حادثتان: نجاسة أحد الإناءين، و طهارة الآخر، فيجري استصحابان إجماليان، و حيث أن العلم بالطهارة الإجمالية لا أثر له في رفع التنجيز كان استصحاب النجاسة منجزاً لا محالة.

و أمّا بناءً على أن موضوع الاستصحاب اليقين بالحدوث، فبحسب الدقة و إن كان للمكلف يقين سابق إجمالي بالالزام و يقينان تفصيليان قبل اليقين الإجمالي بالترخيص، إلا أنه عرفاً حيث يكون اليقين الإجمالي ناقضاً لأحد اليقينين التفصيليين فلا يفهم العرف من إطلاق "لا تنقض اليقين بالشك" إرادة عدم نقض اليقينات الثلاثة، كيف و أحد اليقينين بالطهارة منتقض باليقين الإجمالي جزماً.

نعم بلحاظ نفس زمان العلم الإجمالي بانتقاض إحدى الحالتين السابقتين المتيقنتين يوجد يقينان سابقان و علم إجمالي بالانتقاض؛ و لهذا يتم إطلاقان لدليل الاستصحاب فيه إذا لم يكن العلم الإجمالي الزامياً. كما في استصحابي النجاسة في الطرفين- لأن العلم الإجمالي متعلق بالجمع لا الفرد، فيكون منشأً للشك في انتقاض كل من اليقينين السابقين في الطرفين<sup>(١)</sup>.

اقول: لازم ذلك جريان استصحاب نجاسة اناءين في زمان العلم الاجمالي بطرّو الطهارة لأحدهما، كما صرّح به نفسه، دون زمان الشك

في بقاء هذه الطهارة المعلومة بالاجمال، و هذا لا يخلو من غرابة، فان معناه اشدية الاستصحاب من العلم الوجداني، و كيف يكون احد اليقينين بالنجاسة منتقِضاً باليقين الاجمالي بطهارة احدهما في زمان الشك في بقاء هذه الطهارة الاجمالية و لا يكون منتقِضاً به في زمان اليقين الاجمالي نفسه، و لا فرق بين هذا الفرض و فرض سبق اليقين بطهارة الاناءين مع العلم الاجمالي بطرو النجاسة لأحدهما، فانه لا وجه لدعوى انتقاض احد اليقينين باليقين الاجمالي مطلقا بعد تعلق اليقين الاجمالي بالجامع.

و هكذا الحال بناء على ركنية واقع الحدوث في الاستصحاب، فانه كيف لا يكون حدوث الطهارة لأحد الاناءين النجسين سابقا منافيا لتحقيق اركان استصحاب النجاسة فيهما في زمان العلم الاجمالي و يكون منافيا لتحقيقها -في ما طهر واقعا- في زمان الشك في بقاء الطهارة الاجمالية، و هكذا لا يكون حدوث النجاسة لأحد الاناءين الطاهرين منافيا لتحقيق اركان استصحاب الطهارة فيهما في زمان العلم الاجمالي، و يكون منافيا لتحقيقها -في ما تنجس واقعا- في زمان الشك في بقاء النجاسة الاجمالية.

و الحلّ أن من يرى ركنية واقع الحدوث لا يقصد انتفاء ركن استصحاب الحالة التي تيقن بحدوثها بمجرد حدوث ضد تلك الحالة بعد ذلك واقعا من دون علم به، و احتمال بقاء هذه الحالة الثانية على تقدير حدوثها، فانه الغاء لدليل الاستصحاب عرفا، و لذا يبعد التزامه بأنه لو كان احد الاناءين (الطاهرين سابقا و المعلوم اجمالا نجاسة احدهما لاحقا، مع الشك في بقاء هذه النجاسة الاجمالية) خارجا عن محل ابتلاء المكلف أن لا يجري استصحاب طهارة الإناء الداخل في الابتلاء، مع أنه بناء على كلامه يكون هذا الاناء شبهة مصداقية لما تحقق فيه اركان الاستصحاب.

و الحاصل أنه حتى بناء على ركنية واقع الحدوث فالعلم الاجمالي بحدوث النجاسة لأحد الاناءين الطاهرين سابقا مع احتمال بقاء تلك

النجاسة لا ينافي تحقق اركان استصحاب الطهارة في كل واحد من الاناءين، غايةه أن الاناء الذي حدث فيه النجاسة المعلومة بالاجمال واقعا، من خلال هذا العنوان الاجمالي المشير يكون مشمولاً لدليل استصحاب النجاسة ايضاً، كما كان بعنوانه التفصيلي مشمولاً لدليل استصحاب الطهارة، و بذلك تتحقق المعارضة بين الاستصحابات الثلاثة.

### الوجه الثالث: ما قد يقال من امكان التمسك لاثبات جريان استصحاب

بقاء النجاسة الاجمالية بصحيفة زرارة حيث قال للامام (عليه السلام) فإنني قد علمت أنه قد أصابه و لم أدر أين هو فأغسله قال تغسل من ثوبك الناحية التي ترى أنه قد أصابها حتى تكون على يقين من طهارتك<sup>(١)</sup>، حيث امر الامام (عليه السلام) بلزوم تحصيل اليقين بالطهارة في فرض سبق العلم الاجمالي بالنجاسة، و العرف يلغي الخصوصية منه الى مورد حصول العلم الاجمالي بحدوث النجاسة حين الشك في بقاءها.

و فيه أن مورد الصحيحة فرض سبق العلم الاجمالي بنجاسة احد طرفي الثوب، على غسل طرف معين منهما، فلم يعلم التمسك فيه بالاستصحاب، بل لعله من باب منجزية العلم الاجمالي المردد بين الفرد القصير و الطويل، و أما جريان استصحاب نجاسة احد الطرفين فيه فهو راجع الى بحث الشبهة العبائية، و هم بين من ينكر جريانه مطلقاً كما هو مختار المحقق النائيني و السيد الصدر "قدهما" و بين من يلتزم بجريانه مع سبق العلم الاجمالي على العلم التفصيلي بغسل احد الطرفين، و هذا ما التزم به السيد الخوئي "قده" حيث انه قبل جريان هذا الاستصحاب و اثره الحكم بنجاسة ملاقي الجانب غير المغسول و الجانب المغسول معاً، و لكنه صرح في محله أنه اذا جرى الاصل المؤمن عن الفرد الطويل كان حاكماً على استصحاب الجامع، و نتيجه أنه لو كان حصول العلم الاجمالي بسبق

## ٥٠ ..... ابحاث اصولية-مباحث الحجج-الجزء الرابع

النجاسة بعد العلم التفصيلي بغسل احد طرفيه فاستصحاب عدم نجاسة الجانب غير المغسول حيث يجري بلا معارضة مع استصحاب نجاسة الجانب الآخر يكون حاكما على استصحاب النجاسة الاجمالية، لكن الصحيح بناء على تمامية المقتضي لجريان استصحاب نجاسة احد الجانبين أنه يعارضه استصحاب عدم نجاسة الجانب غير المغسول مع فرض العلم التفصيلي بعدم نجاسة الجانب المغسول، حيث ان اثر استصحاب نجاسة احدهما التعبد بنجاسة ملاقي كليهما و اثر التعبد بطهارة غير المغسول في فرض العلم التفصيلي بطهارة المغسول عدم نجاسته.

**الوجه الرابع:** ما يمكن أن يقال من أنه كلما لم ير العرف أية منافاة بين العلم الاجمالي و بين الاستصحابين في طرفي العلم الاجمالي كما في استصحاب نجاسة اناءين يعلم بحصول الطهارة لأحدهما اجمالا، فلا يرى منافاة بين الاستصحابين و بين خطاب الاستصحاب الشامل لتلك الطهارة بعد الشك في بقاءها، فان الاستصحاب لا يزيد على العلم الوجداني، و أما اذا كان يرى منافاة العلم الاجمالي مع جريان الاستصحابين كما في استصحاب طهارة كل من الاناءين اللذين يعلم بحصول النجاسة لاحدهما، فتتحقق المنافاة بين الاستصحابين و بين استصحاب تلك النجاسة ايضا، و حيث ان هذا استصحاب لحالة سابقة متيقنة هي اقرب زمانا من تلك الحاليتين التفصيليتين، فيراها العرف اولى بالبناء عليها منهما.

### **العلم الاجمالي في التدريجيات**

يقع الكلام في منجزية العلم الاجمالي في التدريجيات، و من الواضح أنه ليس المراد منه عدم امكان ارتكاب المكلف لجميع الاطراف دفعة واحدة، مثل ما لو علم بحرمة احد فعلين لا يمكنه الجمع بينهما في زمان واحد، فلو اختار ارتكاب احدهما فلا يمكنه أن يرتكب الآخر الا بعد ذلك، فانه

ليس من العلم الاجمالي في التدريجيات ابدأ، و لا اشكال في منجزيته.  
انما المراد منه ما اذا علم اجمالاً بتكليف مردد بين ما يكون مرتبطاً  
بالزمان الحاضر و بين ما يكون مرتبطاً بالزمان المستقبل بأن يكون مقيداً  
بزمان او زماني استقبالي، و هو على قسمين:

**القسم الاول:** ما يكون التكليف على تقدير تعلقه بذلك الطرف  
الاستقبالي حالياً و انما يكون متعلق التكليف استقبالياً، فيعلم بتكليف فعلي  
حالي، مثال ذلك ما لو علم بأنه نذر صوم اليوم او صوم غد، فانه بمجرد  
تحقق النذر يكون وجوب الوفاء بالنذر فعلياً، و ان كان الواجب استقبالياً.

**القسم الثاني:** ما يكون التكليف على تقدير تعلقه بالطرف الاستقبالي  
استقبالياً ايضاً، و مثلاً له بما لو علمت المرأة اجمالاً بحيضها في ثلاثة ايام  
من الشهر مثلاً، فان حرمة محرمات الحائض كحرمة دخولها المسجد لا  
تصير فعلية الا بعد فعلية الحيض.

و قد فصل الشيخ الاعظم و صاحب الكفاية "قدهما" بين القسمين،  
فالتزما بمنجزية العلم الاجمالي في القسم الاول، و عدم منجزيته في القسم  
الثاني، فالمرأة في المثال المتقدم تستصحب عدم الحيض الى أن يبقى من  
الشهر ثلاثة ايام، فيجوز لها ارتكاب ما يحرم على الحائض، و يجب عليها  
ما يجب على غير الحائض، ثم يكون المرجع بعد ذلك اصل البرءة عن  
محرمات الحائض عليها في حدّ نفسها، لصيرورة المورد حينئذ من قبيل  
توارد الحالتين مع الجهل بتاريخهما، و ان كانت هذه البرءة متعارضة مع  
البرءة عن واجبات غير الحائض عليها، فيلزم عليها الاحتياط لأجل ذلك،  
نعم تجري في حق زوجها البرءة عن حرمة وطءها.

هذا و قد حكى عن الشيخ الاعظم "قده" أنه استثنى من عدم منجزية  
العلم الاجمالي في القسم الثاني ما اذا كان ملاك الطرف الاستقبالي تاماً  
بالفعل اي تحقق جميع شروط فعلية ملاكه، و انما الامر المتأخر يكون

شرط استيفاء ملاكته، و يمثّل له بمثال النذر المردد بين تعلقه بصوم اليوم او صوم غد، بناء على استحالة الواجب المعلق<sup>(١)</sup>، و هذا و ان كان متينا، لكن لم أجده في كلماته.

و كيف كان فالصحيح هو منجزية العلم الاجمالي في التدريجيات مطلقا، و يذكر لذلك عدة وجوه:

**الوجه الاول:** ما ذكره المحقق العراقي "قده" من أنه يوجد علم اجمالي بحكم فعلي و هو أنه إما يجب عليه الطرف الحالي او يجب عليه حفظ القدرة للطرف الاستقبالي، لما تحقق في بحث المقدمات المفوتة من وجوب حفظ القدرة على الواجب الاستقبالي،<sup>(٢)</sup>.

و فيه **اولا:** أن وجوب حفظ القدرة على الواجب المشروط قبل تحقق شرطه، امر مختلف فيه بين الاعلام، و ان كان المختار عندنا ذلك فيما لم نستفد من الخطاب الشرعي كون شرط الوجوب القدرة في ظرفه، فلا ينبغي بناء الحكم في المقام عليه.

**و ثانيا:** ان وجوب حفظ القدرة حكم عقلي، و يكون من شؤون تنجز التكليف الشرعي، فما لم يتنجز التكليف المشروط بالعلم الاجمالي التدريجي فلا يجب حفظ القدرة عليه، و مع كون التكليف الشرعي متنجزا بالعلم الاجمالي فلا حاجة الى التشبث بمسألة وجوب حفظ القدرة عقلا.

**و ثالثا:** ان تنجز وجوب حفظ القدرة على الواجب المشروط لا يكفي لتنجز وجوب امتثاله بعد بقاء القدرة عليه في ظرفه، فلا بد في تنجزه من جعله طرفا لعلم اجمالي منجز.

**الوجه الثاني:** ما ذكره السيد الخوئي "قده" من أن العقل مستقل بقبح

١ - مصباح الاصول ج ٢ ص ٢٧٠

٢ - نهاية الافكار، القسم الثاني من الجزء الثالث ص ٣٢٥

## الشك في المكلف به ..... ٥٣

تفويت الملاك الملزم في ظرفه بتعجيز النفس قبل حلول وقته، كقبح تفويت الملاك الملزم الفعلي، بلا فرق بين كون التفويت مستندا الى العبد او الى المولى، بترخيصه العبد في ذلك<sup>(١)</sup>.

اقول: ما ذكره لا ينافي مبناه من جواز تعجيز النفس عن التكليف المشروط و الموقت قبل تحقق شرطه و وقته، لما ذكر من أنه حيث يكون التكليف مشروطا بالقدرة في ظرفه، فمع التعجيز قبل الوقت لا يكون المكلف مشمولاً للخطاب، و معه فان علم من الخارج عدم كون القدرة في ظرف الوجوب شرط الاتصاف بالملاك، بل شرط استيفاء الملاك الملزم - كما هو كذلك في تعجيز النفس بترك تعلم الواجب المشروط قبل تحقق شرطه او الواجب الموقت قبل مجيء وقته- فيحكم العقل بقبح تعجيز النفس، و الا فلا يوجد ما يكشف عن فعالية الملاك الملزم في حقه، بحيث يحرم عليه تفويته، اذ لعل القدرة في ظرف الوجوب شرط الاتصاف بالملاك الملزم لا شرط الاستيفاء فحسب.

فان ما ذكره مختص بتعجيز النفس قبل تحقق شرط الواجب المشروط، و لكن المفروض في المقام أنه لا يعجز نفسه، فان كان الواقع المعلوم بالاجمال هو الواجب المشروط فسوف يصير فعليا في وقته، فيكشف عن وجود الملاك الملزم فيه، و عليه فيحكم العقل بقبح تفويته، فيقبح على المولى أن يرخص في أن يتركه المكلف في ظرف تحقق شرط الواجب المشروط، و لو كان نفس هذا الترخيص ثابتا قبل تحقق الشرط.

و الصحيح في الاشكال عليه أن نقول انه لا ضرورة في كون المعارض لجريان الاصل الترخيصي في الطرف الفعلي هو جريان الاصل الترخيصي فعلا في الطرف الاستقبالي، و هو الواجب المشروط الذي سوف يتحقق شرطه، حتى نحتاج الى تبعيد المسافة بالتمسك بحكم العقل بقبح تفويت

المولى للملاك الملزم الاستقبالي بترخيصه فعلا في أن يتركه المولى في ظرفه، بل المعارض له هو شمول دليل الاصل الترخيصي للطرف الاستقبالي في ظرفه، فان الجمع بينه و بين الترخيص في ترك الطرف الفعلي مبتلى بشهادة الوجدان بنفس المانع عن الترخيص في اطراف العلم الاجمالي الدفعي، من كونه مخالفا لحكم العقل بقبح الترخيص في المعصية او ما هو الصحيح من كونه مخالفا للارتكاز العقلاني الموجب لانصراف دليل الاصل عنه، و الا فان لم نحسّ بالمانع العقلي او العقلاني من ثبوت الترخيص الظاهري في الطرف الفعلي و ثبوت الترخيص الظاهري في المستقبل في ترك الطرف الاستقبالي فلا يوجد ما يمنع من الجمع بين الترخيص في الطرف الفعلي و الترخيص الفعلي في ترك الطرف الاستقبالي في ظرفه.

**الوجه الثالث:** ان ملاك تنجيز العلم الاجمالي في الدفعيات متحقق في التدريجيات ايضا، و هو إما حكم العقل بقبح الترخيص في المعصية و المخالفة القطعية للعلم الاجمالي، فيوجب ذلك المعارضة بين الاصول الترخيصية في تلك الاطراف، او أن ملاك التنجيز هو كون الترخيص في ارتكاب اطراف العلم الاجمالي نقضا للغرض عقلاء، فيوجب ذلك انصراف خطاب الاصل الترخيصي عن اطراف العلم الاجمالي، و كون ظرف جريان الاصل الترخيصي في الطرف الاستقبالي هو الزمان المستقبل، لا يرفع المعارضة بينه و بين الاصل الترخيصي الجاري في الطرف الحالي، لأن ملاك المعارضة و هو العلم بعدم جعل كلا الاصلين، و كون الالتزام بجريان احدهما المعين دون الآخر ترجيحا بلا مرجح، متحقق في المقام ايضا.

نعم لو قلنا بعدم انصراف خطابات الاصول الترخيصية عن اطراف العلم الاجمالي و انما رفعنا اليد عن اطلاقها لأجل النصوص الخاصة، كقوله (عليه السلام) يهريقهما و يتيمم، فحيث ان مورد تلك النصوص العلم الاجمالي في الدفعيات، فيبقى العلم الاجمالي في التدريجيات تحت اطلاق



### الاصول الترخيضية.

و أما اذا قلنا بانصراف ادلة الاصول عن اطراف العلم الاجمالي، عدا صحيحة عبد الله بن سنان "كل شيء فيه حلال و حرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه" حيث ان موردها فرض العلم الاجمالي، فلا يفيد في المقام، لأن مورد هذه الصحيحة العلم الاجمالي في الدفعيات، فبعد اخراج الشبهة المحصورة في الدفعيات عن مدلولها المطابقي فلا يمكن التمسك بمدلولها الالتزامي، لاثبات الترخيص في ارتكاب اطراف العلم الاجمالي في الشبهة المحصورة في التدريجيات.

هذا كله اذا علم ببقاء العلم الاجمالي الى زمان الطرف الاستقبالي، و أما اذا علم بزواله و تردد في أنه سوف يحصل له العلم التفصيلي بالتكليف في ذلك الطرف او بعدم التكليف فيه فلا مانع من حكم العقل او العقلاء من جريان الاصل بلا معارض في الطرف الحالي، لعدم جريان الاصل المؤمن في ذلك الطرف في ظرفه، كما لا يترتب على جريان ذلك الاصل اثر عملي بالفعل.

بل الظاهر أنه اذا كان يشك في بقاء العلم الاجمالي الى زمان الطرف الاستقبالي، فلا يوجد قرينة لبية واضحة من حكم العقل بقبح الترخيص في المخالفة القطعية للعلم الاجمالي بناء على قبول هذا الحكم كبرويا، و لا ارتكاز واضح للعقلاء على مناقضة جريان الاصل المؤمن فعلا في هذا الطرف و جريانه في الطرف الاستقبالي على تقدير بقاء العلم الاجمالي الى زمانه مع التكليف الواقعي المعلوم بالاجمال فعلا، بعد احتمال تعلق العلم التفصيلي بالتكليف في ذلك الطرف الاستقبالي و ارتفاع موضوع الاصل فيه، فلا مانع من جريان الاصل المؤمن في الطرف الحالي، كما أن النصوص الخاصة الموجبة للاحتياط في اطراف العلم الاجمالي مثل قوله (عليه السلام) في مائتين مشتبهين أنه يهريقهما و يتيمم لا تشمل هذا

الفرض.

## في انحلال العلم الاجمالي بالاضطرار الى ارتكاب بعض الاطراف و عدمه

قد يكون الاضطرار الى ارتكاب طرف معيّن من اطراف العلم الاجمالي،  
و قد يكون الى ارتكاب احد اطرافه لا بعينه، فالكلام في مقامين:

### الاضطرار الى ارتكاب طرف معين

المقام الاول: في الاضطرار الى ارتكاب طرف معين، و له ثلاث صور:

الصورة الاولى: أن يحصل الاضطرار قبل فعلية التكليف المعلوم  
بالاجمال او مقارنا معها، فلا اشكال في جواز ارتكاب الطرف الآخر ايضا.  
فانه تارة يبنى على كون الاضطرار مانعا عن ثبوت التكليف، و أخرى يبنى  
على كون الاضطرار مانعا عن تنجز التكليف من دون أن يكون مانعا عن  
ثبوت التكليف كما هو ظاهر مسلك السيد الامام "قده" حيث يرى أن  
القدرة دخيلة في تنجز التكليف فقط، فعلى الاول ينحلّ العلم الاجمالي  
بالتكليف، حيث يعلم بعدم التكليف في الطرف المضطر اليه و يشكّ بدوا  
في ثبوت التكليف في الطرف الآخر فتجري البراءة عنه.

و أما التمسك باستصحاب عدم طرؤ الاضطرار الى ارتكاب الحرام،  
لاثبات فعلية التكليف، فيرد عليه اولاً: أن استصحاب عدم طرؤ الاضطرار  
الى ارتكاب الحرام حيث لا يمكن أن يثبت التكليف بالطرف غير المضطر  
اليه الا بنحو الاصل المثبت، فيبقى التكليف الثابت بالاستصحاب مرددا  
بين ما يقبل التنجيز، و هو التكليف في الطرف غير المضطر اليه، و بين ما  
لا يقبل التنجيز، و هو التكليف في الطرف المضطر اليه، و العلم الاجمالي  
بالجامع بين ما يقبل التنجيز و ما لا يقبله -كما لو علم بامر المولى إما بفعل  
مقدور قطعاً كاكرام زيد او بفعل غير مقدور قطعاً، كاكرام عمرو- ليس منجّزاً

الشك في المكلف به ..... ٥٧

بالوجدان العقلي و العقلاني، و لا يمنع من جريان اصل البراءة عن وجوب الفعل المقذور بلا معارض، فكيف بالاستصحاب المثبت لذلك الجامع.  
و **ثانياً:** ان هذا الاستصحاب معارضٌ باستصحاب عدم حرمة الفعل غير المضطر اليه.

و **ثالثاً:** ان هذا الاستصحاب لا يجري في الشبهة الحكمية، فلا يجري استصحاب عدم طرؤ الاضطرار الى ارتكاب الحرام، لعدم الشك في الخارج، و انما بشكّ في تعلق الحرمة بالطرف غير المضطر اليه.  
و على الثاني أي كون الاضطرار مانعا عن تنجز التكليف من دون أن يكون مانعا عن ثبوته، فحيث ان متعلق التكليف هنا مردد بين ما هو مقذور قطعاً و ما ليس بمقذور قطعاً، و لا يحكم العقل و العقلاء فيه بلزوم الاحتياط، بخلاف ما لو كان متعلق التكليف معلوماً و شك في القدرة عليه.

ان قلت: ما هو الفرق بين خطاب الواجب البدلي مثل "اكرم عالماً" مع تردد العالم بين من لا يقدر على اكرامه و من يقدر على اكرامه، (حيث تجري فيه أصالة الاحتياط التي كانت تجري في موارد الشك في القدرة بحكم الاجماع و الارتكاز، او لأجل التمسك باطلاق الخطاب بناء على كون القدرة شرط التنجز دون التكليف، حيث ان المعذر هو احراز عدم القدرة) و بين ما هو المبحوث عنه في المقام من تردد موضوع خطاب الواجب الشمولي مثل "اكرم العالم" بين من يقدر على اكرامه و من لا يقدر، حيث ان المفروض علمه الاجمالي بأن احدهما عالم، و هكذا خطاب "اجتنب عن النجس" مع تردد النجس بين الماء الذي يضطر الى شربه و بين المايح الذي يتمكن من الاجتناب عن شربه.

قلت: يرد عليه **اولاً:** انه قد لا يكون عنوان الواجب او الحرام معلوماً

نظير ما لو علم اجمالا بأن هذا المايح مغصوب او أن الآخر نجس و اضطر الى شرب الاول مثلا، و لا يجري فيه هذا البيان، و ثانيا: انه قد مرّ في بحث العلم الاجمالي أن الظاهر في التكاليف الانحلالية أن الموضوع حيثية تعليلية لتعلق الحكم بالفرد الخارجي، فالعالمية في مثل "اكرم العالم" حيثية تعليلية لدخول اكرام الشخص في عهدة المكلف، فهو في قوة أن يقال "من كان عالما فأكرمه" ولذا يكون شاكّا في تكليفه بخصوصية اكرام زيد او عمرو، فلو شك في مقدورية اكرام العالم، لتردد العالم بين زيد الذي لا يقدر على اكرامه قطعاً، و بين عمرو الذي يقدر على اكرامه، كان من قبيل دوران الواجب بين المقدور القطعي و غير المقدور القطعي، فلا تجري فيه أصالة الاحتياط بعد عدم وجود الاجماع و الارتكاز في مثله، كما تجري البراءة عن التكاليف بالمقدور بضميمة احراز العذر في ترك غير المقدور.

هذا كله اذا لم يتشكل علم اجمالي آخر بالتكليف، كما لو علم بنجاسة احد الطعامين الجامدين و اضطر الى تناول احدهما المعين بكامله و لم يمكنه غسله قبل الاكل، فلو كان يتشكل علم اجمالي بالتكليف كان منجزاً، كما لو لم يضطر الى تناول ذلك الطعام بكامله، حيث يكون الباقي طرفاً للعلم الاجمالي، او علم بغصية احد طعامين، حيث يحصل العلم الاجمالي بحرمة ما لم يضطر اليه او ضمان ما اضطر اليه و اتلفه، و يمكن تشكيل العلم الاجمالي في ما اذا امكن لهذا المضطر تسبب الغير الى ارتكاب الطرف المضطر اليه، كما لو كان اضطراره عرفياً بحيث يمكنه تحمله و عدم ارتكاب الفعل بنفسه، فيقال بأنه إما يحرم تسبب الغير الى ارتكابه او يحرم الطرف الآخر.

نعم لو علم بنجاسة احد المايحين، و اضطرّ الى شرب احدهما المعين بكامله، فهو و ان كان يعلم اجمالا إما بحرمة شرب المايح الآخر لنجاسته، او مانعية الصلاة من ناحية نجاسة فمه بشرب هذا المايح المضطر اليه، لكن

يمكن اجراء قاعدة الحل لاثبات جواز شرب المايح الآخر حيث انها خطاب مختص، و لا يتعارض مع الخطاب المشترك، كأصالة الطهارة الجارية في المايح الآخر و الفم او البراءة عن حرمة شرب المايح الآخر و عن مانعية الصلاة بدون غسل الفم، و أما نجاسة الاناء الذي فيه هذا المايح، فمادام ليس له ملاقٍ بالفعل مما تكون نجاسته سببا لترتب تكليف فعلي كحرمة تناوله او مانعية الوضوء منه او الصلاة فيه فلا يوجب تشكل علم اجمالي بالتكليف عند المشهور، و ان كان يوجد اشكال حوله، حيث يقال بتشاكل علم اجمالي بثبوت الحرمة للطرف غير المضطر اليه او ثبوت الحرمة الوضعية للوضوء بالماء الملاقي لذلك الاناء الذي فيه المايح المضطر اليه، او الصلاة في الثوب الملاقي له، و هذه الحرمة الوضعية حيث تعني تقيد الامر بالوضوء او الصلاة بعدمها فتكون فعلية بفعلية الامر بهما، و لو لم يوجد ملاق فعلي، و سيأتي تفصيل الكلام فيه في بحث ملاقي بعض اطراف الشبهة ان شاء الله تعالى .

هذا و قد ذكر السيد الخوئي "قده" أنه اذا كان المايح المضطر اليه ماء، و كان يتمكن من الوضوء منه، فيعلم اجمالا إما بحرمة الوضوء من هذا الماء وضعا، او حرمة شرب المايح الآخر تكليفا سواء كان ماء او غير ماء كالحليب، و هذا علم اجمالي منجز لحرمة الوضوء من الماء و حرمة شرب المايح الآخر<sup>(١)</sup>.

و لكن يرد عليه أنه بناء على مبناه تجري أصالة الحل لنفي حرمة شرب المايح الآخر بلا معارض، لعدم جريانها لنفي الحرمة الوضعية للوضوء بالماء النجس، لاختصاص أصالة الحل بنفي الحرمة التكليفية، دون الحرمة الوضعية أي البطلان.

**الصورة الثانية:** أن يحصل الاضطرار بعد فعلية التكليف و قبل العلم

## ٦٠ ..... ابحاث اصولية-مباحث الحجج-الجزء الرابع

الاجمالي او مقارنا للعلم الاجمالي، و هذه الصورة كالصورة الاولى، لعدم منجزية العلم الاجمالي بجامع التكليف المردد بين كونه التكليف السابق الذي لا أثر له الآن، و بين كونه التكليف الفعلي.

و قد نقل في اجود التقارير أن مختار المحقق النائيني "قده" في بعض دوراته السابقة كان وجوب الاجتناب عن الطرف غير المضطر اليه، بتقريب أن منجزية العلم بالتكليف انما هو من جهة طريقيته و كاشفيته، لا بما أنه صفة خاصة، و حيث ان المفروض في المقام تعلق العلم بثبوت التكليف قبل حصول الاضطرار، فلو كان في الطرف المضطر إليه فلا محالة يسقط بحدوث الاضطرار لكونه رافعا له و لو كان في الطرف الآخر فهو باقٍ على حاله من دون عروض مسقط، فالشك في انطباقه على الطرفين يرجع إلى الشك في سقوط التكليف المعلوم بعد ثبوته، و من المعلوم ان المرجع فيه هو الاشتغال دون البراءة فلا بد من الاجتناب عن الطرف الآخر حتى يقطع بالامثال.

ثم قال: انه قد أشكل عليه في هذه الدورة بوجوه:

**اولها:** ان التكليف في المقام مردد بين ما هو مقطوع الارتفاع و ما هو مقطوع البقاء، فليس هنا تكليف يقيني شك في بقائه حتى يتمسك بقاعدة الاشتغال، بل يكون من الشك في ثبوت التكليف في الطرف غير المضطر إليه فيرجع فيه إلى البراءة.

**ثانيها:** ان تنجيز العلم الإجمالي يتوقف على تعارض الأصول و تساقطها في الاطراف، و حيث ان الطرف المضطر إليه لم ينتجز التكليف فيه في زمانٍ، لعدم العلم به قبل الاضطرار، فلا مانع عن الرجوع إلى الأصل في الطرف الآخر من غير معارض، فلا يبقى أثر للعلم الإجمالي.

**ثالثها:** ان مقتضى قوله "رفع ما اضطرروا اليه" كون الاضطرار العرفي رافعا

شرعا للتكليف، فلا يرجع الشك إلى الشك في المسقط الذي هو مورد لقاعدة الاشتغال<sup>(١)</sup>.

و هكذا ذكر في فوائد الاصول أنه حكي عنه أنه كان في الدورة السابقة بانبا على منجزية العلم الاجمالي في هذه الصورة، و لكنه عدل عنه في هذه الدورة، و قال في الجواب عن كون منجزيته بمناط كاشفيته فيكون المدار على سبق المعلوم على الاضطرار لا سبق العلم، أن العلم الإجمالي و إن لم يكن بالنسبة إلى متعلقه إلا كاشفا و طريقا، إلا أنه بالنسبة إلى التنجيز و جريان الأصول في الأطراف و تعارضها و تساقطها تمام الموضوع، بدهة أنه قبل العلم الإجمالي بتعلق التكليف بأحد الأطراف لا تجري الأصول فيها لكي يقع التعارض بينها، لأنّ الأصول العمليّة إنّما جعلت وظيفة للمتخير و الشاكّ، و مع عدم العلم الإجمالي فلا شكّ، فقبل العلم الإجمالي لا تجري الأصول النافية للتكليف في الأطراف، و بعد العلم الإجمالي لا تعارض بينها، لعدم جريان الأصل في الطرف المضطرّ إليه، للقطع بعدم وجوب الاجتناب عنه، و لا يعقل التعبد بما يكون محرزا بالوجدان، فلم يبق إلا الطرف الآخر جاريا فيه الأصل بلا معارض<sup>(٢)</sup>.

و ما ذكره في فوائد الاصول و كذا ما ذكره من الاشكالات الثلاثة في اجود التقريرات في محله، و لعل المقصود من الاشكال الثالث هو ما ذكرناه مرارا من أن قاعدة الاشتغال تختص بمورد الشك في الامتثال خارجا، بعد العلم بحدود التكليف، و هذا الاشكال و ان كان صحيحا، لكنه خلاف مبانيه في سائر المباحث، مثل دوران الامر بين التعيين و التخيير، حيث استدل على لزوم الاحتياط فيه بأن الاتيان بعدل الواجب يكون مسقطا لوجوبه، فمع الاتيان بما يشك في كونه عدلا للواجب تجري

١ - أجود التقريرات ج ٢ ص ٢٦٥

٢ - فوائد الاصول ج ٤ ص ٩٥

قاعدة الاشتغال، بكونه من الشك في المسقط.  
و كيف كان فالحاصل أنه لا يعقل منجزية العلم الاجمالي في هذه الصورة، بعد كون احد طرفيه مرتفعا جزما حال تعلق العلم و اقتضائه للتنجيز.

نعم قد يقال بأن استصحاب بقاء التكليف المعلوم بالاجمال موجب لتنجز الحكم على تقدير كونه في الطرف غير المضطر اليه.  
و قد اجاب عنه السيد الخوئي "قده" على ما في الدراسات بأن الاصل المؤمن كالبراءة الجارية في الفرد الطويل أي الطرف غير المضطر اليه في المقام، ان لم يسقط بالمعارضة مع الاصل المؤمن في الفرد القصير و هو الطرف المضطر اليه في المقام، كما اذا حصل العلم الاجمالي بعد ارتفاع الفرد القصير، فيكون حاكما على استصحاب الجامع، لأن الشك في بقاء الجامع مسبب عن الشك في الفرد الطويل<sup>(١)</sup>.

و فيه أن بقاء الجامع ليس مسببا شرعا عن وجود الفرد الطويل، حتى يكون الاصل النافي للفرد الطويل حاكما عليه، على أنه لو تمّ ما ذكر في استصحاب عدم الفرد الطويل فلا يتمّ بالنسبة الى اصل البراءة، اذ لا معنى لجعله اصلا سببيا حاكما على استصحاب الجامع.

و لا وجه لقياس المقام بالمثال الذي ذكره السيد الخوئي "قده" لما ادّعاه من كون الاصل النافي لوجود الفرد الطويل اذا كان بلا معارض حاكما على استصحاب بقاء الجامع، و هو ما لو خرج من المحدث بالاصغر بلل مشتبته بين البول و المنى، فاستصحاب عدم الجنابة يكون حاكما على استصحاب بقاء جامع الحدث لاثبات الاثر المشترك للحدث<sup>(٢)</sup>، فان استصحاب عدم الجنابة اصل موضوعي ينقح به احد جزئي موضوع ارتفاع الحدث

١ - دراسات في علم الاصول ج ١ ص

٢ - مصباح الاصول ج ٢ ص



الشك في المكلف به ..... ٦٣

بالوضوء، بعد أن كان جزءه الآخر و هو المحدث الاصغر محرز بالوجدان، حيث ان الظاهر من قوله تعالى " اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم ... و ان كنتم جنبا فاطهروا" بضمه الى تفسيره في موثقة ابن بكير "سألته عن قول الله " اذا قمتم الى الصلاة" ما يعني بذلك، قال (عليه السلام) يعني بذلك اذا قمتم من النوم" هو أن من قام من النوم أي كان محدثا بالاصغر<sup>(١)</sup> و لم يكن جنبا يتوضأ و لا يغتسل، و لو تم ما ذكره هنا كانت نتيجته أنه لو خرج من المكلف المتطهر بلل مشتببه، و احتمال في البداية كونه بللا طاهرا و لكن بعد ما اغتسل احتياطا علم اجمالا بكونه إما بولا او منيا فلا يجب عليه الوضوء، لأن استصحاب عدم الحدث الاصغر يجري بلا معارض، بعد عدم اثر عملي لجريان استصحاب عدم الجنابة، فيكون حاكما على استصحاب جامع الحدث، لكن تبين عدم تماميته.

فالصحيح أن نستشكل على استصحاب جامع التكليف ثلاث اشكالات:

**الاشكال الاول:** ان هذا الاستصحاب حيث لا يثبت التكليف في

الطرف غير المضطرّ اليه الا بنحو الاصل المثبت، فيكون استصحابا للجامع بين ما يقبل التنجز و ما لا يقبل التنجز، و العلم الواجداني بهذا الجامع ليس منجزا عقلا و عقلاء، فكيف بالاستصحاب، توضيح ذلك، أن من يرى أن الاضطرار رافع لتنجز التكليف فقط و ليس رافعا لنفس التكليف، فالعلم الاجمالي بجامع التكليف موجود، لكن حيث يتردد بين ما لا يقبل التنجز، لتعلقه بالطرف المضطر اليه، و بين ما يقبل التنجز لتعلقه بالطرف غير

١ - استظهر شيخنا الاستاذ "قده" من الآية بضم موثقة ابن بكير أن موضوع وجوب الوضوء هو المحدث الذي ليس بجنب، فان الموثقة لا تقيد الآية باكثر من ذلك، و لأجل ذلك التزم بكفاية الوضوء لمن خرج منه بلل مشتببه بين البول و المنى، و لو كان حين خروجه متطهرا، فانه بعد خروج البلل محدث بالوجدان و ليس بجنب بالاستصحاب، و سيأتي تفصيل البحث في ذلك في مباحث الاستصحاب ان شاء الله تعالى.

المضطر اليه، فلا يكون منجزا للطرف غير المضطر اليه، و مانعا عن جريان البراءة بالنسبة اليه، نظير العلم الاجمالي بعد موت زيد بأنه إما كان يجب اكرامه او يجب اكرام عمرو، فانه ليس منجزا و مانعا عن جريان البراءة عن وجوب اكرام عمرو، بعد كون متعلق العلم الاجمالي بالوجوب مرددا بين غير المقذور قطعا و المقذور قطعا، و ان كان الانصاف أن الجزم بجريان البراءة العقلية او العقلانية فيه أي الجزم بالرخصة عقلاً او عقلاً مع وجود هذا العلم الاجمالي مشكل، الا أنه يكفي جريان الاصول المؤمنة الشرعية كأصالة البراءة عنه.

هذا و قد حكي عن المحقق العراقي "قده" أنه قال: انه بناء على كون مفاد الاستصحاب جعل الحكم المماثل يمكن الجواب عن اشكال مثبتية استصحاب جامع التكليف لاثبات التكليف بالفرد الباقي بأنه بناء على كون مفاد الاستصحاب جعل الحكم المماثل فحيث انه بعد عدم إمكان جعل الجامع الا في ضمن الفصل و الخصوصية فيمكن إثبات خصوص التكليف بالفرد الباقي باستصحاب بقاء جامع التكليف لأنها حينئذ تكون من اللوازم العقلية لمطلق وجود الكلي و الجامع و لو ظاهرا، لا انها من لوازم خصوص الواقع، فلا يرد عليه إشكال المثبتية، لكونه لازما لنفس الاستصحاب لا للمستصحب، فلا يكون من الأصل المثبت، فان لازم الاستصحاب لازم للدليل الاجتهادي الدال على كبرى الاستصحاب بحسب الحقيقة، و بعد عدم إمكان كون فصله هي الخصوصية المرتفعة، فبالاستصحاب المزبور يتعين خصوص وجوب الباقي، و هذا يفيد في مجال لا يكون العلم الاجمالي منجزا، كما لو حصل العلم الاجمالي بوجوب احد فعيلين، بعد ما اتى باحدهما المعين، فانه باستصحاب جامع الوجوب يثبت بقاء الوجوب في ضمن وجوب الفعل الذي لم يأت به.

الا أن مبنى جعل الحكم المماثل باطل، و ليس الاستصحاب الا مجرد

الامر بترتيب آثار اليقين ببقاء المتيقن، و الغرض منه ابراز الاهتمام بالواقع على تقدير وجوده بمقدار الجامع الذي تعلق به اليقين السابق<sup>(١)</sup>.

و اورد عليه في البحوث أنه لابد في اجراء الاستصحاب من احراز أن المشكوك على تقدير ثبوته هو نفس المتيقن، فان مفاد دليل الاستصحاب إبقاء ما كان، بحيث يكون فرقه عن البقاء الحقيقي في تعبدية الاستصحاب و وجدانية ذاك، مع كونه نفس المتيقن السابق، و ليس المقام كذلك، فانه لو كان حدوث الوجوب في ضمن صلاة الجمعة التي اتى بها سابقا مثلا، فثبوت الوجوب في ضمن صلاة الظهر ليس بقاء لذلك الوجوب، بل مبين له، فيختلف عن اثبات لوازم الاستصحاب في سائر الموارد، كاستصحاب طهارة الماء المتمم به الماء القليل المتنجس حتى صار المجموع كرا، حيث ان الطهارة الظاهرية لذلك الماء القليل لازم نفس التعبد بالطهارة الظاهرية للماء المتمم به ذلك الماء القليل<sup>(٢)</sup>.

و يمكن دفع هذا الايراد بما ذكره بنفسه في الاستصحاب من أن الشرط في صدق نقض اليقين بالشك احتمال بقاء المتيقن و هذا يكفي فيه اليقين بشيء و احتمال بقاء ذلك الشيء، لا الشك في بقاء شيء و إحراز انه هو المتيقن على كل تقدير، فإنَّ هذا لا وجه لاستفادته من دليل الاستصحاب<sup>(٣)</sup>، و عليه فحيث ان جامع الوجوب متيقن الحدوث و محتمل البقاء فيجري الاستصحاب للتعبد ببقائه، و هذا هو المدلول المطابقي للاستصحاب، فيقال حينئذ بأنه لا يعقل التعبد ببقائه الا في ضمن الفرد غير المرتفع جزما، أي في ضمن وجوب صلاة الظهر.

و الصحيح في الاشكال على المحقق العراقي "قده" ما مرّ في بحث الامارة الاجمالية و الاصل الاجمالي من أنه لو قامت أمارة على وجوب احد

١ - نهاية الأفكار ج ٣ ص ٣٦٩

٢ - بحوث في علم الأصول ج ٥ ص ٢٧٣

٣ - بحوث في علم الاصول ج ٦ ص ٢٦٠

فعلين اجمالاً، او جري استصحاب وجوب احدهما فعلى مسلك جعل الحكم المماثل، و ان كان يُنشأ الوجوب، لكن ليس الواجب هو اتيان جامع احدهما حيث ان نتيجته التخيير، و هو خلف، و لا وجوب فعل معين منهما لزيادته على المقدار الذي قامت عليه الامارة و الاصل، و لا يمكن اثباته حتى لو فرض توقف تصحيح حجيتها عليه، اذ يوجد مقيّد لبي له، و هو جعل الحكم المماثل للمستصحب مع امكانه، و المفروض عدم امكانه الا بجعل ما يزيد على مقدار الاستصحاب، و هذا مما لا يتكفله دليل الاستصحاب و لا تتم دلالة الاقتضاء في اطلاق الدليل، و انما المجعول وجوب التصديق العملي لخبر العادل، او الابقاء العملي للمتيقن.

**الاشكال الثاني:** لو فرض جريان استصحاب جامع التكليف فلزوم الاحتياط بالاجتناب عن الطرف غير المضطر اليه، حيث يكون من باب حكم العقل بلزوم الموافقة القطعية للحجة الاجمالية، و هذا الحكم العقلي حكم اقتضائي، أي يمكن رفعه بجريان الاصل المؤمن الشرعي في بعض اطرافها، فيكون الاصل المؤمن الشرعي عن التكليف في الطرف غير المضطر اليه واردا على حكم العقل بلزوم الاحتياط

**ان قلت:** ان جريان الاصل المؤمن عن الفرد الطويل توجب لغوية استصحاب الجامع، فكيف يجتمعان.

**قلت:** نعم و لكن غايته عدم جريان استصحاب الجامع بعد انتفاء اثر له، فيكون ذلك بمعنى انتفاء المقتضي لجريانه، و هو غير تحقق التعارض و التمانع بين الاصلين، حيث انه فرع تحقق المقتضي لكل منهما في عرض تحقق المقتضي للآخر، هما لا يوجب استقرار المعارضة بينهما.

**الاشكال الثالث:** انه لو فرض عدم تقدم الاصل المؤمن عن الفرد الطويل على استصحاب جامع التكليف فغايبته تعارض استصحاب عدم

التكليف في الفرد الطويل و استصحاب الجامع، و بعد تساقطهما فتجري البراءة عن الوجوب، لكون خطاب البراءة خطابا مختصا، و دعوى عدم معارضة استصحاب عدم الفرد الطويل مع استصحاب الجامع، لأن الاصل النافي للفرد الطويل لا ينفي الاثر المشترك للجامع و انما ينفي الاثر المختص، مدفوعة بأن الاصل النافي للفرد الطويل كما يؤمن الاثر المختص له كذلك يؤمن عن الاثر المشترك بعد احراز عدم الفرد القصير.

نعم لو كان استصحاب الجامع اصلا موضوعيا لحكم مشكوك، كاستصحاب جامع الحدث لحرمة مس كتابة القرآن المترتبة على صرف وجود الحدث، فيما اذا خرج من المتطهر بلل مشتبته بين البول و المنى فتوضا بعده، فيجري استصحاب الجامع لاثبات هذا الاثر، من دون أن يعارضه استصحاب عدم الجنابة بضم احراز عدم الحدث الاصغر بعد الوضوء، بعد أن كان موضوع حرمة المس صرف وجود الحدث، و لا يمكن نفي صرف وجود الطبيعة باستصحاب عدم بعض الافراد بضم احراز عدم البقية الا بنحو الاصل المثبت، كما لو كان وجود صرف وجود الانسان في الدار يوم السبت موضوعا لحكم، فعلمنا بكون زيد في الدار يوم الجمعة و خروجه عنها، و احتملنا وجود عمرو في الدار معه، او مقارنا لخروجه، فانه و ان لم يجر استصحاب وجود كلي الانسان في الدار، لكونه من قبيل استصحاب القسم الثالث من الكلي، لكن مع ذلك لا يمكن نفي وجوده بضم استصحاب عدم وجود عمرو الى العلم بعدم وجود زيد فيها فعلاً.

**الصورة الثالثة:** ما لو حصل الاضطرار الى الطرف المعين بعد فعلية

التكليف و العلم الاجمالي به، فقد اختار صاحب الكفاية "قده" في متن الكفاية جواز ارتكاب الطرف غير المضطر اليه، و ذكر أنه لا يقاس بمثال تلف احد الاناءين المشتبهيين بعد العلم الاجمالي بنجاسة احدهما، حيث

يجب الاجتناب عن الاناء الباقي، فان بقاء الموضوع ليس قيذا للحكم، فالحكم المتعلق به مطلق، بخلاف المقام، فان عدم الاضطرار من قيود الحكم، فلا يعلم من الاول الا بالتكليف المقيّد بعدم طرؤ الاضطرار، فلو طرأ الاضطرار الى طرف معيّن، فلم يكن اطلاق التكليف من الاول لما بعده متعلقا للعلم، فلا يتنجز به.

ثم ذكر في هامش الكفاية أنه يوجد قبل طرؤ الاضطرار علم اجمالي منجز بحرمة هذا الطرف ما لم يضطرّ اليه او حرمة الطرف الآخر كذلك، فلا بد من الاجتناب عن الطرف غير المضطر اليه.

و ما ذكره في الهامش متين جدا، و نضيف الى ذلك أنه لا فرق بين المقام و بين تلف احد الاناءين، فان الحكم محدود ببقاء موضوعه لبّا على أي تقدير، على أن الظاهر من الادلة (مثل قوله تعالى "و قد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه" و قوله "فمن اضطر في منخصة غير متجانف لإثم فان الله غفور رحيم"، و قوله (عليه السلام) "رفع ما اضطرروا اليه" و "ما من شيء محرم، الا و قد احله الله لمن اضطر اليه") كون عدم الاضطرار قيذا لموضوع الحرمة، لا لنفس الحرمة، نعم لو قيل مثلا "الميتة حرام ما لم تضطر اليه" كان ظاهرا في رجوع القيد الى نفس الحرمة، و ان كان هناك خلاف في لزوم رجوع قيود الحكم الى قيود الموضوع ثبوتا، كما عليه المحقق النائيني "قده" ام يمكن بقاءها قيودا للحكم ثبوتا كما عليه جماعة.

و عليه فالصحيح لزوم الاجتناب عن الطرف غير المضطر اليه لتنجز حرمة بالعلم الاجمالي بحرمة ما لم يضطر اليه او حرمة الطرف المضطر اليه قبل طرؤ الاضطرار، بعد أن كان المفروض تعارض الاصول المؤمّنة فيهما، كما أنه لو علم اجمالا بنجاسة احد الاناءين ثم تلف احدهما فيجب الاجتناب عن الاناء الباقي، لتنجز نجاسته قبل تلف الاناء الاول، لأجل تعارض اصل

الطهارة فيهما.

هذا و قد حكي عن بعض الاعلام "فده" أن منجزية العلم الاجمالي في هذه الصورة تبنتني على القول بمسلك العلية، فان العلم الاجمالي كان صالحا للتنجيز حدوثا و لا موجب لزوال منجزيته بعد عدم تبدله الى الشك الساري الى أن يعلم بامثاله.

و أما بناء على مسلك الاقتضاء فيمكن أن يقال بجريان اصل الطهارة و الحل في الطرف غير المضطر اليه بلا معارض، توضيح ذلك أننا نلتزم تارة بأن أصالة الطهارة تتكفل بالحكم بالطهارة الظاهرية في مشكوك الطهارة بنحو الاستمرار، بمعنى أن يكون هناك حكم واحد و تطبيق واحد بالنسبة إلى مشكوك الطهارة بلحاظ جميع أزمنة الشك، نظير الحكم بالملكية عند تحقق موضوعها، فان المحكوم به هو ملكية واحدة مستمرة و لا تعدد فيها، و حينئذ يمكن دعوى بقاء منجزية العلم الإجمالي بعد طرؤ الاضطرار، لتحقق التعارض بين الأصلين الجاريين في الطرفين، فيتساقطان، فلا يمكن إجراؤه في الطرف الآخر بعد طرؤ الاضطرار، لسقوطه بالمعارضة.

و أخرى نلتزم بأنها تتكفل بالحكم بالطهارة بعدد الآتات التي يتصور فيها الحكم بالطهارة، بحيث تكون الطهارة في كل آن، فرداً غير الطهارة في الآن السابق، فيكون مقتضى ذلك عدم منجزية العلم الإجمالي بعد طرؤ الاضطرار، لأن الأصل الجاري في الطرف الآخر بعد الاضطرار لا معارض له، نعم تتحقق المعارضة قبل طرؤ الاضطرار لقابلية الطرفين لجريان الأصل فيهما، إلا ان المفروض تعدد الأصول و التطبيقات في كل طرف بتعدد الآتات، فتطبيق أصالة الطهارة بعد الاضطرار غير تطبيقها قبله، و التطبيق الساقط بالمعارضة هو ما يكون قبل الاضطرار، أما بعده فلا معارض لجريان الأصل في الطرف الآخر، لعدم جريانها في ما اضطر إليه.

و هذا الاحتمال الثاني هو الظاهر، ضرورة ان موضوع الحكم بالطهارة

الظاهرية هو الشكّ و يراد به الشكّ الفعلي أي الحاصل فعلا، و عليه فيتعدد الحكم بتعدد الشكّ، فكل شكّ في آنٍ، يكون موضوعا للحكم بالطهارة، و ليس منشأ تعارض الأصول و تساقطها في اطراف العلم الإجمالي مجرد استلزام جريانها الترخيص في المعصية، حتى يقال بأن الجمع بين أصل الطهارة في الطرف المضطر اليه قبل طرو الاضطرار و الطرف الآخر بعد طرو الاضطرار مستلزم لذلك، بل منشأه مضافا الى ذلك استلزام إجراء الأصل في أحدهما المعين الترجيح بلا مرجح، و حينئذ نقول: ان جريان الاصل في آن ما قبل الاضطرار في الطرف المضطر اليه في قبال جريانه في الطرف غير المضطر اليه في ذلك الآن ترجيح بلا مرجح، أما جريانه في هذا الطرف في آن ما بعد طرو الاضطرار فلا مانع منه، لعدم قابلية الطرف الأول لإجراء الأصل فيه بعد انقضاء وقته، فلا يلزم الترجيح بلا مرجح<sup>(١)</sup>.

و الحاصل أنه على مسلك الاقتضاء يشكل الأمر في كثير من الفروع، كالاضطرار إلى المعين أو الخروج عن محل الابتلاء أو فقدان بعض الأطراف، أو تطهير بعض الأطراف، فان الأصل يجري في الطرف الآخر في جميع ذلك بلا محذور و لا معارض، بل لو علم إجمالا بوجود إحدى الصلاتين إما صلاة الجمعة أو الظهر، فأتى بصلاة الجمعة، جاز له إجراء أصل البراءة بالنسبة إلى الظهر، لعدم معارضته بالأصل الجاري في الجمعة، لإتيانه بها، فهو قبل الإتيان بإحدهما و ان لم يتمكن من إجراء الأصل في كلا الطرفين، لكنه بعد الإتيان بإحدهما يتمكن من ذلك لما عرفت، مع أن هذا من الفروع المسلم فيها بقاء تنجيز العلم الإجمالي، كمسألة تطهير بعض الأطراف أو فقدانه، و يمكن ان يجعل هذا وجها من وجوه الإشكال

١ - فيقاس المقام حينئذ بما اذا علم بنجاسة احد الانائين، ثم علم بملاقة شيء لاحدهما المعين، حيث يقال بأن موضوع اصل الطهارة في هذا الملاقي حيث تحقق بعد تعارض اصل الطهارة في الانائين و تساقطهما فيجري بلا معارض



على الالتزام بالاعتضاء، و تعين القول بالعلية التامة فرارا عن الوقوع في ذلك<sup>(١)</sup>.

و قد اختار في بحث منجزية العلم الاجمالي مسلك العلية اثباتا بتقريب أنه و ان لم يكن مانع عقلا من الترخيص في بعض الأطراف و تأمين الشارع من العقاب على تقدير كون الواقع فيه، فللمولى أن يقول لعبده: إنني أقتنع منك بترك بعض الأطراف و أبيع لك الأطراف الأخرى، و في مثله لا يحكم العقل بثبوت العقاب على الطرف المرخص فيه على تقدير المصادفة للواقع، لكن أدلة الأصول قاصرة إثباتا عن التأمين عن العقاب المحتمل المسبب عن العلم الإجمالي بالتكليف، فان أدلة الأصول إنما تتكفل جعل العلية في المشكوك من جهة أنه مشكوك الحرمة، لا من جهة أنه طرف العلم الإجمالي، حيث لا نظر لدليلها الى هذه الجهة.

على أنه لو فرض اطلاق في ادلة الاصول فتعارض بالعموم من وجه، مع مثل قوله تعالى "و ما كنا معذيين حتى نبعث رسولا" حيث يدل على ثبوت العقاب عند تحقق البيان و العلم الاجمالي بيان عرفا، و قد ثبت من الروايات الدالة على أن ما خالف الكتاب فدعوه، عدم حجية اطلاق الخبر المخالف لاطلاق الكتاب.

هذا كله بناء على الالتزام بأن العلم الإجمالي متعلق بالفرد الواقعي المعين في نفسه المردد لدى العالم، و أما لو التزم بأن متعلق العلم الإجمالي هو الجامع، بلا سراية له إلى الخارج، كما التزمنا به فيما كان سبب العلم الاجمالي مشتركا بين الطرفين، كالعلم الإجمالي بكذب إحد الخبرين لأجل امتناع اجتماع الضدين، فلا وجه للالتزام بوجود الموافقة القطعية، و امتناع الترخيص في بعض الأطراف، في ما كان متعلق العلم مما يقبل التنجيز كما هو محل الكلام، مثل ما إذا تعلق العلم بحرمة أحد الشئيين، و

ذلك لأن العلم إذا كان مقصوراً على الجامع غير الساري إلى الخارج بحيث تكون نسبته إلى كل طرف على حد سواء بلا ارتباط له واقعا بطرف دون آخر، كان موجبا لتنجيز الجامع بمقداره لا أكثر، فلا يمتنع الترخيص في بعض الأطراف، إذ لا يحتمل انطباق المعلوم بالإجمال عليه كي يمنع ذلك من الترخيص. بل كان كل طرف محتمل التكليف بلا قيام منجز عليه بخصوصه، فيكون كسائر موارد الشبهة البدوية<sup>(١)</sup>.

و يلاحظ عليه **اولاً**: ان كون الشكّ في طهارة الشيء في كل آنٍ موضوعاً لأصل الطهارة فيه في ذلك الآن، بحيث لا يتحقق موضوع هذا الاصل الا بعد وصول زمان ذاك الشكّ، خلاف الظاهر جداً، فان الاستفادة من مثل قوله "كل شيء نظيف حتى تعلم أنه قذر" كون موضوعه هو الشيء الذي لا يعلم بنجاسته، لا الشكّ، على أن الشكّ في نجاسة الشيء واحد عرفاً و لا ينحلّ الى افراد متعددة بلحاظ الآتات، فهو موضوع لاصل واحد مستمرّ مهما استمرّ الشكّ، و الشكّ في النجاسة المستقبلية لشيء يكون موضوعاً فعلاً لجريان اصل الطهارة فيه فان بقي الشكّ الى زمانها بقي اصل الطهارة و ان ارتفع الشكّ ارتفع اصل الطهارة.

**و ثانياً**: ان الترجيح بلا مرجّح يعني التمسك بالدليل لاثبات احد طرفي التعارض بلا معيّن اثباتي، و هذا متحقق في التمسك بدليل اصل الطهارة و الحلّ بالنسبة الى الطرف غير المضطرّ اليه في آن ما بعد الاضطرار، بعد عدم امكان الجمع بينه و بين جريانهما في الطرف المضطر اليه في آن ما قبل طرو الاضطرار، لاستلزامه الترخيص في المعصية.

**ان قلت**: المفروض عدم احتمال جريان اصل الطهارة و الحل في الطرف المضطر اليه بلحاظ ما قبل الاضطرار، إما لعدم احتمال مزية ثبوتية فيه

توجب جعل الاصل فيه دون الطرف الآخر بلحاظ ما قبل طرو الاضطرار او ما بعده، او لما يستفاد من مثل قوله (عليه السلام) في موثقة سماعة و عمار في المائين المشتبهين "يهريقهما و يتيمم" أنه لا يجري اصل الطهارة و الحل في اطراف الشبهة المحصورة مطلقا، حتى لو كان في احد الاطراف مزية، ككونه مظنون الطهارة و الآخر مظنون النجاسة، و حينئذ فلا مانع من التمسك بدليل اصل الطهارة و الحل في الطرف غير المضطرّ اليه بعد طرو الاضطرار لعدم ابتلائه بالعلم الاجمالي بالتخصيص، حيث ان هذا العلم الاجمالي قد انحلّ بالعلم الاجمالي بتخصيصه بالنسبة الى الطرف المضطرّ اليه قبل طرو الاضطرار، فيكون الشك في تخصيصه في الطرف غير المضطرّ اليه بعد طرو الاضطرار من الشك البدوي في التخصيص فيتمسك فيه بأصالة العموم في دليل الاصل.

**قلت: اولاً:** ان ما ذكر اخصّ من المدعى، حيث لا يتمّ فيما لو علم اجمالا بنجاسة ماء او خلّ مثلاً، ثم اضطر الى شرب الماء، فانه يحتمل ثبوتاً و اثباتاً جريان اصل الطهارة و الحلّ في الماء قبل طرو الاضطرار اليه دون الخلّ، فيتعارض مع جريانهما في الخلّ قبل طرو الاضطرار و بعده.

**و ثانياً:** انه لا يكفي مجرد ذلك في انعقاد ظهور دليل الاصل في الطرف المحتمل، لأبتناء ما ذكر على تدقيق لا يكون منشأ لانعقاد الظهور العرفي، فهو نظير ما لو وقع من الوكيل و الموكل في زمان واحد تصرفان متضادان، كما لو باع الموكل داره من زيد و باع الوكيل تلك الدار من عمرو، فإنه لا يصح أن يقال بأنه حيث لا يحتمل شمول دليل صحة البيع لبيع الوكيل دون الموكل، لكونه من ترجيح المرجوح على الراجح، بخلاف شموله لبيع الموكل، فيتمسك به لاثبات صحة بيع الموكل، فان ذلك لا يمنع من انصراف دليل صحة البيع عنهما عرفاً.

و من الغريب ما ذكره من أنه على مسلك الاقتضاء لا بد من الالتزام بأنه

بعد تلف احد طرفي العلم الاجمالي او تطهيره او امتثاله فيجري الاصل في الطرف الآخر بلا معارض، فانه -مضافا الى ما ذكرنا من الاشكال- يكون منافياً لاطلاق موثقة عمار و سماعة، حيث ان اطلاق امر الامام (عليه السلام) باراقة كلا المائين المشتبهين يشمل ما لو اراق احدهما او نجسه قطعاً.

و أما ما ذكره من تمامية مسلك العلية اثباتا فيما كان العلم الاجمالي متعلقا بالواقع، و أما اذا كان متعلقا بالجامع و ذلك في فرض استواء سببه الى كل من الطرفين، فلا يقتضي اكثر من حرمة المخالفة القطعية فيه اولاً: أنه لا موجب لانصراف دليل الاصل المؤمن عن طرف العلم الاجمالي فيما اذا لم يكن الطرف الآخر مشمولاً له، أما حديث الحل "كل شيء فيه حلال و حرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه" فان لم نقل بكون مورده الشبهة المقرونة بالعلم الاجمالي، فلا اقل من عدم انصرافه عنها، كما لا موجب لانصراف دليل الاستصحاب عنها، و هكذا دليل البراءة كقوله "رفع ما لا يعلمون" في ما اذا كان التكليف في الطرف الآخر للعلم الاجمالي متنجزا بمنجز تفصيلي.

و أما قوله تعالى "و ما كنا معذبين حتى نبعث رسولا" فحتى لو قبلنا دلالاته على البراءة قبل البيان، فدلالته على ارتفاع البراءة عند تحقق البيان يكون بمفهوم الغاية، و قد نصح في محله أنه ليس لها مفهوم مطلق، نظير ما لو قيل "لا أحضر الطعام حتى يجيء زيد" فانه لا ينافي أنه ان جاء زيد قبل صلاة الظهر، فلا يحضر الطعام ايضاً، فلعله بعد تحقق البيان يختص العقاب بفرض العلم التفصيلي به، على أن العلم الاجمالي الذي يوجد اصل بلا معارض في بعض اطرافه لا يكون بياناً عرفاً بالنسبة الى ذلك الطرف، فيكون دليل البراءة وارداً على الآية.

هذا و قد مرّ في البحث عن حقيقة العلم الاجمالي أنه لا فرق في حقيقته

و بيانته المقتضية لوجوب الموافقة القطعية بين اختصاص سبب العلم الاجمالي بواقع معين من الطرفين، كما لو رأى قطرة دم وقعت في احد الاناءين، و بين عدم اختصاصه، كما لو علم على اساس حساب الاحتمالات بمساورة الكافر لأحد الاناءين الموجودين في بيته، بحيث لو تنجس كلا الاناءين بمساورة الكافر له، لم يتعيّن انطباق المعلوم بالاجمال على احدهما المعيّن دون الآخر.

### الاضطرار الى احد الاطراف لا بعينه

**المقام الثاني:** في الاضطرار الى احد الاطراف لا بعينه، فقد ذكر صاحب الكفاية "قده" أنه يجوز فيه ارتكاب جميع الاطراف، لأنه بعد اذن الشارع بارتكاب احدهما تخييراً، فما يرتكبه فهو مأذون فيه شرعاً، و الطرف الباقي لا يعلم بكونه حراماً لاحتمال دفع الاضطرار بارتكاب الحرام، فلا يحصل العلم بالتكليف الفعلي أي التكليف الذي لا يرضى الشارع بمخالفته.

و قد وُجّه اليه عدة مناقشات:

**المناقشة الاولى:** انه ان كان يصدق على ما اختاره المكلف لدفع الاضطرار عنوان ما اضطرروا اليه - كما هو مدعى المحقق النائيني "قده"- كان يصح دعوى ارتفاع حرمة ما يختاره لدفع الاضطرار واقعا، و كان لكلامه حينئذ وجه، و لكن الصحيح أن ما يختاره المكلف لدفع الاضطرار لا يصدق عليه أنه المضطر اليه عرفاً، بل هو مضطر الى الجامع، و انما اختار ذلك الفرد لدفع اضطراره، نعم لا ينبغي الاشكال في جواز اختيار احدهما لدفع الاضطرار، و ذلك إما بالتمسك بفحوى خطاب "رفع ما اضطرروا اليه" فانه بعد ما يدل على رفع الحرمة فيما لو اضطر الى ارتكاب حرام معيّن، و كذا اذا اضطر الى احد الحرامين لا بعينه، كشراب احد

المائين المتنجسين، حيث يكون مقتضاه الترخيص في ارتكاب احدهما لا بعينه برفع اليد عن اطلاق الحرمة فيهما، و حينئذ يقال بأنه لا يقبل العرف بعد ذلك كون وظيفة المكلف الاجتناب عن كلا المائين المشتبهين، بمجرد كون وجوب الاحتياط بحكم العقل، بعد أن كان حكم العقل في شؤون حق المولى و يتمكن المولى من رفعه بالترخيص في ارتكاب احدهما، و إما بتطبيق ما اضطرروا اليه على نفس ارتكاب احدهما لا بعينه، برفعه عن عالم التبعة و المسؤولية للمكلف، فلا يؤاخذ عليه، و مآله الى الترخيص فيه.

نعم لا يقتضي أي من الوجهين اكثر من كون الترخيص ظاهريا، بمقتضى اطلاق حرمة الحرام الواقعي بعد عدم صدق الاضطرار الى ارتكاب ذلك الحرام الواقعي عرفا حتى لو اختاره لدفع الاضطرار، فيكون الصحيح في الاضطرار الى احد اطراف العلم الاجمالي لا بعينه هو التوسط في التنجيز أي بقاء منجزية العلم الاجمالي بالنسبة الى حرمة مخالفته القطعية و سقوط منجزيته بالنسبة الى وجوب موافقته القطعية.

و الترخيص في ارتكاب احدهما تخييرا، و ان لم يجتمع مع حقيقة التكليف الواقعي، و هي الطلب النفساني اللزومي، و هذا ما حققناه في بحث الجمع بين الحكم الظاهري و الواقعي، لكن بالنظر العقلائي يكفي في حقيقة الحكم اللزومي الواقعي كونه ناشئا عن الطلب اللزومي في حد ذاته، أي الطلب الذي لا يرضى المولى بخلافه لولا جهل المكلف، فحقيقة الترخيص في شرب التن لا تختلف عقلا عن حقيقة الترخيص في الطلاق، و النكته فيهما مشتركة، وهي مصلحة التسهيل، و لكنهما يختلفان عقلاء، حيث ان الاول يكون بنكته الجهل، و الثاني يكون بنكته غيرها، فالارادة الفعلية في مورد الترخيص بنكته الجهل و ان كانت مرتفعة، لكن الارادة اللولائية موجودة، و الآثار العقلائية تترتب على الارادة اللولائية، و لا تنفيها

العقل، فالترخيص بملاك الجهل لا ينافي روح الحكم وفعليته عقلاء. و عليه فلو علم المكلف بحرمة احد فعلين، و اضطر الى ارتكاب احدهما لا بعينه، فحيث ان جهله بالحرام دخيل في اذن الشارع بارتكاب احدهما لا بعينه، فلا يمنع هذا الترخيص في حكم العقلاء باستحقاق العقاب على مخالفته القطعية، لأنهم يرون الحكم الواقعي تامًا، و هذا ما نحسّه بوجودنا العقلاني.

**المناقشة الثانية:** انه لو فرض تمامية مبناه من كون الترخيص في ارتكاب احد طرفي العلم الاجمالي مانعا عن العلم بالحكم الفعلي و موجبا لجواز مخالفته القطعية، فمع ذلك نقول في المقام، انه لا يستفاد من "رفع ما اضطروا اليه" الترخيص المطلق في دفع الاضطرار بارتكاب الحرام، بل القدر المتيقن منه الترخيص فيه مشروطا بترك الحلال الواقعي، و يكون ظهور خطاب النهي عن الحرام الواقعي في فعلية حرمة في فرض ارتكاب الحلال الواقعي حجة بلا معارض، فمن يرتكب كلا الطرفين فيقطع بارتكابه للحرام الفعلي غير المأذون فيه، فان لم يكن بناءه من الاول أن يرتكب الطرف الثاني، فهو و ان كان معذورا في ارتكابه الطرف الاول، حتى لو كان حراما، لكن يشكل الحكم بجواز ارتكابه للطرف الثاني، نظير ما لو علم المكلف بأنه يحرم عليه اكرام زيد على تقدير اكرام عمرو، او يحرم عليه اكرام عمرو على تقدير اكرام زيد، فلو كان بناءه من الاول أن يكرم كليهما فلا اشكال في استحقاقه العقاب على مخالفته القطعية للعلم الاجمالي، و لو لم يكن بناءه من الاول ذلك، لكنه بعد أن اكرم احدهما عزم على اكرام الآخر، فانه حيث حصل له العلم الاجمالي من الاول بحرمة اكرام احدهما على تقدير اكرام الثاني فتتنجز عليه الاجتناب عنهما، و لا ينافي ذلك أنه حين اكرامه لاحدهما لم يكن ناويا لاكرام الآخر فلم يكن ناويا للمخالفة الاحتمالية للعلم الاجمالي، لكن تنجز عليه بسبب العلم الاجمالي أن لا

يخالف التكليف المعلوم بالاجمال باكرامه الفرد الآخر.

نعم لو قلنا بكون ما اختاره لدفع الاضطرار مصداقا لما اضطروا اليه، لم يتم هذا الاشكال، و لكن مرّ عدم صدقه عليه، و انما يصدق أنه مضطرّ الى ارتكاب احدهما لا بعينه، فلا يؤخذ عليه، و لكن حيث ليس مضطراً الى الجمع بين الفعلين دفعة او تدريجا، فلا يستفاد من الحديث عدم المؤاخذة عليه، فيشترط في رفع المؤاخذة على دفعه الاضطرار بارتكابه الحرام المعلوم بالاجمال عدم ارتكابه بعده للحلال الواقعي، أما اشتراط عدم ارتكابه الحلال مقترنا بالحرام فواضح، لعدم صدق دفع الاضطرار بالحرام حينئذ.

**المناقشة الثالثة:** انه لو قلنا بأن مقتضى دليل "رفع ما اضطروا اليه" هو جواز دفع الاضطرار بالحرام المعلوم بالاجمال، حتى لو ارتكب الحلال بعده، و فرضنا تمامية مبنى صاحب الكفاية من كون الترخيص في ارتكاب احد طرفي العلم الاجمالي مانعا عن العلم بالحكم الفعلي و موجبا لجواز مخالفته القطعية، فمع ذلك يمكن تشكيل علم اجمالي منجز في خصوص ما لو كان العلم الاجمالي بحرمة احد الفعلين سابقا على الاضطرار إلى ارتكاب احدهما لا بعينه، و هو العلم الاجمالي بأن الطرف الذي سيختاره لدفع الاضطرار حرام قبل طرؤ الاضطرار، او أن الطرف الآخر حرام قبل طرؤ الاضطرار، و بعد دفع الاضطرار بالطرف الاول، و هذا العلم الاجمالي موجود في مرتكز المكلف، و ان لم يلتفت اليه تفصيلا، و هذا كافٍ في منجزيته.

و قد فصلّ في البحوث بين ما كان الطرف الذي سيختاره لدفع الاضطرار متعينا عنده من أول الأمر، كما إذا فرض ان أحد الإناءين أنظف من الآخر، فان تشكل هذا العلم الإجمالي فيه واضح، و أما إذا لم يكن الطرف الذي سيختاره لدفع الاضطرار متعينا لديه من أول الأمر، فانه حينئذ لا يمكنه ان يشكّل علما إجماليا كذلك، لأن الفرد الذي سوف يختاره لدفع الاضطرار



غير متعين عنده، و إنما يعلم إجمالاً بحرمة أحد الفردين عليه قبل الاضطرار، و يشكّ في أن هذه الحرمة هل تكون مختصة بما قبل الاضطرار أي قصيرة أو تبقى بعد الاضطرار أيضاً أي طويلة، و هذا من الشكّ في التكليف الدائر بين الأقل و الأكثر الذي تجري فيه البراءة عن الأكثر، نعم بعد ان رفع الاضطرار بأحدهما يعلم إجمالاً بحرمة الفرد الآخر الآن أو حرمة الفرد الذي رفع به اضطراره قبل الاضطرار، إلا ان هذا علم إجمالي حاصل بعد خروج أحد طرفيه عن محل الابتلاء فلا يكون منجزاً<sup>(١)</sup>.

اقول: الظاهر منجزية العلم الاجمالي في الفرض الثاني ايضاً، و ذلك باحد تقريبين:

**التقريب الاول:** انه لو علم اجمالاً بنجاسة الاناء الابيض او الاسود، و لنفرض أنه يعلم بأنه سوف يضطر الى شرب احدهما لا بعينه، فيعلم اجمالاً بحرمة شرب الاناء الابيض قبل طرؤ الاضطرار او حرمة شرب الاناء الاسود بعد دفع الاضطرار، و حرمة هذه الحصة من الشرب، و هي شرب الاناء الاسود بعد دفع الاضطرار فعليه على تقدير عدم حرمة شرب الاناء الابيض قبل الاضطرار، و ان فرض عدم بقاء الاناء الاسود بسبب دفع الاضطرار به، و كون الباقي بعد دفع الاضطرار هو الاناء الابيض، اذ ما يتوقف عليه فعليه الحرمة تمكن المكلف من ايجاد هذه الحصة، و المفروض تمكنه منها، فلا يقاس المقام بما اذا كان التكليف في احد طرفي العلم الاجمالي مشروطاً بشرط مشكوك الحصول، كما اذا علم اجمالاً إما بوجود اكرام زيد او أنه على تقدير نزول المطر يجب اكرام عمرو، فانه لا يكون منجزاً ما لم يعلم بنزول المطر، حيث لا يحصل بدونه العلم الاجمالي بالتكليف الفعلي.

فاذا ضمّ العلم الاجمالي بحرمة الاناء الابيض قبل الاضطرار، او حرمة الاناء الاسود بعد دفع الاضطرار، الى علم اجمالي آخر مماثل له بحرمة

شرب الاناء الاسود قبل طرؤ الاضطرار او حرمة شرب الاناء الابيض بعد دفع الاضطرار، كانت نتيجة تنجز حرمة شرب الاناء الباقي بعد دفع الاضطرار أياً ما كان.

**التقريب الثاني:** ان منجزية العلم الاجمالي و ان كانت تتوقف بناء على مسلك الاقتضاء على معارضة الاصول في الاطراف، الا أن الصحيح تحقق المعارضة و عدم جريان الاصل بلا معارض في الطرف الباقي بعد دفع الاضطرار، توضيح ذلك أن مناط المعارضة في الاصول استلزام الجمع بينها للترخيص في المخالفة القطعية للعلم الاجمالي، فانه لو علم بحرمة الاناء الابيض او الاسود اجمالاً و فرضنا أن ما سيختاره لدفع الاضطرار هو الاناء الابيض، كان الجمع بين اصل الطهارة و الحلّ قبل طرؤ الاضطرار في الاناء الابيض، و اصل الطهارة و الحلّ في الاناء الاسود بعد دفع الاضطرار بالاناء الابيض مستلزماً للترخيص في المخالفة القطعية، بالشرب من الاناء الابيض قبل طرؤ الاضطرار، و الشرب من الاناء الاسود بعد دفع الاضطرار، كما أنه لو كان ما سيختاره لدفع الاضطرار، هو الاناء الاسود، كان الجمع بين اصل الطهارة و الحلّ قبل طرؤ الاضطرار في الاناء الاسود، و اصل الطهارة و الحلّ في الاناء الابيض بعد دفع الاضطرار بالاناء الاسود مستلزماً للترخيص في المخالفة القطعية، نعم حينما يريد المكلف الشرب من الاناء الابيض مثلاً قبل طرؤ الاضطرار فقد لا يعلم بأن الاصل الجاري في الاناء الباقي بعد دفع الاضطرار يكون معارضاً معه حيث يحتمل أن الاناء الباقي نفس هذا الاناء الابيض، فلا يكون الجمع بينهما مستلزماً للترخيص في المخالفة القطعية للعلم الاجمالي، لكنه ليس بهمهم، اذ لا يشترط حصول العلم للمكلف حين ارتكابه للطرف الاول بأن الجمع بينه و بين ارتكاب الطرف الذي يجري فيه الاصل بعد ذلك يكون مخالفة قطعية للعلم الاجمالي بالتكليف، بل يكفي علمه بذلك حين ارتكابه للطرف الثاني، فلو شرب

قطرة من الاناء الابيض قبل طرؤ الاضطرار، ثم شرب من الاناء الاسود بعد دفع اضطراره بالاناء الابيض، فقد صدر منه مخالفة قطعية للعلم الاجمالي بالتكليف، و هو حرمة الاناء الابيض قبل طرؤ الاضطرار او حرمة الاناء الاسود، و حينئذ يكون الجمع بين الاصل فيهما مستلزما للترخيص في المخالفة القطعية، و هذا المقدار يكفي في وقوع المعارضة بين الاصلين.

هذا وقد ذكر بعض الاعلام في تقريب منجزية العلم الاجمالي في الفرض الثاني، أن المعارض للطرف الباقي بعد دفع الاضطرار ليس هو الاصل المؤمن الجاري بلحاظ ما قبل طرؤ الاضطرار في عنوان ما سيختاره لدفع الاضطرار، اذ جريانه في هذا العنوان الاجمالي لغو، لعدم امكان استناد المكلف اليه في ارتكابه لأي من الاناءين قبل طرؤ الاضطرار، اذ بعد عدم معرفته لما سيختاره لدفع الاضطرار فيكون التمسك به لارتكاب أي منهما تمسكاً بالدليل في شبهته المصدقية، و انما المعارض له هو الاصل الجاري في الواقع التفصيلي لما سيختاره لدفع الاضطرار، كالاناء الابيض مثلاً، و هذا الواقع التفصيلي حيث انه مردد عند المكلف بين الاناءين فيكون ذلك من تردد المعارض للاصل في الطرف الباقي بعد دفع الاضطرار بينهما، لكن يكفي في سقوط ذلك الاصل العلم بوجود معارض له و ان لم يعرف ذلك المعارض بعينه، فيكون نظير ما لو علم اجمالاً بنجاسة الإناء الابيض، او الاسود، و علم بعلم اجمالي آخر أن الاناء الاحمر نجس، او اناء زيد المردد بين الاناء الابيض او الاسود، فان اصل الطهارة في الاناء الاحمر معارض مع اصل الطهارة في واقع اناء زيد، و هذا و ان كان مشتبهها بين الاصل الجاري في الاناء الابيض او الاسود، لكن التردد في المعارض لا يرفع المعارضة، نعم لا يجري الاصل في عنوان اناء زيد الذي هو عنوان اجمالي، لعدم اثر عملي له، حيث لا يمكن للمكلف أن يستند اليه في ارتكابه لأي منهما، و عليه فلو كان المقصود ايقاع المعارضة بين الاصل التفصيلي الجاري في

الطرف الباقي بعد دفع الاضطرار و بين الاصل الجاري في عنوان ما يختاره لدفع الاضطرار و الذي هو عنوان اجمالي، امكن الجواب عنه بأنه لا اثر عملي لجريان الاصل في هذا العنوان الاجمالي، إذ لا يمكن ارتكابه إلا بارتكاب الطرفين الذي فيه مخالفة قطعية و لا يترتب في البين حرمة اخرى ليكون أثر جريانه نفي التبعة الزائدة على تقدير ارتكاب كلا الطرفين، لكن المقصود ايقاع المعارضة بين ذلك الاصل التفصيلي الجاري في الطرف الباقي بعد دفع الاضطرار و الاصل التفصيلي في واقع الطرف المختار لدفع الاضطرار، و ان كان هذا الاصل مرددا بين اصلين، كما أن المقام نظير ما لو علم في النهار بأن احد الانائين المشتبهين سيتلف في الليل، او كان قاصدا اتلافه من دون أن يعرف الذي يتلف منهما بشخصه، فانه يتشكل علم اجمالي بحرمة ما سيتلف قبل تلفه او حرمة الآخر<sup>(١)</sup>.

اقول: الظاهر عدم تمامية تنظير المقام بالمثالين:

أما مثال الاناء الابيض و الاسود و الاحمر، فلا يوجد معارض بالنظر الدقي فيه لجريان اصل الطهارة في الاناء الأحمر، فان الجمع بينه و بين اصل الطهارة في واقع اناء زيد ليس مستلزما للترخيص في المخالفة القطعية للعلم الاجمالي، كما لو جرى اصل الطهارة في الاناء الابيض و الاناء الاحمر معا، او جرى في الاناء الاسود و الاحمر معا، حيث انه لو شرب المكلف الاناء الاحمر و احد ذلك الانائين لم يتحقق منه مخالفة قطعية للعلم الاجمالي بعد عدم معرفته التفصيلية لاناء زيد، لا حين شربه لاناء زيد، و لا حين شربه للاناء الاحمر، و أما جريان اصل الطهارة في الاناء الابيض و الاسود معا فهو مبتلى بمحذور تفصيلي، و هو استلزام الجمع بينهما للترخيص في المخالفة القطعية، فلا يعقل أن يكون منشأ المعارضة عدم امكان الجمع بين جريان اصل الطهارة فيهما معاً، و جريان اصل

الشك في المكلف به ..... ٨٣

الطهارة في الاناء الأحمر، و هذا بخلاف المقام حيث لا تتوقف المعارضة الموجبة لعدم جريان الاصل في الاناء الباقي بعد دفع الاضطرار على جريان الاصل في كل من الانائين قبل طرؤ الاضطرار، بل غايته توقف احراز المكلف قبل طرؤ الاضطرار لوجود المعارض لذلك الاصل على جريان الاصل فيهما، و ذلك لأنه لو لم يجر الاصل الا في الاناء الابيض مثلا قبل طرؤ الاضطرار و في الاناء الاسود بعد دفع الاضطرار بالاناء الابيض كان مستلزما للترخيص في المخالفة القطعية للعلم الاجمالي المتحقق من بداية الامر، كما مرّ توضيحه.

نعم لا يبعد انصراف ادلة الاصول عن مثال الاناء الابيض و الاسود والاحمر ايضا بالنظر العرفي، لتمامية المعارضة بالنظر العرفي الموجب لاجمال دليل الاصل، و المفروض وجود علم اجمالي صالح للتنجيز بالنسبة الى الثلاثة.

و أما مثال العلم الاجمالي يتلف احد الانائين، فلا اشكال في تنجيذه، للعلم الاجمالي بحرمة هذا الاناء ما لم يتلف او الاناء الآخر ما لم يتلف، كما أن اصل الطهارة في كل منهما قبل تلفه معارض مع اصل الطهارة في الآخر قبل تلفه، و أما المقام فالمفروض ارتفاع الحرمة الفعلية في كل من الانائين بمجرد طرؤ الاضطرار و انما يحتمل عود الحرمة في الاناء الباقي بعد دفع الاضطرار، و ذلك فيما لو دفع الاضطرار بالاناء الحلال، فتأتي فيه شبهة عدم وجود طرف معلوم لأي من الانائين قبل طرؤ الاضطرار، فالظاهر انحصار الجواب الفني عن هذه الشبهة بما مر من التقريبيين، و ان كان بالنظر العرفي لا حاجة الى ذلك، لتمامية المعارضة بالنظر العرفي الموجبة لانصراف دليل الاصل عن الطرف الباقي بعد دفع الاضطرار، فيكون العلم الاجمالي منجزا بالنسبة اليه.

و كيف كان فقد تبين من جميع ما ذكرناه أن الصحيح في مورد

الاضطرار الى احد اطراف العلم الاجمالي لا بعينه هو التوسط في التنجيز، أي بقاء منجزية العلم الاجمالي بالنسبة الى حرمة مخالفته القطعية و سقوط منجزيته بالنسبة الى وجوب موافقته القطعية، هذا و لكن ذهب كل من المحقق النائيني و المحقق العراقي "قدهما" الى التوسط في التكليف بتقريبين مختلفين:

### تقريب المحقق النائيني للتوسط في التكليف في مورد الاضطرار الى احد الاطراف لا بعينه

المنقول عن المحقق النائيني "قده" في فوائد الاصول و ان كان هو القول بالتوسط في التنجيز<sup>(١)</sup>، لكن نقل في اجود التقريرات الذي هو تقرير الدورة اللاحقة من اصوله أنه اختار التوسط في التكليف، بتقريب أن ما يختاره لدفع الاضطرار يصدق عليه عرفاً أنه مما اضطر اليه، فترتفع حرمة واقعا، و توهم كونه موجبا لجريان البراءة عن الطرف الآخر في فرض تقدم الاضطرار على العلم الاجمالي بالتكليف مدفوع، بأنه حيث تكون حرمة الحرام ثابتة الى ما قبل اختيار الحرام لدفع الاضطرار، لعدم صدق عنوان ما اضطرروا اليه الا بعد اختياره، فيكون من العلم الاجمالي<sup>(٢)</sup> بالتكليف في الطرف الذي سوف يختاره لدفع الاضطرار او في الطرف الآخر، و ان كان التكليف في الاول محدودا بما قبل اختياره<sup>(٣)</sup>.

و فيه اولاً: أنه مبتنٍ على كون اختيار الحرام لدفع الاضطرار الى الجامع موجبا لصدق كونه مما اضطر اليه فترتفع حرمة واقعا، لكن مرّ المنع من ذلك.

١ - فوائد الاصول ج ص

٢ - كان الأنسب أن يقول بتشكل علم اجمالي بحرمة هذا الاناء الى أن يختاره لدفع الاضطرار او حرمة الاناء الآخر الى أن يختاره لدفع الاضطرار.

٣ - اجود التقريرات ج ص

و **ثانياً:** انه حيث تكون الحرمة انحلالية، فلا يعقل شمول خطاب الحرمة مثل خطاب تحريم شرب النجس لهذه الحصة من شرب النجس التي يدفع بها الاضطرار، اذ لا يمكن أن تكون هذه الحصة محرمة الى ما قبل آن ارتكابها، فان حرمة الفعل تكون بغرض الزجر عنه حال ارتكابه، فيستحيل أن ترتفع حينه، و عليه فلا يتم ما ذكره من أنه حتى لو كان الاضطرار الى الجامع مقارنا لحصول العلم الاجمالي بحرمة احد الاناءين فيتشكل علم اجمالي بحرمة هذا الاناء الى أن يختاره لدفع الاضطرار او حرمة الاناء الآخر الى أن يختاره لدفع الاضطرار.

نعم كان بإمكانه أن يقول انه حيث يوجد لكل من شرب هذا الماء و ذاك الماء حصتان: شربه لدفع الاضطرار به، و شربه لا لدفع الاضطرار به، فحديث "رفع ما اضطرروا اليه" انما يرفع حرمة الحصة الاولى و تبقى حرمة الحصة الثانية، فيتشكل علم اجمالي بحرمة الشرب الذي لا يدفع به الاضطرار لهذا الماء او ذلك الماء، و هذا العلم الاجمالي و ان لم يمكن مخالفته القطعية الا مع امكان ارتكاب كليهما دفعة واحدة، و الا فارتكابهما تدريجاً لا يكون الا مخالفة احتمالية، لاحتمال كون الماء الذي شربه اولاً لدفع الاضطرار هو النجس، الا أن الحقّ عندنا عدم اعتبار امكان المخالفة القطعية للعلم الاجمالي في منجزيته، بل يكفي في منجزيته احد امرين: إما امكان موافقته القطعية كما في العلم الاجمالي بحرمة احد الضدين، او امكان مخالفته القطعية كما في وجوب احد الضدين.

**ان قلت:** هذا العلم الاجمالي موقوف على كون قيد عدم دفع الاضطرار به قيذا في متعلق الحرمة، فتثبت الحرمة الفعلية لشرب النجس الذي لا يدفع به الاضطرار، و لكنه لا يتعين ذلك، حيث يحتمل كون عدم دفع الاضطرار به شرطاً متأخراً لحرمة شرب الماء النجس بعد طرو الاضطرار الى الجامع، بحيث يكشف اختياره لدفع الاضطرار عن عدم حرمة من زمان

طرو الاضطرار، و حينئذ لا يتشكل العلم الاجمالي بالحرمة الفعلية لأحدهما، حتى لو كان قاصدا ارتكابهما تدريجا، حيث يحتمل أن يكون ما شربه اولاً هو النجس المعلوم بالاجمال فيكون شربه حلالاً عليه.

**قلت:** نعم و لكن لما كان قيد الحرمة قيذا لمتعلق الحرمة لبّاً، فتحريم شرب النجس على تقدير عدم دفع الاضطرار به في الزمان المتأخر يكون موجبا لتقييد متعلق الحرمة بشرب النجس الذي لم يدفع به الاضطرار، فيكون تقييد الحرام معلوما تفصيلا، و تجري أصالة الاطلاق في نفس الحرمة، بعد أن لم يظهر من حديث "رفع ما اضطروا اليه" تقييد نفس الحرمة بهذا الشرط المتأخر.

هذا و قد ذكر في البحوث أن كون اختيار النجس لدفع الاضطرار رافعاً لحرمة شربه بنحو الشرط المقارن و ان كان غير معقول، لأنه -كما ذكر السيد الخوئي "قده"- لا يمكن جعل الحرمة لفعل معيّن بعدم مخالفته، بعد أن كان الغرض من الحرمة هو زجر المكلف عن الفعل، و لكن لا ينحصر الطريق الصحيح بجعله شرطا متأخرا بحيث يكون اختيار النجس كاشفا عن عدم حدوث حرمة، حتى ينتفي بذلك العلم الاجمالي بالتكليف، فيما اذا كان الاضطرار الى الجامع متقدما او مقارنا للعلم الاجمالي بنجاسة احدهما، بل يوجد طريق صحيح آخر و هو تحريم النجس معيّن بعدم اختياره وحده لدفع الاضطرار، و بذلك يرتفع اشكال عدم المعقولية، اذ يثبت الحرمة لشرب النجس اذا اختار شرب الطاهر<sup>(١)</sup>.

و فيه أن المقيّد بنظر المحقق النائيني "قده" لحرمة النجس عند اختياره لدفع الاضطرار هو أنه ينطبق عليه عنوان "رفع ما اضطروا اليه"، فاذا دفع الاضطرار بالنجس اولاً، فلا بد من ارتفاع حرمة، و ان شرب بعده الطاهر، نعم لو فرض امكان ارتكاب الفعلين دفعة واحدة، فالظاهر أنه لا يصدق على



الشك في المكلف به ..... ٨٧

الحرام المعلوم بالاجمال كونه مما اضطر اليه، فلا يجوز له حينئذ ارتكابهما دفعة واحدة.

### تقريب المحقق العراقي للتوسط في التكليف

ذكر المحقق العراقي "قده" أن التوسط في التنجيز انما يتم على مسلك اقتضاء العلم الاجمالي بالنسبة الى وجوب الموافقة القطعية، و أما على مسلك العلية الذي هو المسلك الصحيح فلا يمكن التوسط في التنجيز بترخيص الشارع في المخالفة الاحتمالية للعلم الاجمالي، لكونه خلاف الحكم التنجيزي للعقل بأن الاشتغال اليقيني يقتضي الفراغ اليقيني، فلا بد من الالتزام بالتوسط في التكليف.

فقد اختلفت كلماته في تقريب ذلك، فيظهر منه في تعليقه فوائد الاصول أن التوسط في التكليف هو التكليف الناقص القائم بكل واحد من الطرفين بنحو يكون التكليف حافظا لوجود مراده من جهة دون جهة، و هو الذي كان واسطة بين نفي التكليف رأسا و بين ثبوته بقول مطلق، كما هو الشأن في كل طلب قائم بطرفي التخيير في الواجبات التخيرية، و هذا هو الذي ذكره الشيخ "ره"<sup>(١)</sup>.

و أما في نهاية الافكار فقد نقل عنه أنه فسّر التوسط في التكليف برفع اليد عن إطلاق تحريم شرب النجس المعلوم بالاجمال بالنسبة الى فرض ترك شرب الماء الطاهر<sup>(٢)</sup>.

و يرد على تقريره في التعليقة أنه ان كان مراده التكليف التخيري على تفسير المشهور فمعناه أن الشارع بدّل تحريم شرب النجس تعيينا الى تحريم شرب كل من النجس و الطاهر على تقدير شرب الآخر، او الى تحريم الجمع بينهما، و لكنه يكون مجرد احتمال ثبوتي من دون دليل عليه ابدًا.

١ - فوائد الاصول ج ٤ ص ١٠٤

٢ - نهاية الأفكار ج ٣ ص ٣٥٢

و كذا ان كان مراده ما اختاره في التكليف التخيري بأن طلب سد باب ابواب العدم على الفعل عدا عدمه المقرون بوجود الفعل الآخر، فيكون التكليف الثابت هنا هو لزوم سد ابواب العدم على كل من الاجتناب على شرب النجس و الطاهر عدا عدم الاجتناب عن كل منهما المقرون بالاجتناب عن الآخر.

نعم ان كان مراده الامر بسد باب العدم على الاجتناب عن النجس عدا عدمه المقرون بشرب الطاهر، فتأويل النهي عن شرب النجس الى الامر بسد ابواب العدم على الاجتناب عنه و ان كان خلاف الظاهر في حد نفسه، لكن بعد البناء على ذلك فتقييده في المقام بالامر بسد بقية ابواب العدم على الاجتناب عنه عدا عدمه المقرون بالاجتناب عن الطاهر، لا يحتاج الى دليل خاص.

و أما التقريب المنقول عنه في نهاية الأفكار فقد يورد عليه بأنه لو لم يكن المكلف بانياً حين دفعه الاضطرار باحد الماءين على شرب الماء الثاني بعده فلا يعلم حين شرب الاول بفعلية حرمة شرب احدهما لعدم العلم بتحقق شرط الحرمة، و حينما يشرب الماء الثاني فيعلم بأنه إما يكون حراما او يحقق شرط حرمة الاول، لكنه لا دليل عقلا على تنجز الاجتناب عنه.

و لكن يمكن أن يقال بما مرّ أنفاً من أن قيد الحرمة حيث يكون موجبا لتقيد المتعلق و لو تبعاً و لبا، فيعلم تفصيلاً بعدم اطلاق متعلق الحرمة لحال عدم شرب الطاهر، و حينئذ فتجري أصالة الاطلاق في الحرمة بلا معارض، فيعلم بحرمة شرب هذا الماء المقترن بشرب الثاني و لو في المستقبل او حرمة شرب الماء الثاني كذلك، و عدم بناءه على ارتكاب الحصة المتنجز حرمتها حين شرب الماء الاول لا يرفع المنجزية، فالمقام نظير ما لو رضى مالك الماء بوضوء من يصلي في بيته، فلو كان حين الوضوء عازماً على الصلاة في بيته، ثم بدا له لم يجز له ذلك كما افتنى به السيد الخوئي "قده"

في المنهاج فيما اذا كان ملتفتا الى اختصاص رضى المالك بهذا الفرض حال وضوءه، لا غافلا او معتقدا بالخلاف<sup>(١)</sup>، نعم اذا كان حين ارتكاب الاول غافلا عن ذلك و التفت اليه حين ارتكابه للطرف الثاني، فلا دليل على المنع من ارتكابه، فانه و ان كان يعلم بأن الفعل الثاني إما حرام او سبب لحرمة ما ارتكبه اولاً، و لكن لا اثر لهذا العلم، اذ لا محذور في ايجاد سبب حرمة ما صدر عنه سابقا حال الغفلة.

و عليه فيمكن تشكيل علم اجمالي منجّز على تقريب المحقق العراقي "قده"، إلا أن المهم في الاشكال عليه عدم وجود مبرر لتقييد اطلاق التكليف الواقعي بعد امكان التوسط في التنجيز.

هذا و قد ذكر في البحوث أن قبول مسلك العلية لا يعني انكار التوسط في التنجيز، فان المقصود بمسلك العلية عدم إمكان جعل الشك مؤمّناً، لأن الوصول بالعلم تام، إلا ان هذا لا ينافي وجود مؤمن آخر، و هو العجز و الاضطرار، فانه لا حق للمولى خارج نطاق قدرة العبد، و لا يتنافى ذلك مع منجزية العلم و الوصول، و المقام من هذا القبيل اذ يضطر المكلف إلى عدم الموافقة القطعية اضطرارا عقليا، كما لو عجز عنها تكويننا، أو شرعيا، كما إذا كانت الموافقة القطعية تؤدي إلى هلاك نفس يكون ملاك حفظها أهم<sup>(٢)</sup>.

و فيه ان الظاهر أن نظر الاعلام و منهم المحقق العراقي "قده" في المقام الى الفرض الذي هو مورد حديث "رفع ما اضطرروا اليه" و هو الاضطرار العرفي الذي يصحّ عرفا بيان المنة على الأمة برفعه، و قد صرح صاحب الكفاية في حاشيته على الرسائل بذلك<sup>(٣)</sup>، و من الواضح أن اشكال البحوث لا يأتي في هذا الفرض.

١ - منهاج الصالحين ج١ ص٣٧ م١٣٧

٢ - بحوث في علم الأصول ج ٥ ص ٢٧٥

٣ - حاشية الرسائل ص ٢٤٥

## ٩٠ ..... ابحاث اصولية-مباحث الحجج-الجزء الرابع

نعم يمكن أن يقال بأنه على مسلك المحقق العراقي "ره" أيضا يمكن التوسط في التنجيز، حيث نستكشف من خلال فحوى دليل رفع ما اضطروا إليه بضم اطلاق دليل التكليف الواقعي أن الشارع جعل الاجتناب عن احد الطرفين امثالا ظاهريا للتكليف المعلوم بالاجمال، و قد مر أنه "قده" يرى امكان الاكتفاء بالموافقة الاحتمالية للعلم الاجمالي و ذلك بوصول جعل البدل الظاهري.

**ان قلت:** انه قد صرح في محله بأنه لا يمكن استفادة جعل البدل من اطلاق الخطاب.

**قلت:** نعم، و لكن المقام ليس من هذا القبيل، فان خطاب "رفع ما اضطروا اليه" كالنص في جواز ارتكاب احد المشتبهين لا بعينه، اذ لا يقبل العرف جواز ارتكاب الحرام القطعي المضطر اليه، دون ارتكاب احد طرفي العلم الاجمالي بالحرمة، و الا فلو كان اطلاقه مقتضيا لذلك كان متعارضا مع دليل تحريم ذلك الحرام المعلوم بالاجمال، و قد يكون ذلك الدليل اطلاق الكتاب فيكون هو المقدم، و الا فيتساقطان حيث ان المفروض أن الحرام ليس هو مما اضطر اليه حتى يكون خطاب رفع ما اضطروا اليه حاكما عليه، و يكون المرجع بعده استصحاب الحرمة في فرض تأخر الاضطرار عن فعلية التكليف المعلوم بالاجمال.

### تنبيهان:

**التنبيه الاول:** انه قد يترأى التهافت في كلمات صاحب الكفاية "قده"، حيث التزم في المقام بأنه اذا اضطر الى ارتكاب احد اطراف العلم الاجمالي لا بعينها جاز له ارتكاب جميع الاطراف، و لكن مرّ منه في بحث دوران الامر بين المحذورين مع كون احد الحكمين على تقدير ثبوته تعبديا أنه و ان كان لا يتمكن من الموافقة القطعية و لكن يحرم عليه

المخالفة القطعية باتيان ذات الفعل بدون قصد القربة<sup>(١)</sup>.

الا أنه يمكن رفع هذا التهافت، فان ما ذكره في بحث دوران الامر بين المحذورين ناظر الى الاضطرار و عدم التمكن العقلي، و ما ذكره في المقام ناظر الى الاضطرار العرفي، حيث ان عدم التمكن العقلي من الموافقة القطعية و ان كان يرفع وجوبها عقلا، لكنه لا ينافي فعلية الحكم الواقعي و انما ينافيها اذن المولى في تركها كما في المقام، و قد صرح في حاشية الرسائل بذلك، حيث قال: الترخيص الشرعي في ارتكاب بعض الاطراف لا بعينه مختص بما إذا لم يكن الاضطرار بالغاً حدّ الإلجاء الراجع للتكليف عقلاً، و إلا فلا ترخيص من قبل الأمر، و لا اكتفاء منه بالاجتناب عن الباقي، بل من قبل العقل الحاكم بعدم الحرج في ارتكاب أحدهما و وجوب الاجتناب عن الآخر، إذ سقوط الموافقة القطعية لتعذرهما لا يستلزم سقوط الموافقة الإجمالية مع التمكن منها<sup>(٢)</sup>.

لكن يوجد تهافت آخر في كلماته و يصعب حله، فانه تمسك في المقام بقوله "رفع ما اضطرروا اليه" لنفي وجوب الاحتياط الذي يكون المكلف مضطرا الى تركه، مع أنه سبق منه في بحث الانسداد المنع من التمسك بقاعدة لا حرج و لا ضرر لنفي وجوب الموافقة القطعية للعلم الاجمالي، اذا كان الاحتياط حرجيا او ضروريا، بدعوى أن الاحتياط في اطراف العلم الاجمالي ليس موضوعا للوجوب الشرعي، حتى يرفعه الشارع، و انما وجوبه عقلي<sup>(٣)</sup>، مع أن اشكاله ياتي في المقام ايضا، حيث ان مختاره نفي

١ - كفاية الاصول ص

٢ - حاشية الرسائل ص ٢٤٥ عبارة صريحة في ذلك حيث قال: هذا -أي الترخيص في ترك بعض الاطراف على البدل- إذا لم يكن الاضطرار بالغاً حدّ الإلجاء الراجع للتكليف عقلاً، و إلا فلا ترخيص من قبل الأمر، و لا اكتفاء منه بالاجتناب منه عن الباقي، بل من قبل العقل الحاكم بعدم الحرج في ارتكاب أحدهما و وجوب الاجتناب عن الآخر، إذ سقوط الموافقة القطعية لتعذرهما لا يستلزم سقوط الموافقة الإجمالية مع التمكن منها.

٣ - كفاية الاصول ص

الفعل المضطر اليه بغرض نفي اثره الشرعي .

نعم لو اراد من الاضطرار هنا الاضطرار التكويني العقلي او فرض التراحم مع تكليف اهمّ، وجد فارق بين المقام و بين مورد الحرج و الضرر، و لكنه لا يكون وجه حينئذ لمنعه عن فعلية التكليف الواقعي، ما لم يكن نظره الى فرض الاضطرار العرفي، و قد مرّ آنفا تصريحه في حاشية الرسائل بذلك، و هكذا لو كان يرى أن الفعل المختار لدفع الاضطرار مما يصدق عليه أنه مما اضطرّ اليه، كما هو مختار المحقق النائيني "ره" تمّ الفرق بينه و بين الحرج و الضرر، لكنه لا يظهر من كلامه ذلك، و هكذا لو كان يرى أن مفاد حديث الرفع هو رفع المؤاخذة على ما اضطرّ اليه، و هو ارتكاب احدهما لا بعينه، لكنه يرى أن المرفوع هو الاثر الشرعي لما اضطرّ اليه بلسان نفي الموضوع.

و أما ما ذكرناه من دلالة الحديث بالفحوى على الترخيص في ارتكاب احد المشتبهين مع الاضطرار الى احدهما لا بعينه، فيتم حتى بالنسبة الى قاعدة لا ضرر و لا حرج، و عليه فاشكال التهافت في كلام صاحب الكفاية غير قابل للدفع.

**التنبيه الثاني:** ان ما مرّ من كون مقتضى حديث "رفع ما اضطروا اليه" في فرض الاضطرار الى احد اطراف العلم الاجمالي لا بعينها هو جواز احد الاطراف، ليست نتيجته مطلقة، بل مهمة، و انما يثبت التخيير بينها فيما لو تساوت الاطراف من حيث الحرمة، احتمالا و محتملا، فلو كانت حرمة احد الاطراف اقوى احتمالا او محتملا، فيكون القدر المتيقن الترخيص الظاهري في ارتكاب الطرف الآخر، حيث لا يوجد اطلاق يقتضي التخيير.

### خروج بعض الأطراف عن محل الابتلاء

يقع الكلام في خروج بعض اطراف العلم الاجمالي عن محل الابتلاء، و

من الواضح أن مورد البحث هو ما إذا كان بعض الاطراف من حين حصول العلم الاجمالي خارجا عن محل الابتلاء، بنفسه، و بآثره بأن لا يكون له ملاقٍ يكون هو تحت الابتلاء، و هكذا لم يعلم بدخوله تحت الابتلاء في المستقبل، فانه إذا كان يعلم بأن هذا المورد الخارج سيدخل في محل الابتلاء في المستقبل، و لو بأن يصير له داعٍ شخصي الى ارتكابه مع عدم الداعي النوعي اليه، او كونه غير مقدور عرفا، فانه حينئذ يتشكل علم إجمالي تدريجي منجّز.

و كيف كان فللمسألة ثلاث صور:

**الصورة الاولى:** ما اذا كان احد الاطراف مما لا يقدر المكلف على مخالفته عقلا و تكوينا، كما لو علم اجمالا بنجاسة احد انائين، إما هذا الاناء الذي في بيته، او الاناء الذي يكون في بلد بعيد لا يمكنه الوصول اليه و لو في المستقبل.

**الصورة الثانية:** ما اذا كان احد الاطراف مما يقدر المكلف على مخالفته عقلا و تكوينا، لكن لا يكون مقدورا بالنظر العرفي لصعوبته جدا.

**الصورة الثالثة:** ما اذا كان احد الاطراف مقدورا عقلا و عرفا، لكن لا يكون للمكلف داعٍ الى ارتكابه عادة، كما لو كان احد الاناءين في مكان بعيد لا داعي له عادة الى الوصول اليه و التصرف فيه.

و المشهور عدم منجزية العلم الاجمالي مع خروج احد اطرافه عن محل الابتلاء في جميع هذه الصور، و خالف في ذلك السيد الامام "قده" فذهب الى منجزية هذا العلم الاجمالي، بدعوى شمول الخطابات العامة للتكاليف لفرض العجز فضلا عن الخروج عن محل الابتلاء، كما سيأتي توضيحه، و ذهب السيد الخوئي و شيخنا الاستاذ "قدهما" الى عدم تنجز التكليف مع خروج احد الطرفين عن قدرة المكلف دون ما لم يكن داعٍ نوعي الى

ارتكابه<sup>(١)</sup>، و لم يعلم أن مرادهما من عدم القدرة هل هو خصوص عدم القدرة العقلية، او الاعم منها و من القدرة العرفية.  
و كيف كان يقع الكلام في حكم صور الخروج عن محل الابتلاء:

### خروج احد اطراف عن القدرة العقلية

الصورة الاولى: و هي خروج احد اطراف العلم الاجمالي عن القدرة العقلية، فيقع الكلام تارة في الانحلال الحقيقي للعلم الاجمالي بالتكليف، و أخرى في انحلاله الحكمي.

أما انحلاله الحقيقي فهو قول المشهور، و ذلك إما لما ذكره من لغوية التكليف بما يضطرّ المكلف الى امتثاله عرفا، او لما اخترناه من كون خطاب التكليف منصرفا عما هو خارج عن قدرة المكلف، لأن خطاب الامر يكون بداعي ايجاد الداعي في نفس العبد الى الفعل، و خطاب النهي يكون بداعي ايجاد الزاجر في نفس العبد لترك الفعل، فينصرف عن العاجز عن الامتثال او العصيان، و بذلك ينحل العلم الاجمالي بالتكليف انحلالا حقيقيا، فيكون الشك في التكليف في الطرف الآخر شكا بدويا.

و ذكر السيد الصدر "قده" أن العلم الاجمالي بالتكليف و ان كان منحلّا، لكن المهمّ بقاء العلم الاجمالي بروح التكليف، فانه لا يعقل أن يكون الاضطرار الى ترك الحرام موجبا لارتفاع مفسدة وجوده و مبغوضيته، فان انقسام ترك الحرام الى الترك الاختياري و الاضطراري، لا يوجب انقسام وجود الفعل الى قسمين، حتى يكون القسم الاضطراري منه غير مبغوض، و هذا بخلاف الاضطرار الى ارتكاب الحرام، فالعجز عن اكل لحم الخنزير لا يوجب خروج اكله عن المبغوضية، و انما هو عجز عن ارتكاب المبغوض، بخلاف الاضطرار الى اكله، فانه يوجب انقسام وجود اكله الى قسم



اختياري و اضطراري، فقد لا يكون وجوده الاضطراري مبعوضاً و ذا مفسدة، و عليه فلا بد من اثبات انحلال العلم الاجمالي حكماً، كما سيأتي توضيحه<sup>(١)</sup>.

و قد يقال انه لو لم يتصور كون القدرة على ايجاد الحرام شرطاً لاتصافه بالملاك، أي المفسدة و المبعوضة، بل تكون شرطاً لاستيفاء الملاك و المفسدة دائماً، فما هو الفرق بينها و بين القدرة على ايجاد الواجب، حيث تكون احياناً شرطاً للاتصاف بالملاك، فلا يكون الفعل ذا ملاك في فرض عدم القدرة عليه.

و الجواب عنه إما بأن يقال: ان المراد من كون القدرة على الفعل شرط اتصافه بالمصلحة أنه لا يفوت من العاجز مصلحة بتركه للفعل، حيث ان الحاجة اليه تكون في فرض القدرة، فلا يقاس به ترتب المفسدة على الفعل الحرام، فانه كلما فرض وجوده ترتب عليه المفسدة و لا يعقل أن يقال بأنه لو فرض صدوره من العاجز على ايجاده لما ترتب عليه مفسدة.

او يقال: انه في جانب الواجب يكون معنى كون القدرة على الفعل شرطاً لاتصافه بالملاك أن الملاك يكون قائماً بالجامع بين عدم القدرة على الفعل او وجود الفعل على تقدير القدرة عليه، و أما في جانب الحرام فمعنى شرط اتصاف الفعل بالمفسدة قيام المفسدة بالفعل المقيد بذلك الشرط، فمثلاً معنى كون الاحرام شرطاً لاتصاف ارتكاب محرمات الاحرام كالصيد بالمفسدة و المبعوضة تعلقهما بالصيد المقيد بحال الاحرام، و عليه فمعنى كون القدرة على الحرام شرط اتصافه بالمفسدة كون المفسدة قائمة بالفعل المقدر، و هذا لا معنى له، حيث ان القدرة على الفعل لا تكون موجبة لانقسام وجود الفعل الى قسمين، بل وجوده مساوق للقدرة على ارتكابه، فهذا يعني أن المفسدة قائمة بذات الفعل.

و كيف كان فيورد على كلامه عدة ايرادات:

**الايراد الاول:** ان المفسدة ليست مهمة في وظيفة العبد تجاه المولى، و أما المبعوضة فليست وحدها روح الحرمة، كما ان المحبوبة ليست وحدها روح الوجوب، فان روح التكليف كما اعترف في بحث الواجب المشروط من البحوث، هو الحبّ و البغض بالمقدار الذي سجّله المولى في ذمّة العبد وطلبه به<sup>(١)</sup>، بل ذكرنا في محله أنه ليس روح الأمر والنهي هو الحب و البغض اصلا، بل هو تعلق الغرض للزومي للمولى باتيان العبد بفعل او اجتنابه عنه، فقد يأمر بشيء أمرا واقعيا من دون ان يتعلق حبّه به، كما لو أمر المريض أن يقطع الطبيب رجله لابتلاءه بمرض يخاف ان يؤدي الى هلاكه، من دون أن يكون له أي شوق الى قطع الطبيب رجله، بل ولم يكن له شوق الى الحياة أبدا، وانما يأمر بذلك لخوفه من العقاب على ترك أمر الطبيب بذلك، و قد يكون الفعل محبوبا للناهي، و مع ذلك ينهى عنه، كما لو لمست اجنبية جسد مريض، فينهاها عن ذلك، مع أنه قد لا يكره ذلك ابدا، وانما ينهاها امثالاً لأمره تعالى بالنهي عن المنكر.

و من الواضح أن تعلق الطلب النفساني بعمل العبد او بترك العمل فعل اختياري للمولى و ليس كالحبّ و البغض، فينصرف عما هو خارج عن اختيار المكلف، و ان شئت فلاحظ نفسك بالنسبة الى ضربان قلب ولدك، فانه محبوبك بلا اشكال، و لكن لا تطلبه منه و لو في نفسك، فاتضح انتفاء روح التكليف عن الفعل الخارج عن تحت القدرة.

**الايراد الثاني:** ما في تعليقة البحوث من أنه يحتمل كون روح الحرمة المصلحة في الترك و محبوبيته، و حينئذ يحتمل اختصاص المصلحة و المحبوبة بالترك الاختياري، و حيث لا اطلاق في خطاب الحرمة لفرض

الشك في المكلف به ..... ٩٧

الاضطرار الى الترك فلا كاشف عن الملاك بالنسبة اليه، و معه فلا يحصل العلم الاجمالي بروح التكليف.

و فيه **اولا:** ان نشوء الحرمة و الزجر عن الفعل عن مصلحة في الترك و محبوبيته خلاف الظاهر، و ان كان يقال به في بعض المجالات كتروك الاحرام حيث ذكر السيد الخوئي "قده" أنه يجب فيها الترك، لا أنه يحرم فيها الفعل<sup>(١)</sup>، و لكنه خلاف الظاهر، نعم لا يبعد أن يكون الامر في تروك الصوم كذلك.

و كيف كان فقد يتم كلامه في الواجب، كما لو علم اجمالا إما بوجوب القيام حين مجيء زيد، او وجوب السلام عليه، و كان لا يقدر على ترك القيام تكوينا حين مجيئه، فيقال بانه لا يعلم بكون هذا القيام الاضطراري واجدا للملاك.

**و ثانيا:** انه ان كان المقصود منه كون القدرة على الترك شرطا لاستيفاء ملاك الترك، فيعني ذلك العلم الاجمالي بتعلق حبّ المولى بالترك الاختياري لذلك الفعل او حرمة الفعل الداخلة في محل الابتلاء، فغاياته تبديل العلم الاجمالي بروح التكليف بالجامع بين ما لا يقدر على عصيانه، و ما يقدر على عصيانه، الى العلم الاجمالي بروح التكليف بالجامع بين ما لا يقدر على امتثاله و ما يقدر على امتثاله.

و ان كان المقصود منه - كما هو الظاهر - كون القدرة على الترك شرط اتصاف الترك بالملاك، و حيث لا يكون الترك اختياريا فلم يُفْت من المولى مصلحة و محبوب، فهذا يعني أنه لو لم يقدر المكلف على شرب النجس مثلا فهو و ان كان يتحقق منه تركه اضطرارا، لكن لا حاجة ملزمة في هذا الفرض الى تركه، فهذا خلاف الظاهر جدا، بل الظاهر كون مصلحة

الاضطرار الى الترك كامنة في كونه موجبا لمضمونية الترك، و هذا يعني كون الملاك قائما بالجامع بين الترك الاضطراري و الاختياري و هو طبيعي الترك.

نعم كما أشرنا اليه ان اختصاص الحاجة الملزمة الى ترك الفعل بفرض قدرة المكلف على الفعل، بحيث لو لم يقدر على الفعل لم يكن حاجة ملزمة في تحقق الترك امر معقول ثبوتا و انما هو خلاف الظاهر جدا، مثل أن يكون ترك كنز الذهب و الفضة ممن يقدر على كنهما واجدا للمصلحة و المحبوبة، دون من لا يقدر على كنهما، فتركه الاضطراري للكنز لا يكون واجدا للمصلحة و المحبوبة، كما لم يفت منه أية مصلحة ملزمة في الترك الاختياري.

**الايراد الثالث:** ما قد يقال من أنه يمكن دخل القدرة بمعنى الاختيار و السلطنة على الفعل و الترك في اتصاف الفعل بالمفسدة، بأن يكون المفسدة في الفعل الصادر عن ترجيح فعله على تركه في مقام الاختيار و اعمال السلطنة، مثال ذلك ان مفسدة كنز الاموال قد تختص بمن له السلطنة على الكنز فعلا و تركا، حيث يكشف الكنز عن ترسب حب الدنيا في قلبه، و أما الكنز بلا اختيار فليس فيه أية مفسدة ملزمة، و قد يعبر<sup>(١)</sup> عنه بكون الملاك قائما بالجامع بين عدم السلطنة و الاختيار في امر الكنز، و بين ترك الكنز على تقدير القدرة و السلطنة، و لو من باب كون تركه في هذا الحال تركا لما فيه مفسدة، فليس عدل الترك الاختياري في هذا التصوير الترك غير الاختياري، بل نفس عدم الاختيار الذي قد يجتمع مع تحقق الفعل بلا اختيار، و عليه فلا يتم دعوى العلم الاجمالي بروح التكليف و لو مع خروج احد الاطراف عن محل الابتلاء، لابتناءه على عدم كون القدرة على ارتكاب الحرام شرطا في اتصافه بالمفسدة و المبعوضة.

و فيه اولاً: أنه اتضح مما ذكرناه آنفاً أن كون القدرة بمعنى السلطنة شرطاً لاتصاف الفعل بالمفسدة، يعني قيام المفسدة و المبعوضة بالفعل المقيد بالسلطنة، فيحصل العلم بالمفسدة التامة إما في شرب الماء الداخل تحت الابتلاء او الشرب المقرون بالسلطنة للماء الآخر، فلو كان روح الحرمة هو المفسدة و المبعوضة امكنا اثبات وجودهما في فرض عدم القدرة على ارتكاب الحرام.

و ثانياً: قد ذكرنا في محله ظهور خطاب التكليف غير المشروط بالقدرة الشرعية في كون القدرة شرطاً لاستيفاء الملاك، لا شرطاً في الاتصاف بالملاك، لغلبة كون القدرة في الاوامر العرفية من هذا القبيل، -نظير أن غلبة انحلالية المفسدة في النواهي العرفية اوجبت ظهور خطاب النهي في الانحلالية- و لذا يكون التسبيب الى الحرام حراماً و لو بلغ حد الاكراه الراجع لتكليف المكره، و هذا ظهور التزامي تابع لأصل الخطاب غير المشروط بالقدرة الشرعية، فليس تابعا في الانعقاد و الحجية للظهور الاطلاقي المطابقي لخطاب التكليف بالنسبة الى المكره بالفتح، و عليه فظاهر خطاب تحريم الكنز مثلا اشتماله على المفسدة و المبعوضة، و ان فرض كونه غير اختياري، نعم المهم ما مر في الايراد الاول أن روح الحرمة ليست مجرد المفسدة و المبعوضة، و هذا الاشكال يتوجه على الايراد الثاني ايضا.

**الايراد الرابع:** انه و ان تم عدم معقولية كون القدرة على ارتكاب الحرام شرطاً لاتصافه بالمفسدة و المبعوضة، لكنه يحتمل ان يتفق اقتران فرض الترك القهري للحرام و لو في بعض الفروض بحالة مائعة عن اتصاف الفعل بالمفسدة، بحيث لا توجد هذه الحالة في فرض الترك الاختياري.  
و لكن يتوجه كلا الاشكالين اللذين وجهناهما على الايراد السابق.

**الايراد الخامس:** انه يمكن أن يكون امتثال امر المولى و نهيه متمم الملاك ان لم يكن هو تمام الملاك، كما مرّ منا ذلك مرارا، فاذا انتفى نهي المولى عما هو خارج عن القدرة فلا يبقى ملاك في الفعل، كي يثبت لاجله روح التكليف بالنسبة اليه.

و فيه أنه و ان كان محتملا ثبوتا، لكنه خلاف ظاهر خطاب الحرمة، من كون التحريم في طول تمامية الغرض، لا أنه مقوم الغرض. فالمهم في الايراد على انكار الانحلال الحقيقي للعلم الاجمالي بلحاظ روح التكليف هو الايراد الاول، و بذلك تم اثبات انحلال العلم الاجمالي بالتكليف و روحه.

ثم ان من لا يعترف بالانحلال الحقيقي للعلم الاجمالي بالتكليف او روحه، فقد يتصدى لاثبات انحلاله الحكمي بأحد البيانات الثلاثة:

**البيان الاول:** ما في البحوث من أن علم الاجمالي بروح التحريم و ان كان موجودا، لكن التكليف في الطرف غير المقدور لا يقبل التنجيز، حيث لا يدخل في عهدة المكلف عقلا، فيكون العلم الاجمالي جامعا بين ما يقبل التنجيز و ما لا يقبله، و هو ليس بمنجّز، و هذا البيان تام على كل من مسلك العلية و الاقتضاء.

و قد اورد في تعليقة مباحث الاصول عليه بأنه ان فرض ثبوت الملاك حتى مع العجز، فيدخل تحت التنجيز، و لا يعقل دخل القدرة في التنجيز، و ان كان يمكن دخلها في ثبوت الملاك، فان معنى تأثيره على الملاك أن نفس عدم القدرة كان مشبعا لحاجة المولى، و لم يكن فرض عدم القدرة لأجل ضمان الترك، لامكان اجتماعه مع ضرورة الفعل، و أمّا في باب التنجيز فليس الكلام في حاجةٍ قد تشعب بنفس عدم القدرة، فلا يبقى معنى لتأثير عدم القدرة لدى العجز عن المخالفة في رفع التنجيز، عدا فرض حصّة ثلاثة للمخالفة غير المخالفة الاختيارية و المخالفة الاضطرارية، تخرج عن

## الشك في المكلف به ..... ١٠١

دائرة مولوية المولى، و المفروض أنه لا توجد حصّة ثالثة للمخالفة، و دعوى أن التنجيز عبارة عن اشتغال عهدة المكلف عقلاً بشيء، و حينما يكون المكلف مضطراً إلى الموافقة، لا معنى لاشتغال عهده بشيء مدفوعة، بأنه ان قصد باشتغال العهدة مجرد أمر اعتباري و وهمي، فلا قيمة له، و إن قصد به ثبوت حقّ الموليّة، فالعجز عن مخالفة الحقّ لا يخرج شيئاً عن دائرة حقّ الموليّة، لعدم خلق حصّة ثالثة للمخالفة، و ان شئت قلت: إنّ العجز عن القبيح لا يرفع قبح القبيح، نعم لا مانع من جريان الاصل في الطرف المقدور مشروطاً بعدم دخول الطرف الآخر تحت القدرة<sup>(١)</sup>.

و فيه أن معنى التنجيز هو لزوم الامتثال، من باب حسن العدل و قبح الظلم، و من الواضح أن موضوع حكم العقل بالحسن و القبح أي جواز الفعل و عدم جوازه عقلاً هو الفعل الاختياري، و دعوى (كون التنجيز بمعنى استحقاق العقاب على الارتكاب، و هذا ثابت في المقام، فان صدق القضية الشرطية أي أنه لو صدر منه الحرام كان قبيحاً و يستحق عليه العقاب لا تتوقف على تحقق شرطها بالفعل، حيث لا يتمكن المكلف من ايجاده) مندفعة، بأن ما يتوقف عليه منجزية العلم الاجمالي بالوجدان العقلي و العقلاني هو صلاحية كل طرف من اطرافه للتنجيز بمعنى دخوله في العهدة عقلاً، بحكم العقل بلزوم امتثاله.

**البيان الثاني:** و يختص بمسلك الاقتضاء، و هو أن يقال بأن الاصل

الترخيصي يجري في الطرف الداخل في الابتلاء بلا معارض، لعدم المجال لجريان اصل البراءة في الطرف الخارج عن محل الابتلاء أي غير المقدور عقلاً، فان الرفع الظاهري بنفي ايجاب الاحتياط انما يكون في مورد امكان الوضع الظاهري بايجاب الاحتياط، و لا يمكن جعل الوجوب الطريقي للاحتياط في المقام، فان ايجاب الاحتياط يكون لأجل حفظ الغرض

اللزومي المحتمل، و المفروض مضمونية حفظه مع عدم القدرة على ارتكاب الشبهة، و ان شئت قلت: ان دليل الترخيص الظاهري منصرف عن الفرض الذي يكون المكلف مكفوف العنان عن ارتكاب الشبهة.

**البيان الثالث:** حتى لو فرض شمول خطاب الاصل للطرف الخارج عن محل الابتلاء بدعوى كون خطاب الاصل من الخطابات القانونية التي تشمل غير القادر ايضا، فالمهم أن الجمع بينه وبين الاصل في الطرف الداخل في الابتلاء لا يكون مخالفا لارتكاز العقلاء، بل حكم العقل، لكون امتثال التكليف او روحه في الطرف الخارج مضمون التحقق. هذا كله في الصورة الاولى، و هي خروج بعض الاطراف عن القدرة العقلية على الارتكاب.

### **خروج بعض الاطراف عن القدرة العرفية**

**الصورة الثانية:** خروج بعض الاطراف عن القدرة العرفية على العصيان، فالمشهور استهجان التكليف في مثله ايضا، و لذا لا يتشكل في مثله علم اجمالي بالتكليف، و قد حكى عن المحقق النائيني "قده" أنه فصل بين الاوامر و النواهي، بدعوى أنه يعتبر في صحة النهي القدرة العادية على ارتكاب الفعل مضافا الى القدرة العقلية عليه، و لكن لا يعتبر في صحة الامر القدرة العادية على ترك الفعل، بل يكفي القدرة العقلية على تركه، و ذلك لأن المطلوب في النهي حيث انه الترك، فلا بد من أن يكون الفعل مقدورا للمكلف و تحت اختياره عقلا و عادة حتى يتعلق به النهي، و الا فلا محالة يكون الترك حاصلًا بنفسه قهرا، فلا معنى لطلبه و جعل الداعي إليه، و لكن المطلوب في الامر هو الإيجاد الاختياري فمع القدرة على الترك عقلا يحسن الامر و جعل الداعي إليه، و لو مع عدم القدرة على الترك عادة، و أين ذلك من النهي المطلوب فيه استمرار العدم، فانه لا بد فيه من



## الشك في المكلف به ..... ١٠٣

وقوع الترك عن إرادة و اختيار و هو لا يكون إلا مع القدرة على الفعل عقلا و عادة، و مع انتفائها يكون الترك حاصلًا بنفسه فلا معنى لطلبه<sup>(١)</sup>.

و فيه أنه لو كان العجز العرفي عن ارتكاب الحرام موجبا للغوية النهي لكون تركه مضمونا عادة، فكذا العجز العرفي عن ترك الواجب يوجب لغوية الامر، لكون ارتكاب الفعل مضمونا عادة، و ان كان المصحح للامر هو الاثر الاستنادي، أي كون فعل الواجب الذي لا يقدر على تركه عادة بداعٍ إلهي فيتصور في النهي ايضا هذا الاثر الاستنادي أي كون ترك الحرام الذي لا يقدر على فعله عادة بزاجر إلهي.

هذا و من الغريب ما حكى عنه في فوائد الاصول في تقريب التفصيل بين الامر و النهي أنه يعتبر في صحة النهي القدرة العادية على ارتكاب الفعل، لاستهجان التكليف بترك ما لا يقدر على فعله عادة، فان الترك حاصل بنفسه، و هذا بخلاف الامر بالفعل، فانه لا يعتبر القدرة العادية عليه، و انما يكفي القدرة العقلية عليه، لأنه لا يقبح من المولى التكليف بإيجاد ما اشتمل على المصلحة بأيّ وجه أمكن، و لو بتحصيل الأسباب البعيدة الخارجة عن القدرة العادية مع التمكن العقلي من تحصيلها، نعم للمولى من باب التفضّل و التوسعة عدم الأمر بالفعل الذي يلزم منه العسر و الحرج، إلا أنّ ذلك أمر آخر غير قبح التكليف و استهجانه<sup>(٢)</sup>.

فان ما يقاس بالنهي عن غير المقذور عادة، هو الامر بما لا يكون تركه مقدورا عادة، كما ان ما يشبه الامر بما لا يكون الاثيان به مقدورا عادة، هو النهي عما لا يكون تركه مقدورا عادة، فلا يوجد وجه للفرق بين الامر و النهي.

هذا و قد ذكر المحقق العراقي "قده" أن العجز العرفي موجب لاستهجان

١ - أجود التقريرات ج ٢ ص ٢٥٠

٢ - فوائد الاصول

توجيه خطاب البعث نحو الفعل أو الترك عند العرف، إلا مشروطا بفرض التمكن العرفي، فيقال "ان قدرت على شرب الخمر فلا تشرب" بل قد يستهجن توجيه الخطاب حتى مشروطا بالقدرة العرفية، فيما اذا كان فرض قدرته العرفية بعيدا، لبعده مقدمات وصوله الى الفعل، كأن يقال لانسان غبيّ "إذا صرت مجتهدا يجب عليك التسهيل في الفتوى" أو يقال لزراع فقير "إذا صرت سلطانا فلا تظلم رعيتك".

و لا فرق في الاستهجان بين كون الخطاب امراً أو نهياً، فان العرف كما لا يستحسن توجيه خطاب التحريم إلى من يكون أجنيا عن العمل و غير قادر عليه بحسب العادة، كذلك لا يستحسن توجيه خطاب الوجوب أيضا في الفرض المزبور، و لذا ترى استهجان خطاب الوجوب على وجه التنجيز إلى رجل فقير بتزويج بنات الملوك، بعين استهجان التكليف بالاجتناب عن تزويجهن، و هكذا الخطاب بوجوب أكله من الطعام الموضوع قدام الملك، و نحو ذلك من الأمور التي يعدّ المكلف بحسب حاله أجنيا عنها و غير قادر عليها عادة<sup>(١)</sup>.

و ما ذكره غريب، فانه لا ينبغي الريب في عدم استهجان الامر بغير المقدور عرفا اذا كان مقدورا عقلا، بل مثل ذلك متحقق في الامور المهمة، كحفظ بيضة الاسلام، و هكذا النهي عما لا يكون الاجتناب عنه مقدورا عرفا و لكن كان مقدورا عقلا، و العقل يحكم بتنجز هذا الامر و النهي عند صدورهما من الله سبحانه بعد أن كانت مولويته ثابتة بحكم العقل.

و كيف كان فالظاهر عدم استهجان شمول الخطاب العام في الاوامر و النواهي لما لا يكون العصيان فيه مقدورا عرفا، و لا موجب لانصرافه عنه، بخلاف ما لا يكون العصيان فيه مقدورا بالنظر العقلي، فلا مبرر لدعوى الانحلال الحقيقي للعلم الاجمالي في هذه الصورة، و ان ابنت عن قبول

عدم استهجان شمول خطاب التكليف لمورد العجز العرفي على العصيان، فلا اقل من شمول روح التكليف و هي في الحرمة المفسدة و المبعوضة او على الأصح تعلق الغرض اللزومي المولوي بترك الفعل، مع فرض تمكن المكلف من ارتكاب الحرام عقلا، و يكفي في كشف هذه الروح شمول خطاب التكليف له في فرض تعلق ارادة المكلف بارتكابه، و بذلك يتشكل العلم الاجمالي بروح التكليف ان لم يتشكل بالنسبة الى نفس التكليف.

أما انحلاله الحكمي، فلا موجب له بناء على مسلك العلية بعد صلاحية الطرف غير المقذور للتنجز عقلا، لتمكن المكلف من ارتكابه عقلا، و أما على مسلك الاقتضاء فان قلنا بعدم مانع عقلي او عقلائي من شمول اطلاقات الاصول، خصوصا صحيحة ابن سنان "كل شيء فيه حلال و حرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه" لاطراف العلم الاجمالي، و انما ورد عليه المخصص المنفصل كموثقة سماعة و عمار في الماءين المشتبهين "يهريقهما و يميم" فمن الواضح أن المخصص المنفصل لا يشمل هذه الصورة.

لكن المشكلة أنه بناء على القول بابتلاء جريان الاصل في اطراف العلم الاجمالي بمانع عقلي و هو حكم العقل بقبح الترخيص في المعصية، فيمتنع الجمع بين جريان الاصل في الطرف المقذور العرفي و الطرف غير المقذور العرفي بعد امكان جعل الاصل في كل منهما في حد ذاته، حيث يتمكن المكلف من ارتكاب الطرف غير المقذور العرفي ايضا، فيتعارض خطاب الاصل فيهما، و يكون تعيين جريانه في احدهما دون الآخر ترجيحا بلا مرجح أي دعوى بلا دليل.

و هكذا بناء على ما هو الصحيح من كون المانع عن جريان الاصول الترخيصية في اطراف العلم الاجمالي هو كونه نقضا للغرض بارتكاز العقلاء من التكليف الواقعي المعلوم بالاجمال، فان الجمع بين جريان الاصل في

الطرف المقذور مشروطاً بعدم ارادة الاتيان بالطرف الآخر، و بين جريانه في هذا الطرف الآخر غير المقذور عرفاً، خلاف المرتكز، اذ لا يقبل العرف لزوم الاحتياط في سائر موارد الشبهة المحصورة، و لكن يثبت الترخيص في ارتكاب الطرف غير المقذور العرفي بعد ما ارتكب الطرف المقذور بلا عذر، كما لو كان بانياً على ارتكاب الطرف غير المقذور بعده، او عن عذر، كما لو لم يكن بانياً على ذلك، بل كان بانياً على عدمه، بل لا يحتمل العرف أن يكون الترخيص في الطرف المقذور مشروطاً بعدم ارادة ارتكاب الطرف غير المقذور العرفي، و لكن يكون الترخيص في الطرف غير المقذور العرفي مطلقاً، كما هو المفروض، حتى لو كان بظاهره مشروطاً بارادة ارتكابه، و أما جريانه فيه مشروطاً بعدم ارادة ارتكاب الطرف المقذور فهو من قبيل جريان الاصل في كل طرف من اطراف العلم الاجمالي مشروطاً بالاجتناب عن الآخر، و قد مر في محله ورود اشكالات عليه، اهمها ما ذكرناه من أن الظاهر انصراف حديث الرفع عن اطراف العلم الاجمالي رأساً، لأن التكليف فيه معلوم عرفاً، وان كان طرف التكليف مجهولاً، و أما صحيحة ابن سنان فالانصاف أن المرتكز العقلائي لما كان هو مناقضة الترخيص في المخالفة القطعية للعلم الاجمالي في الشبهة المحصورة مع التكليف المعلوم بالاجمال فيها فكان ذلك بمثابة ما يصلح للقرينة، فأوجب اجمال الصحيحة بالنسبة الى شمولها لاطراف الشبهة المحصورة، حيث يدور امرها بين تقيدها بقيد يوجب اختصاصها بالشبهة غير المحصورة او الشبهة التي يكون بعض اطرافها خارجاً عن محل الابتلاء، او تقيدها بقيد اخف منه لا يمنع من شمولها للشبهة المحصورة، و لكن يكون الترخيص فيها مشروطاً بعدم ارتكاب جميع الاطراف، وحيث ان المقيد لبي متصل فاجماله يوجب اجمال الخطاب.

و عليه فلا يتم دعوى (عدم وجود ارتكاز المناقضة في فرض عدم القدرة

الشك في المكلف به ..... ١٠٧

العرفية على بعض اطراف العلم الاجمالي، بعد كون الاجتناب عن الطرف غير المقذور العرفي مضمون التحقق عادة، و لا أقل من عدم وضوح هذا الارتكاز بحيث يوجب انصراف ادلة الاصول).

و أما دعوى انصراف دليل الاصل عن افادة الترخيص بالنسبة الى الطرف غير المقذور العرفي، للاحاقه العرف بغير المقذور العقلي، و لا أقل من أنه ينصرف عنه مثل البراءة التي ترفع الامر الثقيل، فانه لا ثقل في حرمة هذا الطرف عرفاً، فيجري الاصل في الطرف المقذور بلا معارض، فسيجيء الجواب عنه في البحث عن الصورة الثالثة.  
و عليه فالظاهر لزوم الاحتياط في الصورة الثانية.

### خروج بعض الاطراف عن تعلق الداعي النوعي بارتكابه

**الصورة الثالثة:** خروج بعض الاطراف عن تعلق الداعي النوعي بارتكابه، فقد نسب الى المشهور عدم منجزية العلم الاجمالي مع كون بعض اطرافه خارجاً عن محل الابتلاء، بمعنى عدم وجود الداعي النوعي الى ارتكابه، و حكي عن السيد الفشاركي "قده" أنه كان يمثل له بعض رأس الشجرة، و من الواضح أن نظرهم الى فرض عدم انقداح الداعي الشخصي الى ارتكابه ايضاً، و الا كان العلم الاجمالي منجزاً بلا اشكال.  
و عمدة ما يستدل على قول المشهور ستة وجوه:

**الوجه الاول:** ما ذكره صاحب الكفاية "قده" من أنه لما كان النهي عن الشيء إنما هو لأجل أن يصير داعياً للمكلف نحو تركه لو لم يكن له داع آخر، و لا يكاد يكون ذلك إلا فيما يمكن عادة ابتلاؤه به، و أما ما لا ابتلاء به عادة فلا يصح النهي عنه لكونه لغواً، بل يكون من قبيل طلب الحاصل، ولذا يكون الابتلاء بجميع الأطراف مما لا بد منه في منجزية العلم الاجمالي، فإنه بدون علم بتكليف فعلي، لاحتمال تعلق الخطاب بما لا

ابتلاء به<sup>(١)</sup>.

و اورد عليه عدة ايرادات:

**الايراد الاول:** ما ذكره السيد الامام "قده" من أن هذا خلط بين الخطابات الشخصية و الخطابات القانونية، فان المستهجن هو توجيه الخطاب الشخصي نحو الخارج عن محل الابتلاء، فإنّ خطاب غير القادر أمر قبيح، بل لا يندح الإرادة الجدّية في لوح النفس، و هو من الوضوح بمكان، و هكذا نهى من لا يكون له داع عادة الى شيء، كنهى الانسان الشريف عن كشف عورته أمام الناس، و أمّا توجيه الخطاب العام إلى عامة المكلفين المختلفين حسب الحالات فمما لا استهجان فيه، الا فيما إذا كان الغالب الذي يكون غيره كالمعدوم غير متمكّن عادة، أو تكون دواعيهم منصرفة عنه، و الحاصل أنّ التكاليف الشرعية ليست إلا كالقوانين العرفية المجعولة لحفظ الاجتماع و تنظيم الامور، فكما أنّها لا تنحلّ الى خطابات شخصية، بل هو خطاب واحد متعلّق بعنوان عامّ متوجه الى عامّة المكلفين، فكذلك ما نجده في الشرع من الخطابات المتعلقة بالمؤمنين أو الناس، فليس هنا إلا خطاب واحد قانوني يعمّ الجميع، فليس الموضوع إلاّ الناس الأعمّ من العاجز و القادر، و الجاهل و العالم، و لأجل ذلك يكون الحكم فعلياً في حقّ الجميع، غير أنّ العجز و الجهل عذر عقلي مانع عن تنجّز التكليف، و الملاك لصحّة هذا الخطاب و عدم استهجانه هو صلاحيته لبعث عدد معتدّ به من المكلفين، فالاستهجان بالنسبة إلى الخطاب العامّ إنّما يلزم لو علم المتكلّم بعدم تأثير ذلك الخطاب العامّ في عامة المكلفين، و أمّا مع احتمال التأثير في عدد معتدّ به مما لا يكون مندرجا تحت عنوان خاصّ، فلا بد من توجيه الخطاب العام و لا استهجان فيه أصلاً.

فكل حكم كلي قانوني يكون خطابا واحدا متوجها الى عامة المكلفين، بلا تعدد و تكثر في ناحية الخطاب، بل التعدد و الكثرة في ناحية من توجهه اليه الخطاب، و الشاهد عليه الوجدان، فانه إذا دعا شخص قومه للقيام بعمل، فهو بخطاب واحد يدعو الجميع إلى ذلك لا أنه يدعو كل واحد بخطاب مستقل و لو انحلالاً، للغوية ذلك بعد كفاية الخطاب الواحد، و ما اشتهر من انحلال الخطاب الواحد إلى الخطابات حسب عدد المكلفين غير تام، لأن ملاك الانحلال في الاخبار والإنشاء واحد، فلو قلنا بالانحلال في الثاني لزم القول به في الأول أيضا، فلو قال قائل بأن النار باردة فلازم الانحلال أنه قد كذب بعدد افراد النار مع انهم لا يلتزمون به.

فتحصل مما ذكرنا أنه لا ينحل الخطاب الكلي إلى خطابات شخصية، بحيث يكون كل شخص مخاطبا بخطاب خاص، وعليه فيكفي في الخطاب الكلي المتوجه الى جماعة إمكان انبعاث عدد معتنى به منهم بهذا الخطاب، ولايلزم امكان انبعاث كل واحد منهم، فالخطاب العام يكون شاملا للعاجز والجاهل والناسي والغافل والعاصي، بخلاف الخطاب الشخصي حيث لايصح توجيهه الى من يعلم بعجزه او عصيانه اونسيانه ونحو ذلك للغويته.

فاتضح من ذلك أن حكمهم بعدم منجزية العلم الإجمالي إذا كان بعض الأطراف خارجا عن محل الابتلاء بدعوى أن الخطاب بالنسبة إليه مستهجن ناشٍ من الخلط بين الخطابات القانونية والشخصية، و الاستهجان انما يتم لو كان الخطاب شخصا متوجها الى مخاطب واحد حيث يستهجن نهيه عن شرب الإناء الموجود في بلدة بعيدة، واما إذا كان الخطاب قانونيا و عامًا فلا مانع من شموله له، و لذا نلتزم بوجوب الاجتناب فيما إذا خرج أحد الإناءين من محل الابتلاء، و مما يؤيد ذلك أن الاستهجان المدعى لو صح في الاحكام التكليفية لصحّ في الاحكام الوضعية فيلزم أن لا يكون

## ١١٠ ..... ابحاث اصولية-مباحث الحجج-الجزء الرابع

الخمر الواقع في أقاصي البلاد نجساً، و أن تكون الأحكام الوضعية نسبية فيكون خمر واحد نجسا بالنسبة الى من يكون ذلك الخمر محل ابتلاؤه دون غيره، وهو باطل بضرورة الفقه<sup>(١)</sup>.

اقول: ما ذكره من عدم استهجان اطلاق خطاب التكليف لموارد الخروج عن محل الابتلاء بخلاف توجيه الخطاب الشخصي، و ان كان متينا، اذ الخطاب الشخصي ظاهر عرفا في عدم الداعي او الزاجر في نفس المخاطب، و لذا يستهجن خطاب المؤمن الملتزم بترك شرب الخمر، بخلاف أن يصرِّح بشمول قانون تحريم شرب الخمر له فانه ليس بمستهجن، و المهم في وجهه عدم انحلال الخطاب الكلي الى خطابات شخصية، وهذا امر واضح حتى لو قلنا بالانحلال في الجعل في الاحكام الشمولية، من قبيل الوضع العام و الموضوع له الخاص.

و أما ما ورد في كلامه من قياس الإنشاء بالإخبار، ودعوى انه لما كان الاخبار عن برودة النيران كذبا واحدا فكذلك تحريم الزنا على جميع المكلفين ليس الا جعلاً واحداً، ففي غير محله، فان الكذب في الخبر لا يتعدد الا بتعدد الكاشف والمبرز، ويشهد على ذلك انه لو قال المخبر "زيد و عمرو بنتان" لم يكن الا كذبا واحدا بخلاف ما لو قال المولى "البول و الدم نجسان" حيث لا اشكال في تعدد الجعل في مثله.

و ما ذكره من النقص بالاحكام الوضعية الخارجة عن محل الابتلاء، فلامحذور في الالتزام به، فأَيّ محذور في الالتزام بعدم نجاسة الدم الذي لا يتبلى به احد، وأما الدم الذي يتبلى به ولو شخص واحد، فلا يكون جعل النجاسة له لغوا، ولو بلحاظ ترتب اثر عملي عليه بالنسبة الى هذا الشخص، وجعل النجاسة لا يكون انحلاليا بلحاظ المكلفين فلا يقاس بالحكم التكليفي.



و ما ذكره من ان لازم القول بلغوية تكليف العاجز لغوية تكليف الجاهل،  
ففيه انه لا لغوية في تكليف الجاهل البسيط اي الجاهل المتردد، حيث  
يتمكن من الاحتياط، واما الجاهل المركب والمعتقد بالخلاف فقد صرح  
مثل السيد الخوئي "قده" بعدم شمول التكليف له لكونه لغوا، نعم بالنسبة  
الى الجاهل بالحكم ذكروا انه يمتنع تقييد اطلاق الخطاب لاخرجه لامتناع  
اخذ العلم بالحكم في موضوع نفسه، فلا يصح قياس العاجز بالجاهل  
بالحكم.

هذا و لا يخفى أن قبول التفصيل بين الخطابات القانونية والشخصية و ان  
كان مفيدا بالنسبة الى نفي استهجان شمول الخطاب القانوني لموارد  
الخروج عن محل الابتلاء في هذه الصورة أي ما كان لم يكن داع  
للمكلف عادة نحو ارتكابه، لكن مرّ في الصورة الاولى انصراف خطاب  
التكليف الى من يمكن تأثره منه، فلا يشمل العاجز عن العصيان كما لا  
يشمل العاجز عن الامثال.

و كيف كان فالذي اوجب ذهاب المشهور الى عدم شمول خطاب  
التكليف لفرض الخروج عن محل الابتلاء هو توهم لزوم اللغوية في شمول  
الحكم له، و حينئذ فجوابه عدم اللغوية العرفية في ثبوت الحكم بالاطلاق و  
العموم الشامل له، لعدم احتياجه الى مؤونة زائدة.

هذا و من جهة أخرى انه لو فرض لغوية شمول خطاب التكليف للطرف  
الخارج عن محل الابتلاء في هذه الصورة، فلا ينبغي الاشكال في ثبوت  
روح التكليف بالنسبة اليه، فانه لا اشكال في تعلق غرض المولى بترك شرب  
النجس، و لو كان في مكان بعيد لا يوجد داع نوعي الى ادخاله تحت  
الابتلاء، و هكذا تعلق غرضه بترك الشريف مثلا كشف عورته او اكله  
للقاذورات، و ان فرض استهجان توجيه الخطاب اليه.

و دعوى (أنه بعد سقوط خطاب التكليف فلا كاشف عن الملاك في هذا

الفرض، ففعل المفسدة في الفعل الذي يكون في حد نفسه داخلا تحت الابتلاء، فيمكن أن تختص المفسدة و المبعوضية بالفعل الذي يأتي به المكلف على وفق طبعه العقلائي، دون ما يأتي به على خلاف طبعه، او تختص بالفعل الذي يأتي به مع عدم تحمل المشاق في ادخاله تحت ابتلاءه، او بالفعل الذي هو في معرض التكرار و الاعتياد به، و الفعل الخارج عن محل الابتلاء ليس من هذا القبيل) مندفعة، بأنه لا ريب في عدم استهجان شمول اطلاق حرمة ذلك الفعل لما اذا اراد المكلف أن يرتكبه، فيكشف ذلك عن مفسدته و مبعوضيته.

**الايراد الثاني:** ما ذكره السيد الخوئي "فده" من أنه و ان كان العلم الاجمالي بالتكليف منحللاً في صورة خروج احد الاطراف عن القدرة، لكون التكليف بما يضطر المكلف الى امتثاله لغوا عرفا، فيكون الشك في التكليف في الطرف الآخر بدويا، و لكن لا ينحلّ العلم الاجمالي في صورة عدم وجود الداعي النوعي الى ارتكاب احد الاطراف، لصحة التكليف بالخارج عن محل الابتلاء بهذا المعنى، إذ ليس الغرض من التكليف الشرعي مثل الغرض من التكاليف العرفية مجرد تحقق متعلقه خارجا، حتى يلغو الأمر بشيء حاصل بنفسه عادة، او يلغو النهي عن شيء متروك بنفسه، بل الغرض من التكليف الشرعي ايجاد الداعي الإلهي في نفس العبد الى صدور الفعل المأمور به، او ترك الفعل المنهي عنه، و ان لم يكن هذا الغرض في التوصليات لزوميا، و يشهد بذلك وقوع الأمر في الشريعة المقدسة بأشياء تكون حاصلة بنفسها عادة كحفظ النفس، و الإنفاق على الأولاد و الزوجة، و كذا وقوع النهي عن أشياء متروكة بنفسها، كالزنا بالأمهات، و أكل القاذورات، و نحو ذلك، مما هو كثير جدا، فالغرض هو أن يكون العبد في كل اعماله و تروكه مستندا اليه تعالى، و ان كان له داع نفساني مستقل ايضا، اذ لا يمنع ذلك من قصد القربة، بعد أن كان الداعي

الإلهي مستقلا في التأثير ايضا<sup>(١)</sup>.

اقول: الظاهر أن ما ذكره لا يكون مصححا لجعل التكليف، و انما هو من الفوائد المترتبة عليه، و لذا لا يصحّ عرفا جعل التحريم الشخصي من المولى في حق من يعلم بعدم ارتكابه لفعلا ابداء، و لا يتم توجيه ذلك بوجود الاثر الاستنادي له.

و المهم عدم توقف صحة اطلاق الخطاب عليه، و الشاهد عليه انتفاء الاثر الاستنادي في الخطابات العرفية مع أنه لا اشكال في صحة اطلاق خطابات التكليف العرفية لفرض عدم الداعي النوعي الى الارتكاب، بل فرض عدم القدرة العرفية على الارتكاب.

**الايراد الثالث:** ما ذكره المحقق النائيني "قده" من أن إرادة الفعل ليس لها دخل في حسن خطاب التكليف بخلاف القدرة العرفية، و لا يعقل أخذ ارادة الفعل قيادا في التكليف وجودا و عدما، لأنّ التكليف إنّما هو لتحريك الإرادة، فلا يمكن أن يكون التكليف مقيّدا بحال وجود الإرادة، و لا بحال عدمها، فلا استهجان للنهي عن فعل ما لا يحصل الداعي إلى إيجاده عادة، بخلاف النهي عن فعل ما لا يتمكّن من إيجاده عادة<sup>(٢)</sup>.

و فيه أن ما ذكره من أنه لا يمكن اشتراط النهي عن الفعل مثلا بتحقق ارادة الفعل، و ان كان صحيحا، لكن يمكن اشتراطه بتحقق الداعي الشخصي الى الفعل.

هذا و لا يخفى أن ما ذكره هنا لا يتلائم مع ما ذكره من أنه قد يكون طرف العلم الاجمالي مقدورا عرفا، لكن يبعد بحسب العادة الابتلاء به، كما إذا كان أحد طرفي العلم الإجمالي بالنجاسة تراب الطريق الذي يبعد بحسب العادة السجود عليه أو التيمم به، فالاقوى وفاقا للشيخ الاعظم "ره"

١ - مصباح الاصول ج ٢ ص

٢ - فوائد الاصول

استهجان توجه خطاب التكليف به فالمناط عدم اتفاق الابتلاء، لا عدم إمكانه عقلا او عرفاً<sup>(١)</sup>.

فان ما ذكره لا يعدو عن كونه مصداقا لما لا داعي نوعي الى ارتكابه، و لذا علّق عليه المحقق العراقي "قده" بعدم استهجان التكليف بالاجتناب عنه بعد الاحتياج إليه مع كونه تحت استيلاءه، كتراب الطريق لتيمّمه.

أضف الى ذلك أن الحرمة في هذه الامثلة وضعية، أي يكون السجود الواجب او التيمم مقيدا بعدمه، و هذا مما لا مناص منه بعد عدم معقولية الاطلاق او الاهمال.

و من هنا تبين الاشكال فيما ذكره الشيخ الاعظم "ره" في كتاب الطهارة من أنه لو علم إجمالاً بوقوع النجاسة على الماء أو ظهر الإناء الذي لا يتلى به في الاستعمالات المشروطة بالطهارة، فلا يكون العلم الاجمالي بالنجاسة منجزاً، لخروج نجاسة ظهر الإناء عن محل ابتلاءه، حيث يقبح التكليف به الا مشروطاً بالابتلاء به، كما هو مورد صحيحة علي بن جعفر الواردة في رجل رعى فامتخط<sup>(٢)</sup> فصار الدم قطعاً صغاراً فأصاب إناءه، هل يصلح له الوضوء منه؟ فقال (عليه السلام) إن لم يكن شيء يستبين في الماء فلا بأس، و إن كان شيئاً بيننا فلا<sup>(٣)</sup>، حيث حملها المشهور على ما إذا لم يعلم بإصابة الدم للماء، فلم يجعله الإمام من قبيل الشبهة المحصورة، و وجهه ما ذكرنا من عدم تنجز التكليف بالاجتناب عن استعمال النجس المرّد إذ لو علم تفصيلاً بكون النجس هو ظهر الإناء لم يكن عليه تحريم منجز أصلاً، و مثله ما لو علم اجمالاً بوقوع النجاسة في ثوبه أو في الأرض التي لا حاجة قريبة له إلى السجود عليه او التيمم به استعمالها فيما يشترط طهارته، او علم اجمالاً بوقوع نجاسةٍ إمّا في الماء الذي عنده أو في ثوب شخص عابر من

١ - فوائد الاصول ج٤ ص٦٥

٢ - امتخط أي اخرج المخاط من انفه.

٣ - وسائل الشيعة ج ١ ص ١١٢

عنده الذي لا ابتلاء له فعلا بثيابه، بحيث لو فرض صدور التكليف منجزاً بالاجتناب عن ثيابه كان لغوا عرفاً، بل لا يحسن التكليف المذكور إلا مشروطاً بابتلاءه بها<sup>(١)</sup>، فانه لا يستهجن شمول خطاب التكليف لما لا داعي نوعي الى ارتكابه، و اوضح من ذلك شمول خطاب الحرمة الوضعية للسجود عليه او التيمم به .

و أما صحيحة علي بن جعفر، فقد وقع الخلاف في تفسيرها، فقد حملها الشيخ الطوسي "قده" على العلم باصابة الدم للماء الموجود في الإناء، و أنه اذا كان ذلك الدم مثل رأس الإبرة التي لا تُحَسَّ و لا تُدْرَك، فإن مثل ذلك معفو عنه<sup>(٢)</sup>، و قد حملها الشيخ الاعظم "قده" على خروج ظهر الاناء على تقدير نجاسته عن محل الابتلاء، و ذلك لأنه لو كان من الطين المطبوخ و يصح التيمم به و السجود عليه على تقدير طهارته، او كان من الخشب و يصح السجود عليه كذلك، و لكن لا داعي نوعي على التيمم به او السجود عليه بكسره كي يمكن التيمم و السجود الصحيحين عليه .

و احتمال صاحب الوسائل "ره" حمل الرواية على فرض العلم بإصابة الدم لنفس الإناء، و الشك في اصابته للماء الذي في داخل الإناء، و قد قوى ذلك شيخ الشريعة "ره"، و ذكر السيد الخوئي "قده" أن هذا الاحتمال اظهر الاحتمالات، و ابعدها ما ذكره الشيخ الاعظم "ره"، فإن إطلاق الإناء على الماء و إن كان صحيحاً بإحدى العلاقات المسوَّغة للتجوُّز كالحالِّية و المحليَّة، إلا أنه بالنتيجة معنى مجازي للإناء لا مقتضي للمصير إليه بعد إمكان حمله على معناه الحقيقي، و هو الظرف<sup>(٣)</sup> .

و اورد السيد الصدر "قده" على ما ذكره السيد الخوئي "قده" حول استظهار ما احتمله صاحب الوسائل، بأن الظاهر عدم وجهة هذا الكلام،

١ - الطهارة ج ١ ص ٢٧٩

٢ - الاستبصار ج ١ ص ٢٣

٣ - موسوعة الامام الخوئي ج ٢ ص ١٤٥

لظهور كلام الامام (عليه السلام) و كلام السائل معاً في الشبهة الحكمية: أما كلام الإمام فلائنه أناط الحكم بكون الشيء مما يستبين أو لا يستبين، و هذا ظاهر في ملاحظة الاستنابة بما هي صفة و تقدير للشيء نفسه، لا بما هي صفة للمكلف من حيث انه قد يعلم أو يشك، فهو من قبيل قوله تعالى "حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر"، و أما كلام السائل فهو و ان لم يفرض الا اصابة الدم للإناء، غير أن قوله عقيب ذلك "هل يصلح الوضوء منه" مع ظهور السياق في أن مرجع الضمير المجرور هو نفس ما أصاب الدم، يوجب ظهور الإناء في ماء الإناء فيكون السؤال عن اصابة الدم لماء الإناء، هذا مضافاً إلى ان المراد لو كان هو الإناء بمعنى الظرف، فهذا يعني أن السؤال انما هو بلحاظ الشك في وقوع الدم في الماء، بعد فرض وصوله إلى الإناء، و هذا غير مذكور في كلام الراوي، فيلزم على هذا أن تكون الحثية الملحوظة في السؤال، و هي الشك في اصابة الدم للماء غير مذكورة في كلام السائل، و هو خلاف الظاهر، بخلاف ما إذا كان المراد بالإناء نفس الماء، فإن الحثية الملحوظة في السؤال و الموجبة للاستخبار، تكون مذكورة في كلام السائل، و هي ملاقة دم قليل للماء الموجود في الإناء، و على هذا الأساس يمكن استظهار الاحتمال الذي اختاره الشيخ الطوسي "ره"، لكن قد يقال: بأن الظاهر من قوله "إن لم يكن شيء يستبين في الماء، فلا بأس، و ان كان شيئاً بينا فلا يتوضأ منه" إناطة جواز الوضوء بعدم استبانة دم في الماء فعلاً، فليس مناط الجواز أن لا يكون الدم قد استبان في الماء عند سقوط فيه، بل أن لا يكون هناك شيء يستبين في الماء فعلاً، و هذا يعني إناطة الجواز باستهلاك الدم، و عدم الجواز بعدم استهلاكه، فتكون الرواية قريبة من الروايات الدالة على عدم انفعال الماء القليل بملاقة النجس بدون تغير، و تعارضها صحيحة علي بن جعفر: في رجل رعف و هو يتوضأ، فتقطر قطرة في إنائه، هل

يصلح الوضوء منه؟ قال: لا<sup>(١)</sup>، فإن القطرة لا تستبين في الماء بعد وقوعها ببرهة قصيرة عادة، لانتشارها و استهلاكها فيه، فلو كان المناط في جواز الوضوء، عدم وجود شيء مستبين فعلا، لجاز الوضوء من الماء بُعيد وقوع القطرة فيه، والحاصل ان المقصود من الاستبانة لو كان هو الاستبانة بلحاظ آن الملاقاة، لانطبقت الرواية على تفصيل الشيخ الطوسي، و أما إذا كان المقصود الاستبانة و عدمها فعلا، فلا تنطبق على ذلك التفصيل، و هذا إن لم يكن هو الظاهر من الرواية، فهي على الأقل مجملة محتملة للأمرين<sup>(٢)</sup>.

و يمكن دفع ما ذكره بأن الظاهر من الاستبانة هو صرف وجود الاستبانة و الذي يصدق بمجرد الاستبانة حال الامتخاط، فيحكم عليه حينئذ بعدم جواز الوضوء منه و لو بعد زوال الاستبانة، و الاستبانة و ان كانت صفة للشيء، لكنها أخذت بما هو طريق لاحتراز وقوع الدم في الماء، و أما ما ذكره من كون رجوع الضمير في قوله "يصلح الوضوء منه" الى الاناء قرينة على كون المراد منه هو ماء الاناء، ففيه أن المتفاهم من الاناء حتى مع اتصاله بالتعبير بالوضوء منه هو نفس الظرف، و انما يكون الوضوء منه بيانا عرفيا للوضوء من ماءه، و يوجد فرق بين التعبير بأن الدم وقع في إناءه، او أنه اصاب إناءه، فان الاول ظاهر في الوقوع في المظروف بخلاف الثاني، و أما ما ذكره من أنه لو كانت شبهة السائل احتمال وقوع الدم في الماء لم يناسب عدم ذكره في السؤال، ففيه أنه حيث فرض في السؤال أن الدم صار قطعاً صغارا، فأصاب إناءه، فيصلح أن يكون ذلك بيانا للشك في اصابة بعض تلك القطع الصغار من الدم للماء، و عليه فليس احتمال صاحب الوسائل خلاف الظاهر.

ثم انه بناء على حمل الصحيحة على فرض العلم الاجمالي باصابة الدم

١ - وسائل الشريعة ج ١ ص

٢ - بحوث في شرح العروة الوثقى ج ١ ص ٤١٦

ظهر الاناء او الماء في الاناء، فقد يكون منشأ الحكم بجواز الوضوء من الوضوء منه انحلال العلم الاجمالي حكما بجريان أصالة البراءة عن مانعية الوضوء بهذا الماء.

**الوجه الثاني:** ما ذكره السيد الحكيم "قده" في المستمسك من أن التكليف في مورد الخارج عن محل الابتلاء و ان كان فعليا، لكنه لا يدخل في ذمة المكلف و عهده نظير قيام الحجة على التكليف فكما أنه لا يتوقف عليه فعلية التكليف و انما يتوقف عليه اشتغال الذمة به، فكذلك الدخول في الابتلاء، فالعلم الإجمالي في مورد ليس علما إجماليا بتكليف تشتغل به ذمة المكلف على كل تقدير فلا يكون منجزاً<sup>(١)</sup>.

و فيه أنه ان اريد من عدم دخوله في الذمة عدم تنجزه عقلا بمعنى عدم حكم العقل بحرمة مخالفته فهذا غريب، اذ لا وجه لل منع من دخوله في العهدة عقلا أي حكم العقل بحرمة مخالفته، فضلا عن ارادة التنجز بمعنى حكم العقل باستحقاق العقاب على مخالفته، و ان اريد عدم كون التكليف موجبا للثقل عرفا، فهذا لا دخل له في منجزية العلم الاجمالي عقلا، و لذا لا ينبغي الاشكال في وجوب الاحتياط بالاجتناب عن الطرف الداخل في محل الابتلاء ايضا على مسلك العلية.

**الوجه الثالث:** ما ذكره في البحوث من أن مورد جعل الأصل العملي هو فرض التزام الحفظي بين الغرض اللزومي و الترخيصي في مورد الشك، و في المورد الذي لا يوجد داع نوعي الى ارتكابه فالتزام الحفظي بينهما و ان كان ثابتا بالنظر العقلي، لكنه منتفٍ بالنظر العرفي، لكون الغرض اللزومي المحتمل مضمون الحفظ عادة، فينصرف عنه خطاب الاصل، فيكون شاملا للطرف الداخل في محل الابتلاء بلا معارض، فلا يكون هذا العلم



الاجمالي منجزا على مسلك الاقتضاء.

و فيه أنه لا موجب لانصراف اطلاق خطاب الاصل عن الطرف الذي لا يوجد داع نوعي الى ارتكابه، بعد أن كانت نكته جعل الحكم الظاهري الترخيصي مثلا هو التأمين عن التكليف الواقعي المشكوك مع القدرة على ارتكابه، و الشاهد عليه أنه لو امر الشارع بالاحتياط في الشبهة فلا يوجد مانع عرفي عن شموله للفعل الذي لا يوجد داع نوعي على ارتكابه له، و يكون اثره عدم انقداح الداعي الشخصي على ارتكابه على خلاف الطبع العقلائي، و حينئذ فيكون فائدة خطاب الاصل الترخيصي الدلالة على عدم ايجاب الاحتياط.

**الوجه الرابع:** ما ذكره في بحوث الفقه من ثبوت اللغوية العقلانية لجعل الأصل في الطرف الخارج عن محل الابتلاء، لأن النكته التي صححنا بها جعل الحكم الواقعي في الموارد الخارجة عن محل الابتلاء هو جعل الداعي الإلهي للمكلف نحو العمل في عرض الداعي النوعي النفساني، و هذا لا يجري في الترخيص الظاهري الذي لا يطلب منه الا إطلاق العنان و التأمين عند المخالفة و إطلاق العنان في مورد يكون المكلف بطبعه مقيّد العنان بالنسبة إليه يكون لغوا عرفا و اللغوية العرفية صالحة للقرينية على نحو لا يمكن التمسك بالإطلاق<sup>(١)</sup>.

و فيه المنع من لغويته، بعد امكان ارتكاب ذاك الطرف عقلا، فلا يلغو جريان الاصل المؤمن فيه بعد أن كان جريانه مستفادا من اطلاق الخطابات القانونية الظاهرية، كيف و لازم ما ذكره لغوية اطلاق الترخيص الواقعي للعمل الخارج عن محل الابتلاء.

**الوجه الخامس:** ما ذكره فيها ايضا من أن التكليف في الطرف الخارج

## ١٢٠ ..... ابحاث اصولية-مباحث الحجج-الجزء الرابع

عن محل الابتلاء حيث ليس فيه اي ثقل على المكلف عرفا، فلا يجري فيه حديث الرفع، لكونه واردا مورد الامتنان فيناسب رفع الامر الثقيل، و ان فرض جريان بقية الاصول المؤمنة كالاستصحاب و اصالة الحل، فيكون حديث الرفع في الطرف الداخل في محل الابتلاء خطابا مختصا<sup>(١)</sup>.

و فيه **اولا**: انه اخص من المدعى، حيث قد يكون الطرف الخارج عن محل الابتلاء مختصا ايضا باصل، كما لو علم اجمالا بنجاسة ماء خارج عن محل الابتلاء او ثوب داخل في محل الابتلاء، فان البراءة عن مانعية الصلاة في هذا الثوب معارضة مع أصالة الحل في الماء.

و **ثانيا**: ان العرف يرى الامتنان و لو بمرتبة ضعيفة في رفع التكليف الذي فيه ثقل تشريعي و يتمكن المكلف من مخالفته، و يكفي هذا المقدار في انعقاد الاطلاق لدليل البراءة.

**الوجه السادس**: ما ذكره ايضا من ان المانع عن جريان الاصول الترخيضية في اطراف العلم الاجمالي، بناء على المسلك الصحيح، ليس هو حكم العقل بقبح الترخيص في المخالفة القطعية، حتى يقال بثبوتها في المقام، و انما هو الارتكاز العقلائي في كونها نقضا للغرض من التكليف الواقعي المعلوم بالاجمال، و هذا الارتكاز غير موجود فيما لو كان احد الاطراف خارجا عن محل الابتلاء، و يكون امثال التكليف فيه مضمون التحقق عادة<sup>(٢)</sup>.

اقول: انكار ارتكاز المناقضة في جريان الاصل في الطرفين معاً خلاف الوجدان، و من الغريب جدا الالتزام بجواز شربه للمائع الذي لا يتنفر منه الطباع، بشرط عدم بناءه على شرب المائع الذي يتنفر منه الطباع، و جواز شربه لهذا المائع الذي يتنفر منه الطباع بعده، كما أن الالتزام بسقوط

١ - بحوث في شرح العروة الوثقى ج ٤ ص ١٠٤

٢ - بحوث في شرح العروة الوثقى ج ٤ ص ١٠٣

الشك في المكلف به ..... ١٢١

الأصل فيه، و عدم جواز شربه مطلقا، بخلاف المايح الذي لا يتنفر منه الطباع ترجيح بلا مرجح، أي دعوى بلا دليل.

**الوجه السابع:** ما ذكره بعض الاعلام من انه بناءً على كون المانع عن جريان الاصول في اطراف العلم الاجمالي ارتكاز المناقضة، لا حكم العقل بامتناع الجمع بينها، فلا يوجد معارض لجريان الاصل الترخيصي في كل طرفٍ مشروطا بخروج الطرف الآخر عن محل الابتلاء، فانه حتى لو وجد في قبالة الترخيص المطلق في الطرف الخارج عن محل الابتلاء، فلا يلزم من الجمع بين جريانهما في الطرفين أية مخالفة للارتكاز، لمضمونية عدم حصول المخالفة القطعية، على أساس اشتراط الأصل في الطرف الداخل في الابتلاء بخروج الطرف الآخر عن محلّ الابتلاء.

الا أن المهم عدم جريان الترخيص في الطرف الخارج عن الابتلاء لا مطلقا، لمعارضته مع الترخيص المطلق في الطرف الداخل في الابتلاء، و لا مشروطا بخروج نفسه عن محلّ الابتلاء، لعدم معقولية هذا الشرط، كما هو واضح، نعم لا مانع من جريان الترخيص فيه مشروطا بخروج الطرف الآخر عن محلّ الابتلاء، -و ان لم يكن هذا الترخيص فعليا فيه لعدم تحقق شرطه- و لا يؤدّي هذان الترخيصان المشروطان إلى كون الغرض اللزومي معرضا للمخالفة القطعية، كي يمنع عن جريانهما الارتكاز العقلائي.

فالتطريق الوحيد لحلّ التعارض بين الاصول في المقام هو ذلك، لا الالتزام بجريان الترخيص في كل طرف مشروطا بفرض دخوله في محلّ الابتلاء، فيقال بأنه لا يتعارض الترخيص في الطرف الداخل في الابتلاء مع الترخيص المشروط في الطرف الخارج بعد عدم فعلية شرطه، فان هذا الاشتراط غير معقول، لأنه إما بنحو تضيق المجعول، فلا يعقل ذلك إلا بأخذ قيد في متعلقه، و هو خلف عدم تخصص وجود الفعل الى حصتين: حصة داخلية في محل الابتلاء و حصة خارجة عن الابتلاء، فان وجود الفعل مساوق

## ١٢٢ ..... ابحاث اصولية-مباحث الحجج-الجزء الرابع

لدخوله في الابتلاء، وإما بنحو تضيق الجعل مع عدم تقييد المجعول، و لا يعقل ذلك إلا بمعنى ترك الجعل في فترة من الزمن، و المفروض ثبوت الجعل منذ تمامية الشريعة<sup>(١)</sup>.

و يرد عليه **اولا:** ان الجمع بين جريان الاصل في الطرف الداخل في محل الابتلاء مشروطا بخروج الطرف الآخر عن محل الابتلاء، و بين جريان الاصل المطلق في الطرف الآخر، يعني ثبوت الترخيص في شرب المايح المشتبه الذي يشتمر منه الطبايع، بعد شرب المايح المشتبه الآخر الذي لا يشتمر منه الطبايع بلا عذر، كما لو كان بانيا على شرب المايح الاول بعده، او عن عذر كما لو لم يكن بانيا على ذلك، بل كان بانيا على عدمه، و هذا خلاف المرتكز العقلائي، بل لا يحتمل العرف أن يكون الترخيص في شرب المايح الذي لا يشتمر منه الطبايع مشروطا بعدم ارادة شرب المايح الذي يشتمر منه الطبايع مطلقا، و هذا يعني ثبوت ارتكاز المناقضة في جريان الاصل المشروط في الطرف الداخل في الابتلاء، و الاصل المطلق في الطرف الخارج.

**و ثانيا:** انه لا يوجد أي مانع ثبوتي من جريان الاصل في الشبهة، مشروطا بدخولها في محل الابتلاء، فيكون ثبوت المجعول، و هو الترخيص الظاهري مشروطا به، و لو بنكتة لغوية اطلاق الترخيص لغير هذا الفرض، و اين هذا من تقييد متعلق الترخيص و هو الفعل بفرض الدخول في الابتلاء، حتى يقال بأن هذا التقييد محال.

نعم يوجد هنا اشكال آخر، و هو أن لازم الاصل في كل من طرفي العلم الاجمالي مشروطا بدخوله في محل الابتلاء وقوع المعارضة بين جعلهما،

الشك في المكلف به ..... ١٢٣

لشموله لفرض دخولهما في محل الابتلاء معا، و مجرد عدم دخول احدهما في محل الابتلاء خارجا لا يرفع التنافي في الجعل.  
فتحصل منجزية العلم الاجمالي و ان كان بعض اطرافه خارجا عن محل الابتلاء، ما لم يصل الى حد الخروج عن القدرة العقلية.  
هذا كله في فرض العلم بخروج احد اطراف العلم الاجمالي عن محل الابتلاء.

### الشك في خروج احد الاطراف عن محل الابتلاء

يبقى الكلام حول الشك في خروج احد الاطراف عن محل الابتلاء، فتارة يكون الشك بنحو الشبهة المفهومية، كما إذا شك في أن هذا المقدار المعلوم من ابتعاد المكلف عن احد الانائين المشتبهين هل يكون عرفا كافيا لتحقق نكته الخروج عن محل الابتلاء، و هي عند المشهور استهجان التكليف بالاجتناب عنه عرفا، و أخرى بنحو الشبهة المصادقية، كما اذا لم يعلم أن ذلك الاناء هل هو في مكان قريب او بعيد.

### الشبهة المفهومية للخروج عن محل الابتلاء

أما الكلام حول الشبهة المفهومية، فنقول انه لا يتصور ذلك في الصورة الاولى، و هي خروج بعض الاطراف عن القدرة العقلية، و انما يتصور في الصورة الثانية و الثالثة، بناء على المشهور من عدم منجزية العلم الاجمالي فيهما، و ان مرّ أن الحق خلافه، و لا ريب في أن المقصود من ذلك ليس هو الشك في سعة مفهوم الخروج عن محل الابتلاء او ضيقه، لعدم ورود هذا العنوان في أي خطاب شرعي، و انما المقصود هو الشك في وجود ملاك عدم تنجز التكليف في الطرف المعلوم دخوله في محل الابتلاء في فرض كون الطرف الآخر في هذه المرتبة من ابتعاد المكلف عنه، و لنذكر ثلاثة ملاكات من الملاكات المذكورة سابقا:

**الملاك الاول:** ما عليه المشهور من استهجان التكليف بالنسبة الى الطرف الخارج عن محل الابتلاء، و يكون مآل الشبهة الى الشك في صحة التكليف بما يتعد عنه المكلف بهذه المرتبة، فذكر الشيخ الاعظم "قده" لاثبات تنجز الاجتناب عن الطرف المعلوم دخوله تحت الابتلاء أنه يتمسك باطلاق خطاب التكليف بالنسبة الى الطرف المشكوك خروجه عن محل الابتلاء، و بذلك يحصل الحجة الاجمالية على التكليف في احد الطرفين، فيجب الاحتياط حتى بالنسبة الى الطرف المعلوم دخوله في محل الابتلاء. و قد اورد عليه عدة ايرادات:

**الايراد الاول:** ما ذكره صاحب الكفاية "قده" من أنه لا مجال للتمسك باطلاق خطاب التكليف بعد الشك في امكان جعله ثبوتا. و قد اجاب عنه المحقق النائيني "قده" بأن بناء العقلاء على العمل بظهور خطاب المولى، و ان شك في صحة مضمونه، و الا لأشكل التمسك بظهور خطاب الحكم مع الشك في وجود الملاك، بعد أن كانت صحة جعل الحكم موقوفة على وجود الملاك.

و ما ذكره موقوف على عدم تمامية دعوى سريان شبهة الاستهجان الى حجية اطلاق خطاب التكليف، حيث يقال بأنه لو كان تحريم ذلك الطرف المشكوك خروجه عن محل الابتلاء، مستهجاً، فلا فرق فيه بين التحريم الواقعي او التحريم الظاهري، نعم الانصاف عدم سريان شبهة الاستهجان اليها، لأن روح الحكم الظاهري بأية صياغة كان هو ابراز الاهتمام بالتكليف الواقعي على تقدير وجوده، و لا استهجان فيه مع احتمال ثبوت التكليف واقعا.

**الايراد الثاني:** ما قد يقال من أن حكم العقل او العقلاء باستهجان التكليف في الطرف الخارج عن محل الابتلاء يكون بمثابة المقيد اللبي

المتصل المانع عن انعقاد الظهور للخطاب، و اجماله يسري اليه .  
و قد اجاب عنه شيخنا الاستاذ "قده" بأن قبح استهجان التكليف  
بالخارج عن الابتلاء على فرض تماميته لا يزيد على قبح التكليف بغير  
المقدور، حيث انه نظري و ليس بديهيا، و لذا وقع الخلاف فيه بين  
الاعلام.

و لكن الظاهر عندنا انصراف خطاب التكليف عن غير المقدور،  
فالانسب أن نقول بأن حكم العقلاء او العقلاء بالاستهجان لو فرض كونه  
بديهيا و موجبا للانصراف، فهو و ان كان مقيدا ليا متصلا، لكنه يختص  
بالمرتبة الواضحة من الاستهجان لدى العرف، فاذا شك العرف في  
الاستهجان فمعناه عدم وضوحه عنده، فلا يكون ذلك داخلا في المقيد  
المتصل، حتى يسري اجماله الى الخطاب العام، نعم يختص هذا الجواب  
بما اذا كان الشك مستقرا لدى العرف، فيكون مآله الى الوثوق بعدم قرينة  
حالية متصلة، لأن الارتكاز الذي يخفى على العرف نفسه ليس ارتكازا  
واضحا كي يشكّل قرينة حالية متصلة تمنع من انعقاد الظهور، حتى لو كان  
الارتكاز ثابتا في صقع نفس العرف، بل قد يخطر بالبال أن استقرار الشك  
للعرف نفسه كاشف عن عدم الارتكاز، نعم اذا احتمل المكلف وجود  
ارتكاز عرفي على استهجان التكليف في مورده، فيكون من الشك في  
القرينة الحالية النوعية، و هذا مانع عندنا عن العمل باطلاق الخطاب،  
للشك في انعقاده، بل يكون من الشك في قرينة الموجود و هو ارتكاز  
العرف المعلوم في الجملة، و هو مانع عن العمل بالاطلاق عند الكلّ.

**الايراد الثالث:** ما في البحوث من أن الخارج عن خطاب التكليف ليس  
هو مفهوم الخروج عن محل الابتلاء بهذا العنوان، إذ لم يرد ذلك في  
مخصص لفظي، و انما المخصص حسب الفرض هو حكم العقل بقبح  
التكليف في موارد الخروج عن محل الابتلاء، و هذا يعني أن الخارج

بالتخصيص عنوان ما يقبح التكليف به، و من المعلوم أن الشبهة المفهومية للخروج عن محل الابتلاء تكون شبهة مصداقية لعنوان القبيح، فيكون التمسك فيه تمسكا بالعام في الشبهة المصداقية فلا يجوز.

على أنه لو فرضنا الشبهة مفهومية فمع ذلك قلنا بعدم جواز التمسك فيه بالعام لما مضى في بحث العام و الخاص من أن نكتة التفصيل بين الشبهة المفهومية و المصداقية هي أن نسبة المولى بما هو مولى و نسبة العبد إلى الجهة الدخيلة في الحكم المشكوك على حد سواء، في الشبهة المصداقية، فلا يجوز التمسك فيها بالعام، بخلاف الشبهة المفهومية، فان المولى أعرف بواقع موضوع حكمه، فإذا كان للكلام عموم أو إطلاق، فلعله اعتمد عليه لرفع احتمال دخل المرتبة المشكوك في حكمه.

و هذه النكتة لا تتم في المقام، لأن المولى هنا بما هو مولى حاله حال العبد من جهة الشك في الحكم عند الشك في الخروج عن محل الابتلاء بنحو الشبهة المفهومية، لأن ملاك هذا الشك هو حكم العقل بالقبح الذي نسبته إليهما على حد واحد، فيكون حال هذه الشبهة المفهومية حال الشبهة المصداقية من حيث عدم جواز التمسك فيه بالعام<sup>(١)</sup>.

اقول: الظاهر أن مرادهم من قبح التكليف ليس هو حكم العقل العملي، و انما هو الاستهجان العرفي، فاذا كان المورد من الشبهة المفهومية للعرف نفسه، و لم يكن من شك المكلف في نظر العرف، فمعنى ذلك عدم احساس العرف بالاستهجان، و الا لما خفي على العرف نفسه، و ان شئت قلت: ان العنوان الخارج فرض الاستهجان الواضح العرفي، و هو منتف جزما، نعم يتم الكلام في شك المكلف في نظر العرف.

**الملاك الثاني:** ما كان عليه في البحوث من عدم شمول خطاب الاصل المؤمن للطرف الخارج عن محل الابتلاء، لارتكاز العقلاء على عدم كونه



موردا للحكم الظاهري.

فقد ذكر في البحوث أنه لا بد من التفصيل بين شك المكلف في ارتكاز العرف و بين شك العرف نفسه، ففي الفرض الاول، و هو شكّ المكلف في ارتكاز العرف على عدم كون هذا الطرف المشكوك موردا للحكم الظاهري، فيكون الشك راجعا الى انعقاد ظهور خطاب الاصل في الطرف المعلوم الدخول في محل الابتلاء، فانه لو كان العرف يراه بارتكازه الواضح عند العرف نفسه موردا للحكم الظاهري فيكون خطاب الاصل منصرفا عنه و عن الطرف المعلوم بنكته ارتكاز المناقضة في الترخيص في المخالفة القطعية للعلم الاجمالي.

و أما الفرض الثاني: و هو شكّ العرف نفسه في ارتكاز عدم كون الطرف المشكوك موردا للحكم الظاهري، فيوجب جواز التمسك بخطاب الاصل في الطرف المعلوم بلا معارض، لأن معارضه حسب ارتكاز المناقضة في الترخيص في المخالفة القطعية للعلم الاجمالي هو الاصل الجاري في الطرف الآخر الذي يكون قابلا للوصول، و المفروض أن احتمال العرف ابتلاء خطاب الاصل بارتكاز عدم مورديّة الطرف المشكوك للحكم الظاهري يمنع من قابلية الحكم الظاهري على تقدير ثبوته للوصول، حيث يكون من الشك في القرينة الحالية المتصلة<sup>(١)</sup> و يمنع من التمسك باطلاق خطاب الاصل بالنسبة اليه في حد ذاته مع قطع النظر عن المعارض<sup>(٢)</sup>. و يورد عليه ايرادان متعاكسان:

**الايراد الاول:** انه في فرض شك المكلف في نظر العرف ايضا يمكن اجراء الاصل في الطرف المعلوم، حيث ان ارتكاز المناقضة العقلانية

١ - بل يكون من الشك في قرينية الموجود و هو الارتكاز الثابت في الجملة، و هو مانع عن

التمسك بالخطاب عند المشهور ايضا.

٢ - بحوث في علم الاصول ج ٥ ص

يختص بما اذا كان الاصل في كل من الطرفين واصلا للمكلف لولا المعارضة، بحيث يمكن استناد المكلف اليه في ارتكاب العمل، ففي فرض شك المكلف في كون مرتكز العرف عدم جريان الاصل في الطرف المشكوك في حد ذاته، فليس هذا الاصل واصلا اليه و لو مع عدم المعارضة، فنقطع بعدم ارتكاز واضح للمناقضة العقلانية في هذا الفرض بمثابة يكون قرينة متصلة مانعة عن انعقاد ظهور خطاب الاصل في الطرف المعلوم.

على أنه اذا كان يوجد خطاب مختص بالطرف المعلوم، فلا يكون شك المكلف في ارتكاز العرف في موردية الطرف المشكوك للاصل موجبا لاجمال ذلك الخطاب المختص، فان ارتكاز المناقضة انما يوجب اجمال الخطاب المشترك الشامل لجميع اطراف العلم الاجمالي، دون الخطاب المختص، فان الشك في مورده يكون من الشك في وجود المعارض المنفصل، و دعوى (لزوم الفحص عن المعارض المنفصل فلا بد من رجوع هذا المكلف الى العرف، فان عرف كون العرف شاكا ايضا فيعمل بما هو مقتضى فرض شك العرف نفسه) غير متجهة، فانه قد لا يتيسر للمكلف فهم نظر العرف.

**الايراد الثاني:** انه كما ذكر في كتاب الاضواء ان نفس احتمال الدخول في محل الابتلاء، يعني احتمال التزاحم الحفظي، و في طول احتمالته يتحقق التزاحم الحفظي لا محالة، حيث يحتمل اهتمام المولى بالتكليف الواقعي في هذا الفرض بأن يوجب الاحتياط بالنسبة اليه، و هذا الشك بنفسه يوجب صحة شمول اطلاق دليل الأصل له، و لا يكون جعل الترخيص فيه لغواً، فالاستثناء اللبي الارتكازي لخطاب الاصل ليس الا فرض العلم بالخروج عن محل الابتلاء، و عليه فيتعارض الاصل في المشكوك مع

الاصل في المعلوم، فيجب الاحتياط<sup>(١)</sup>، بل نقول فيما لو شك العرف نفسه في الارتكاز، ان الظاهر كشفه عن عدم الارتكاز، كما مرّ من البحوث في بحث الشبهة غير المحصورة، وخلافا لما ذكره في المقام، على أنه لو ثبت ارتكاز، فهو ليس ارتكازا واضحا حتى يكون بمثابة قرينة لبية متصلة، و انما يكون الخارج عن خطاب الاصل بسبب المقيّد المتصل صورة الارتكاز الواضح العقلاني على عدم موردية الطرف لجريان الاصل، لعدم التزام الحفظي فيه بنظره، فعليه ينعقد ظهور خطاب الاصل في الطرف المشكوك ايضا، و تتحقق المعارضة بينه و بين الاصل الجاري في الطرف المعلوم<sup>(٢)</sup>، و بهذا يرتفع موضوع ايرادنا الاول.

**الملاك الثالث:** عدم المانع العقلاني عن جريان الاصل في طرفي العلم الاجمالي عند خروج احدهما عن محل الابتلاء، ففي الشبهة المفهومية يكون الشكّ في هذا الارتكاز شكّا في القرينة الحالية المتصلة، فلا يحرز اطلاق خطاب الاصل المشترك بالنسبة الى الطرف المعلوم دخوله في محل

١ - كتاب الاضواء والآراء ج ٣ ص ٨١

٢ - لو لم يكن يتم هذا الجواب لكننا نورد على البحوث بأنه في فرض شك المكلف في نظر العرف ايضا يمكن اجراء الاصل في الطرف المعلوم حيث ان ارتكاز المناقضة العقلائية يختص بما اذا كان الاصل في كل من الطرفين واصلا للمكلف لولا المعارضة، بحيث يمكن استناد المكلف اليه في ارتكاب العمل، ففي فرض شك المكلف في كون مرتكز العرف عدم جريان الاصل في الطرف المشكوك في حد ذاته فليس هذا الاصل واصلا اليه و لو مع عدم المعارضة، فنقطع بعدم ارتكاز واضح للمناقضة العقلائية في هذا الفرض بمثابة يكون قرينة متصلة مانعة عن انعقاد ظهور خطاب الاصل في الطرف المعلوم، بل كنا نقول بأنه اذا كان يوجد خطاب مختص بالطرف المعلوم فلا يكون شك المكلف في ارتكاز العرف في كون الطرف المشكوك موردا للاصل موجبا لاجمال ذلك الخطاب المختص، فان ارتكاز المناقضة انما يوجب اجمال الخطاب المشترك الشامل لجميع اطراف العلم الاجمالي، دون الخطاب المختص، فان الشك في مورده مورده يكون من الشك في وجود المعارض المنفصل، و دعوى (لزوم الفحص عن المعارض المنفصل فلا بد من رجوع هذا المكلف الى العرف، فان عرف كون العرف شاكا ايضا فيعمل بما هو مقتضى فرض شك العرف نفسه) غير متجهة، فانه قد لا يتيسر للمكلف فهم نظر العرف.

١٣٠ ..... ابحاث اصولية-مباحث الحجج-الجزء الرابع

الابتلاء، و هذا فيما كان الشكّ من المكلف في ارتكاز العرف واضح، و أما شك العرف نفسه فيأتي فيه ما مرّ من كشف ذلك عن عدم الارتكاز الواضح المانع عن انعقاد ظهور خطاب الاصل.

و على أي حال يمكن التمسك بخطاب الاصل المختص بالطرف المعلوم، و ان وجد خطاب مختص آخر بالطرف المشكوك.

**الملاك الرابع:** أن يكون المانع عن التمسك بالاصل في اطراف العلم الاجمالي هو المخصص اللفظي المنفصل كقوله في الماين المشتبهين "يهريقهما و يتيمم" فهذا المانع لا يشمل المقام، فيجوز التمسك بدليل الاصل.

هذا كله في الشبهة المفهومية للخروج عن محل الابتلاء.

### **الشبهة المصدقية للخروج عن محل الابتلاء**

و أما الشبهة المصدقية للخروج عن محل الابتلاء، كما إذا شكّ في أن الإناء الآخر هل هو في بلد بعيد خارج عن ابتلاء المكلف أو في بلد قريب، فان كانت حالته السابقة الدخول في محل الابتلاء، فباستصحاب ذلك يحصل حجة اجمالية على التكليف، و الا فلا بد فيه ايضا من ملاحظة ملاكات عدم تنجز التكليف بالنسبة الى الطرف الداخل في محل الابتلاء و عمدتها ما يلي:

**الملاك الاول:** أن يكون ملاكه الخروج عن القدرة العقلية على الارتكاب، فيكون فرض الشبهة المصدقية له ما اذا شك في القدرة على ارتكاب احد طرفي العلم الاجمالي بالحرمة، و قد ذكر السيد الخوئي "قده" أنه حيث يشك في ثبوت التكليف في الطرف المشكوك، و لا يجوز التمسك بالعام في الشبهات المصدقية، و لا سيما في مورد المخصص المتصل، كما في المقام، لعدم ظهور خطاب التكليف إلا في المقدور من

## الشك في المكلف به ..... ١٣١

جهة القرينة البديهية العقلية، و كذا ليس لها ظهور إلا في موارد الابتلاء، بناء على اعتبار الدخول في محل الابتلاء في صحة التكليف، فلا يمكن الرجوع في الطرف المشكوك كونه تحت القدرة او الابتلاء، إلى الإطلاقات، لما ذكرناه من عدم جواز الرجوع إلى العام في الشبهة المصدقية، كذلك لا يمكن الرجوع فيه إلى أدلة البراءة أيضا، لأن كل مورد لا يكون قابلا لوضع التكليف فيه لا يكون قابلا للرفع أيضا، فإذا احتملنا عدم القدرة أو عدم الابتلاء في بعض الأطراف لا يمكننا الرجوع إلى أدلة البراءة، لكون الشبهة مصداقية، و حينئذ لا مانع من الرجوع إلى البراءة في الطرف الآخر، و هو الطرف المعلوم كونه تحت القدرة و الابتلاء<sup>(١)</sup>.

اقول: أما ما ذكره من عدم امكان جريان الرفع الظاهري في مشكوك القدرة لكونه من التمسك بدليل البراءة في شبهته المصدقية، لأن مورده ما اذا امكن الرفع، و هذا مختص بمورد امكان وضع التكليف واقعا، و هو مورد القدرة، ففيه أن مورد البراءة ما اذا امكن الوضع الظاهري بأن يجب الاحتياط فيه، و لا اشكال في امكان الوضع الظاهري في مورد الشك في القدرة بايجاب الاحتياط فيه، كما يمكن الرفع الظاهري بعدم ايجاب الاحتياط، و لذا التزم المشهور بلزوم الاحتياط في مورد الشك في القدرة، و التزم جماعة منهم نفس السيد الخوئي في بعض كلماته بالبراءة فيه، بل يمكن في مورد الشك في القدرة الوضع الواقعي، لعدم لغوية جعل التكليف فيه، و انما لم يصح التمسك فيه باطلاق خطاب التكليف، لكونه شبهة مصداقية للمخصص المنفصل في خصوص عدم القدرة على الامتثال، كقوله تعالى "لا يكلف الله نفسا الا وسعها" او المخصص اللبي المتصل مطلقا، بناء على ما هو الصحيح من انصراف خطاب البعث الى ما يمكن

للمكلف الانبعاث اليه او عدم الانبعاث اليه، و انصراف خطاب الزجر الى ما يمكن للمكلف الانزجار عنه او عدم الانزجار عنه.

و أما عدم وجوب الاحتياط في المقام فلعدم تشكل العلم الاجمالي بالتكليف بعد اشتراطه بالقدرة العقلية على العصيان، كما هو المختار او بمطلق القدرة عليه و لو عرفا كما عليه المحقق النائيني ، و المحقق العراقي "قدهما"، حيث ذكرا أن ملاك استهجان التكليف بالطرف الخارج هو عدم القدرة عليه عقلا او عرفا.

و لكن المحقق العراقي ذكر أنه حيث يكون من موارد الشك في القدرة فيجب الاحتياط، (و انما لا يجب الاحتياط في فرض العلم بعدم القدرة على احد الطرفين، لأن لزوم الاحتياط لا يشمل ما لو تردد المقتضي للتكليف بين طرفٍ يكون مقدورا قطعاً و طرفٍ ليس مقدورا قطعاً).

و قد يورد عليه كما في البحوث بأن مورد لزوم الاحتياط في مورد الشك في القدرة ما اذا كان الشك في القدرة على الامثال، و المقام من قبيل الشك في القدرة على العصيان، و مرجع هذا الجواب الى أنه لو علم بوجود احد فعلين و يشك في قدرته على اتيان فعل معين منهما و يعلم بقدرته على الآخر، فحينئذ يجب الاحتياط، بخلاف المقام.

و الظاهر أن مقصود المحقق العراقي "ره" أن نكتة لزوم الاحتياط في مورد الشك في القدرة ظهور الخطاب في كون القدرة شرط تحقق الملاك، ففي مورد الشك في القدرة يعلم المكلف بملاك ملزم للمولى، فيكون مسؤولاً تجاه حفظه عقلا، و انما لا يكون مسؤولاً عنه اذا علم بالعجز في مورده، فيجب الاحتياط في مورد العلم الاجمالي الذي يكون احد طرفيه مشكوك القدرة على الامثال -كما لو علم اجمالا بوجود ما يشك في قدرته على الاتيان به او وجوب ما يعلم بقدرته عليه- او مشكوك القدرة على العصيان، لانطباق هذا الضابط عليه، نعم لو كان المدرك لوجوب الاحتياط

الشك في المكلف به ..... ١٣٣

الاجماع او السيرة كان المتيقن منهما الشك في القدرة على الامتثال، الا أن الانصاف عدم وجدانية لزوم الاحتياط بالاجتناب عن الطرف المقدر بعد كون الطرف الآخر مشكوك القدرة على العصيان.

و كيف كان فالصحيح أن نقول بناء على كون ملاك عدم شمول خطاب التكليف لغير المقدر عقلا او عرفا هو اللغوية و الاستهجان العرفي، فهذا المحذور لا يجري في مورد الشك في القدرة، فيحصل علم اجمالي بالتكليف، فيكون منجزاً، و أما ان كان ملاكه الانصراف العرفي كما هو الصحيح في مورد العجز العقلي فيمنع ذلك من تشكل العلم الاجمالي بالتكليف في مورد الشك في القدرة.

و بما ذكرناه اتضح حال ما لو قلنا بمقالة المشهور من استهجان التكليف بما لا داعي الى ارتكابه نوعا، فانه لا استهجان في ثبوته في مورد الشك.

**الملاك الثاني:** ما مرّ عن البحوث من الارتكاز العقلاني على عدم كون الطرف الخارج عن محل الابتلاء موردا لجريان الحكم الظاهري، فيكون الاصل في الطرف الداخل بلا معارض، فقد ذكر في البحوث ما محصله بتقريب منا أنه يجري الاصل في الطرف المعلوم و لا يمنع عن جريانه احتمال جريان الاصل في الطرف المشكوك، لعدم قابلية وصوله الى العرف، بعد عدم امكان التمسك بالعام و هو خطاب الاصل في شبهته المصدقية.

و فيه ما مر من أن هذا الارتكاز العقلاني لعدم كون الطرف الخارج عن محل الابتلاء موردا للتزاحم الحفظي، ان تمّ فانما يتمّ في مورد العلم بالخروج دون الشكّ فيه، و لو بنحو الشبهة المصدقية، و بذلك يتمّ موضوع الاصل في المشكوك و يتعارض مع جريانه في الطرف المعلوم.

هذا و المنقول عن السيد الصدر "قده" في تقريب امكان التمسك بالاصل في الطرف المعلوم دخوله تحت الابتلاء، بأنه يكون من قبيل الشك

في المعارض المتصل، حيث انه لو كان الطرف المشكوك داخلا في محل الابتلاء كان خطاب الاصل جاريا فيه ايضا و يكون معارضا مع ذلك الاصل، لوجود مقيد لبي متصل مانع عن الجمع بينهما، و هو ارتكازية عدم الترخيص في المخالفة القطعية للعلم الاجمالي، و بناء العقلاء على عدم الاعتناء باحتمال المعارض المتصل.

و قد نقل صاحب مباحث الاصول أنه نقض عليه بما لو صدر المولى "اكرم كل عالم و لا تكرم الفاسق" فان المرتكز عدم امكان التمسك بعموم وجوب اكرام كل عالم فيما لو شك في فسق زيد العالم بنحو الشبهة المصدقية او المفهومية كما لو كان زيد مرتكب الصغيرة فقط، و الانصاف تامة هذا النقض، بعد كون التعارض بينهما مانعا عن انعقاد ظهور العموم في بيان كبرى وجوب اكرام العالم الفاسق، فاحتمال المعارض المتصل كاحتمال المخصص المتصل مانع عن التمسك بالعام.

نعم لو كان التقريب ما ذكرناه اولاً، كان معناه العلم بعدم المعارض، و لا اشكال.

**الملاك الثالث:** ما مر من عدم ارتكاز المناقضة في جريان الاصول في كلا الطرفين مع خروج احدهما من محل الابتلاء، فالانصاف أنه في الشبهة المصدقية كذلك، فيتمسك بالاصل في الطرف المعلوم دخوله تحت الابتلاء.

**تنبيه:** ألحق المحقق النائيني "قده" بفرض خروج بعض أطراف العلم الإجمالي عن محل الابتلاء أي القدرة عقلا او عرفا خروجه عن القدرة شرعا، كما إذا علم تفصيلا بكون ائمة معينين من الاناءين المشتبهين ملك الغير الذي يبعد بحسب العادة ابتلاء المكلف باستعماله الحلال و لو بالشراء من صاحبه أو استعارته أو هبته، فإن النهي الشرعي عن التصرف في ملك الغير يوجب سلب القدرة عنه، فلا يجري فيه الأصل النافي للتكليف،



لعدم إمكان تطبيق العمل على مؤدّي الأصل شرعا، فيبقى الطرف الآخر جاريا فيه الأصل بلا معارض.

نعم لو فرض أنّ ملك الغير في معرض البيع و الشراء و كان المكلف بصدد شرائه منه، فلا يبعد تأثير العلم الإجمالي و عدم جريان الأصول النافية في كلّ من الطرفين، لأنّ ملك الغير و إن حرم التصرف فيه قبل الشراء إلاّ أنه حيث كان في معرض الانتقال إلى المكلف، فلا يقبح التكليف بالاجتناب عنه على تقدير وقوع النجاسة فيه<sup>(١)</sup>.

أقول: لو كان ذلك الاناء المملوك للغير نجسا واقعا فلا اشكال في ثبوت حرمتين لشربه بعنوان الغصب و النجس، و لا اقل من ثبوت حرمة شديدة مؤكدة، و قد ذكر في البحوث أنه يجري الأصل المؤمن حتى في هذا الطرف، لأنه بذلك يؤمّن عن الضيق و العقاب الزائد، فيكون معارضا مع الأصل المؤمن عن هذا التكليف في الطرف الآخر، بل في هذا المثال حيث يترتب على جريان قاعدة الطهارة في معلوم الغصبية جواز الوضوء أو طهارة ملاقيه فتعارض الأصول و تساقطها في الطرفين واضح<sup>(٢)</sup>.

أقول: نعم لا يبعد جريان اصالة الطهارة و البراءة فيه للتأمين عن الحرمة الناشئة من نجاسته، بل تجري قاعدة الطهارة لنفي الآثار الوضعية لنجاسته كنجاسة ملاقيه الفعلي بل الشأني، لكن حيث لا تجري فيه قاعدة الحل، للعلم بحرمته، فتكون قاعدة الحل في الاناء الآخر خطابا مختصا، فتجري فيه بلا معارض، فيجوز شربه مثلا.

### اشتراك علمين في طرف

لا اشكال في أن مجرد اشتراك علمين اجمالين في طرف، لا يمنع عن منجزيتهما، بالنسبة الى طرفهما المختص، كالطرف المشترك، كما لو رأى

١ - فوائد الاصول ج ٤ ص ٦٥

٢ - بحوث في علم الأصول

قطرة دم وقعت إما في الاناء الابيض او الاسود، و رأى في نفس الوقت قطرة دم آخر وقعت إما في الاناء الاسود او الاحمر، حيث لا اشكال في منجزية العلمين الاجماليين، عند كل من اصحاب مسلك الاقتضاء لتعارض الاصول المؤمّنة في اطرافهما، و اصحاب مسلك العلية لصلاحيّة كل من العلمين لتنجيز الواقع على أي تقدير.

و قد استثنى من ذلك عدة صور:

**الصورة الاولى:** أن يكون حدوث احد العلمين متأخرا زمانا عن حدوث العلم الآخر، فذهب جماعة كصاحب الكفاية و السيد الخوئي في مصباح الاصول و السيد الامام في تهذيب الاصول "قدم" الى عدم منجزية العلم الاجمالي الثاني، بلا فرق في ذلك بين كون المعلوم في العلم الاجمالي الثاني متأخرا عن المعلوم بالعلم الاجمالي الاول ام مقارنا معه، او متقدما عليه، و يذكر لذلك اربع تقرّيات:

**التقريب الاول:** ما يظهر من صاحب الكفاية من أن العلم الاجمالي المتأخر لا يكون علما بالتكليف في فرد آخر، غير ما علم اجمالا بثبوت التكليف فيه، و انما يحتمل معه حدوث التكليف بفرد آخر، فلا يكون منجزاً<sup>(١)</sup>.

اقول: لا نحسّ بحسب الوجدان العقلي و العقلاني بأي فرق بين العلم الاجمالي بنجاسة إلقاء الابيض او نجاسة الإلقاء الاسود و الاحمر معا، او العلم الاجمالي بنجاسة الإلقاء الابيض او الإلقاء الاسود اولاً، ثم العلم بعد ساعة مثلا، بأنه لو كان الاناء الاسود نجسا كان الإلقاء الاحمر مثله، و مجرد عدم العلم بثبوت تكليف آخر غير التكليف المعلوم بالاجمال اولاً ليس مهماً، لأنه يكفي في التنجيز العقلي و العقلاني العلم الاجمالي

الشك في المكلف به ..... ١٣٧

بالتكليف و ان كان التكليف على احد التقديرين نفس التكليف المعلوم بالاجمال الاول.

**التقريب الثاني:** ما ذكره المحقق الاصفهاني "قده"، من أن العلم الاجمالي لا بد أن يتعلق بتكليف صالح لتنجيز الواقع على أي تقدير، فلا يصلح العلم الاجمالي المتأخر زمانا لتنجيز الواقع على تقدير كونه في الطرف المشترك، لتنجزه بالعلم الاجمالي السابق، و المتنجز لا يتنجز ثانيا<sup>(١)</sup>.

و فيه اولاً: أن العلم ينجز الواقع آنأ فآنا، فتنجز الطرف المشترك في آن حدوث العلم الاجمالي الثاني يستند الى كل من العلمين، و ان شئت قلت: ان نسبة التنجز الى العلم نسبة الحكم الى موضوعه، لا المعلول التكويني الى علته حتى يأتي فيه بحث الاستناد التكويني و يقال بأنه يستند المعلول الى اسبق العلل، و لا محذور في اجتماع موضوعين لحكم واحد، ففي المقام يكون كلا العلمين الاجماليين صالحين لأن يستند المولى اليهما في عقاب العبد على ارتكاب الطرف المشترك، و يحكم العقل بعد كل منهما بلزوم الامتثال، كما في سائر موارد قيام حجتيين على التكليف.

هذا ان اريد منه اقامة البرهان، و ان اريد منه دعوى الوجدان على عدم منجزية العلم الاجمالي الثاني بالنسبة الى الطرف المختص، بعد تنجز الطرف المشترك بعلم اجمالي سابق، ففيه أن الوجدان العقلي و العقلاني يشهد بخلافه، فانه لو علم المكلف اجمالاً بوجود اكرام زيد او عمرو، ثم اخبره صادق بأنه إما يجب اكرام عمرو او يجب اكرام زيد و بكر، و كان اكرام زيد و بكر واجبا واقعا فيصح للمولى عقابه على ترك اكرام بكر، ولا يؤثر تأخر قيام هذا الخبر عن العلم الاجمالي في عدم لزوم الاحتياط باكرام

بكر.

و **ثانياً:** لنفرض أن العلم الاجمالي الثاني لا يصلح لتنجيز الواقع على تقدير كونه هو الطرف المشترك، و لكن عدم صلاحية هذا العلم الاجمالي لتنجيز الطرف المشترك لاجل كونه متنجزاً بمنجز سابق لا يمنع بالوجدان العقلي و العقلاني من منجزيته للطرف الآخر او فقل: منجزيته للواقع على تقدير كونه في هذا الطرف.

هذا و قد ورد في تهذيب الاصول التعبير بأن المنكشف لا ينكشف ثانياً<sup>(١)</sup>، و لكنه غريب، فانه ان كان بالنظر العقلي، ففيه أن المنكشف بالعلم الاجمالي الثاني هو جامع التكليف المردد بين الطرف المشترك و بين الطرف المختص بالعلم الثاني، و هو غير المنكشف بالعلم الاجمالي الاول، و هو جامع التكليف المردد بين الطرف المشترك و الطرف المختص بالعلم الاول، و الا لم يعقل ذلك حتى في فرض تقارن العلمين، و لعل كلامه ناظر الى الرؤية العرفية الى ذلك، و هذا و ان كان معقولا، لكنه خلاف الوجدان العقلاني.

**التقريب الثالث:** ما ذكره السيد الخوئي "قده" من أن موضوع الاصل المؤمن في الطرف المختص للعلم الاجمالي الثاني لا يتحقق الا بعد سقوط الاصل المؤمن في الطرف المشترك بسبب معارضته في زمان سابق مع الاصل المؤمن في الطرف المختص للعلم الاجمالي الاول، فلا يوجد ما يعارض الاصل المؤمن في الطرف المختص للعلم الاجمالي الثاني فيجري بلا معارض<sup>(٢)</sup>.

و فيه أن سقوط الاصل في اطراف العلم الاجمالي موقوف على وجود العلم الاجمالي آناً فأناً، و لذا لو فرض زوال العلم الاجمالي لجزت الاصول

١ - تهذيب الأصول ج ٣ ص ٢٥٩

٢ - مصباح الاصول ج ٢ ص موسوعة الامام الخوئي ج ص

في تلك الاطراف، و ملاك المعارضة بين الاصلين التنافي في جعلهما مع شمول خطاب الاصل لكل منهما في حد ذاته، فيقع التعارض حينئذ في دليل الحجية او يمنع ذلك من انعقاد الظهور في خطاب الاصل اذا كان التعارض بنكته واضحة عقلية او عقلائية، و هذا الملاك موجود بين الاصل في الطرف المشترك و الاصل في الطرف المختصّ بالعلم الثاني، فانه يمتنع جعلهما معا، مع شمول خطاب الجعل لكل واحد منهما في حد ذاته، و بعبارة أخرى أن ملاك التعارض هو التنافي بين داليتين بملاك العلم الاجمالي بكذب احدهما من دون حكومة احدهما على الأخرى، و هذا الملاك موجود في المقام، و لا يهمّ كون زمان فعلية مدلول احدى الداليتين متقدما على زمان فعلية مدلول الدلالة الأخرى بعد كون التعارض في نفس الداليتين اللتين زمانهما زمان صدور الخطاب.

**ان قلت:** انه و لو امكن ثبوتها جعل الاصل في عدل الملاقي فقط، لكن بعد معارضته مع الاصل في الملاقي بالفتح فليس قابلا للوصول، و معه فلا مانع من جعل الاصل في الملاقي في فرض عدم وصول الاصل في عدل الملاقي، لعدم التضاد بين الاحكام الظاهرية قبل وصولها، لأجل أن فعليتها متقومة بالوصول.

**قلت:** نكته عدم قابلية الاصل في عدل الملاقي للوصول هي المعارضة، و هذه النكته موجودة في الاصل في الملاقي، فهو ايضا غير قابل للوصول. و عليه فسقوط اصل الطهارة في عدل الملاقي في زمان العلم بالملاقة يستند الى كل من بقاء العلم بنجاسته او نجاسة الملاقي، و الى حدوث العلم بنجاسته او نجاسة الملاقي، و معارضة اصل الطهارة فيهما.

هذا و قد اورد في البحوث على هذا التقريب الثالث نقضاً بمورد تعارض الأمارات، فلو صدر خبران متعارضان في زمان الإمام الصادق (عليه السلام) مثلاً، و ورد خبر آخر عن الإمام العسكري (عليه السلام) يوافق أحدهما و

## ١٤٠ ..... ابحاث اصولية-مباحث الحجج-الجزء الرابع

يخالف الآخر، كان اللازم الأخذ به من دون معارض، لأن معارضه سقط في زمان سابق بالتعارض، و هكذا لو علم الفقيه بخبرين متعارضين فسقطا عن الحجية ثم علم بخبر ثالث يوافق أحدهما و يخالف الآخر، و مثل هذا مما لا يلتزم به أحد<sup>(١)</sup>.

و لكن يمكن الجواب عن هذا النقص بأن نكتة حجية الإمارات عند العقلاء لما كانت هي الكاشفية النوعية، و الادلة اللفظية ظاهرة في امضاء هذه النكتة، فلا يستفاد منها حجية هذه الامارة المتأخرة تعبدا، و هذا نظير ما ذكرناه من أنه لو حصل العلم الاجمالي ببطلان احدي الصلاتين و شك في بطلان الأخرى فلا مانع من اجراء قاعدة الفراغ في احدي الصلاتين لا بعينها، بينما أنه لا يصح التمسك بدليل حجية خبر الثقة لاثبات حجية احد الخبرين المتعارضين لا بعينه.

و قد يورد عليه النقص ايضا بما لو علم اجمالا بنجاسة اناء زيد او عمرو، ثم تبدل علمه الى العلم بنجاسة اناء عمرو او بكر، حيث بان له الخطاء في العلم الاجمالي الاول، فيقال بأن لازم هذا الوجه جريان اصل الطهارة في اناء بكر بلا معارض، مع بعد الالتزام به، و فيه أنه لا معارض للاصل في اناء عمرو بقاء الا الاصل الجاري في اناء بكر، بحيث لولا العلم الثاني كان الاصل جاريا فيه بلا معارض، و لأجله يجري اصالة الطهارة في اناء زيد بعد زوال العلم الاول، بخلاف المقام حيث ان جريان الاصل في الطرف المشترك متعارض مع الاصل الجاري في الطرف المختص للعلم الاجمالي الاول، لبقاء هذا العلم الاجمالي و ان انضم اليه علم آخر، فالمهم الجواب الحلّي.

**التقريب الرابع:** ما يظهر من بعض السادة الاعلام "دام ظله" من أنه لما لم يكن العلم الاجمالي بيانا الا على الجامع، فلا يكون مقتضيا عقلا

لوجوب الموافقة القطعية، الا بتوسيط بناء العقلاء على جعله منجزا للواقع، إما لما كنا نذكره سابقا من أن العقلاء يعتبرون بيانا للواقع او لما نذكره الآن من أن العقلاء يرون منجزية احتمال انطباق المعلوم بالاجمال على كل طرف، و الاصول الشرعية لا تؤمن من هذا الاحتمال، فتجب موافقته القطعية، و حينئذ فقد نشك في بناء العقلاء على منجزية العلم الاجمالي المتأخر زمانا فنشك في حجية هذا العلم الاجمالي بالنسبة الى لزوم موافقته القطعية، و الشك في الحجية مساوق للقطع بعدم الحجية.

و فيه أن التشكيك في المنجزية العقلانية للعلم الاجمالي المتأخر زمانا خلاف الوجدان العقلاني، كما أن دعوى أن العقلاء يرون العلم الاجمالي المتأخر زمانا بالنسبة الى طرفه المختص شكاً بدوياً في التكليف الزائد، و ان كان هو علما بالتكليف اجمالا بالنظر الدقي العقلي كذلك، فلو علمنا اجمالا بأنه اما يجب اكرام زيد او عمرو، ثم علمنا اجمالا بأنه اما يجب اكرام عمرو او بكر فنحسّ بالوجدان صحة عقاب المولى عبده على تركه اكرام بكر لو كان واجبا واقعا، بل الامر كذلك حتى مع مغايرة سنخ التكليف بالطرف المختص للعلم الاجمالي الثاني مع سنخ التكليف المعلوم بالاجمال الاول، كما لو اخبره مخبر صادق بخميرية احد مايعين اولاً، ثم اخبره مخبر صادق آخر بخميرية مايع معين منهما او كون مايع ثالث فقاعا، فانه لا يختلف عما لو اخبر بخميرية احدهما.

**الصورة الثانية:** ما اذا كان احد العلمين متأخرا رتبة من الآخر، بأن كان متولدا منه، كما لو علم اجمالا بوجوب اكرام زيد او عمرو، مع علمه بأنه لو وجب اكرام عمرو لوجب اكرام بكر ايضا، فتولد من ذلك علم اجمالي بوجوب اكرام زيد او بكر، فقد ادعى المحقق العراقي "قده" عدم منجزية العلم الاجمالي المتأخر رتبة<sup>(١)</sup>، مع أنه يرى منجزية العلم الاجمالي المتأخر

زمانا، و ذلك لأنه في السبق الزماني يستند تنجز التكليف بقاء الى كل من بقاء العلم الاجمالي السابق و حدوث العلم الاجمالي اللاحق، و لكن لا يعقل ذلك في السبق الرتبي، لأن العلم المتأخر رتبة ان كان سببا للتنجز المسبب عن العلم السابق رتبة، فهو محال، لأن ذاك التنجز في رتبة العلم المتأخر فكيف يكون مسببا منه و ان كان تنجزا آخر، فالمتنجز لا ينتجز ثانيا.

كما ذكر المحقق الايرواني "قده" أن مناط إلزام العقل بالاحتياط هو العلم بالتكليف المتردد متعلقه بين شيئين، فيحكم العقل حينئذ بالإتيان بهما معا، و لكن لا يتجاوز حكمه عنهما إلى غيرهما، و إن علم بكون ذلك الغير متحد الحكم مع بعض الأطراف، فلو علم إجمالا بوقوع قطرة بول في الإناء الكبير، او قطرتين في إناءين صغيرين، و جب الاحتياط في الجميع، اذ لا يتعين أن يكون احد الاناءين الصغيرين طرف العلم الاجمالي دون الآخر، فالتكليف الواحد المعلوم يكون مرددا بين كل واحد من الثلاثة بنسبة واحدة، بخلاف ما لو علم بنجاسة اناء كبير او اناء صغير اجمالا، ثم علم بأنه لو كان هذا الاناء الصغير نجسا كان الاناء الصغير الثاني مثله، فإنه يعلم بأن متعلق التكليف المعلوم بالاجمال لا يخرج عن الإناءين الاولين، و اما الإناء الصغير الثاني فإن كان بالنسبة إليه تكليف، كان تكليفا آخر وراء التكليف المعلوم بالاجمال، فيدخل في الشبهة البدوية<sup>(١)</sup>.

و الصحيح منجزية العلم الاجمالي المتأخر رتبة، فانه يجاب عما ذكره المحقق العراقي بأن التنجز حكم العقل على موضوع، و ليس مسببا عنه تكوينيا، فلا مانع من كون علمين اجماليين مختلفين في الرتبة موضوعين لحكم العقل بالتنجيز، او فقل: حجتين على التكليف، كما يجاب عما ذكره المحقق الايرواني، بأننا لا نحس بوجودنا العقلي او العقلاني بالفرق



الشك في المكلف به ..... ١٤٣

في منجزية العلم الاجمالي الثاني بين كونه متأخرا رتبة عن العلم الاجمالي الاول بأن يكون العلم الثاني ناشئا عن العلم بالملازمة بين احد اطراف العلم الاجمالي الاول و بين كون الطرف المختص بالعلم الاجمالي الثاني في الحكم، و بين كونه مساويا رتبة معه، فهل تحسّ في نفسك بالفرق بين ما لو اخبر صادق اجمالا بأنه إما تجب صلاة الظهر او يجب كل من صلاة الجمعة و غسل الجمعة، و بين لو اخبر بوجوب صلاة الظهر او صلاة الجمعة، و كنت تعلم بأنه لو وجبت صلاة الجمعة لوجب غسل الجمعة ايضا، بعد أن كان المعلوم بالاجمال في كلا المثالين هو الجامع بين وجوب متعلق بصلاة الظهر او وجوبين متعلقين بغسل الجمعة و صلاة الجمعة، و دعوى معاملة العقلاء في المثال الثاني مع وجوب غسل الجمعة معاملة الشبهة البدوية مخالفة للوجدان العقلائي، و لا اقل من الشك في ذلك فلا يحرز المؤمن في ترك الاحتياط فيه، و المفروض تعارض الاصول، فيجب الاحتياط عقلا.

**الصورة الثالثة:** ما اذا كان المعلوم بالاجمال في احد العلمين متأخرا زمانا عن المعلوم بالعلم الاجمالي الآخر، كما لو علم بوقوع قطرة دم في يوم الجمعة إما في الاناء الابيض او الاناء الاحمر، ثم علم بوقوع قطرة دم في يوم الخميس إما في الاناء الاحمر او الاسود، فقد اختار السيد الخوئي "قده" في الدراسات انحلال العلم الاجمالي الاول بالعلم الاجمالي الثاني للسبق الزماني للمعلوم فيه، فانه بحصول هذا العلم الاجمالي الثاني ينقلب العلم الاجمالي الاول الى هذا العلم الاجمالي الثاني، و يخرج الاناء الابيض عن كونه طرفا للعلم، فيرجع فيه إلى الأصل، نظير ما اذا علم اجمالا بنجاسة الاناء الابيض او الاناء الاحمر، ثم زال ذلك العلم و تحوّل الى العلم الاجمالي بنجاسة الاناء الاسود او الاحمر<sup>(١)</sup>.

هذا و قد عدل في دورته اللاحقة في مصباح الاصول عن هذا الرأي، و قال: ان المناط هو السبق الزماني للعلم، فان التنجيز من آثار العلم بالنجاسة لا من آثار وجودها الواقعي، و ما ذكرناه في الدورة السابقة من أن مدار التنجيز في صورة التبدل انما هو العلم الثاني و ان كان صحيحا في نفسه، لكن المقام ليس من قبيل التبدل، بل من قبيل انضمام العلم إلى العلم<sup>(١)</sup>.

و ما ذكره في المصباح هو الصحيح، فان وجه توهم مانعية سبق المعلوم في احد العلمين الاجماليين عن منجزية العلم الاجمالي الآخر هو ما ذكره المحقق النائيني "قده" من أنه يعتبر في منجزية العلم الاجمالي تعلقه بسبب موجد للتكليف على أي تقدير، فلو علم بوقوع قطرة دم في يوم الخميس إما في الاناء الابيض او الاناء الاحمر، و علم بوقوع قطرة دم في يوم الجمعة إما في الاناء الاحمر او الاسود، فلا يكون العلم الاجمالي الثاني علما بسبب فعلي للتكليف، اذ يحتمل وقوع القطرة الثانية من الدم في يوم الجمعة في نفس الاناء الذي وقعت فيه القطرة الاولى من الدم<sup>(٢)</sup>.

و لكن يرد على كلام المحقق النائيني **اولا**: انه لا يعتبر في منجزية العلم الاجمالي أكثر من تعلقه بالتكليف المردد بين طرفين، و ان كان على تقدير كونه في طرف معيّن منهما بقاءا لتكليف سابق، و الا لانتقض بما اذا شك في نجاسة اناء، ثم علم بوقوع قطرة دم إما فيه او في اناء آخر.

**و ثانيا**: انه لا يأتي بيانه فيما اذا علم بوقوع قطرة دم في يوم الخميس إما في الاناء الابيض او الاناء الاحمر، و علم اجمالا بوقوع تلك القطرة من

١ - مصباح الأصول ج ٢ ص ٤٢١ و لكنه في ص ٣٦٦ ذكر نفس ما كان يتبناه في الدورة السابقة، و هذا و ان كان قابلا للحمل على أنه في بحث الملاقي عدل عن ذلك الرأي و لكن الاشكال أنه كرر هذا المطلب في شريط ابحاث اصوله رقم ٦٦٨، و هو دورة لاحقة على مصباح الاصول، و المهم ان فتاواه موافقة مع ما بحث الملاقي من مصباح الاصول.

٢ - فوائد الاصول ج ٤ ص ٨١ اجمود التقريرات ج ٢ ص ٢٦٢

الدم في الاناء الاحمر في يوم الخميس او قطرة أخرى من الدم في الاناء الاسود يوم الجمعة، فان العلم الثاني ايضا متعلق بسبب فعلي للتكليف، و المثال الذي ذكره لهذه الصورة، و هو العلم الاجمالي بنجاسة احد انائين، و العلم الاجمالي بنجاسة الملاقي بالكسر لأحدهما المعين او نجاسة عدل الملاقي من هذا القبيل، فلا تغفل.

هذا و قد ذكر المحقق النائيني "قده" وجها آخر لكون العبرة في الانحلال بسبق المعلوم، و هو كون التنجيز ثابتا للعلم بما هو كاشف، و مع سبق المنكشف فيتبعه التنجز، و فيه أن التنجز من آثار العلم، فلا يعقل كونه تابعا لسبق المنكشف، نعم ما يتنجز به هو آثار ثبوت التكليف من السابق، و لكنه لا يرتبط بكلامه.

**الصورة الرابعة:** ما اذا كان المعلوم في احد العلمين الاجماليين متأخرا رتبة عن المعلوم في العلم الاجمالي الآخر، كما لو علم اجمالا بوجوب اكرام زيد او وجوب اكرام عمرو، و كان الاثر الشرعي لوجوب اكرام عمرو وجوب اكرام بكر مثلا، فانه و ان كان يتولد من ذلك علم اجمالي بوجوب اكرام زيد او بكر، لكن الطرف المختص لهذا العلم الاجمالي و هو وجوب اكرام بكر مترتب شرعا على المعلوم بالاجمال الاول و لو على بعض التقادير، أي على تقدير كون الواجب واقعا هو اكرام عمرو.

فقد اختار جماعة عدم منجزية العلم الاجمالي الذي يكون معلومه متأخرا رتبة، فذهب المحقق النائيني "قده" الى أن المناط في الانحلال الحكمي في العلم الاجمالي الثاني سبق المعلوم في العلم الاول رتبة او زمانا، فان لم يكن هناك سبق رتبي و لا زماني للمعلوم فيكفي السبق الزماني للعلم<sup>(١)</sup>.

و هو لم يذكر استدلالا زائدا على ما ذكره في عدم منجزية العلم الاجمالي الذي يكون المعلوم فيه متأخرا زمانا عن المعلوم في العلم

الاجمالي الاول، و لكن حتى لو قبلنا ما ذكره من اعتبار تعلق العلم الاجمالي بسبب فعلي للتكليف فهو انما يجدي لعدم منجزية العلم الاجمالي مع السبق الزماني للمعلوم، دون السبق الرتبي للمعلوم، لعدم اضراره بكون العلم الاجمالي متعلقا بسبب فعلي للتكليف، و هذا نظير ما لو علم بأنه إما تجب صلاة الظهر او الجمعة، و يعلم بأن الشارع اوجب غسل الجمعة عند وجوب صلاة الجمعة، فلا يرى اى مانع عقلي او عقلائي من منجزية العلم الاجمالي بوجوب صلاة الظهر او وجوب غسل الجمعة، بعد تعارض الاصول في الأطراف جميعا.

و من هنا تبين تمامية الاشكال فيما اختاره السيد الامام "قده" في كتاب انوار الهداية من انحلال العلم الاجمالي في الصورة الرابعة<sup>(١)</sup>، كما اختار ذلك بعض الاعلام "قده" ايضا<sup>(٢)</sup>.

و هكذا اختاره صاحب المنتقى "قده" بتقريب أنه يعلم بثبوت التكليف بين الطرفين الاصيلين، و يشك في ثبوت تكليف زائد على ذلك التكليف في الطرف المتأخر رتبة، فننفيه بأصالة البراءة، و حيث ان التكليف في الطرف المتأخر رتبة متفرع على التكليف في الطرف المختص بالعلم الاجمالي الاول، فلا يصح أن يقال: أنا نعلم بثبوت التكليف بين الطرفين المشترك و هذا الطرف المتأخر رتبة، و نشك في ثبوت التكليف الزائد في الطرف المختص في العلم الاجمالي الاول<sup>(٣)</sup>، و يرد عليه أن انكار العلم الاجمالي بالتكليف بين الطرفين المشترك و بين هذا الطرف المتأخر رتبة غير متجه، حتى بالنظر العرفي، فيقال بمنجزيته على مسلك الاقتضاء بملاك تعارض الاصول في اطرافه، و على مسلك العلية يكون العلم الاجمالي صالحا للمنجزية، و قد اختار هو مسلك العلية اثباتا، بدعوى انصراف

١ - انوار الهداية ج ٢ ص ٢٤٠ و ان عدل عنه في تهذيب الاصول.

٢ - المحاضرات في اصول الفقه ج ص

٣ - منتقى الاصول ج ٥ ص ١٦٨

خطاب الاصل الى التأمين عن المشكوك من حيث انه مشكوك لا من حيث انه يحتمل انطباق المعلوم بالاجمال عليه.

و بذلك تبين منجزية العلمين الاجمالين مطلقا، و لو مع اشتراكهما في بعض الاطراف حتى في هذه الصور الأربع، و المهم في وجه ذلك انصراف دليل الاصل عن اطراف العلم الاجمالي، فيما اذا تم موضوع الاصل في حد ذاته في كل واحد من تلك الاطراف.

و دعوى (تقوم المعارضة بين اصلين باحتمال جريان كل منهما في حد ذاته مع العلم بعدم جريانهما معا، فاذا حصل العلم التفصيلي من الخارج احيانا بعدم جريان احدهما المعين فيمكن التمسك بدليل الاصل الآخر بلا معارض، و هذا قد ينطبق على الاصل الجاري في الطرف المختص لأحد العلمين الاجماليين، و ذلك فيما لو كان معارضه وهو الاصل الجاري في الطرف المشترك معلوم السقوط، إما لكون ترجيحه على معارضه الآخر ترجيحا بلا مرجح، او لقيام الدليل على عدم جريانه فيه، كما في الماءين المشتهين لقوله (عليه السلام) يهريقهما و يتيمم، و نحو ذلك، فيمكن التمسك بدليل الاصل في الطرف المختص بالعلم الاجمالي الثاني، اذا كان احتمال جريان الاصل فيه عرفيا، لوجود مزية فيه بعينه، كما لو كان العلم الاجمالي به متأخرا زمانا عن العلم الاجمالي بالطرف الآخر، و نحو ذلك) غير تامة، فان العرف يرى انصراف خطاب الاصل عن اطراف العلم الاجمالي، حتى لو كان يحصل بعد التدقيق علم تفصيلي بعدم جريانه في احدهما المعين، لفقد اية مزية فيه بخلاف جريانه في الطرف الآخر، فهو نظير ما لو وقع من الوكيل و الموكل في زمان واحد تصرفان متضادان، كما لو باع الموكل داره من زيد و باع الوكيل تلك الدار من عمرو، فلا يصح أن يقال بأنه لما كان شمول دليل صحة البيع لبيع الوكيل دون الموكل غير محتمل لكونه من ترجيح المرجوح على الراجح، بخلاف شموله لبيع

الموكل، فيكون بيع الموكل صحيحا، فان دليل صحة البيع منصرف عنهما عرفا.

و في المقام ايضا لا يفرّق العرف في انصراف خطابات الاصول بين ما لو حصل العلمان الاجماليان المشتركان في طرفٍ في زمان واحد، او حصل احدهما قبل الآخر، فلا يفرق بين فرض علم المكلف بزوال عدالة زيد او عدالة عمرو و بكر، و بين فرض علمه بزوال عدالة زيد او عمرو اولاً، ثم علمه بعد دقائق ايضا بزوال عدالة زيد او بكر، مع أن لازم مبنى القائلين بالصورة الاولى جريان استصحاب عدالة بكر بلا معارض، بمجرد سقوط استصحاب عدالة عمرو قبل ذلك بمعارضته مع استصحاب عدالة زيد.

كما لا يفرّق العرف بين ما كان الطرف المختص للعلم الاجمالي الثاني متفرعا شرعا على الطرف المختص للعلم الاجمالي و بين عدمه، فلو علم بأن احدى امرأتين امّ رضاعية له، ثم اولدت احدهما بنتا، فيرى العرف تنجز حرمة الزواج منها بمقتضى العلم الاجمالي بكونها اخته الرضاعية او كون المرأة الأخرى امه الرضاعية، خصوصا اذا كان بعد وفاة المرأة الأولى، و لا يرى شمول دليل الاستصحاب لاستصحاب عدم كون هذه البنت اختا رضاعية له بلا معارض، و هكذا لو علم المكلف بوجوب صلاة الظهر او الجمعة اولاً، ثم علم بأنه لو وجبت صلاة الجمعة لوجب غسل الجمعة ايضا، و لو من باب كون وجوب صلاة الجمعة موضوعا شرعا لوجوب غسل الجمعة، فلا يرى العرف شمول دليل البراءة لوجوب غسل الجمعة بلا معارض.

هذا بناء على المختار من كون المعارضة بين الاصول موجبة لاجمال خطاب الاصل، و أما بناء على ايجابها لسقوط خطاب الاصل عن الحجية فقط، كما هو مختار السيد الخوئي و شيخنا الاستاذ "قدهما" فيمكن دعوى عدم احراز السيرة العقلائية على العمل بظهور الخطاب في المقام

حيث يراه العرف متعارضاً، فلا يثبت له الكاشفية النوعية عن المراد، فلا يجدي حصول العلم التفصيلي بعد التدقيق بعدم جريان الاصل في الطرف المعارض للاصل المشكوك، فالمتحصل منجزية العلمين الاجماليين مطلقاً، و لو مع اشتراكهما في بعض الاطراف.

فرع: لو علم اجمالاً بكونه مديناً لأحد شخصين، فبناء على مسلك من يرى عدم منجزية العلم الاجمالي المتأخر زماناً عن العلم الاجمالي المشترك معه في بعض الاطراف، فيمكن اعطاء مقدار الدين الى احدهما ثم سحبه منه بطريق و آخر، و اعطاه للثاني، و بذلك يحرز فراغ ذمته من الدين السابق، و أما علمه الاجمالي بعد ما اعطى المال للاول بكونه إما مديناً للثاني او أنه اذا كان مديناً للاول فصار المال ملكاً له فيحرم اخذه منه بدون رضاه و يكون ضامناً له بعد الأخذ، فليس منجزاً على هذا المسلك بتنجز احد طرفيه و هو كونه مديناً للثاني بمنجز سابق، و أما العلم الاجمالي التدريجي بحرمة اخذ المال من الاول او حرمة اخذه من الثاني، فينحل حكماً بجريان المنجز التفصيلي لاثبات حرمة اخذه من الثاني، فانه بعد ما اعطاه اياه يعلم تفصيلاً بكونه ملك الغير، و لا يعلم برضا صاحبه، و ان علم بأنه لو كان للاول كان راضياً بأخذه من الثاني بغرض ارجاعه اليه، فانه يجري استصحاب عدم رضا صاحبه الواقعي، فهو نظير ما لو علمنا بأن هذا المال إما لزيد او لعمرو، فان كان لزيد فهو يرضى بتصرفنا فيه و لكن لا نعلم برضا عمرو او نعلم بعدم رضاه، فان الظاهر عندنا جريان استصحاب عدم رضا مالكة الواقعي و ان كان من قبيل استصحاب الفرد المردد<sup>(١)</sup>، بل الظاهر كفاية عدم احراز رضی المالك في حكم العقلاء بحرمة التصرف في مال الغير.

١ - و ان كان هذا المثال يمتاز عن المقام بجريان استصحاب حرمة التصرف، كاستصحاب في الحكم الجزئي المشكوك.

### ملاقي بعض اطراف الشبهة

من الفروع التي تكون من مصاديق المسألة السابقة، أي اشترك علمين اجماليين في طرفٍ، مسألة ملاقي بعض اطراف الشبهة، حيث يوجد علم اجمالي بنجاسة الملاقي بالفتح او نجاسة عدل الملاقي، و علم اجمالي آخر بنجاسة الملاقي بالكسر او عدل الملاقي، فيشترك العلمان الاجماليان في طرف و هو نجاسة عدل الملاقي، و انما افردنا البحث عنه تبعا للاعلام لوجود ابحاث مختصة به، فنقول:

لو لاقى جسم طاهر مع احد طرفي العلم الاجمالي بالنجاسة، و لم يعلم بملاقاة جسم طاهر آخر مع الطرف الآخر، فان كانت الحالة السابقة للملاقي بالفتح النجاسة، كان استصحاب نجاسته منقحا لموضوع نجاسة الملاقي، و منه ما اذا كان اناءان نجسان ثم علم بتطهير احدهما اجمالا. أما اذا لم تكن الحالة السابقة للملاقي بالفتح النجاسة، فان لم يُعرف الملاقي بالفتح بعينه، فلا اشكال في عدم لزوم الاجتناب عن الملاقي بالكسر، فانه و ان تشكّل علم اجمالي بنجاسة الملاقي بالكسر، او نجاسة عدل الملاقي، و لكن اصل الطهارة في ذلك الملاقي لا معارض له، فانه نظير ما مر سابقا من مثال العلم الاجمالي بنجاسة الاناء الابيض او الاحمر، و العلم الاجمالي بنجاسة الاناء الاحمر او اناء زيد المردد بين ذاك الاناءين، حيث قلنا بجريان أصل الطهارة في الاناء الاحمر بلا معارض.

و أما لو عُرف الملاقي بالفتح بعينه فالمشهور بين المتأخرين هو الحكم بطهارته، و اول من رأيت أنه تعرض لهذه المسألة هو العلامة الحلبيّ "ره" و لكنه حكم في المنتهى بلزوم الاجتناب عنه، فقال: انه لو استعمل أحد الانائين وجب عليه غسل ما أصابه المشتبه بماء متيقن الطهارة، و هو أحد وجهي الحنابلة، و في الآخر: لا يجب غسله، لأنّ المحلّ طاهر بيقين، فلا



يزول بشكّ النجاسة<sup>(١)</sup>، و اختار صاحب الحدائق "ره" وجوب الاجتناب<sup>(٢)</sup>، ولكن ذكر المحقق الكركي "ره" أن الذي يقتضيه ظاهر المذهب، و يدلّ عليه الدليل بقاؤه على طهارته من غير أن يتغير حكمه الذي كان عليه قبل الملاقاة. و لا نعرف للأصحاب كلاماً صريحاً في ذلك الا ما ذكره العلامة الحلبي "ره"، و الوجه في عدم وجوب الاجتناب عنه عدم ثبوت نجاسته، كما أنه ليس مشتبهاً بالنجس، لأن الاشتباه به عبارة عن وقوع اللبس في تعيين الشيء المقطوع بنجاسته من الشئيين أو الأشياء<sup>(٣)</sup>.

و قد ذكر صاحب العروة أن ملاقي بعض اطراف الشبهة المحصورة لا يحكم بنجاسته، و الاحوط الاجتناب عنه<sup>(٤)</sup>، و يحتمل قويا كون قوله "لا يحكم بنجاسته" فتوى منه بعدم وجوب الاجتناب، لما يقال من أنه لا منشأ لتوهم ثبوت نجاسته حتى ينفى بهذه العبارة، فيكون معناه نفي وجوب الاجتناب عنه، فيكون احتياطه استحبابياً، و هو و ان كرّر الاحتياط في مسألة أخرى تشبه مسألة الملاقي، و هي أنه اذا مسّ احدَ المشتبهين بميت الانسان، فالأحوط الغسل<sup>(٥)</sup>، فانه لو كان يترتب اثر الزامي على كون الآخر ميت الانسان كوجوب دفنه فيحصل العلم الاجمالي بوجوب غسل مس الميت عليه او وجوب دفن الآخر، و لكن قد يظهر من فتاواه في المسائل المشابهة أن رأيه عدم وجوب الاحتياط، فذكر في كتاب الصوم أنه إذا كان مائعان يعلم بكون أحدهما ماء يجب الاجتناب عنهما، و لكن الحكم ببطلان الصوم يتوقف على الرسم فيهما<sup>(٦)</sup>، فان ظاهره أنه لا يجب عليه الكفارة و لا القضاء، برمس رأسه في احدهما، مع أنه نظير مسألة الملاقي

١ - منتهى المطلب ج ١ ص ١٧٩

٢ - الحدائق الناضرة ج ١ ص ٥١٤

٣ - رسائل المحقق الكركي ج ٢ ص ٥٨

٤ - العروة الوثقى ج ١ ص ١١١

٥ - العروة الوثقى (مع تعليقات عدّة من الفقهاء) ٢ : ٧٠

٦ - العروة الوثقى (المحشى) ج ٣ ص ٥٥٧

حيث انه بعد ارتماسه في احدهما يحصل له العلم الاجمالي بوجوب القضاء و الكفارة عليه ان كان ذاك ماء او وجوب الامسك الصومى عن الارتماس في الآخر، كما كان يقال في الملاقي بأنه يحصل العلم الاجمالي بوجوب الاجتناب عنه او عدل الملاقي، و هكذا ذكر فيما إذا علم إجمالاً بكون إحدى المرأتين في العدة أنه لو تزوّج إحداهما بطل، و لكن لا يوجب الحرمة الأبديّة لعدم إحراز كون هذا التزويج في العدة<sup>(١)</sup>، فانه يعلم اجمالاً بثبوت الحرمة الابدية بالنسبة اليها او حرمة الزواج بالثانية.

و كيف كان فعمدة وجه المشهور لعدم وجوب الاجتناب عن الملاقي هو أن العلم الاجمالي انما ينبجّز الحكم الذي يكون المعلوم بالاجمال تمام الموضوع له، و لذا ذكر الاصحاب أنه لا ينبجّز العلم الاجمالي بخميرية احد المايعين حكم اقامة الحد على شرب الخمر عند شرب احدهما، لأن موضوعه مركب من خميرية مايع و شرب المكلف له، و ليس خميرية المايع تمام الموضوع له، بخلاف حرمة الشرب<sup>(٢)</sup>، و عليه فيقال ان العلم الاجمالي بنجاسة الملاقي او عدله لا يكون منجزاً لنجاسة الملاقي، و وجوب الاجتناب عنه، بعد أن لم يكن تمام الموضوع لهذا الحكم نجاسة

١ - عروة الوثقى (المحشى) ج ٥ ص ٥٢٥

٢ - ورد في تقريرات المحقق النائيني "ره" أن موضوع حرمة البيع وضعا ايضا هو الخميرية، لأن معنى الحرمة الوضعية عدم السلطنة على البيع، و خميرية احدهما تمام الموضوع له، و بذلك ينتج عليه فساد بيع أي منهما، اقول: ان موضوع فساد بيع الخمر مركب من كون المايع خمرا و من بيعه، فليست الخميرية تمام الموضوع للفساد، و الصحيح أن نقول ان موضوع الصحة بيع ما ليس بخمر، و حيث تعارض استصحاب عدم خميرية هذا المايع الذي يريد بيعه مع جريان استصحاب عدم خميرية المايع الآخر، و لو بلحاظ نفي حرمة شربه، فتصل النوبة الى الاصل الحكمي و هو أصالة الفساد، و أما أصالة الصحة في بيع الغير له فلا تجري لعدم جريانها مع الشك في قابلية المبيع للبيع كما نقح في محله، و أما قاعدة الفراغ في بيع المكلف نفسه، فموضوعه الشك بعد الفراغ، و في جريانها عند الشك بعد الفراغ من البيع في قابلية المبيع للبيع اشكال و كلام، سيأتي في محله، ان شاء الله تعالى.

الشك في المكلف به ..... ١٥٣

احدهما، بل له جزء آخر و هو ملاقاته للنجس، و عليه فالتكليف بالاجتناب عنه غير معلوم، فتجري البراءة عنه، و نظير المقام ما اذا علم بكون احدى زوجتيه حائضا، فوطء احدهما لا يوجب الكفارة، و هكذا من صلى في ثوبين مشتهين، او كان عليه صلاة قضائية مرددة بين الثنائية و الرباعية مثلا، فاحتاط بالجمع بينهما، و اتى بموجب سجود السهو في احدهما.

و قد يقال بوجوب الاجتناب عن الملاقي باحد وجوه ثلاثة:

**الوجه الاول:** ما قد يقال من أن الاجتناب عن النجس حسب المرتكزات العرفية لا يكون الا بالاجتناب عن ملاقيه، كما يقال بأن اكرام العالم لا يكون الا باكرام ولده، فمن لم يكرم ولد العالم لم يكرم العالم كما هو حقه، لا أن وجوب اكرام العالم يستلزم حكما آخر بوجوب اكرام ولده، و العرف يرى أن الاجتناب عن ملاقي القدر العرفي من شئون الاجتناب عن نفس القدر، بحيث يرى أن من لم يجتنب عن ملاقي القدر فلم يجتنب عن نفس القدر، لا أنه لم يجتنب عن خصوص ملاقيه، فإذا لاقى اليد العذرة الرطبة، يجتنب عن الأكل بها و يعد ذلك اجتنابا عن العذرة، فلو أكل بها قيل انه لم يستقدر العذرة، و حينئذ فإذا قال الشارع في القدرات الشرعية: هذا نجس فاجتنبه، كان ظاهرا في الأمر بالاجتناب عنه بالنحو الذي يجتنب العرف عن القدرات العرفية، لأنه نزل منزلتها.

و عليه فيكون امتثال وجوب الاجتناب عن النجس بالاجتناب عن ملاقيه، و يؤيد ذلك استدلال ابن زهرة في الغنية على وجوب الاجتناب عن ملاقي النجس بقوله تعالى "و الرجز فاهجر"، فانه ان لم يكن امتثال الامر بهجر عين النجس متوقفا على الاجتناب عن ملاقيه، لم يكن وجه لاستفادة امر آخر بالاجتناب عن ملاقي عين النجس.

ثم ان هنا اشكالا، و هو أنه لو كان وجوب الاجتناب عن ملاقي النجس لأجل أن الاجتناب عن النجس لا يكون الا به، فيلزم أن لا يجب الاجتناب

عنه بعد تلف النجس او تطهيره، و قد أجاب المحقق الاصفهاني "قده" عن هذا الاشكال بأن لملاقي النجس بما هو نجسٌ حكماً، و له بما هو من شؤون عين النجس أيضاً حكماً، كما إذا فرض أن ولد العالم عالم أيضاً، فانه من حيث إنه عالم يجب إكرامه، و من حيث إنه ولد العالم فإكرامه إكرام أبيه العالم، و تظهر الثمرة في صورة الشك، فانه مع الشك في علمه تجري البراءة عن وجوب إكرامه، لكنه مع الشك في أن من مع العالم هل هو ابنه أم لا، فانه ينبغي الاحتياط حيث لا يقطع بتحقيق إكرام العالم إلا بإكرامه، فكذلك فيما نحن فيه.

و يمكن الجواب عن هذا الاشكال بأنه يبقى وجوب الاجتناب عن النجس بعد تلفه بلحاظ ملاقيه، مثل بقاء وجوب اكرام العالم بعد وفاته بلحاظ اكرام ولده.

و كيف كان فقد اورد المحقق الاصفهاني "قده" على هذا الوجه بالمنع من كون الاجتناب عن ملاقي النجس من شؤون الاجتناب عن النجس، فانه اذا اجتنب المكلف عن النجس و لم يجتنب عن ملاقيه فقد اجتنب حقيقة عن فرد من نجس و لم يجتنب عن فرد آخر منه، لا أنه لم يجتنب اصلاً، و لو كان الاجتناب عن ملاقي النجس من شؤون الاجتناب عنه لم يتحقق الاجتناب عنه بعدم الاجتناب عن ملاقيه<sup>(١)</sup>.

و قد اورد بعض الاعلام "قده" على ما ذكره بأن الاجتناب عن القدر له مرتبتان: إحداهما المرتبة الأعلى، و هي الاجتناب عنه مع الاجتناب عن كل ما لاقاه و لو بوسائط، و الأخرى المرتبة الأدنى، و هي الاجتناب عنه خاصة، دون الاجتناب عن ملاقيه، فإذا اجتنب عنه خاصة يصدق أنه اجتنب عن النجس، و لكن ببعض مراتبه، كما يصدق انه لم يجتنب عنه ببعض مراتبه الأخرى، و لا يصدق انه لم يجتنب أصلاً، و ذلك نظير ما لو

أكرم العالم و لم يكرم ابنه أو خادمه، فانه يصدق انه أكرم العالم بمرتبة ما، و لم يكرمه بالمرتبة الاعلى، و بذلك اعترف بكون اجتناب النجس مقتضيا لاجتناب ملاقيه، و أجاب عن اشكال استلزام ذلك لزوم الاجتناب عن مشكوك الملاقاة، بمقتضى قاعدة الاشتغال، بأن مقتضى أستصحاب عدم الملاقاة هو نفي تحقق الملاقاة، فلا مجال لقاعدة الاشتغال حينئذ، نظير استصحاب عدم كون المشكوك ولدا للعالم.

نعم ذكر أن المهمم عدم ورود الامر بالاجتناب عن النجس في أي دليل، و انما ورد النهي عن الشرب، او الامر بالغسل و لا ظهور له في غسل الملاقى عرفا.

و أما قوله تعالى "رجس فاجتنبوه" فليس الأمر فيه بالاجتناب من جهة النجاسة قطعا، لكون موضوعه في الآية الكريمة أمورا أربعة: الخمر و الميسر و الأنصاب و الأزلام، و كلها ليست بنجسة، عدا الخمر، و قد عرفت ان مجرد الأمر بالاجتناب عن الشيء لا ظهور له في الاجتناب عن ملاقيه، و لذا لم يحتمل ذلك في باب الغصب و نحوه، و إنما قلنا ان الأمر بالاجتناب بعنوان النجاسة و القذاراة ظاهر في ذلك لا غير.

كما أن قوله تعالى "وَ الرَّجْزَ فَاهْجُرْ" لا يدل على ذلك، لأن الرجز في تفسير اللغويين بمعنى الرجز بالكسر، و هو العذاب، فيكون المراد الأمر بالاجتناب عن العذاب، و هو كناية عن الأمر باجتنب سببه كالأمر بالمسارعة إلى المغفرة، و يراد بها سبب المغفرة، على أنه بناء على ما يقال في تفسيره من كونه بمعنى الرجس لا ظهور له في إرادة النجس، بل يمكن ان يراد منه ما يساوق الرجس في الآية السابقة المحمول على غير النجس، فيكون الأمر امرا بهجر الإثم و نحوه مما يرجع إلى القذارات المعنوية لا النجاسات، و هو لا يدل على لزوم هجر الملاقى، و عليه فلا يتم هذا الوجه

اثباتاً<sup>(١)</sup>.

اقول: الانصاف أنه حتى لو ورد في الخطاب الشرعي الامر باجتنب النجس، فلا يشمل ذلك، الا الاجتناب عما تلوث به عينا، و لا يبقى ذلك بعد زوال عينه، و الا فلو توقف صدق الاجتناب عن النجس و لو بمرتبه الأعلى على الاجتناب عن ملاقيه، فاستصحاب عدم ملاقة المشكوك له لا يجدي شيئاً، حيث انه لا يثبت تحقق الاجتناب عن النجس الا بنحو الاصل المثبت.

هذا و أما ما قد يقال من أن نجاسة النجس تنتقل الى ملاقيه حقيقة، فيكون نظير ما لو علم بنجاسة الاناء الكبير او الاناء الصغير، ثم قسّم ما في الاناء الكبير الى قسمين، و عليه فلا يمكن امثال الامر باجتنب النجس الا باجتنب ملاقيه، و حيث انه لو كان الملاقي بالفتح نجسا فوجب الاجتناب عنه منتجز بالعلم الاجمالي، فلا بد في امثاله من الاجتناب عن ملاقيه، فجوابه اولاً: أن الموضوع لوجوب الاجتناب هو الشيء القدر، لا القذارة، فحتى لو قلنا بانتقال القذارة من النجس الى ملاقيه، فلا يجدي ذلك شيئاً.

**و ثانياً:** ان الكلام في النجاسة الشرعية، و هي مجرد امر اعتباري، و لا يعقل انتقالها من موضوع الى موضوع آخر، و لا يظهر من دليل اعتبار النجاسة الحاق النجاسة الشرعية منزلة القذارة العرفية حتى في هذه الاشياء، بل و حتى لو استظهر منه ذلك فما هو المعلوم بالاجمال أصل النجاسة، لا سعتها على الملاقي، فسعتها على الملاقي حكم زائد لا معنى لفرض تنجزه بالعلم الإجمالي بأصل النجاسة.

هذا و قد يؤيد احتمال كون الاجتناب عن ملاقي النجس من شؤون

الاجتناب عن نفس النجس برواية عمرو بن شمر عن جابر عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: أتاه رجل، فقال له وقعت فأرة في خابية فيها سمن أو زيت، فما ترى في أكله قال فقال له أبو جعفر (عليه السلام) لا تأكله، فقال له الرجل الفأرة أهون علي من أن أترك طعامي من أجلها، قال فقال له أبو جعفر: إنك لم تستخف بالفأرة وإنما استخففت بدينك إن الله حرم الميتة من كل شيء<sup>(١)</sup>، بتقريب أنه (عليه السلام) علل النهي عن اكل الزيت الملاقي للميتة، بأن الله حرم الميتة، وهذا يعنى كون امتثال الامر بالاجتناب عن الميتة بالاجتناب عن ملاقيها، نعم لا بد من تقييده بالميتة النجسة.

الا أنه يرد عليه **اولا**: أن الرواية ضعيفة سندا بعمرو بن شمر، و **ثانيا**: ان تحريم الشيء لا يعقل أن يتعداه و يزجر عن شيء آخر، فمن المحتمل أن يكون قوله "ان الله حرم الميتة من كل شيء" في مقام الردع من قول السائل "الفأرة اهون علي" لا لبيان نجاسة الملاقي الموجبة لحرمة، و لذا ذكر في جوابه "انك لم تسخف بالفأرة و انما استخففت بدينك"، كما يحتمل أن يكون بيان حرمة الميتة كناية عن نجاستها، و بيان نجاستها بغرض التنبيه على نجاسة ملاقيها، لارتكازية منجسية عين النجاسة، فان السائل استبعد كون الفأرة مع صغرها منجسة لطعامه، فبيّن (عليه السلام) أنه لا فرق بينها و بين غيرها، فان الله نجس الميتة من كل شيء.

هذا و قد تحمل الرواية على فرض تفسخ الميتة، فيتحفظ على ظهور التعليل في معناه، من تحريم الميتة، لكنه لم يفرض في السؤال بل هو بعيد عن فرض السؤال.

**الوجه الثاني**: انه يتشكل علم اجمالي ثانٍ بنجاسة الملاقي او عدل

الملاقي، و الظاهر حصوله في ارتكاز كل احد، و ان غفل عنه تفصيلا، و الشاهد عليه أنه لا يرتاب في وجود هذا العلم الاجمالي بعد تلف الملاقي بالفتح، و لا ريب أنه ليس مما يحدث بعد تلف الملاقي، و ان شئت قلت: انه لا ريب في تشكل علم اجمالي بنجاسة عدل الملاقي او نجاسة كل من الملاقي بالفتح و الملاقي بالكسر، فلا يرد عليه أن هذا العلم الاجمالي لا يكون منجزا الا لمن حصل لديه، و اغلب العوام غافلون عن ذلك، و قد التزم بعض الاعلام كالسيد الصدر "فده"<sup>(١)</sup>، بمنجزية هذا العلم الاجمالي في المقام، و افتوا بلزوم الاجتناب عن ملاقي بعض اطراف الشبهة، و هو الموافق للصناعة.

و لكن تصدى المشهور لاثبات الانحلال الحكمي لهذا العلم الاجمالي بعدة طرق:

**الطريق الاول:** ما ذكره الشيخ الاعظم و تبعه المحقق النائيني "قدهما" من جريان اصل الطهارة في الملاقي بالكسر بلا معارض، لكونه اصلا طوليا، لحكومة اصل الطهارة في الملاقي بالفتح عليه، بنكته كونه اصلا موضوعيا<sup>(٢)</sup>.

و لا يخفى أن هذا الطريق انما يتم على مسلك الاقتضاء، دون مسلك العلية، و كيف كان فيرد عليه **اولاً:** أنه قد مرّ منّا انكار سلامة الاصل الطولي عن المعارضة، لعدم كون اصل الطهارة في الملاقي بالكسر في طول معارضه و هو اصل الطهارة في عدل الملاقي، و انما هو -على فرض الطولية- في طول اصل الطهارة في الملاقي بالفتح، لكونه اصلا موضوعيا بالنسبة اليه من باب أن ملاقي النجس نجس، فاصل الطهارة في الملاقي ينفي موضوع نجاسة الملاقي، و أما استشهاد الشيخ الاعظم على جريان

١ - منهاج الصالحين ج ١ ص ٢٦

٢ - فرائد الاصول ج ٢ ص ٤٢٤



الاصل الطولي بلا معارض بأنه في مورد توارد حالتي الطهارة و النجاسة في شيء يرجع الفقهاء الى قاعدة الطهارة، لكونه اصلا طوليا، ففيه أنها في طول استصحاب النجاسة، فلا تكون طرفا لمعارضته، بخلاف اصل الطهارة في الملاقي فانه ليس في طول معارضه و هو اصل الطهارة في عدل الملاقي .

و **ثانيا:** ان الصحيح عندنا عدم حكومة الاصل الموضوعي على الاصل الحكمي اذا كانا متوافقين في النتيجة، لأن نكتة تقدم الاصل الموضوعي على الحكمي ليس هو الغاء لموضوع الاصل الحكمي تعبدا، و هو الشك في الحكم، كيف و اصل الطهارة في الماء يقدم على استصحاب نجاسة الثوب المغسول به، مع أن اصل الطهارة لا يشتمل على التعبد بالعلم، و انما نكته تحكيم العرف ناسخية طهارة الماء لنجاسة الثوب المغسول به واقعا على الاصل العملي فيهما، و هذا يختص بمخالفة الاصل الموضوعي مع الحكمي في النتيجة، و عليه فلا توجد نكتة لتقديم اصل الطهارة في الملاقي بالفتح على اصل الطهارة في الملاقي بالكسر، فان اصل الطهارة لا يشتمل على التعبد بالعلم، بل لو كان يشتمل عليه كما هو مدعى جماعة في الاستصحاب، كاستصحاب الطهارة، فلا يكون رافعا لموضوع اصل الطهارة في الملاقي، لأن موضوعه هو عدم العلم بنجاسته، و التعبد بالعلم بالطهارة لا يكون رافعا تعبدا لموضوعه.

هذا و أما ما قد يورد على كون اصل الطهارة في الملاقي اصلا طوليا بما في كلمات السيد الامام "قده" من أن ملاقاته الطاهر ليست من اسباب الطهارة و لم يرد في الخطاب الشرعي أن ملاقي الطاهر طاهر، ففيه أن المهم وروود أن ملاقي النجس نجس و الاصل النافي لنجاسة الملاقي ينفي فردا من نجاسة الملاقي و هو ما يحتمل نشوءه من ملاقاته، و بضمه الى طهارته الذاتية و العلم بعدم ملاقاته لنجس آخر يثبت طهارته.

و ثالثا: ما حكى عن السيد حيدر الصدر "قده" من أنه اذا كان عدل الملاقي مجرى لأصالة الحلّ في حد ذاته كما لو كان مما يمكن اكله او شربه فحيث انها ايضا اصل طولي بالنسبة الى اصل الطهارة في عدل الملاقي لكون اصل الطهارة فيه اصلا موضوعيا بالنسبة اليها، فتقع المعارضة بينها و بين أصل الطهارة في الملاقي، في عرض معارضتها مع أصالة الحل في الملاقي بالكسر، لكونها جميعا في رتبة واحدة<sup>(١)</sup>، و بعد ذلك تصل النوبة الى أصالة الحل في الملاقي ان كان مما يؤكل او يشرب، لكونها في طول أصالة الطهارة، و هذا ينتج نتيجةً لم يلتزم الفقهاء بها، و هو جواز اكله و شربه، دون الوضوء به ان كان ماء، بعد عدم احراز شرط الوضوء و هو الطهارة<sup>(٢)</sup>.

اقول: عدم تفصيل الفقهاء في الملاقي بجواز شربه دون الوضوء منه لا يكشف عن بطلانه، بعد كونه من المسائل التفرعية الاجتهادية، على أنه بناء على مانعية نجاسة ماء الوضوء، دون شرطية طهارته فقد تجري أصالة البراءة عن مانعية هذا الماء، مضافا الى أنه لو ضمنا الى مبنى سلامة الاصل الطولي عن المعارضة مبنى سلامة الخطاب المختص عن المعارضة

١ - هذا في الفروض المتعارفة، و أما لو كان الحالة السابقة في الملاقي بالفتح و الملاقي بالكسر الطهارة، و كان عدل الملاقي موردا لتوارد حالتين، فبناء على مسلك من يرى أن استصحاب الطهارة حاكم على أصالة الطهارة، فيتعارض استصحاب الطهارة في الملاقي مع أصالة الطهارة في عدله، ثم تتعارض قاعدة الطهارة في الملاقي و قاعدة الحل في عدله مع استصحاب الطهارة في الملاقي، ثم تجري قاعدة الطهارة في الملاقي بلا معارض، كما أنه لو لم يكن عدل الملاقي طعاما او شرابا حتى تجري فيه اصالة الحل و لا ثوبا حتى تجري فيه البراءة عن مانعية لبسه في الصلاة، كما لو كان درهما، فلا معارض ايضا لقاعدة الطهارة في الملاقي في رتبته، بل مطلقا بناء على عدم جريان قاعدة الطهارة فعلا في ذلك الدرهم لعدم اثر فعلي لجريانها فيه.

٢ - نقل المحقق العراقي هذا الاشكال عن بعض اجلة المعاصرين في نهاية الافكار ج٣ص٣٦٣، و قد سلم هو بهذا الاشكال على مسلك الاقتضاء.

الشك في المكلف به ..... ١٦١

في قبال الخطاب المشترك، فان كان كل من الملاقي بالفتح او عدله مجري لأصالة الحل في حد نفسيهما كما في المائين المشتبهين فيمكن جريان أصالة الطهارة في الملاقي لكون خطابها مختصا به في قبال أصالة الحل في عدل الملاقي، لكون اصالة الحل خطابا مشتركا بين عدل الملاقي و الملاقي بالفتح، و الملاقي بالكسر.

ثم انه مع الغمض عن ذلك كله، فعلى مبنى اختصاص حل مشكلة الملاقي بجريان الاصل الطولي بلا معارض فيه فالصحيح -خلاف لما يظهر من الاعلام في المقام- تثليث الاقسام.

**القسم الاول:** ما يلزم فيه الاجتناب عن الجميع و هو ما لو علم بنجاسة احد شيئين، ثم علم أن نجاسة احدهما المعين على تقدير ثبوتها ناشئة عن ملاقاته لشيء ثالث، فانه و ان كان قد يقال بأنه يصبح اصل الطهارة في الملاقي بعد ذلك اصلا طوليا، و ينجو عن المعارضة مع اصل الطهارة في عدل الملاقي لا ابتلاء هذا الاصل بعد ذلك بمعارض في عرضه و هو أصل الطهارة في الملاقي، و لكن الصحيح أن هذا لا يحلّ مشكلة انحصار المعارض للاصل الجاري في عدل الملاقي قبل حصول العلم الاجمالي الثاني باصل الطهارة في الملاقي، و لا وجه لنجاة هذا الاصل عن المعارضة، و مما يشهد على ذلك أنه لو كان عدل الملاقي تالفا قبل حصول هذا العلم الاجمالي الثاني كان من الواضح عدم معارضة اصل الطهارة في الملاقي معه، فكان معارضه منحصرنا باصل الطهارة في الملاقي.

**القسم الثاني:** ما يلزم فيه الاجتناب عن الملاقي بالكسر، و عدل الملاقي دون الملاقي، و هذا في ما لو علم بنجاسة احد شيئين، ثم علم أن نجاسة احدهما المعين على تقدير ثبوتها ناشئة عن ملاقاته لشيء ثالث، و لكن كان عدل الملاقي تالفا حين حصول هذا العلم.

**القسم الثالث:** ما يلزم فيه الاجتناب عن الملاقي بالفتح و عدله، دون الملاقي، و هذا يشمل جميع الموارد عدا الفرضين السابقين.  
و من هذا القسم الذي لا يجب فيه الاجتناب عن الملاقي بالكسر، ما اذا فرض كون الملاقي بالفتح خارجا عن محل الابتلاء حين العلم بالملاقاة، فان اصل الطهارة في الملاقي بالفتح حيث يجري بلحاظ اثبات طهارة ملاقيه، فيتعارض مع اصل الطهارة في عدل الملاقي، و يكون اصل الطهارة في الملاقي سليما عن المعارضة.

و اذا دخل الملاقي بالفتح في محل الابتلاء بعد ذلك، فيتوقف تجويز ارتكابه على قبول مبنى آخر، و هو ما سنذكره في الطريق الثاني من سلامة الاصل الجاري في الزمان المتأخر عن المعارضة، فانه حينئذ تجري اصالة الحل لجواز اكله او شربه ان كان مما يؤكل او يشرب، بل بناء على قبول التفكيك في الآثار فيمكن اجراء اصل الطهارة فيه بلحاظ سائر الآثار غير اثر اثبات طهارة ملاقيه الذي تعارض لاجله مع اصل الطهارة في عدل الملاقي، و حينئذ فيجوز الوضوء منه ايضا، و معه لا يجب الاجتناب عن الملاقي و لا الملاقي بعد دخوله تحت الابتلاء، لكنه يبتني على الجمع بين قبول الطريق الاول و الثاني معاً.

**الطريق الثاني:** ما اختاره صاحب الكفاية و السيد الخوئي في مصباح الاصول و السيد الامام في تهذيب الاصول "قدهم" من دعوى عدم منجزية العلم الاجمالي الثاني مع فرض سبق الزماني للعلم الاجمالي بوجوب الاجتناب عن الملاقي بالفتح او عدله و قد مر في المسألة السابقة اربع تقريبات لذلك:

**التقريب الاول:** ما ذكره صاحب الكفاية من أنه اذا كان العلم بالملاقاة متأخرا عن العلم الاجمالي بنجاسة الملاقي او عدله فحيث لا يوجد علم

الشك في المكلف به ..... ١٦٣

بالتكليف في فرد آخر غير ما علم اجمالا بثبوت التكليف فيه و انما يحتمل حدوث التكليف بفرد آخر فلا يكون منجزا، و أما في فرض تقارن العلم بالملاقاة مع العلم بنجاسة الملقى او عدله فيحصل علم اجمالي بوجوب الاجتناب عن عدل الملقى لو كان هو النجس او الملقى و الملقى لو كانا نجسين، فيكون المعلوم بالاجمال وجود تكليفين او وجود تكليف واحد غيرهما، فيتنبجز الجميع.

و عليه فلا بد من تثليث الاقسام في المقام، فقد يجب الاجتناب عن الملقى بالفتح و عدله دون الملقى، و هذا فيما اذا حصل العلم بالملاقاة بعد العلم الاجمالي بنجاسة الملقى او عدله، و قد يجب الاجتناب عن الملقى و عدله و الملقى جميعا فيما اذا حصل العلم بنجاسة الملقى او عدله و العلم بالملاقاة في زمان واحد، و قد يجب الاجتناب عن الملقى بالكسر و عدل الملقى دون الملقى، و قد ذكر صاحب الكفاية له مثالين: **احدهما:** ما علم بنجاسة احد شيئين، ثم علم أن نجاسة احدهما المعين على تقدير ثبوتها ناشئة عن ملاقاته لشيء ثالث معيّن.

**ثانيهما:** ما لو كان الملقى بالفتح حين العلم الاجمالي بنجاسته خارجا عن محل الابتلاء، فلم يكن العلم الاجمالي بنجاسته منجزا، و انما كان العلم الاجمالي بنجاسة الملقى بالكسر له او عدل الملقى منجزا، ثم دخل الملقى في محل الابتلاء<sup>(١)</sup>.

نعم ذكر في كتابه المسمى بفوائد الاصول حول المثال الأخير أن عدم وجوب الاجتناب عن الملقى بالفتح بعد دخوله في محل الابتلاء مختص بما إذا لم يوجب ذلك العلم بتكليف آخر، و إلا فيجب الاجتناب عنه بعد الابتلاء، مقدّمة للقطع بموافقتة، كما إذا علم بكون واحد من الملقى

بالفتح او عدله خمرا، ضرورة أنه بعد الابتلاء يعلم بتعلّق خطاب "اجتنب عن الخمر" بالخمر بينهما، فيجب الاجتناب عنه مقدمة علمية للاجتناب عنها<sup>(١)</sup>.

اقول: قد مر أنه يكفي في التنجيز العقلي و العقلائي العلم الاجمالي بالتكليف و ان كان التكليف على احد التقديرين نفس التكليف المعلوم بالاجمال الاول.

**التقريب الثاني:** ما ذكره المحقق الاصفهاني "قده"، من أن غرض صاحب الكفاية "قده" من عدم العلم بفرد آخر من النجس، ليس هو مجرد عدم العلم بذلك، فانه ليس نافيا لوجوب الاحتياط، فانه يكفي في وجوب الاحتياط في شيء كونه طرفا لعلم اجمالي منجز، كيف و في صورة تقارن العلم بالملاقة مع العلم الاجمالي بنجاسة الملاقي او عدله، ايضا ليس هناك علم بفرد آخر من النجس غير ما في الملاقي او عدله، و مع ذلك أوجب الاحتياط فيها.

فالمهم أنه ليس الملاقي فيما كان العلم بالملاقة بعد العلم الاجمالي بنجاسة الملاقي او عدله طرفاً لعلم اجمالي منجز، و ذلك لأنه اذا كان هناك علمان اجماليان مشتركان في طرف، فان كان حدوث احد العلمين متأخرا زمانا عن الآخر، فلا يكون هذا العلم الاجمالي منجزا، لكون احد طرفيه متنجزا سابقا، و العلم الاجمالي لا بد أن يتعلق بتكليف صالح للتنجز الواقع على أي تقدير، فلا يصلح العلم الاجمالي الثاني لتنجز الواقع على تقدير كونه في عدل الملاقي، لتنجزه بالعلم الاجمالي السابق، و المتنجز لا يتنجز ثانيا<sup>(٢)</sup>.

و فيه ما قد مر أن العلم ينجز الواقع آناً فآناً، فتنجز الواقع الطرف المشترك

١ - فوائد الاصول ص٩٥

٢ - نهاية الدراية ج ٤ ص٢٨٢

في آن حدوث العلم الاجمالي الثاني يستند الى كل من العلمين .

**التقريب الثالث:** ما ذكره السيد الخوئي "قده" من أن موضوع اصل الطهارة في الملاقي بالكسر في فرض تأخر العلم بالملافة لا يتحقق الا بعد سقوط اصل الطهارة في عدل الملاقي بسبب معارضته في زمان سابق مع اصل الطهارة في الملاقي بالفتح، فلا يوجد ما يعارض اصل الطهارة في الملاقي بالكسر، فيجري بلا معارض.

و فيه ما قد مر من أن سقوط الاصل في اطراف العلم الاجمالي موقوف على وجود العلم الاجمالي آنا فأنا، و لذا لو فرض زوال العلم الاجمالي لجزت الاصول في تلك الاطراف، و ملاك المعارضة بين الاصلين التنافي في جعلهما مع شمول خطاب الاصل لكل منهما في حد ذاته، فيقع التعارض حينئذ في دليل الحجية او يمنع ذلك من انعقاد الظهور في خطاب الاصل اذا كان التعارض بنكته واضحة عقلية او عقلائية، و هذا الملاك موجود بين الاصل في عدل الملاقي الذي هو طرف مشترك للعلم الاجمالي الثاني و الاصل في الملاقي الذي هو طرف مختص له، فانه يمتنع جعلهما معا، كما يحتمل جعل كل منهما في حد ذاته، و بعبارة أخرى أن ملاك التعارض هو التنافي بين دالتين بملاك العلم الاجمالي بكذب احدهما من دون حكومة احدهما على الأخرى، و هذا الملاك موجود في المقام، و لا يهّم كون زمان فعلية مدلول احدى الدالتين متقدما على زمان فعلية مدلول الدلالة الأخرى بعد كون التعارض في نفس الدالتين اللتين زمانهما زمان صدور الخطاب.

ثم انه بناء على التقريب الثالث نقول -كما افاد شيخنا الاستاذ "قده"- بأنه في المثال الاول من القسم الثالث لا يجب الاجتناب عن الملاقي بالكسر ايضا، لأن اصل الطهارة في الملاقي بالفتح حيث يكون سيلما عن المعارضة فآثره الشرعي اثبات طهارة الملاقي ايضا.

و مع غمض العين عنه فلو غُسل الملاقى بالكسر بالملاقى بالفتح الذي كان ماءً فيحكم بطهارته، لأنه غسل بماء محكوم بالطهارة، و لا يضر العلم الاجمالي بنجاسة المغسول او الطرف الآخر، بعد حدوث اصل جديد في مورد المغسول، كما لا يضر القطع بعدم كون هذا الغسل سببا لطهارته، فانه نظير ما لو غسل الثوب المتنجس بالدم بماء مردد بين كونه ماء مطلقا او بولا، فان غسله بعد ذلك مرة واحدة بالماء القليل ليس مطهرا له جزما، و لكن المهم أنه قاطع لاستصحاب نجاسته، بمقتضى احراز غسله بالماء وجدانا مع استصحاب عدم ملاقاته للبول، خلافا للبحوث حيث استشكل في اشباهه، نعم لا يصح النقض عليه بما تسالموا عليه من أنه اذا شك بعد الفراغ من الطواف في وضوءه فلا تجب عليه اعادة الطواف لجريان قاعدة الفراغ فيه، و لكن يجب عليه الوضوء لصلاة الطواف، فانه و ان كان لو لم يحدث بالاصغر قبل وضوءه يقطع بعدم تأثير هذا الوضوء في صحة صلاة الطواف واقعا، لأنه ان لم يكن متوضأ فقد بطلت صلاة طوافه بطلان الطواف قبله، و ان كان متوضأ فلم يؤثر تجديد وضوءه في صحة طوافه، فان المهم فيه احراز الامتثال و لو بضم وجدان الطهارة في صلاة الطواف، الى التعبد بكون الطواف مع الطهارة بمقتضى قاعدة الفراغ.

و ما ذكرناه يجري فيما لو علم بنجاسة ماء او ثوب ثم علم بأن هذا الثوب قد لاقى ماء آخر، فالماء الملاقى له حيث يكون محكوما بالطهارة ظاهرا، فآثره الشرعي طهارة ذلك الثوب بعد غسله به.

و لو غسل عدل الملاقى بهذا الملاقى بالفتح في المثال الاول من القسم الثالث حكم بطهارة عدل الملاقى، و لو لأجل جريان قاعدة الطهارة فيه بعد توارد الحالتين.

و أما في المثال الثاني فحيث ان لجريان اصل الطهارة في الملاقى بالفتح اثرا فعليا، و هو اثبات طهارة ملاقيه، فيجري فيه حتى مع خروجه بنفسه عن



محل الابتلاء، فيكون طرفا للمعارضة، نعم بعد ما دخل في محل الابتلاء يمكن اجراء اصالة الحل لشربه لو كان مما يشرب، و لكن لا يجوز الوضوء منه بناء على شرطية طهارة ماء الوضوء دون مانعية نجاسته، لعدم احراز شرط طهارة الماء بعد سقوط اصل الطهارة فيه بالمعارضة سابقا، الا اذا قلنا بالتفكيك في الآثار، بأن نقول بأن تعارض اصل الطهارة فيه سابقا كان بلحاظ اثبات طهارة ملاقيه دون سائر الآثار، و منها جواز الوضوء منه.

ثم ان السيد الخوئي "قده" استثنى من الحكم بطهارة الملاقي فيما اذا كان حدوث العلم بالملاقاة بعد العلم الاجمالي بنجاسة احد المشتبهين، ما لو كان يوجد اصل مختص بعدل الملاقي كما لو علم بنجاسة ماء او ثوب، فان الماء مختص بقاعدة الحلّ بلحاظ شربه، فاذا وجد ملاقي لذلك الثوب فتكون اصل الطهارة فيه طرفا للمعارضة<sup>(١)</sup>، و يمكن أن يقال بأنه لو كان الملاقي بالكسر قابلا للاكل و الشرب فتكون خطاب أصالة الحل مشتركا بين عدل الملاقي و الملاقي، و تكون أصالة الطهارة خطابا مختصا في الملاقي بالكسر، و ان كان خطابا مختصا حاكما عند المشهور، لكن مرّ سلامة الخطاب المختص عن المعارضة، و ان كان حاكما.

و يمكن ذكر مثال آخر احسن منه<sup>(٢)</sup>، و هو العلم الاجمالي بنجاسة ماء او تراب، ثم ملاقة ماء آخر للتراب، فانه ليس التراب مجرى الا لأصالة الطهارة بغرض جواز التيمم منه او السجود عليه، -لكون طهارة التراب شرطا في جواز التيمم لقوله تعالى "تيمموا صعيدا طيبا" و كذا شرطا في جواز السجود عند المشهور لما في الرواية من تعليل جواز السجود على الجص

١ - مصباح الاصول ج ٢ ص

٢ - وجه كونه احسن منه عدم ورود شبهة عليه كانت ترد على مثال الثوب، حيث تجري فيه البراءة عن مانعية الصلاة فيه، فقد يقال بتعارضها مع كل من أصالة البراءة و أصالة الحل بالنسبة الى شرب الماء الاول، و ان كان الصحيح سلامة أصالة الحل لكون خطابها مختصا بالماء، دون الثوب

الذي اوقد عليه بالعدرة و عظام الموتى، بأن الماء و النار قد طهرها، و ان كان الانصاف أن استفادة شرطية الطهارة من هذه البيانات العرفية في قبال مانعية النجاسة مشكلة.

**التقريب الرابع:** ما يظهر من بعض السادة الاعلام "دام ظلّه" من أنه لما لم يكن العلم الاجمالي بيانا الا على الجامع، فلا يكون مقتضيا عقلا لوجوب الموافقة القطعية، الا بتوسيط بناء العقلاء على جعله منجزا للواقع، و الاصول الشرعية لا تؤمن من هذا الاحتمال، فتجب موافقته القطعية، و حينئذ فقد نشكّ في بناء العقلاء على منجزية العلم الاجمالي المتأخر زماناً، فنشكّ في حجية هذا العلم الاجمالي بالنسبة الى لزوم موافقته القطعية، و الشكّ في الحجية مساوق للقطع بعدم الحجية.

و فيه ما مرّ من أن التشكيك في المنجزية العقلانية للعلم الاجمالي المتأخر زمانا خلاف الوجدان العقلائي، كما أن دعوى أن العقلاء يرون العلم الاجمالي المتأخر زمانا بالنسبة الى طرفه المختصّ شكّا بدويّا في التكليف الزائد، و ان كان هو علما بالتكليف اجمالا بالنظر الدقي العقلي كذلك، فلو علمنا اجمالا بأنه اما يجب اكرام زيد او عمرو، ثم علمنا اجمالا بأنه اما يجب اكرام عمرو او بكر فبحسّ بالوجدان صحة عقاب المولى عبده على تركه اكرام بكر لو كان واجبا واقعا.

و كيف كان فقد اتضح عدم تمامية الطريق الثاني بأي من التقاريب. هذا و لا يخفى أنه بناء على هذا الطريق لا فرق في وجوب الاجتناب عن الملاقي بالكسر، في فرض تقارن العلم بالملاقة مع العلم الاجمالي بنجاسة الملاقي بالفتح و عدله، بين كون الملاقة سابقة على العلم بها، او متأخرة عنها و لو كانت الملاقة باختيار المكلف نفسه.

**الطريق الثالث:** ما عليه المحقق العراقي "قده" من دعوى عدم منجزية العلم الاجمالي بنجاسة الملاقي بالكسر او عدل الملاقي مع فرض السبق

الشك في المكلف به ..... ١٦٩

الرتبي للعلم الاجمالي بنجاسة الملاقي بالفتح او عدله، و بذلك تتحقق ثلاثة اقسام:

**القسم الاول:** أن يكون العلم بنجاسة الملاقي بالكسر ناشئا عن العلم بنجاسة الملاقي بالفتح، و مسببا عنه و لو فرض تقارن العلمين زمانا، فيجب الاجتناب عن الملاقي و عدله دون الملاقي.

**القسم الثاني:** أن يكون العلم بنجاسة الملاقي بالفتح ناشئا من العلم بنجاسة الملاقي بالكسر او عدل الملاقي، بأن علم من الأول بنجاسة الملاقي بالكسر أو عدل الملاقي، ثم علم بأنه على تقدير كون النجس هو الملاقي، فلا يكون السبب في نجاسته إلا ملاقاته مع ذلك الملاقي بالفتح، فيجب الاجتناب عن الملاقي بالكسر و عدل الملاقي، دون الملاقي بالفتح.

**القسم الثالث:** أن يعلم بنجاسة الملاقي او عدله اجمالا و كذا بنجاسة الملاقي بالكسر او عدل الملاقي، من دون علم بكون سبب نجاسة الملاقي ملاقاته مع الملاقي ثم علم بذلك، فيجب الاجتناب عن الجميع<sup>(١)</sup> و قد مرّ منّا الجواب عن مبناه في المسألة السابقة فراجع.

ثم انه على مبناه، فلو كان الملاقي خارجا عن محل الابتلاء، ثم دخل في محل الابتلاء، فقد يقال بزوال منجزية العلم الاجمالي بوجوب الاجتناب عن الملاقي او عدل الملاقي، بعد تشكل علم اجمالي جديد -متقدم رتبة من حيث العلم و المعلوم- بوجوب الاجتناب عن الملاقي او عدله.

و لكن يمكن اثبات بقاء منجزية العلم الاجمالي بنجاسة الملاقي او عدل الملاقي بوجهين مذكورين في البحوث:

**الوجه الاول:** ان العلم الإجمالي المنجز لوجوب الاجتناب عن الملاقي

بالكسر قبل دخول الملاقى بالفتح في محل الابتلاء و بعده انما هو العلم الاجمالي بنجاسة الملاقى، او عدل الملاقى قبل زمان دخول الملاقى في محل الابتلاء، و من الواضح ان نجاسة عدل الملاقى في ذاك الزمان بيست طرفاً للعلم الإجمالي المنجّز الحادث بعد دخول الملاقى في محل الابتلاء، و انما طرفه نجاسة عدل الملاقى بعد دخول الملاقى في محل الابتلاء، فليس أي من طرفي العلم الاجمالي الاول مشتركا مع العلم الاجمالي المنجّز الثاني.

**الوجه الثاني:** ان ما يكون متقدما رتبة على العلم الاجمالي بنجاسة الملاقى بالكسر او عدل الملاقى هو العلم الاجمالي بنجاسة الملاقى بالفتح في زمان الملاقاة، او عدله، و هذا العلم الإجمالي لم يكن منجّزا لمعلومه لخروج أحد طرفيه عن محل الابتلاء، و أما العلم الاجمالي المنجّز الحادث بعد دخول الملاقى بالفتح في محل الابتلاء انما هو العلم الاجمالي بنجاسة عدل الملاقى او الملاقى بالفتح حين دخوله في محل الابتلاء، و هذا العلم الاجمالي ليس متقدما رتبة على ذلك العلم الاجمالي، بل في عرضه، و لذا لو علم بزوال هذه النجاسة المرددة بين الملاقى او عدله حين الدخول في محل الابتلاء لم يتحقق هذا العلم الاجمالي المنجّز، و لكن كان العلم الاجمالي الاول باقيا.

و قد حاول في البحوث أن يجيب عن هذا الوجه بأن المنجّز في هذا العلم الاجمالي الحادث ايضا انما هو العلم بنجاسة الملاقى او عدله حين الملاقاة، أما بقائها بعد ذلك أو ارتفاعها فهو من آثار حدوث تلك النجاسة بحسب الحقيقة، و لكن يرد عليه أن المنجّز لبقاء النجاسة في زمان دخول الملاقى بالفتح إما العلم الاجمالي الوجداني او التعبدي الاستصحابي بالبقاء، فلا يستند التنجيز الى العلم الاجمالي بنجاسة الملاقى بالفتح حين الملاقاة او عدله.

الشك في المكلف به ..... ١٧١

**الطريق الرابع:** ما عليه السيد الخوئي "قده" في الدراسات من أنه ان كان زمان الملاقاة متحدا مع زمان حدوث النجاسة المعلومة بالإجمال، فيجب الاجتناب عن الملاقي بالكسر ايضا، و ان كان العلم بالملاقاة متأخرا زمانا عن العلم بالنجاسة.

ان قلت: في فرض تأخر العلم بالملاقاة عن العلم الاجمالي بنجاسة الملاقي او عدله فالشك في نجاسة الملاقي حيث يكون متأخرا عن زمان العلم الإجمالي بنجاسة الملاقي او عدله و عن تساقط أصل الطهارة فيهما، فلا مانع من الرجوع إلى أصل الطهارة في الملاقي، بل لو فرضنا ان الشك في نجاسته كان مقارنا للعلم الإجمالي لجرى الأصل فيه أيضا، لعدم العلم بالملاقاة في ذلك الزمان، و المفروض أنه لم يحدث بعد ذلك شيء يوجب سقوط الأصل الجاري فيه.

قلت: ان العلم الإجمالي و ان كان حدوثا متعلقا بنجاسة الملاقي أو عدله، إلا أنه بعد العلم بالملاقاة ينقلب إلى العلم بنجاسة الملاقي و الملاقي أو عدل الملاقي، و المناط في تساقط الأصول انما هو بقاء العلم الإجمالي دون حدوثه، و نظير ذلك ما إذا علمنا بوقوع نجاسة في الإناء الكبير أو الصغير، ثم تبدل العلم المزبور بالعلم بوقوعها في الإناء الكبير أو الإناءين الصغيرين، فهل يشك أحد في وجوب الاجتناب عن جميع الأواني أو يتوهم أحد كون سبق العلم الأول موجبا لاختصاص تنجز الواقع بالإناء الكبير و احد الإناءين الصغيرين، و ليس ذلك إلا لما ذكرناه من ان العلم الثاني هو الموجب لسقوط الأصول بقاء دون العلم الأول المفروض زواله.

ثم قال: ان الصحيح تثنية الاقسام، فان كانت الملاقاة متأخرة عن زمان النجاسة الاجمالية لم يجب الاجتناب عن الملاقي، الا اذا اختص عدل الملاقي بخطاب مختص كما في العلم الاجمالي بنجاسة الثوب او الماء ثم ملاقاة الثوب لجسم طاهر، و الاوجب الاجتناب عن الجميع، و أما القسم

الثالث المذكور في الكفاية و هو ما يجب فيه الاجتناب عن الملاقي بالكسر و عدل الملاقي دون الملاقي فلا مورد له، و قد اجاب عما في الكفاية من المثال الاول للقسم الثالث (و هو ما لو علم بنجاسة الملاقي او عدل الملاقي، ثم علم بأن الملاقي لو كان نجسا فتنشأ نجاسته عن ملاقاته للملاقي) بأن بقاء التنجيز يدور مدار بقاء العلم الاجمالي، و المفروض أن علمه الثاني تعلق بنجاسة الملاقي بالفتح او عدله في زمان سابق على ملاقة الملاقي، و حينئذ فينحل العلم الاجمالي السابق، و يكون الشك في نجاسة الملاقي بالكسر شكاً في حدوث نجاسة جديدة، فانه نظير ما إذا علم إجمالاً بنجاسة أحد الإناءين من الكبير و الصغير في يوم الجمعة، ثم علم بعد ذلك بنجاسة الإناء الكبير أو الإناء الآخر يوم الخميس، فان الإناء الصغير يخرج بالعلم الثاني عن كونه طرفاً للعلم، فيرجع فيه إلى الأصل، و حال الملاقي في مفروض المقام بعينه حال الإناء الصغير في المثال<sup>(١)</sup>.

و أما المثال الثاني (و هو مثال الخروج عن محل الابتلاء) فقد اجاب عنه بأن خروج الشيء عن محل الابتلاء و لو بعدم القدرة عليه لا يمنع جريان الأصل فيه إذا كان له أثر فعلي، و عليه فبعد تعارض اصل الطهارة في الملاقي و عدله يبقى أصالة الطهارة في الملاقي بلا معارض، على التفصيل المتقدم<sup>(٢)</sup>.

اقول: مقصوده من التفصيل المتقدم أنه لو كانت الملاقة متأخرة عن النجاسة الاجمالية جرت أصالة الطهارة في الملاقي بلا معارض، و لكن يرد على ما ذكره حول هذا المثال الثاني أن مجرد السبق الزمني للنجاسة المعلومة بالاجمال في العلم الاجمالي الثاني لا يجدي شيئاً، لأن المانع

١ - يمكن فرض ما يجب فيه الاجتناب عن الملاقي دون الملاقي، و هو ما اذا كان عدل

الملاقي تالفا حين العلم الاجمالي الثاني بنجاسة الملاقي بالفتح او عدل الملاقي.

٢ - دراسات في علم الأصول ج ٣ ص ٤١٣

الشك في المكلف به ..... ١٧٣

عنده عن منجزية العلم الاجمالي كون التكليف المعلوم بالعلم الاجمالي الآخر اسبق زمانا، بحيث لا يصدق معه العلم بتكليف جديد، وهذا لا ينطبق على المقام، لأن الملاقى الخارج عن محل الابتلاء لا يتعلق به التكليف جزما، فيكون السبق الزماني للتكليف متحققا بالنسبة الى العلم الاجمالي بنجاسة الملاقى بالكسر او عدل الملاقى، فبعد دخول الملاقى في محل الابتلاء يشكّ في حدوث تكليف جديد بالاجتناب عنه، فلا يكون منجزا حسب مبناه.

نعم لو فرض أن كلاً من حدوث النجاسة المرودة بين الملاقى او عدله، ثم ملاقة الملاقى كان قبل زمان خروج الملاقى عن محل الابتلاء، ولكن العلم الاجمالي بالنجاسة و الملاقة كانا في زمان خروج الملاقى عن محل الابتلاء، فحينئذ فديقال بأنه يشك في حدوث تكليف جديد بسبب الملاقة، غير التكليف الذي علم بحدوثه بين الملاقى و عدله، فلا يكون العلم بالملاقة منجزا، و لكن بناء على ذلك يحدث امر غريب، و هو أن لا يلزم الاجتناب عن الملاقى بالكسر لما ذكره، و لا عن عدل الملاقى، مادام لم يدخل الملاقى بالفتح في محل الابتلاء، لعدم كون العلم الاجمالي بنجاسة الملاقى او عدله منجزا بعد خروج احد طرفيه عن محل الابتلاء.

هذا و قد عدل السيد الخوئي "قده" في دورته اللاحقة في مصباح الاصول عن رأيه في الدراسات، و قال: ان المناط هو السبق الزماني للعلم، فان التنجيز من آثار العلم بالنجاسة لا من آثار وجودها الواقعي، و ما ذكرناه في الدورة السابقة من أن مدار التنجيز في صورة التبدل انما هو العلم الثاني و ان كان صحيحا في نفسه، لكن المقام ليس من قبيل التبدل، بل من قبيل انضمام العلم إلى العلم، فانا نعلم أولاً بنجاسة الملاقى بالفتح أو الطرف الآخر، ثم بعد العلم بالملاقة كان العلم الإجمالي الأول باقيا بحاله و لم يتبدل، غاية الأمر انه انضم إليه علم آخر و هو العلم الإجمالي بنجاسة

الملاقي بالكسر أو الطرف الآخر، و العلم الثاني مما لا يترتب عليه التنجيز لتنجز التكليف في أحد طرفيه بمنجز سابق، و هو العلم الأول، فيجري الأصل في طرفه الآخر بلا معارض، و هو الملاقي بالكسر، و كذا الحال في المثال الذي ذكرناه في الدورة السابقة، فانه لا مانع من الرجوع إلى الأصل في أحد الإناءين الصغيرين لتنجز التكليف في الإناء الكبير و أحد الصغيرين بالعلم الأول، فيجري الأصل في الإناء الصغير الآخر بلا معارض.

ثم ذكر أن تثليث الاقسام صحيح، لكن المثال الصحيح للقسم الثالث - أي فرض وجوب الاجتناب عن الملاقي دون الملاقي بالفتح- هو المثال الاول، دون الثاني و هو الخروج عن محل الابتلاء، فان الملاقي بالفتح و ان كان خارجا عن محل الابتلاء، إلا انه يترتب على جريان أصالة الطهارة فيه أثر فعلي، و هو الحكم بطهارة ملاقيه فيتعارض مع اصل الطهارة في عدل الملاقي فيجب الاجتناب عنهما، و أما الملاقي بالكسر فان كان العلم بالملاقاة بعد العلم الإجمالي، فلا مانع من جريان الأصل فيه، و ان كان قبله فالعلم الإجمالي مانع عن جريان الأصل فيه<sup>(١)</sup>.

و لا بأس بما اورده على ميناه في الدورة السابقة من عدم جدوى في سبق المعلوم، فان وجه توهم مانعية سبق المعلوم في العلم الاجمالي الاول عن منجزية العلم الاجمالي الثاني هو توهم لزوم تعلق العلم الاجمالي بحدوث التكليف و هو باطل كما سيأتي توضيحه، و مما يؤكد على ذلك استثناءه مثال الخطاب المختص في عدل الملاقي، فانه ان كان العلم بسبق النجاسة الاجمالية بين الثوب و الماء مانعا عن حصول العلم الاجمالي

١ - مصباح الأصول ج ٢ ص ٤٢١ و لكنه في ص ٣٦٦ ذكر نفس ما كان يتبناه في الدورة السابقة، و هذا و ان كان قابلا للحمل على أنه في بحث الملاقي عدل عن ذلك الرأي و لكن الاشكال أنه كرر هذا المطلب في شريط ابحاث اصوله رقم ٦٦٨، و هو دورة لاحقة على مصباح الاصول، و المهم ان فتاواه موافقة مع ما بحث الملاقي من مصباح الاصول.



بنجاسة ملاقي الثوب على حد تعبيره في بقية الامثلة، فكيف يتجزر الاجتناب عن هذا الملاقي.

هذا وقد مرّ الاشكال على مختار مصباح الاصول ايضا.

**الطريق الخامس:** ما اختاره المحقق النائيني "قده" من كون المناط في الانحلال الحكمي في العلم الاجمالي الثاني سبق المعلوم في العلم الاول و لو بالسبق الرتبي، و المفروض أنه في جميع موارد الملاقاة يكون السبق الرتبي للنجاسة الاجمالية لكون نجاسة الملاقي متفرعة عليها فان لم يكن هناك سبق رتبي و لا زماني للمعلوم فيكفي السبق الزماني للعلم.

نعم ذكر في مورد خروج الملاقي بالفتح عن محل الابتلاء أنه ما دام لم يعلم بأنه سيدخل في محل الابتلاء، فالعلم الإجمالي بنجاسته أو نجاسة عدله مما لا أثر له، و يبقى الملاقي بالكسر طرفا للعلم الإجمالي، فيجب الاجتناب عنه و عن عدل الملاقي، لأنّ المعلوم في العلم الإجمالي بنجاسة الملاقي و عدله، و إن تقدّم على المعلوم بالعلم الإجمالي بنجاسة الملاقي بالكسر أو عدل الملاقي، إلا أنه لما كان الملاقي بالفتح خارجا عن محلّ الابتلاء، فلا أثر للعلم الإجمالي بنجاسته أو الطرف، و لا تجري فيه أصالة الطهارة لتعارض أصالة الطهارة في عدله ليبقى الأصل في الملاقي بالكسر سليما عن المعارض، بل المعارض للأصل الجاري في العدل هو الأصل الجاري في الملاقي بالكسر، و ان اتفق دخوله في محل الابتلاء ينقلب العلم الاجمالي و يكون السبق الرتبي للمعلوم في العلم الاجمالي بين الملاقي او عدله موجبا لانحلال العلم الاجمالي المتعلق بالملاقي، و بذلك لا تكون الاقسام ثلاثية.

و قد ذكر في توضيح ذلك أنه يوجد بعد العلم بالملاقاة علمان: احدهما العلم بنجاسة مجموع الملاقي و الملاقي و عدل الملاقي، و حلّه بجريان الاصل الطولي في الملاقي، و ثانيهما: العلم بنجاسة الملاقي او عدل

الملاقي، و هذا لا يكون منجزا للسبق الرتبي للمعلوم بالعلم الاجمالي بنجاسة الملاقي او عدله، و ذلك لأنه لا يكون العلم الاجمالي بين الملاقي و العدل علما بالتكليف على أي تقدير، بل مرجعه الى الشك في حدوث تكليف آخر غير المنتجز سابقا، و قد يعبر عنه بأن العلم الاجمالي انما يكون منجزا بمناط كشفه عن الواقع، فالمدار على سبق المنكشف لا الكاشف.

فلو علم بوقوع قطرة من الدم في الإناء الابيض او الاسود، ثم بعد ذلك علم بوقوع قطرة أخرى من الدم في الإناء الاسود او الاحمر، و لكن ظرف وقوع القطرة المعلومة ثانيا أسبق من ظرف وقوع القطرة المعلومة أولاً، فلا ينبغي التأمل في أن العلم الإجمالي الثاني يوجب انحلال الأول لسبق معلومه عليه.

و في المقام حيث تكون النجاسة الاجمالية اسبق من نجاسة الملاقي و لو رتبة ففي أيّ زمان يحدث العلم الإجمالي بنجاسة الملاقي بالفتح و العدل يسقط العلم الإجمالي بنجاسة الملاقي و العدل عن التأثير، لأنه يتبين سبق التكليف بالاجتناب عن أحد طرفيه و هو طرف الملاقي بالفتح، فتكون الشبهة بالنسبة إلى الملاقي بالكسر بدويّة، تجري فيه أصالة الطهارة بلا معارض.

هذا كلّه، مضافا إلى أنّ الذوق يأبى عن أن يكون الحكم وجوب الاجتناب عن الملاقي بالكسر دون الملاقي، مع أنّ التكليف به إنّما يأتي من قبل التكليف بالملاقي بالفتح<sup>(١)</sup>.

هذا و قد اختار السيد الامام "قده" هذا الطريق لحل العلم الاجمالي الثاني في كتاب انوار الهداية<sup>(٢)</sup> و ان عدل عنه في الدورة اللاحقة في

١ - فوائد الاصول ج٤ ص٨١ اجود التقريرات ج ٢ ص٢٦٢

٢ - انوار الهداية ج ٢ ص٢٤٠

الشك في المكلف به ..... ١٧٧

تهذيب الاصول الى القول بكون المناط في عدم المنجزية على تأخر زمان العلم.

كما اختار بعض الاعلام "قده" ايضا هذا المبنى، و مثل لذلك بما لو علم اجمالا بأنه إما فات منه العصر او المغرب، ثم علم اجمالا بأنه إما فات منه الظهر او المغرب، و على فرض فوت الظهر فقد بطل العصر ايضا بسبب عدم الاتيان بالظهر قبله، و لا فرق بين السبق الزماني للمعلوم كما في هذا المثال او السبق الرتبي.

و دعوى أن نجاسة الملاقي بالكسر و ان كانت متأخرة رتبة عن نجاسة الملاقي بالفتح، لكنها في عرض نجاسة عدل الملاقي، فيجب الاجتناب عن الملاقي بالكسر و عدل الملاقي ايضا للعلم الاجمالي، مدفوعة، بأنه على فرض نجاسة عدل الملاقي لا يكون الملاقي نجسا، و على فرض طهارته تكون نجاسة الملاقي بالكسر في طول نجاسة الملاقي بالفتح، فالشك بالنسبة اليه بدوي على اي حال، فتحصل من جميع ما ذكر ان مقتضى الاصل العقلي وجوب الاجتناب عن الملاقي و عدله دون الملاقي بالكسر في جميع الصور<sup>(١)</sup>.

و هكذا اختار ذلك بعض آخر من الاعلام "قده" بتقريب أنا نعلم إجمالا بثبوت التكليف بين الملاقي و عدله، و نشك في ثبوت تكليف زائد على ذلك التكليف، فنفيه بأصالة البراءة، فيتصرف في موضوع العلم الإجمالي القائم بين الملاقي و الطرف الآخر و يكون مؤمنا منه لأنه ينظر إليه، و دعوى (أنه يمكن العكس بأن يقال: انا نعلم بثبوت التكليف بين الملاقي و عدله، و نشك في ثبوت تكليف زائد عليه فينفى بأصالة البراءة، و نتيجته التأمين من الملاقي) غير صحيحة، لتفرغ نجاسة الملاقي على نجاسة الملاقي، فمع قطع النظر عن الملاقي لا علم بالتكليف في الملاقي، فكيف

يقال: إنا نعلم بالتكليف بين الملاقي و الطرف الآخر و نشكّ في الزائد عليه و نفيه بالأصل<sup>(١)</sup>.

و كيف كان فيرد على ما ذكره المحقق النائيني "فده" **اولا:** ان تشكيل علم ثالث بتجميع العلم الاجمالي بنجاسة الملاقي او عدله و العلم الاجمالي بنجاسة الملاقي و العدل، و تخصيصه بالجواب بجريان الاصل الطولي في الملاقي بلا معارض، و تخصيص الجواب عن العلم الاجمالي الثاني بجواب آخر مما لا يرى له وجه.

**و ثانيا:** انه لا وجه لجعل سبق المعلوم موجبا لانحلال العلم الاجمالي الثاني، و ما ذكره في وجهه من عدم تعلق العلم الاجمالي الثاني بسبب موجد للتكليف على أي تقدير، ففيه أنه لا يعتبر في منجزية العلم الاجمالي أكثر من تعلقه بالتكليف المردد بين طرفين، و ان كان على تقدير كونه في طرف معيّن منهما كعدل الملاقي بقاءا لتكليف سابق، و الا لانتقض بما اذا اناء مشكوك النجاسة، ثم علم بوقوع قطرة دم، إمّا فيه او في اناء آخر.

و قياس المقام بمثال العلم بوقوع قطرة ثانية من الدم من احتمال وقوعها في الاناء الاسود و وقوع القطرة الاولى فيه ايضا قبل ذلك، فلا يعلم بكون القطرة الثانية سببا لحدوث التكليف، قياس مع الفارق، فانه في هذا المثال يساوق فرض سبق المعلوم مع احتمال وقوع السببين للنجاسة في الطرف المشترك، فلا يكون السبب الثاني سببا لحدوث التكليف، بينما أنه في المقام يكون فرض سبق المعلوم مساوقا لفرض نجاسة الطرفين المختصين للعلمين الاجماليين، و هما الملاقي و الملاقي، لا الطرف المشترك، و هو عدل الملاقي، حتى يأتي فيه احتمال عدم كون السبب الثاني سببا لحدوث التكليف، فالصحيح قياس المقام بما لو علم يوم السبت بنجاسة الاناء

الايض او الاسود يوم الخميس و علم ايضا بنجاسة الاناء الاسود يوم الخميس او الاناء الاحمر يوم الجمعة، فان المعلوم بالاجمال الثاني هو حدوث التكليف سواء كان في الاناء الاسود او الاحمر، و انما يتحد هذا المعلوم مع المعلوم بالاجمال الاول على تقدير كونهما معا في الاناء الاسود الذي هو طرف مشترك بين العلمين، و في بحث الملاقي يكون الطرف المشترك للعلمين هو عدل الملاقي، و لا يحتمل فيه اجتماع السببين للنجاسة، ففرض كون المعلوم بالاجمال الثاني متأخرا رتبة عن المعلوم بالاجمال الاول مساوق لفرض نجاسة الملاقي و الملاقي و هذا يعني تعدد التكليف، فتشبيهه المقام بذاك المثال يكون بلا وجه.

و أما ما ذكره من كون التنجيز ثابتا للعلم بما هو كاشف، ففيه أن التنجيز من آثار العلم فلا يعقل كونه تابعا لسبق المنكشف، نعم ما ينتج به هو آثار ثبوت التكليف من السابق، و لكنه لا يرتبط بكلامه.

و ثالثا: لو قبلنا دعواه في السبق الزماني للمعلوم، فلا نقبله في السبق الرتبي، لعدم اضاراه بكون العلم الاجمالي الثاني علما بحدوث التكليف، و ان كان منشأ التكليف على تقدير كونه في الملاقي هو ثبوت التكليف في الملاقي، او فقل على الاصح ان نجاسة الملاقي بالفتح هي المنشأ لنجاسة الملاقي و التكليف بالاجتناب عنه، حيث لا دخل للتكليف بالاجتناب عن الملاقي بالفتح في ذلك، و هذا نظير ما لو علم بأنه إما تجب صلاة الظهر او الجمعة، و يعلم بأن الشارع اوجب غسل الجمعة عند وجوب صلاة الجمعة، فلا يرى أى مانع عقلي او عقلائي من منجزية العلم الاجمالي بوجوب صلاة الظهر او وجوب غسل الجمعة، بعد تعارض الاصول في الأطراف جميعا.

و من الواضح أنه في المثال الذي ذكره بعض الاعلام "قده" من العلم الاجمالي بفوت الظهر او المغرب لو كان اثر فوت الظهر بطلان العصر -

كما لو نوى الاقامة في السفر فصلى الظهر اربع ركعات ثم عدل عن نية الاقامة و صلى العصر اربع ركعات، فانه لو كان الظهر باطلا كانت وظيفته بعد العدول الاتيان بالصلاة قصرا- لكان مقتضى العلم الاجمالي بفوت المغرب او فوت كل من الظهر و العصر و تعارض قاعدة الفراغ فيها اعادة العصر ايضا.

و من هنا اتضح الاشكال على التقريب الذي مرّ عن بعض الاعلام "قده" في المنتقى، فان منشأ الشك في نجاسة الملاقى و ان كان هو احتمال نجاسة الملاقى، لكن مجرد ذلك لا يوجب عدم تنجيز العلم الاجمالي الثاني، خاصة على مسلك العلية الذي اختاره اثباتا بدعوى انصراف خطاب الاصل الى التأمين عن المشكوك من حيث انه مشكوك لا من حيث انه يحتمل انطباق المعلوم بالاجمال عليه.

بقي الكلام حول ما ذكره المحقق النائيني "قده" من أنه لو كان الملاقى بالفتح خارجا عن محل الابتلاء لزم الاجتناب عن الملاقى، لكن لو اتفق دخوله في محل الابتلاء بعد ذلك جاز ارتكاب الملاقى، حيث ينقلب العلم الاجمالي و يكون السبق الرتبي للمعلوم في العلم الاجمالي بين الملاقى او عدله موجبا لانحلال العلم الاجمالي المتعلق بالملاقى، ففيه ما مرّ من أن المتقدم الرتبي هو العلم بحدوث النجاسة في الملاقى أو عدله، لا العلم ببقائها إلى حين دخوله في محل الابتلاء، و هذا العلم الإجمالي لم يكن منجزا لمعلومه، لخروج أحد طرفيه عن محل الابتلاء، و انما المنجز الآن هو العلم ببقاء تلك النجاسة بعد دخول الملاقى في محل الابتلاء، و هذا ليس متقدما على العلم الإجمالي بنجاسة الملاقى أو عدل الملاقى.

**الطريق السادس:** ما ذكره بعض السادة الاعلام "دام ظله" من أنه و ان لم يوجد طريق حلّ لفتوى المشهور بعدم لزوم الاجتناب عن الملاقى على المسالك المشهورة في منجزية العلم الاجمالي، لكن قد يقال على مسلكنا

من أنه لما لم يكن العلم الاجمالي بيانا الا على الجامع، فلا يكون مقتضيا عقلا لوجوب الموافقة القطعية، الا بتوسيط بناء العقلاء على جعله منجزا للواقع، إمّا لما كنا نذكره سابقا من أن العقلاء يعتبرونه بيانا للواقع، او لما نذكره الآن من أن العقلاء يرون منجزية احتمال انطباق المعلوم بالاجمال على كل طرف، و الاصول الشرعية لا تؤمّن عن هذا الاحتمال، فتجب موافقته القطعية، و حينئذ ففي صورة سبق العلم الاجمالي بنجاسة الملاقي او عدله على العلم بالملاقاة فقد نشكّ في بناء العقلاء على منجزية العلم الاجمالي بنجاسة الملاقي او عدل الملاقي، و قد يؤيد ذلك ذهاب المشهور الى عدم وجوب الاجتناب عن الملاقي، فنشك في حجية هذا العلم الاجمالي بالنسبة الى لزوم موافقته القطعية، و الشك في الحجية مساوق للقطع بعدم الحجية، و لكن حيث يمكن نشوء ذلك عن الغفلة عن وجود هذا العلم الاجمالي في مرتكز الناس، و التشكيك في المنجزية العقلائية لهذا العلم الاجمالي ليس بذلك الواضح فيجب الاجتناب عن الملاقي<sup>(١)</sup>.

و لكنه افتى في تعليقه العروة بعدم لزوم الاجتناب عنه مع سبق النجاسة المعلومة بالاجمال على الملاقاة، و هو مخالف لفتواه في بحث الجنابة بأنه ان دخل رجل بالخنثى في قبلها و قلنا بأن الخنثى مرددة بين الذكر و الأنثى و ليست طبيعة ثالثة، فيجب عليها الاحتياط بالغسل للعلم الاجمالي بوجوب الغسل عليها لو كانت انثى او ثبوت تكاليف الرجال عليها لو كانت ذكرا<sup>(٢)</sup>، مع أنك ترى أن ثبوت تكاليف الرجال عليها طرف لعلم اجمالي منجز من بدء بلوغها بأنها إما يثبت عليها تكاليف النساء او تكاليف الرجال.

و كيف كان فيرد عليه -مضافا الى أنه قد يكون المقام مقام الامتثال كما

١ - التقرير المخطوط

٢ - العروة الوثقى ج١ ص٢١٠

في الوضوء بالملاقي، فلا بد من احراز الامتثال، إمّا وجدانا او تعبدا باحراز جريان اصل الطهارة فيه و عدم انصراف دليله عنه بعد كونه طرفا للعلم الاجمالي بالنجاسة- أن التشكيك في المنجزية العقلانية للعلم الاجمالي المتأخر زماناً خلاف الوجدان العقلاني، كما أن دعوى أن العقلاء يرون العلم الاجمالي المتأخر زماناً بالنسبة الى طرفه المختصّ شكاً بدوياً في التكليف الزائد، و ان كان هو علماً بالتكليف اجمالاً بالنظر الدقي العقلي كذلك، فلو علمنا اجمالاً بأنه اما يجب اكرام زيد او عمرو، ثم علمنا اجمالاً بأنه اما يجب اكرام عمرو او بكر فتحسّ بالوجدان صحة عقاب المولى عبده على تركه اكرام بكر لو كان واجبا واقعا، بل الامر كذلك حتى مع مغايرة سنخ التكليف بالطرف المختص للعلم الاجمالي الثاني مع سنخ التكليف المعلوم بالاجمال الاول، كما لو اخبره مخبر صادق بخميرية احد مابيعين اولاً، ثم اخبره مخبر صادق آخر بخميرية مابيع معين منهما او كون مابيع ثالث فقاعا، فانه لا يختلف عما لو اخبر بخميرية احدهما.

**الطريق السابع:** دعوى قيام السيرة على عدم الاجتناب عن ملاقي بعض اطراف الشبهة، حيث لا يعتنون بملاقاة الجسد او الثوب للارض الرطبة كأرض بيت الخلاء في ايام الشتاء و نحوها مع العلم بنجاسة بعضها بنحو الشبهة المحصورة، نعم القدر المتيقن من السيرة فرض تأخر العلم بالملاقاة عن العلم الاجمالي بالنجاسة و تأخر الملاقاة عن زمان النجاسة الاجمالية. و لكن هذه السيرة غير واضحة، و اخفى منها احراز اتصالها بزمان المعصومين (عليهم السلام) وعدم نشوءها عن فتوى المشهور، و لو ثبتت السيرة فهي في مثل الملاقاة مع الارض او نحوها مما يكون في عدل الملاقي شبهة الخروج عن محل الابتلاء، و لا وجه للتعدي منها الى مطلق ملاقي بعض اطراف الشبهة، مثل ما لو لاقى ماء ثالث مع احد المائين المشتبهين، فان العرف المتشرعى لا يرى فرقا في وجوب الاجتناب بين



الشك في المكلف به ..... ١٨٣

هذه المياه الثلاثة، بعد وضوح الالتفات الى العلم الاجمالي بنجاسة الماء الملاقى او الماء عدل الملاقى، خاصة بعد تلف الماء الملاقى.

**الطريق الثامن:** ما كنا نعتمد عليه من أنه بعد ما علم تفصيلاً من عدم جريان اصل الطهارة في عدل الملاقى، إما لأجل مثل موثقة سماعة الواردة في المائين المشتبهين أنه يهريقهما و يتيمم، او لعدم احتمال مزية عرفية في عدل الملاقى على الملاقى بالفتح او الملاقى بالكسر، كما في ملاقي احد المائين المشتبهين، فحيث يوجد احتمال عرفي واضح لجريان اصل الطهارة في الملاقى، فينقصد فيه ظهور خطاب اصل الطهارة، و يكون الشك في عدم جريان الاصل فيه شكاً بدوياً في التخصيص الزائد للدليل الاصل، فيتمسك فيه بدليل اصل الطهارة.

نعم لا يتم هذا الوجه فيما احتمل في عدل الملاقى مزية ثبوتية اوجبت جعل اصل الطهارة فيه واقعا، كما لو علم بنجاسة ماء او طعام آخر، حيث يحتمل جريان اصل الطهارة في الماء ثبوتا، فيتعارض مع اصل الطهارة في ملاقي الطعام.

و لكن الانصاف و ورود الاشكال على هذا الطريق ايضا، لأن دليل الاصل منصرف عن اطراف العلم الاجمالي الذي تمّ موضوعه في جميع اطرافه، و ان علم من الخارج عدم جريان في بعضها تفصيلاً، لكون جريانه من ترجيح المرجوح على الراجح، او كونه مبتلى بمعارض آخر يكون ترجيحه عليه ترجيحاً بلا مرجح، - كما لو كان احد طرفي العلم الاجمالي موهوم الحرمة و الآخر مظنون الحرمة- او دل الدليل على عدم جريانه كما في المائين المشتبهين لقوله (عليه السلام) يهريقهما و يتيمم، و نحو ذلك، فان العرف في ايقاع المعارضة بين الاصول الموجب لاجمال خطاب الاصل على المختار، او الموجب لسقوطه عن الحجية، كما هو مختار جماعة كالسيد الخوئي و شيخنا الاستاذ "قدهما" لا يفرق بين ما لو أخبر صادق بوجود

اكرام زيد او وجوب اكرام عمرو و بكر، او أخبر اولاً بوجوب اكرام زيد او عمرو، ثم أخبر بعد دقائق بوجوب اكرام زيد او بكر، او علم المكلف بعد الاخبار الاول بأنه لو وجب اكرام عمرو لوجب اكرام بكر ايضاً، و كذا بين علم المكلف بزوال عدالة زيد او عدالة عمرو و بكر، او علمه بزوال عدالة زيد او عمرو اولاً، ثم علمه بعد دقائق ايضاً بزوال عدالة زيد او بكر، فهل ترى أنه يتمسك العرف بخطاب استصحاب عدالة بكر و يرويه بلا معارض، بمجرد سقوط استصحاب عدالة عمرو قبل ذلك بمعارضته مع استصحاب عدالة زيد، و هل ترى أن العرف لا يرى شمول دليل اصل البراءة فيما لو حصل العلم الاجمالي بوجوب الظهر او وجوب صلاة الجمعة و غسل الجمعة في زمان واحد، و يرى شموله لوجوب غسل الجمعة بلا معارض، فيما لو علم المكلف بوجوب صلاة الظهر او الجمعة اولاً، ثم علم بأنه لو وجبت صلاة الجمعة لوجب غسل الجمعة ايضاً، و لو من باب كون وجوب صلاة الجمعة موضوعاً لوجوب غسل الجمعة، و هكذا لو علم ببطلان طلاق احدى زوجتيه و المفروض أنه قد تزوج بأخت احدهما فيودي ذلك الى العلم الاجمالي ببطلان زواج اخت احدهما او طلاق الثانية، و يراه العرف منجزاً، و هكذا لو علم بأن احد امرأتين أم رضاعية له، ثم اولدت احدهما بنتاً، فيرى العرف تنجز حرمة الزواج منها بمقتضى العلم الاجمالي بكونها اخته الرضاعية او كون المرأة الأخرى امه الرضاعية، خصوصاً اذا كان بعد وفاة المرأة الأولى.

و عليه فانصراف دليل اصل الطهارة عن الملاقي لمن التفت الى علمه الاجمالي بنجاسته او نجاسة عدل الملاقي، نظير انصراف دليل صحة البيع عن بيعين متضادين في آن واحد، و لو علم تفصيلاً بعدم صحة احدهما لكون تصحيحه ترجيحاً للمرجوح على الراجح، كما لو باع الموكل داره من زيد و باعها وكيله من عمرو، فان تصحيح بيع الوكيل دون الاصيل

ترجيح للمرجوح على الراجح.

و مما يزيد فيما ذكرناه وضوحا وملاحظة نظائر مسألة الملاقي، كالعلم الاجمالي بكون احدى الدجاجتين ملك الغير فباضت احدهما، فان مقتضى ما ذكره هنا جواز اكل البيض، ولكنه خلاف المرتكز، والفرق بينه وبين المقام بأن حرمة التصرف في نماء ملك الغير ولو كان منفصلا من شؤون حرمة التصرف في ملك الغير، والاجتناب عنه، بخلاف المقام، بلا وجه، لأن حرمة التصرف في النماء من باب كونه ملك الغير لا من باب كون الاصل ملك الغير، ولذا لو استأجر شجرة فأثمرت فيجوز للمستأجر التصرف في الثمر وان كان الاصل ملك الغير، والانصاف أن انصراف دليل الاصل واضح مع تقارن النجاسة الاجمالية والملاقاة، كما لو علم بعد العلم الاجمالي بنجاسة احد مائتين يكون في احدهما المعين التفاح مثلا، حين وقوع قطرة الدم على احدهما لا بعينه.

**الطريق التاسع:** بناء على مبنى من يرى -كبعض الاعلام "قده"<sup>(١)</sup> و بعض الأجلاء دام ظله"- أن مثل صحيحة عبد الله بن سنان "كل شيء فيه حلال و حرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه" شامل لاطراف العلم الاجمالي، من دون أن يوجد ما يوجب انصرافه عنها، وانما المانع عن التمسك بعمومها لتلك الاطراف مثل موثقة عمار في رجل عنده اناءان وقع في احدهما قدر لا يدري أيهما هو، قال (عليه السلام): يهريقهما و يتيمم، فمن الواضح أن ملاقي بعض أطراف الشبهة خارج عن مورد الموثقة، ولكن مرّ في بحث منجزية العلم الاجمالي أن جميع ادلة الاصول العملية ومنها صحيحة عبد الله بن سنان منصرفة جزما او احتمالا عن اطراف العلم الاجمالي، و يؤيد ما ذكرناه ملاحظة نظائر مسألة الملاقي، كما لو علم اجمالا بأن احد المايعين خمر، ثم علم اجمالا بأن احدهما

المعين او مائع ثالث خمر، او علم اجمالا بأن احدهما المعين خمر او المائع الثالث فقاع، و هكذا علم اجمالا بكون احدى الدجاجتين جلال فباضت احدهما او علم بكون احدى الشاتين موطوءة فصار لأحدهما حليب و نحو ذلك، و لا أظن التزامهما بجريان حديث الحلّ في بيضة تلك الدجاجة، او حليب تلك الشاة.

و الحاصل أنّا لم نجد مخرجا لدفع شبهة لزوم الاجتناب عن الملاقي، فالاحوط الاجتناب عنه، خصوصا في فرض تقارن الملاقاة مع حدوث النجاسة الاجمالية، او فرض تقارن العلم بالملاقاة مع العلم الاجمالي بالنجاسة.

**الوجه الثالث:** ما ذكره في البحوث من أنه حتى لو لم يقبل الوجه الثاني، و هو كون العلم الاجمالي بنجاسة الملاقي بالكسر او عدل الملاقي منجزا، او فرض عدم تشكل العلم الاجمالي بالتكليف، كما لو كان عدل الملاقي خارجا عن محل الابتلاء حين حصول الملاقاة، او لم يترتب على نجاسته اثر فعلي الزامي، كما لو كان درهما، فيوجد وجه آخر لاثبات تنجز الحرمة الوضعية المترتبة على نجاسة الملاقي، كحرمة لبسه في الصلاة ان كان ثوبا و حرمة الوضوء منه ان كان ماء، و ذلك لأنه يتكوّن من حين تحقق العلم الاجمالي بنجاسة احد شيئين، علم اجمالي بالحرمة الوضعية للباس الثوب الملاقي لأحدهما في الصلاة، و الحرمة الوضعية للوضوء من الماء الملاقي لأحدهما، و هذا علم اجمالي بحكم الزامي فعلي، و ان لم يوجد ثوب او ماء ملاقي لأحدهما بالفعل، و ذلك لأن هذه الحرمة الوضعية تعني تقيد الصلاة الواجبة بعدمه، فتكون فعلية بفعلية وجوب الصلاة، و لا تتوقف على وجود ذلك الشيء، و هذا نظير الحرمة الوضعية للقهقهة، فانها حيث تعني تقيد الصلاة الواجبة بعدمها، فلا تتوقف فعليتها على وجودها، وانما يكون وجودها تحققا للحرام الوضعي.

ان قلت: ان معارضة الاصول المؤمنة في اطراف العلم الاجمالي فرع فعلية جريان الأصل المؤمن في نفسه، و أصالة الطهارة في الملاقي بالكسر انما تجري بعد تحقق الملاقة، لا قبلها، لعدم تحقق موضوعها و هو الشك، و عليه فلو حصلت الملاقة بعد خروج عدل الملاقي عن محل الابتلاء مثلا، فلا يوجد معارض لجريان اصل الطهارة في الملاقي بالكسر، بعد تحقق الملاقة لاثبات جميع آثار طهارته، و منها جواز الوضوء منه لو كان ماء و جواز لبسه في الصلاة ان كان ثوبا، فالمقام نظير ما لو علمنا اجمالا بأنه إما أن يجب علينا اكرام زيد بالفعل، أو يجب علينا اكرام عمرو على تقدير نزول المطر، مع افتراض الشك في نزول المطر، فان من الواضح أن أصالة البراءة التي تجري بعد نزول المطر بالنسبة الى وجوب اكرام عمرو لا تعارض أصالة البراءة عن وجوب اكرام زيد بالفعل، الا اذا علم بنزول المطر في المستقبل.

قلت: انّ قياس المقام بهذا المثال غير صحيح، إذ في هذا المثال لا يوجد لدينا علم بتكليف فعليّ، بعد عدم علمنا بنزول المطر في المستقبل<sup>(١)</sup>، و أما في المقام فيوجد علم بتكليف فعليّ، حيث يعلم اجمالا بحرمة ايقاع الصلاة في ثوب ملاقي لأحدهما مثلا، و حيث ان هذه الحرمة تعني وجوب الصلاة المشروطة بعدم لبس الثوب النجس، فتكون فعلية، بفعلية وجوب الصلاة، و لو قبل وجود الثوب النجس، و جريان أصالة

١ - و بذلك اتضح الجواب عما قد يقال من أن محذور استلزام الترخيص في المخالفة القطعية يأتي حتى في مثل العلم الاجمالي بوجوب اكرام زيد او أنه اذا نزل المطر يجب اكرام عمرو، حيث ان لازم الجمع بين اصل البراءة عن وجوب اكرام زيد و اصل البراءة عن جعل وجوب اكرام عمرو على تقدير نزول المطر، هو الترخيص في ترك اكرام زيد و ترك اكرام عمرو بعد نزول المطر، و الجواب عنه أنه بعد عدم وجود علم اجمالي بالتكليف الفعلي ما لم يعلم بنزول المطر و لو في المستقبل، فلا يتنجز عليه التكليف، و معه فلا مانع من جريان اصل البراءة في الطرفين مادام لم يحصل العلم بالتكليف الفعلي.

الطهارة في الثوب الملاقي لأحدهما و إن كان مشروطا بالشك، فيكون جريانها فيه على تقدير الملاقة، لكن فرض جريانها على تقدير الملاقة ينفي الحرمة الوضعية المعلومة من الآن، لأنَّ الحرمة الوضعية الآن للصلاة في الثوب، ليس موضوعها نجاسة ذلك الثوب الآن، و لو طهر عند الصلاة، و إنما موضوعها نجاسته في ظرف الصلاة، فإن فرض أنه في ظرف الصلاة و على تقدير الملاقة تجري أصالة الطهارة، فالحرمة الوضعية منتفية فعلا، فيقع التعارض بين الأصلين و يتساقطان رغم عدم فعلية أحدهما، و عدم الجزم بفعليته الاستقبالية.

و بهذا البيان يتم المعارضة حتى فيما كان عدل الملاقي مما لا يترتب على نجاسته حرمة شربه او الوضوء منه او الصلاة فيه كالدرهم، فانه يوجد - فيما لو كان على تقدير تنجسه ينجس ملاقيه، دون ما لم يكن كذلك كما لو كان متنجسا ثانيا، فانه لا يقع طرفا للمعارضة- اثر فعلي لنجاسته، و هو الحرمة الوضعية للصلاة في الثوب الذي يلاقيه او الوضوء من الماء الذي يلاقيه، و بهذا يقع اصل طهارة الدرهم بلحاظه طرفا للمعارضة من اول زمان العلم الاجمالي بنجاسته مع اصل الطهارة في الطرف الآخر، و في ملاقيه و لو فرض كون الملاقة بعد تلف ذلك الدرهم او تطهيره.

و بهذا يتم التفصيل بين الحرمة الوضعية الثابتة لنجاسة الملاقي و الحرمة التكليفية الثابتة لها، فان العلم الاجمالي الاول بنجاسة الملاقي او عدله يكون منجّزا للحرمة الوضعية، دون الحرمة التكليفية، فلو كان هذا الملاقي مما يؤكل او يشرب فلا مانع من اجراء اصل البراءة عن الحرمة التكليفية لأكله او شربه، و ان سقطت اصالة الطهارة فيه حيث كانت تنفي الحرمة الوضعية، و انما نحتاج في وجوب الاجتناب عن اكله او شربه الى العلم الاجمالي الثاني اي العلم بنجاسة الملاقي او عدل الملاقي، و نحن و ان كنا نرى منجزيته ايضا، لكن هذه المنجزية تختص بما اذا لم يخرج عدل

الملاقي حين العلم بالملاقة عن محل الابتلاء.

نعم هذا التفصيل بين الحرمة الوضعية و التكليفية مبني على ما هو الصحيح من عدم فعلية الحرمة التكليفية لشرب النجس او اكله قبل وجود النجس، إما لعدم القدرة عليهما قبله او لاستظهار ذلك من الخطاب، و أما بناء على ما اختاره السيد الخوئي "قده" من فعلية حرمة المحرمات و لو قبل تحقق متعلق المتعلق فيها فتكون حرمة شرب الملاقي على تقدير نجاسته بعد الملاقة فعلية و لو قبل تحقق الملاقة فتكون مثل الحرمة الوضعية<sup>(١)</sup>.

اقول: ذكرنا في محله أن الظاهر عندنا ما ذكره السيد الخوئي "قده" من كون خطابات النهي النفسي ايضاً فعلية، و لو قبل تحقق موضوعاتها، فتحریم شرب النجس فعلي و لو قبل تحقق النجس، فان تمّ هذا الوجه في الحرمة الوضعية لتّم في الحرمة التكليفية ايضاً، و الظاهر تامة هذا الوجه، و ان كان قد يورد عليه اشكالان:

**الاشكال الاول:** ما كنا نذكره سابقاً من أن النهي التكليفي عن شرب النجس او النهي الوضعي عن الوضوء بالماء النجس و ان كان فعلياً قبل وجود النجس، لكن الانحلال على الافراد عرفاً يتوقف على وجودها خارجاً، فما لم يوجد نجس في الخارج و لو في المستقبل فلا يرى العرف انحلال خطاب التحريم بلحاظه بحيث يجعل طرفاً للحرمة، فيقال انه يحرم الوضوء منه، و مادام لم يتحقق الانحلال فلا يتشكل العلم الاجمالي، إما بحرمة الوضوء من الماء الملاقي للدرهم الاول او حرمة الوضوء من الماء الملاقي للدرهم الثاني.

و فيه **اولاً:** انه لا معنى لقبول فعلية الحرمة قبل تحقق موضوعها خارجاً، و انكار انحلال الحرمة قبله، بعد عدم توقف فعلية الحرمة على تحقق ذلك

الموضوع، فحرمة الكذب مثلا حيث تكون فعلية و لو قبل وجود الكذب لكونه متعلقا لها، و لا اشكال في عدم توقف الحكم على تحقق متعلقه، فتكون منحلّة بعدد افراد الكذب، و يكون معنى انحلالية حرمة الكذب أن كل ما اتصف بأنه كذب -أي اذا وجد كان مصداقا للكذب- فهو حرام، فاذا لم يتوقف فعلية حرمة شرب النجس تكليفا او حرمة الوضوء منه وضعا على وجود النجس خارجا، كان مثل الكذب أي يكون شرب النجس مثلا كله متعلقا للحكم، و يكون النجس متعلقا للمتعلق، فتعلقت الحرمة بحصة من الشرب و هو شرب النجس، و هذا يعني أن كل ما اتصف بأنه شرب النجس أي اذا وجد كان مصداقا لشرب النجس فهو حرام، و مثلها حرمة الوضوء بالماء النجس وضعا، فان معنى انحلاليتها أن كل ما اتصف بأنه وضوء بماء نجس أي اذا وجد كان مصداقا له فالوضوء الواجب مشروط بعدمه، و ان شئت قلت: يجب على المكلف الوضوء بالماء الذي ليس اي فرد من افراد النجس، و يحدث من ذلك علم اجمالي بأنه إما يجب الوضوء بماء ليس ملاقيا للدرهم الاول او يجب الوضوء بماء ليس ملاقيا للدرهم الثاني، و هذا علم اجمالي بحكم فعلي و ان لم يوجد فعلا ماء ملاقي لأحدهما.

**و ثانيا:** انه لو فرض توقف انحلال حرمة الوضوء بالماء النجس او حرمة شربه على وجود شيء في الخارج كي يصير هو طرفا للحرمة، فيكفي وجود متعلق المتعلق، و حيث يستفاد من الروايات حرمة الوضوء من الماء الملاقي للنجس، كما ورد في صحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر (عليه السلام) قال: سألته عن الدجاجة و الحمامة و أشباههما تطأ العذرة، ثم تدخل في الماء يتوضأ منه للصلاة، قال لا إلا أن يكون الماء كثيرا قدر كر من ماء<sup>(١)</sup>، و حيث وجد درهم نجس مشتبه بين درهمن، فيصح أن



يقال عرفاً، انه يحرم الوضوء بالماء الملاقي لأحدهما اجمالاً، و لو قبل تحقق الملاقاة، و هذا نظير ما لو وجد حيوانان يعلم بكون احدهما مما لا يؤكل لحمه، فيصح أن يقال بأنه تحرم الصلاة في وبر احدهما اجمالاً، و ان لم يكن عليهما وبر فعلاً.

**الاشكال الثاني:** ما كنا نجيب به عن هذا الوجه في الدورة السابقة من أنه لا يرى العرف أي محذور عقلائي في الجمع بين هذه الاصول ما لم يعلم بتحقق الملاقاة خارجاً.

و فيه أنه بعد افتراض تحقق العلم بالحكم الفعلي و كون الجمع في جريان الاصل الترخيصي بين الاطراف مستلزماً للتخصيص في مخالفته القطعية، و وصول الاصل الترخيصي في كل طرفٍ في ظرف الابتلاء به فلا موجب للالتزام بعدم ارتكاز المناقضة العقلانية بينه و بين الحكم الواقعي المعلوم بالاجمال، فهو نظير ما لو علم المكلف اجمالاً بخميرة احد المايعين، فرخص له المولى اولاً في شرب واحد معين منهما، ثم بعد ما شربه المكلف رخص له المولى في شرب الثاني، او علم اجمالاً بوجود صوم احد يومين، ثم رخص المولى في مخالفة التكليف المشكوك عند نزول المطر، ففي اليوم الاول علم المكلف بنزول المطر فاجرى البراءة عن وجوب صوم ذلك اليوم، و لم يكن يعلم بأنه سينزل المطر في اليوم الثاني، و لكن في اليوم الثاني نزل المطر، فانه لا ينبغي الشك في كون الجمع بين الترخيص في صوم اليوم الاول الواصل في ظرفه و الترخيص في صوم اليوم الثاني الواصل في ظرفه خلاف المرتكز العقلائي.

و من هنا تبين الاشكال فيما افيد في كتاب الاضواء و الآراء من أنه حيث يكون اصل الطهارة في الماء الملاقي للدرهم الاول مثلاً جارياً فيه بعد العلم بتحقق الملاقاة، لا قبله، فلا يرى العقلاء أية مناقضة في الجمع بينه و بين جريان اصل الطهارة في عدل الملاقي أي الدرهم الثاني فيما اذا خرج عن

محل ابتلاء المكلف حين العلم بوجود الماء الملاقي للدرهم الاول، بعد أن لم يكن يعلم بجريان اصل الطهارة في ذلك الملاقي حين جريان اصل الطهارة في الدرهم الثاني قبل خروجه عن محل الابتلاء، بلحاظ جواز الوضوء بالماء الملاقي له و لو لم يوجد ملاقي له بالفعل، فان ارتكاز المناقضة العقلائية مختص بفرض وصول الترخيص في جميع اطراف العلم الاجمالي معاً، نعم لو بقي الدرهم الثاني الى زمان العلم بوجود الماء الملاقي للدرهم الاول، كان اصل الطهارة في ذلك الدرهم الثاني متعارضاً مع اصل الطهارة في الملاقي، في عرض معارضته مع اصل الطهارة في الدرهم الاول<sup>(١)</sup>.

فانه يرد عليه -مضافاً الى ما ذكرنا من ارتكاز المناقضة العقلائية في فرض وصول الاصل في كل طرف في ظرفه- أنه يمكن أن يقال بعدم توقف جريان اصل الطهارة في عنوان الماء الملاقي للدرهم الاول على وجوده خارجاً، و لو فرض القول بتوقفه على وجوده خارجاً لظهور قوله "كل شيء نظيف حتى تعلم أنه قذر" في اعتبار الشك في نجاسة الشيء الخارجي فلا ينبغي الاشكال في أنه لا يعتبر ذلك في جريان البراءة عن الحرمة الوضعية للوضوء من الماء الملاقي لأحد الدرهمين او الصلاة في الثوب الملاقي له، بعد فعلية حرمة الوضعية لو كان ذلك الدرهم نجساً، و اثره أنه لو علم اجمالاً بنجاسة درهم او ثوب، فاصل الطهارة و البراءة عن مانعية هذا الثوب في الصلاة يكون مبتلى بالمعارضة مع اصل الطهارة في الدرهم بلحاظ جواز الصلاة في الثوب الملاقي له و كذا البراءة عن مانعية هذا الثوب في الصلاة، فيلزم الاحتياط.

و عليه فالظاهر تمامية الوجه الثالث، لمن كان ملتفتاً و حصل لديه العلم الاجمالي، نعم لعل كثيراً من الناس لا يحصل لديهم هذا العلم الاجمالي

قبل العلم بوجود الملاقي .

و المهم تمامية الوجه الثاني لوجوب الاجتناب عن الملاقي، لحصول العلم الاجمالي بوجوب الاجتناب عن الملاقي او عدل الملاقي في اذهان عامة الناس، و لكنه كما مر يختص بما اذا لم يخرج عدل الملاقي عن محل الابتلاء حين العلم بملاقة شيء للملاقي، بل ذكروا أنه يختص بما اذا كان عدل الملاقي مما يؤكل او يشرب او يتوضأ منه او يتيمم به او يسجد عليه، و الا فلو كان مثل الدرهم لا يكون العلم الاجمالي بنجاسته او نجاسة شيء آخر علما اجماليا بالتكليف فلا يصلح للمنجزية، و قد ذهب جمع من الاعلام كالسيد الخوئي و شيخنا الاستاذ "قدهما" و هكذا السيد الصدر "قده" - مع قطع النظر عن هذا الوجه الثالث- الى عدم جريان أصل الطهارة في ذاك الدرهم بعد عدم ملاقي له بالفعل، فيجري أصل الطهارة في الملاقي و الملاقي بلا معارض، و لكن يمكن أن يقال بأن جريان اصل الطهارة فيه بغرض اثبات طهارة ما يمكن ان يلاقيه حيث لا يكون لغوا عرفا، و نتيجة جريانه فيهما معا الترخيص في المخالفة القطعية للتكليف الفعلي في ظرفه، فتقع المعارضة بينه و بين أصل الطهارة في الطرف الآخر و هو الملاقي و الملاقي، فيشكل الوضوء منه لو كان ماء و لكن لا مانع من شربه بمقتضى أصالة الحلّ، و هذا نظير ما ذكره هؤلاء الاعلام من أنه لو كان كران علم اجمالا بصيرورة احدهما قليلا، فاريد غسل المتنجس باحدهما بما لا يكفي في الغسل بالماء القليل، فيقال بأن استحباب الكرية يجري فيه بلا معارض، لعدم اثر فعلي الزامي لقلة الماء الآخر، فلا يجري فيه استصحاب الكرية<sup>(١)</sup>، او أنه لا معارضة بينه و بين استصحاب كرية الماء الآخر لعدم استلزام جريانهما للمخالفة القطعية لتكليف فعلي<sup>(٢)</sup> و لكن لم نقبل ذلك في محله،

١ - موسوعة الامام الخوئي ج ٢ ص ١٩٩ تنقيح مباني العروة ج ١ ص ٣٦٤

٢ - بحوث في شرح العروة الوثقى ج ١ ص ٤٩٦ و قد اشار هناك الى مناه من فعلية الحرمة

و قلنا بمعارضة استصحاب الكرية فيهما، فلا بد من الاحتياط في رعاية شرائط الغسل بالماء القليل، نعم لو وقعت نجاسة في احدهما فتجري فيه أصالة الطهارة بلا معارض كونها خطابا مختصا، لعدم جريانها في الماء الآخر بعد عدم وقوع النجاسة فيه.

### محصل الكلام في الفرعين المذكورين في الكفاية لوجوب الاجتناب عن الملاقي و عدل الملاقي دون الملاقي

الفرع الاول: ما لو علم بنجاسة احد شيئين، ثم علم أن نجاسة احدهما المعين على تقدير ثبوتها ناشئة عن ملاقاته لشيء ثالث فلا بد من ملاحظة المباني:

المبنى الاول: مبنى اختصاص حل مشكلة الملاقي بجريان الاصل الطولي بلا معارض فيه، فانه و ان كان قد يقال بأنه يصبح اصل الطهارة في الملاقي بعد ذلك اصلا طوليا، و ينجو عن المعارضة مع اصل الطهارة في عدل الملاقي لا ابتلاء هذا الاصل بعد ذلك بمعارض في عرضه و هو أصل الطهارة في الملاقي، و لكنه غير صحيح، لأن المعارض للاصل الجاري في عدل الملاقي بلحاظ الزمان السابق على حصول العلم الاجمالي بنجاسته او نجاسة الملاقي بالفتح انما هو اصل الطهارة في الملاقي بالكسر، فلا وجه لسلامة اصل الطهارة في الملاقي بالكسر عن المعارضة، و مما يشهد على ذلك أنه لو كان عدل الملاقي تالفا قبل حصول هذا العلم الاجمالي الثاني كان معارضه منحصرًا باصل الطهارة في الملاقي بالكسر.

المبنى الثاني: مبنى عدم تنجيز العلم الاجمالي المتأخر زماناً، لعدم كونه علماً بتكليف زائد على التكليف المعلوم بالاجمال السابق، او لتنجز

الشك في المكلف به ..... ١٩٥

احد طرفيه بالعلم الاجمالي السابق، فيجب الاجتناب عن الملاقي و عدل الملاقي دون الملاقي بالفتح.

**المبنى الثالث:** مبنى سلامة الاصل المتأخر زمانا، فيجري اصل الطهارة

في الملاقي بالفتح بلا معارض و يثبت به طهارة الملاقي بالكسر ايضا.

**المبنى الرابع:** مبنى المحقق العراقي "قده" من عدم منجزية العلم

الاجمالي المتأخر رتبة، فيجب الاجتناب عن الملاقي بالكسر و عدل الملاقي دون الملاقي بالفتح، لكن العلم الاجمالي بنجاسته متولدا عن العلم الاجمالي بنجاسة الملاقي.

**المبنى الخامس:** مبنى السيد الخوئي "قده" في الدراسات من عدم

منجزية العلم الاجمالي الذي يكون معلومه متأخرا زمانا، فقبل حصول العلم الاجمالي الثاني يجب الاجتناب عن الملاقي و عدل الملاقي، و بعد حصول العلم الاجمالي الثاني يفصل بين ما لو كانت الملاقاة في زمان حدوث النجاسة الاجمالية فيجب الاجتناب عن الجميع و لو كانت الملاقاة متأخرة عنها فلا يجب الاجتناب عن الملاقي، و انما يجب الاجتناب عن الملاقي و عدله.

**المبنى السادس:** مبنى المحقق النائيني "قده" من عدم منجزية العلم

الاجمالي الذي يكون معلومه متأخرا رتبة، فبعد العلم الاجمالي الثاني يجب الاجتناب عن الملاقي و عدله دون الملاقي.

**الفرع الثاني:** اذا فرض كون الملاقي بالفتح خارجا عن محل الابتلاء

حين العلم بالملاقاة.

فلا بد من ملاحظة المباني السابقة:

**المبنى الاول:** مبنى الشيخ الاعظم "قده" من سلامة الاصل الطولي:

فان اصل الطهارة في الملاقي حيث يجري بلحاظ اثبات طهارة ملاقيه، فيتعارض مع اصل الطهارة في عدل الملاقي، و يكون اصل الطهارة في الملاقي سليما عن المعارضة، و اذا دخل الملاقي في محل الابتلاء بعد ذلك، فيتوقف تجويز ارتكابه على قبول مبنى آخر، و هو ما اختاره جماعة من سلامة الاصل الجاري في الزمان المتأخر عن المعارضة، فانه حينئذ تجري اصالة الحل لجواز اكله او شربه ان كان مما يؤكل او يشرب، بل بناء على قبول التفكيك في الآثار فيمكن اجراء اصل الطهارة فيه بلحاظ سائر الآثار غير اثر اثبات طهارة ملاقيه الذي تعارض لاجله مع اصل الطهارة في عدل الملاقي، و حينئذ فيجوز الوضوء منه ايضا، و معه لا يجب الاجتناب عن الملاقي و لا الملاقي بعد دخوله تحت الابتلاء، لكنه يبتني على الجمع بين قبول الاصل الطولي و قبول سلامة الاصل الجاري في الزمان المتأخر عن المعارضة.

**المبنى الثاني:** مبنى عدم تنجيز العلم الاجمالي المتأخر زمانا لعدم كونه علما بتكليف زائد على التكليف المعلوم بالاجمال السابق، او لتنجز احد طرفيه بالعلم الاجمالي السابق، فيجب الاجتناب عن الملاقي و عدل الملاقي دون الملاقي بالفتح، و ان دخل في محل الابتلاء بعد ذلك.

**المبنى الثالث:** مبنى سلامة الاصل المتأخر زمانا عن المعارضة، فيجب الاجتناب عن الملاقي و عدل الملاقي، و تجري اصالة الحل لجواز شرب الملاقي بعد دخوله في محل الابتلاء.

**المبنى الرابع:** مبنى المحقق العراقي "ره" من عدم منجزية العلم الاجمالي المتأخر رتبة فلو كان الملاقي خارجا عن محل الابتلاء ثم دخل في محل الابتلاء، فقد يقال بزوال منجزية العلم الاجمالي بوجوب الاجتناب عن الملاقي او عدل الملاقي، بعد تشكل علم اجمالي جديد -متقدم رتبة

من حيث العلم و المعلوم- بوجوب الاجتناب عن الملاقي او عدله.  
و لكن سبق امكان اثبات بقاء منجزية العلم الاجمالي بنجاسة الملاقي او  
عدل الملاقي بوجهين.

**المبنى الخامس:** مبنى عدم تنجيز العلم الاجمالي الذي يكون المعلوم  
فيه متأخرا زمانا عن العلم الاجمالي الاول، كما هو مختار السيد الخوئي  
"قده" في الدراسات، فقد ذكر أن خروج الشيء عن محل الابتلاء لا يمنع  
من جريان الأصل فيه إذا كان له أثر فعلي، و عليه فبعد تعارض اصل  
الطهارة في الملاقي و عدله فلو كانت الملاقاة متأخرة عن النجاسة  
الاجمالية جرت أصالة الطهارة في الملاقي بلا معارض.

و لكن يرد عليه أن مجرد السبق الزمني للنجاسة المعلومه بالاجمال في  
العلم الاجمالي بنجاسة الملاقي او عدله لا يجدي شيئا، لأن المانع عنده  
عن منجزية العلم الاجمالي بالمعلوم المتأخر زمانا كون التكليف المعلوم  
بالعلم الاجمالي الآخر اسبق زمانا، بحيث يمنع من تحقق العلم بتكليف  
جديد، و هذا لا ينطبق على المقام، لأن الملاقي الخارج عن محل الابتلاء  
لا يتعلق به التكليف جزما، فيكون السبق الزمني للتكليف متحققا بالنسبة  
الى العلم الاجمالي بنجاسة الملاقي او عدل الملاقي، فبعد دخول الملاقي  
في محل الابتلاء يشك في حدوث تكليف جديد بالاجتناب عنه، فلا يكون  
منجزا حسب مبناه.

**المبنى السادس:** مبنى المحقق النائيني "قده" من عدم منجزية العلم

الاجمالي المتعلق بما هو متأخر رتبة عن المعلوم بالعلم الاجمالي الاول.  
فقد ذكر المحقق النائيني "قده" أنه لو كان الملاقي خارجا عن محل  
الابتلاء لزم الاجتناب عن الملاقي، لكن لو اتفق دخوله في محل الابتلاء  
بعد ذلك جاز ارتكاب الملاقي، حيث ينقلب العلم الاجمالي و يكون  
السبق الرتبي للمعلوم في العلم الاجمالي بين الملاقي او عدله موجبا

لأنحلال العلم الاجمالي المتعلق بالملاقي .

و فيه ما مرّ من أن المتقدم الرتبي هو العلم بحدوث النجاسة في الملاقي أو عدله، لا العلم ببقائها إلى حين دخوله في محل الابتلاء، و هذا العلم الإجمالي لم يكن منجزا لمعلومه لخروج أحد طرفيه عن محل الابتلاء، و إنما المنجز الآن هو العلم ببقاء تلك النجاسة بعد دخول الملاقي في محل الابتلاء، و هذا ليس متقدما على العلم الإجمالي بنجاسة الملاقي أو عدل الملاقي .

**فرع:** لو حصل العلم الاجمالي بنجاسة ماء او ثوب مثلا، فان غسل الثوب به كان موردا لتوارد حالتي الطهارة و النجاسة، و وصلت التوبة فيه الى قاعدة الطهارة، و ان وجب الاجتناب عن الماء، لكونه طرفا للعلم الاجمالي بنجاسته او نجاسة ذلك الثوب قبل غسله به، نعم بناء على جريان الاستصحاب في معلوم التاريخ في توارد الحالتين دون مجهوله فان قلنا بعدم طهارة المغسول بالماء القليل الا بعد انفصال الماء عنه مطلقا او في خصوص ما يقبل العصر، فيجري استصحاب نجاسة الثوب بلا معارض .

### **حكم ما لو علم بغصيبة احدى الشجرتين ثم اثمرت احدهما**

**تنبيه:** تعرض الاعلام هنا الى فرع آخر، و هو ما لو علم بغصيبة احدى الشجرتين ثم اثمرت احدهما، و لم يكن يعلم حين علمه الاجمالي بالغصيبة بأن تلك الشجرة سوف تثمر، و لا بد أن نفرض عدم علمه باثمار الشجرة الأخرى في المستقبل، فوقع الكلام في الحكم بحرمة التصرف في هذه الثمرة، و كذا الحكم بضمائها، فتارة يفرض أن المكلف لم يستول على كلتا الشجرتين، و انما علم بكون احدهما ملك الغير، ثم اثمرت احدهما، و اراد أن يأكل منها، فيكون كملاقي بعض اطراف الشبهة، و على المبنى المختار يتنجز حرمة التصرف في الثمرة و ضمائها لو اكل منها



للعلم الاجمالي بهما او بحرمة التصرف في الشجرة الأخرى.  
الا أنه يوجد فرق بين المقام و بين ملاقي بعض اطراف الشبهة، و هو أنا قلنا في بحث الملاقي أنه لو كان عدل الملاقي خارجا عن محل الابتلاء حين العلم بوجود ماء ملاقٍ للطرف الآخر، فمع ذلك يجب الاجتناب عن الملاقي، لأنه من حين العلم الاجمالي بنجاسة الملاقي بالفتح او عدله كان يعلم بفعلية الحرمة الوضعية، بل التكليفية الثابتة للملاقي، حيث كانت القدرة على ايجاد الملاقة معلومة للمكلف، بشرط عدم خروج تلك الشجرة عن محل ابتلاء المكلف حين العلم بوجود الثمرة للأولى، بينما أنه يعتبر في وجوب الاجتناب عن ثمرة احدى الشجرتين و ضمانها بقاء الشجرة الأخرى حين العلم وجود الثمرة للشجرة الأولى، و الفرق بينهما كون ايجاد الملاقة للنجس تحت اختيار المكلف، بخلاف ثمرة الشجرة، فمع احتمال عدم اثمارها فلا يشملها دليل حرمة الغصب، لانصرافه كسائر خطابات التكليف الى ما يكون تحت اختيار المكلف، و أما ضمان الثمرة فمن الواضح توقفه على غضبها او اتلافها، و لا يكون فعليا قبله.

و أما اذا استولى على الشجرتين فحكم المحقق النائيني "قده" بوجوب الاجتناب عن الثمرة و ضمانها، و ذكر أنه توهم بعضهم عدم وجوب الاجتناب عنها، نظراً إلى أن الثمرة المعدومة فعلاً ليست محكومة بشيء من حرمة التصرف او الضمان، فإذا علم اجمالاً بغصبية إحدى شجرتين لا تكون أية منهما مثمرة فعلاً، فلا أثر لهذا العلم بالقياس إلى الثمرة المتجددة، لعدم تحقق موضوعها عند العلم بالغصبية، فانه لا يترتب على غصبية العين إلا الأحكام المترتبة على نفس غضب العين، و اما الأحكام المترتبة على غصبية الثمرة فيتوقف ترتبها على تحقق موضوعها غير المحرز في المثال على الفرض، فيجري فيها أصالة الإباحة بلا معارض، و لكنه لا يخفى عليك فساد هذا التوهم، أما بالنسبة إلى الضمان، فضمنان الثمرة حكم

مجعل فعلي مترتب على غصبية الشجرة، فإن تعلق الغصب بشيء كما يوجب دخوله تحت الضمان، كذلك يوجب دخول منافعه تحت الضمان، و لو تكن موجودة فعلاً<sup>(١)</sup>، فتحقق فعلية الحكم بالضمان الذي هو الميزان في تنجيز الضمان يكون قبل وجود الثمرة، و أما بالنسبة إلى حرمة التصرف، فلأن فعليتها و ان كانت تتوقف على فعلية موضوعها كما هو ظاهر، إلا ان المنافع و الأثمار لكونها من شئون الأعيان خارجا فملاك الحكم بحرمة التصرف فيها عند تحقق موضوعاتها يكون تاماً من أول الأمر، فكما يكون العلم الإجمالي موجباً لتنجز الأحكام المترتبة على نفس الأعيان، فكذلك يوجب تنجز الأحكام المترتبة على ما يعدّ من شئونها التابعة لها خطاباً و ملاكاً<sup>(٢)</sup>.

و اورد عليه السيد الخوئي "قده" بأن الحكم بضمان منافع العين المغصوبة من حين غصب العين، و ان كان مسلماً، إلا انه لا بد من إحراز الصغرى خارجا، و تحققها مشكوك، إذ لم يحرز كون الثمرة من منافع العين المغصوبة، لاحتمال كونها من منافع العين غير المغصوبة، فيمكن نفي الضمان باصل البراءة عنه، بل استصحاب عدم كونها من منافع العين المغصوبة.

كما ينفي بالبراءة و استصحاب عدم كونها من منافع العين المغصوبة<sup>(٣)</sup>

١ - و يمكن الاستشهاد لذلك بانه يجوز للمالك الرجوع الى الغاصب الأول في المنافع المتجددة الحاصلة بعد خروج العين عن يده و دخولها تحت يد الغير.

٢ - أجود التقريرات ج ٢ ص ٢٥٦

٣ - استصحاب عدم كون هذه الثمرة ثمرة الشجرة المغصوبة من استصحاب عدم الازلي و هكذا استصحاب عدم كونها مملوكة للغير، و جريان هذا الاستصحاب محل خلاف، كما قد يناقش في التمسك بالبراءة عن حرمة التصرف و الضمان لكون البراءة امتنانا في حق الأمة، فلا بد أن لا يكون جريانها منافيا للامتنان في حق سائر افراد الأمة، و جريانها هنا خلاف الامتنان في حق المالك المحتمل، كما ان استصحاب عدم جعل الشارع ملكية الغير لهذه الثمرة مبتلى بالاشكال العام في استصحاب عدم الجعل و الاشكال الخاص في استصحابه في الشبهات <<<

## الشك في المكلف به ..... ٢٠١

حرمة التصرف فيها، بعد عدم العلم بتحقق موضوعها و هو التصرف في مال الغير، لعدم إحراز كون الثمرة مال الغير، و لا تتحقق حرمة التصرف الا بعد إحراز كون التصرف تصرفا في مال الغير، و هو مشكوك، فيرجع إلى الأصل، و لا فرق في ذلك بين الغاصب و غيره ممن وهب الغاصب له الثمرة أو اشتراها منه.

هذا كله فيما إذا لم تكن الشجرتان مسبوقتين بملكية الغير، و الا فلا إشكال في الحكم بضمان المنافع و حرمة التصرف فيها، لاستصحاب بقاء الشجرة في ملك مالكها و عدم انتقالها إليه<sup>(١)</sup>.

و في الدراسات: ان الحكم بضمان المنافع المتجددة بغصب العين يتوقف على إحراز كون المنافع منافع العين المغصوبة، و مع الشك في ذلك كما في المقام لا يحكم بالضمان، ضرورة ان إحراز الكبرى الكلية لا يترتب عليه الحكم في الموضوع الخارجي ما لم يحرز كونه من صغرياتها، و أما بالنسبة الى حرمة التصرف فيها فلأننا لا نتعقل ثبوت ملاك تحريم المنافع قبل وجودها خارجا، فان حرمة التصرف في مال الغير انما تثبت بعد ثبوت موضوعه في الخارج، و مع عدم تحققه لا معنى لتحقق ملاك التحريم، كما لا معنى لثبوت نفسه<sup>(٢)</sup>.

و فيه أن ما ذكره في الضمان، لا يتم على مبناه في الدراسات من أنه لو كان المعلوم بالعلم الاجمالي الثاني مقارنا مع المعلوم بالعلم الاجمالي الاول كان كلا العلمين منجزين، و المفروض اعترافه بكون الحكم بضمان الغاصب للشجرة بالنسبة الى ثمرتها المستقبلية فعليا من حين غصب

>>>

الموضوعية، بناء على انكار الانحلال في الجعل.

و المهم أنه لا شبهة في التمسك بحديث الحلّ لنفي حرمة التصرف في الثمرة و استصحاب عدم الضمان لنفي الضمان.

١ - مصباح الأصول ج ١ ص ٤٠٧

٢ - دراسات في علم الأصول ج ٣ ص ٤٠٨

الشجرة، و ان قلنا بكونه مشروطا بتحقق الثمرة بنحو الشرط المتأخر، نعم  
انما يتم كلامه لو قيل بكون وجود الثمرة شرطا مقارنا لفعلية الحكم بضمان  
الغاصب للشجرة بالنسبة اليها و لو فرض كون وجود الثمرة في يد غاصب  
آخر و قبل ارجاع الشجرة الى صاحبها.

نعم بناء على مبناه في مصباح الاصول من كون المدار على السبق  
الزمني للعلم الاجمالي، فيمكن تصحيح كلامه بأنه و ان قلنا بما هو الظاهر  
من كون موضوع ضمان ثمرة الشجرة الوجود التقديري للثمرة، أي قابلية  
الشجرة لأن تثمر، و لذا لو لم تثمر لمانع حصل بفعله او بفعل سماوي و  
لكن لو كانت الشجرة تحت يد المالك امكنه علاجه ضمن الغاصب قيمة  
الثمرة<sup>(١)</sup>، و لكن اذا شك حين الاستيلاء على الشجرتين أنهما مثمرتان أم  
لا، فيشك في قابليتهما للثمار، و كون ضمان الغاصب للعين بمعنى  
ضمانه لها بما لها من المنافع، لا يوجب العلم بسعة الضمان لقابليتها

١ - ذكر السيد الصدر "قده" أن من القريب كون الارتكاز العقلائي على افتراض وجود تقديري  
للثمرة قبل وجودها الخارجي، و هذا الوجود التقديري يكون موضوعا للأحكام العقلائية الممضاة  
شرعا، فان مالك الشجرة يرى بحسب الارتكاز العقلائي أنّ ملاك مالكيته للثمرة تامّ بنفس ملكيّة  
الأصل، لأنّ تمام الملاك بالارتكاز العقلائي لملكيّة المنفعة هو كونه مالكا للأصل، و لكنّ  
القصور في المملوك، لعدم وجوده، و حينئذ ينتزع الارتكاز العقلائي بلحاظ ذلك الوجود المتأخر  
للثمرة حقاً ثابتا بالفعل، و قد يصبح هذا الأمر المنتزع منشأ لآثار بحسب الارتكاز العقلائي،  
كجواز بيعها و تكون ممضاة شرعا، و عليه فيمكن أن يدعى في المقام أنّ الثمرة لها وجود  
عنائي، و هي تحت الضمان بالفعل، فالمنفعة التي يصلح للمالك أن يبيعها فيضمنها الغاصب  
للأصل، إلا أنّ هذه المنفعة ليس لها ثمن مستقلّ عن ثمن نفس الأصل، لأنّه تلاحظ في مقام  
تسعير الأصل هذه المنفعة المقدّرة، فتوجب زيادة سعر نفس الأصل، و لهذا لو أراد المالك بيع  
الأصل قبل بيع الثمرة المقدّرة الوجود كان أعلى قيمة منه لو أراد بيعه بعد بيع الثمرة المقدّرة  
الوجود، فهذا يعني أنّ هذا الوجود التقديري للثمرة يدخل في تسعير نفس الأصل، فلا تكون له  
ماليّة زائدة، بل تكون ماليته مندمجة في ماليّة الأصل، و بعد خروج التقدير إلى الفعليّة تكون لها  
ماليّة تخصّصها غير مندمجة مع ماليّة الأصل، و عليه فتكون الثمرة داخلة تحت الضمان قبل  
وجودها (مباحث الاصول ج ٤ ص ٢٩٤)

## الشك في المكلف به ..... ٢٠٣

للاثمار، بعد الشك في وجود القابلية لها، فبعد ما اثمرت تلك الشجرة فيعلم اجمالا بسعة ضمانه للثمرة، او ضمانه للشجرة الأخرى، و لكنه علم اجمالي جديد متاخر زمانا، فلا يكون منجزا لضمانه للثمرة بناء على هذا المبني، و لكنه منجز عندنا بمقتضى ما اخترناه من منجزية العلم الاجمالي و ان كان احد طرفيه متنجزا بعلم اجمالي سابق، فما عن السيد الصدر "قده" من أنه بناء على كون موضوع ضمان المنافع وجودها التقديري كما هو الظاهر، فيكفي استيلاء الغاصب على الشجرتين المعلوم كون احدهما ملك الغير، في تنجز ضمانهما عينا و منفعة<sup>(١)</sup>، فغير متجه، فان مجرد العلم الاجمالي بضمان احدى الشجرتين عينا و قابلية لا يكفي لتنجيز ضمان قابلية الشجرة للاثمار بعد شكه في قابليته لها في اول زمان علمه بغصب أحدهما اجمالا، فانه نظير ما لو لم يعرف الغاصب مقدار منافع العين و قابليتها، و دار ذلك بين الاقل و الاكثر، فانه يؤدي الى الشك في سعة دائرة الضمان و عدمها، فاذا علم بسعة قابليتها اجمالا بعد ذلك فلا يكون منجزا على مبني مصباح الاصول من عدم منجزية العلم الاجمالي المتأخر زمانا مع تنجز احد طرفيه بمنجز اجمالي سابق، فيحتاج الالتزام بتنجزه الى انكار هذا المبني.

هذا كله بلحاظ المنفعة المنفصلة كثمرة الشجرة و بيض الدجاجة و نحو ذلك، و أما المنفعة المتصلة كمنفعة سكنى احدى الدارين فيما اذا تجددت منفعة لإحدهما، فلا ينبغي الاشكال في حرمة التصرف فيها لكونه تصرفا في العين، كما يتنجز ضمانه لها بنفس علمه الاجمالي بغصبة احدهما. و أما ما ذكره السيد الخوئي "قده" من عدم معقولية فعلية حرمة التصرف في ملك الغير قبل وجود ملك الغير، فقد يتنافى مع مبناه من فعلية حرمة المحرمات كالخمر قبل وجودها، نعم العجز عن العصيان قد يوجب بنظره

لغوية فعلية حرمة التصرف في الثمرة قبل وجودها، ولكنه لا يوجب الا تقيّد متعلق الحرمة بالثمرّة الموجودة في المستقبل، ولكن لا موجب لتأخر فعلية حرمة التصرف فيها الى ما بعد وجودها، لاقتضاء عموم دليل حرمة الظلم و العدوان لفعلية حرمة التصرف في مال الغير بدون اذنه، من دون حاجة وجود مال الغير خارجا، فلا نحتاج الى التمسك بمثل قوله "لا يحل مال امرء مسلم الا بطيبة نفسه" حتى يمنع عن ظهوره في فعلية الحرمة قبل وجود مال الغير، و عليه فيكون المقام نظير ما التزم به من وجوب صوم شهر رمضان كله من اول رؤية هلال شهر رمضان بمقتضى قوله تعالى "من شهد منكم الشهر فليصمه" فلو فرضنا عجز المكلف عن صوم اليوم الاول من رمضان، فانه لا يمنع من فعلية وجوب صوم بقية الايام عليه من اول رؤية الهلال، نعم يأتي فيه ما مرّ منا آنفا في ضمان الثمرة، و أما ما ذكره من أنه لا يعقل فعلية مفسدة و مبغوضية التصرف في ملك الغير قبل وجود ملك الغير فغريب، فان شرب الخمر ذو مفسدة و مبغوض وجد الخمر ام لم يوجد، نعم المهم أن تمامية الملاك لا تفيد مع كون فعلية حرمة التصرف في الثمرة خطابا و روحا متوقفة على وجودها و على اساس ذلك فبناء على مبناه في الدراسات فتكون حرمة التصرف في الثمرة متنجزة لتقارنها مع حرمة التصرف في احدى الشجرتين، نعم بناء على مبناه في مصباح الاصول فلا تكون متنجزة، لكون العلم بفعاليتها موقوفا على العلم بكون التصرف فيها مقدورا و هذا لا يحصل الا في زمان العلم الاجمالي المتأخر بوجود الثمرة.

نعم بناء على المختار فالعلم الاجمالي المتأخر بحرمة التصرف في الثمرة يكون منجزا بشرط عدم خروج الشجرة الأخرى عن محل ابتلاء المكلف، كما مر آنفا.

هذا و قد يقال: ان الاجتناب عن مال الغير لا يتحقق عرفا الا بالاجتناب

## الشك في المكلف به ..... ٢٠٥

عن منافع المتصلة كسكنى الدار المملوكة للغير او المنفصلة كأكل ثمر الشجرة المملوكة للغير، و لكن يرد عليه أولاً: انه لم يدل أي دليل على لزوم الاجتناب عن مال الغير، و انما دل على حرمة التصرف في مال الغير و التصرف في النماء المنفصل للشجرة المغصوبة مصداق آخر للحرام غير التصرف في تلك الشجرة، و من الغريب أن بعض الاعلام "فده" في المنتقى التزم في المقام بحرمة التصرف في الثمرة لاقتضاء الاجتناب عن الشجرة المغصوبة للاجتناب عن ثمرها<sup>(١)</sup>، بينما أنه اشكل في الملاقي بأنه لم يدل دليل على وجوب الاجتناب عن النجس، حتى يكون مقتضيا للاجتناب عن ملاقيه، و انما دل على حرمة شربه، مع أن هذا الاشكال يأتي في المقام ايضا، و ثانيا: ان انطباق خطاب لزوم الاجتناب عن ملك الغير على الشجرة المملوكة للغير لا يقتضي عرفا الا الاجتناب عن نفس الشجرة، و أما الاجتناب عن ثمرتها فيحتاج الى تطبيق آخر لذلك الخطاب. ثم ان ظاهر كلماتهم المفروغية عن تنجز ضمان الغاصب بالنسبة الى نفس الشجرتين، بحيث لو تلفت احدهما او اتلفها الغاصب لزمه الاحتياط بدفع قيمتها الى من يحتمل كونه مالكا لها، و لكن قد يناقش في ذلك فيقال بأن ضمان الغاصب للعين حين وجودها يختلف عن ضمانه لها بعد تلفها، فان ضمان الاول من ضمان العهدة و ضمان الثاني من ضمان الذمة، و الفرق بينهما أن الاول مجرد مسؤولية على الضامن و ليس دينا في ذمته، بخلاف الثاني، فهما مختلفان ماهية و قد يفترقان خارجا، فانه توجد في الفقه موارد لافتراق ضمان العهدة عن كون ما دخل في عهدة المكلف دينا عليه، منها الضمان العقلاني المتداول اليوم بالنسبة الى دين الغير في قبال الضمان في كتاب الضمان الذي هو نقل ذمة الى ذمة، و كذا تعهد العامل في المزارعة و المساقاة بالعمل من دون أن تصير ذمته مشغولة به بخلاف الاجير، و كذا

عقد الكفالة الذي هو تعهد الكفيل لاحضار المكفول، كما توجد موارد يثبت ضمان الذمة من دون أن يكون المدين متعهدا شرعا باداء دينه فعلا، كما لو لم يدفع البايع المبيع الى المشتري، فالمشتري مدين بثمنه و لكنه ليس متعهدا عرفا و لا شرعا باداء دينه فعلا، و حينئذ يقال بأن ضمان الذمة لا يتحقق بمجرد الاستيلاء على مال الغير، و انما يتحقق بتلف مال الغير عند الغاصب، و هذا غير محرز بمجرد تلف احدى الشجرتين، و هذا يعني أنه لو خرجت الشجرة الثانية عن محل ابتلاء الغاصب بأن اخذها من يحتمل كونه مالكا لها ثم تلفت الشجرة الاولى، فلا يوجد منجز اجمالي لضمان الذمة بالنسبة اليها، فيكون المقام نظير ما لو اتلف احدى الشجرتين من دون استيلائه على أي منهما، فان ضمان الاتلاف موضوعه اتلاف مال الغير و هذا غير محرز، الا بناءا على المختار من منجزية العلم الاجمالي المتأخر بضمانها او حرمة التصرف في الأخرى، و ذلك فيما اذا كانت باقية في محل ابتلاء المكلف حين اتلاف الأولى.

الا أن الانصاف اندفاع هذه الشبهة، و ذلك لما يقال من أن العرف يرى أن ضمان الغاصب لبدل المال المغصوب الذي تلف في يده بملاك التحفظ على بعض مراتب ملاك جعله في عهده قبل تلفه، فانه حينما كان يمكنه رده بخصوصيته الشخصية وجب عليه ذلك و حينما لم يمكنه رده بخصوصيته الشخصية وجب عليه رد خصوصيته المثلية، و ان لم يمكن رده كذلك كما لو كان قيما فيجب رد قيمته، فملاك ضمان الذمة في الغاصب نفس ملاك ضمان العهدة، و هذا الملاك متنجز، و قد بقي بعضه بعد تعذر البعض الآخر، لا أن هناك ملاكا آخر إلزاميا غير الملاك الأول، و هذا هو الجواب الصحيح، لا ما قد يقال من أن العين المغصوبة تبقى في عهدة الغاصب حتى بعد تلفها، (بمقتضى قوله "على اليد ما أخذت حتى تؤدي") و لكن حيث لا يتمكن من رد العين يجب عليه رد البدل، فانه يرد عليه أن



الشك في المكلف به ..... ٢٠٧

العهدية وإن كانت فعلية، للعلم إجمالاً بتمام موضوعها، لكنّ العهدة بما هي لا تقبل التجزؤ، وإنّما الذي يتجزؤ آثارها، و أثرها الذي هو وجوب دفع البذل مشروط بتلف العين المغصوبة، و ليس أثراً لها مطلقاً، فالعلم الإجمالي بضمان عهده لإحدى الشجرتين لا يكون علماً بتمام موضوع وجوب اداء البذل، و هو تلف المال المغصوب<sup>(١)</sup>.

### دوران الامر بين الاقل و الاكثر الارتباطيين

يقع الكلام في الاقل و الاكثر الارتباطي، و يقابله الاقل و الاكثر الاستقلالي، و ضابط الارتباطي هو أن الاتيان بالاقل على تقدير وجوب الاكثر لا يجدي في امثال الامر الواقعي اصلاً، لأن وجوب الاقل على هذا التقدير يكون وجوباً ضمناً لا يسقط الامر به، الا في ضمن الاتيان بالاكثر، و ضابط الاستقلالي أنه لو اتى بالاقل سقط التكليف بالنسبة اليه جزماً، لعدم تقييد امثاله على أي تقدير بالاتيان بالزائد، كما لو شك في اشتغال ذمته لزيد بدينار او بدينارين، و لا اشكال في جريان البراءة عن وجوب الزائد في مورد دوران الامر بين الاقل و الاكثر الاستقلاليين، نعم قد يناقش في جريان البراءة عنه في موردين:

**المورد الاول:** ما اذا علم بأنه سجل مقدار الدين في مكانٍ، فذكر المحقق النائيني "قده" أنه لا مجال للرجوع حينئذ الى البراءة، فانه انما ينحل العلم الاجمالي بالظفر بالمقدار المتيقن فيما لم يكن للمعلوم بالاجمال علامة، كما لو علم بأنه مدين لعدة اشخاص اجمالاً، فعلم بكونه مديناً لثلاثة اشخاص معينين، وشك في كونه مديناً لأكثر منهم فتجري البراءة عن اشتغال ذمته بالزائد، وأما اذا كان للمعلوم بالاجمال علامة، كما لو كان اسماً من يكون مديناً لهم مكتوباً في دفتر، فهو يعلم بكونه مديناً لاشخاص

مكتوب اسماءهم في الدفتر، فلا ينحل هذا العلم الاجمالي بمجرد العلم بكونه مدينا بعدة اشخاص لا يقل عددهم عن المقدار المعلوم بالاجمال، بل لابد من الفحص بالمراجعة الى الدفتر لمعرفة الاشخاص الذين كتب اسماءهم فيه<sup>(١)</sup>.

اقول: اذا كان المعلوم بالاجمال الذي له علامة مرددا بين الاقل والاكثر، فينحل العلم الاجمالي انحلالا حقيقيا بالظفر بالمقدار المتيقن المنطبق عليه العلامة، ويكون الشك في المقدار الزائد عليه شكاً بدوياً، فإذا كان إناء زيد المعلوم نجاسته بخصوصه في الفرض المزبور مردداً أيضاً بين الواحد والأزيد، ثم علم بعد ذلك بالوجدان أو بالتعبد أن أحد الإناءات بعينه هو إناء زيد، فلامحالة ينحل العلم، فلا يكون الشك في نجاسة غيره من الإناءات من قبيل الشك المقرون بالعلم الإجمالي، نعم لا يبعد دعوى استقرار بناء العقلاء في مثال تسجيل الدين في الدفتر من لزوم المراجعة الى الدفتر مع عدم ضياعه وعدم استلزام المراجعة اليه للمشقة المعتد بها، فينصرف ادلة الاصول المؤمنة عن هذا الفرض، ولكنه غير ما ذكره المحقق النائيني "قده" من منجزية العلم الاجمالي، فان لازمه أنه لو علم بانه اتلف كيسا من زيد مشتملا على الفلوس، وكان مقداره مرددا بين الاقل والاكثر أنه يجب الاحتياط باداء الاكثر، لكون المعلوم بالاجمال ذا علامة، ويبعد الالتزام به.

**المورد الثاني:** ما اذا علم بانه كان يحفظ مقدار دينه سابقا، فقد حكي

السيد الخوئي "قده" في بحث من كان يعلم مقدار الفوائت ثم نسي عددها أن المحقق النائيني "قده" أفاد في مجلس البحث أنه مع سبق العلم بالمقدار فقد تنجز التكليف في حق المكلف، و عروض النسيان بعد ذلك لا يوجب رفع التنجيز، فيكون احتمال الفوت في الزائد على المتيقن به احتمالاً للتكليف المنجز، إذ هو على تقدير ثبوته فقد تنجز سابقاً و إن لم يعلم به

الشك في المكلف به ..... ٢٠٩

فعلاً، و المرجع في مثل ذلك أصالة الاشتغال دون البراءة<sup>(١)</sup>، و قد علّق المحقق النائيني "ره" على عبارة العروة أن وجوب الاتيان بالاكثر فيما لو علم مقدار الفوائت ثم نسيه لا يخلو عن قوّة، و يكفي فيه الاطمئنان بالفراغ على الأقوى<sup>(٢)</sup> كما أن السيد البروجردي "قده" قد احتاط في ذلك احتياطا وجوبيا.

و فيه أن من الواضح كون بقاء تنجيز العلم تابعا لبقاء نفس العلم، نعم ان كان نسيانه ناشئا عن تقصيره، فقد يقال بأنه يحكم عليه العقل من باب دفع العقاب المحتمل بلزوم الاحتياط بالاتيان بالاكثر، و لكن يندفع ذلك بأنه يمكن دفع العقاب المحتمل بالتوبة عما مضى مع عمله الآن بمقتضى وظيفته الفعلية و هي الاتيان بالاقل مع البراءة عن الزائد.

نعم توجد في باب فوت الفريضة رواية، لعل المشهور استندوا اليها في ذهابهم الى لزوم الاتيان بالاكثر حتى يحصل الظن بالفراغ، و هي رواية إسماعيل بن جابر عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سألته عن الصلاة تجتمع عليّ قال: تحرّ و اقضها<sup>(٣)</sup>، و لكنّها ضعيفة السند بمحمد بن يحيى المعاذي، فقد ضعّفه الشيخ الطوسي، و استثناه ابن الوليد من كتاب نوادر الحكمة، على أنه قد يقال ان قوله "تجتمع عليّ" بصيغة المضارع ظاهر في الدوام و الاستمرار، بمعنى جريان العادة من إسماعيل بن جابر على ذلك، و هذا مما لا يحتمل في حقّه، الا بالنسبة الى النوافل.

و كيف كان فيقع الكلام في الاقل و الاكثر الارتباطي، و لا يخفى أن مورده ما اذا كان طرف العلم الاجمالي وجوب الاقل لا بشرط و أما اذا دار الامر بين وجوب الاقل بشرط لا، و وجوب الاكثر، فيكون من دوران الامر بين المتباينين، نظير دوران الامر بين القصر و التمام حيث انه لو وجب

١ - موسوعة الإمام الخوئي ج ١٦ ص ١٥٦

٢ - العروة الوثقى (المحشى) ج ٣ ص ٧٢

٣ - وسائل الشيعة ج ص

القصر فتكون الاثيان بالركعتين الأخيرتين مبطلاً.  
و الكلام في دوران الامر بين الاقل و الاكثر يقع في مقامين: دوران الامر بين الاقل و الاكثر في الاجزاء، كما لو شككنا في كون السورة جزءاً من الصلاة الواجبة، و دوران الامر بين الاقل و الاكثر في الشرائط، كما لو شككنا في كون الوضوء شرطاً في التلبية للاحرام، و قد عبّر عنه صاحب الكفاية بدوران الأمر بين وجوب المطلق او المشروط، كما لو شك في أنه هل يجب عتق رقبةٍ او يجب عتق رقبةٍ مؤمنة.

### دوران الامر بين الاقل و الاكثر في الأجزاء

أما المقام الاول دوران الامر بين الاقل و الاكثر في الأجزاء، و قد ذهب المشهور فيه الى جريان البراءة عن وجوب الاكثر، خلافاً لصاحب الفصول<sup>(١)</sup>، و صاحب هداية المسترشدين<sup>(٢)</sup>، و قد ذهب صاحب الكفاية و المحقق النائيني "قدهما" الى كون اللازم فيه عقلاً هو الاحتياط، لكن مقتضى البراءة الشرعية عدمه، و ان ذكر صاحب الكفاية في هامش الكفاية ما ينفي هذا التفصيل، حيث قال: ان مورد حكم العقل بلزوم الاحتياط القطع بفعالية الحكم و معه لا مجال للبراءة الشرعية، و مورد البراءة الشرعية مجرد العلم بخطاب التكليف، و معه لا يحكم العقل بالاحتياط<sup>(٣)</sup>، و سيأتي الكلام فيه.

فالكلام يقع في مرحلتين:

### في أن حكم العقل في الاقل و الاكثر هل هو البراءة او لزوم الاحتياط

المرحلة الاولى: في أن الاقل و الاكثر الارتباطي هل هو مورد لحكم

١ - الفصول ص ٣٥٧

٢ - هداية المسترشدين ج ٣ ص ٥٦٢

٣ - كفاية الاصول ص

## الشك في المكلف به ..... ٢١١

العقل بالبراءة العقلية، -بناء على مسلك المشهور من تمامية قاعدة قبح العقاب بلا بيان- او البراءة العقلائية -بناء على ما مرّ من أن البراءة في موارد الشك في التكليف عقلائية لا عقلية- أم هو مورد قاعدة الاشتغال، فقد ذكر السيد الخوئي "قده" أن منشأ النزاع في ذلك الخلاف في أنه هل يكون من الشكّ في التكليف، حتى يكون مجرى للبراءة، او من الشكّ في المكلف به، مع العلم بجوامع التكليف، فيكون مجرى لقاعدة الاشتغال، نظير موارد دوران الامر بين المتباينين، فمن نظر إلى ان التكليف بالأقل معلوم، و بالأكثر مشكوك، ألحقه بالشك في التكليف، و من نظر إلى وحدة التكليف و تردد متعلقه بين الأقل و الأكثر، فألحقه بالشك في المكلف به، لكون التكليف معلوما، انما الشك في كون متعلقه هو الأقل أو الأكثر، فيكون الشك في المكلف به<sup>(١)</sup>، و لكن سيأتي أن بعض ما ذكر من الموانع لجريان البراءة عن وجوب الاكثر، كالشك في حصول الغرض بالاتيان بالأقل، و الشك في سقوط الامر بالأقل بالاتيان به بدون الجزء المشكوك، فتجري قاعدة الاشتغال، يتوجه، حتى مع قبول انحلال العلم الاجمالي الى العلم التفصيلي بوجوب الاقل، و الشك في وجوب الجزء الزائد.

و كيف كان فقد ذكرت عدة موانع لجريان البراءة عن وجوب الاكثر:

**المانع الاول:** تشكل علم اجمالي بالوجوب الاستقلالي للأقل او

الوجوب الاستقلالي للاكثر، و قد ذكر جوابان عن ذلك:

**الجواب الاول:** ما ورد في بعض تعابير الشيخ الاعظم "ره" من أن العلم

الاجمالي بوجوب الاقل لا بشرط او الاكثر منحلّ بالعلم التفصيلي بوجوب الاقل و ان تردد بين كونه وجوبا نفسيا لو كان هو الواجب او غيريا لو كان الواجب هو الاكثر، فان وجوب الأقل بمعنى استحقاق العقاب بتركه معلوم

تفصيلاً، و إن لم يعلم أن العقاب لأجل ترك نفسه أو لما هو مستند إليه و هو ترك الأكثر، فإن هذا العلم غير معتبر في إلزام العقل بوجود الإتيان، إذ مناط تحريك العقل إلى فعل الواجبات و ترك المحرمات دفع العقاب و لا يفرق في تحريكه بين علمه بأن العقاب لأجل هذا الشيء أو لما هو مستند إليه، فالعلم الإجمالي فيما نحن فيه غير مؤثر في وجوب الاحتياط، لكون أحد طرفيه معلوم الإلزام تفصيلاً و الآخر مشكوك الإلزام<sup>(١)</sup>.

و من الواضح أن المراد من الانحلال في كلامه ليس هو الانحلال الحقيقي، و كيف ينحلّ العلم الاجمالي بالوجوب النفسي لأحدهما بالعلم بالجامع بين الوجوب النفسي او الغيري للاقل، فالمراد به الانحلال الحكمي، و منشأ الانحلال الحكمي به احد امرين:

**الامر الاول:** العلم التفصيلي بوجود الاقل شرعا المردد بين كونه وجوبا

نفسيا او وجوبا غيريا شرعيا.

و لكن يرد عليه **اولاً:** أنه مبتنٍ على القول بوجود المقدمة شرعا مطلقا، و الشيخ الاعظم لا يرى الا وجوب المقدمة التي قصد بها التوصل، و المفروض أن من يكتفي بالاقل لا يريد التوصل الى اتيان تمام المركب على تقدير كون الاكثر هو الواجب، بل الصحيح عندنا عدم وجوب المقدمة شرعا.

**و ثانيا:** انه كما هو المحكى عن الشيخ الاعظم لا تتصف أجزاء الواجب النفسي بالوجوب الغيري، لأن الوجوب الغيري ينشأ من توقف وجود على وجود آخر، بينما أن وجود المركب عين وجود اجزائه، و الفرق بينهما بمجرد الاعتبار و اللحاظ، فان الاجزاء إذا لوحظت بشرط الانضمام فهي المركب. و إذا لوحظت لا بشرط فهي الاجزاء، فلا يتوقف عليها.

الشك في المكلف به ..... ٢١٣

و ثالثاً: ان الوجوب الغيري حيث لا يستتبع العقاب على مخالفة الواجب الغيري، فالعلم بالوجوب الغيري الشرعي وجوده و عدمه سواء، من حيث انحلال العلم الاجمالي.

**الامر الثاني:** ما نوضحه في ضمن مثال: و هو ما اذا علم اجمالاً بأنه إما نذر أن يتوضأ او نذر ان يصلّي، فقد يقال بانحلال العلم الاجمالي حكماً، و لو لم نقل بالوجوب الغيري لمقدمة الواجب، لكون ترك الوضوء مساوقاً للمخالفة القطعية للتكليف المعلوم بالإجمال، فيعلم باستحقاقه العقاب عند تركه الوضوء إما لأجل كون الوضوء هو الواجب النفسي، او لأجل انه يؤدي الى ترك الواجب النفسي، و هو الصلاة مع الوضوء.

و ما قد يدعى من أنه ليس استحقاق العقاب على ترك الوضوء معلوماً بالتفصيل، اذ لو كان الواجب النفسي هو الصلاة مع الوضوء فلا يستحق العقاب على ترك الوضوء، فلا وجه لانحلال العلم الاجمالي فتندفع هذه الدعوى بأن المهم هو العلم التفصيلي باستحقاق العقاب عند ترك الوضوء لكونه مساوقاً لفرض المخالفة القطعية للتكليف المعلوم بالاجمال، فلا يصلح هذا العلم لتنجز طرفه الآخر، و هو وجوب الصلاة مع الوضوء، و يكون كسائر موارد الشبهة البدوية مجرى للبراءة العقلية او العقلائية، و نتيجة ذلك هي التفكيك في حكم واحد في مرحلة التنجيز، فلو كان الواجب النفسي هو الصلاة مع الوضوء فيكون هذا الواجب منجزاً من ناحية الوضوء بمعنى انه لو خالفه المكلف من ناحية تركه للوضوء استحق عليه العقاب دون ما اذا خالفه من ناحية ترك الصلاة.

و لكن الظاهر منجزية هذا العلم الاجمالي عقلاً و عقلاء، اذ مجرد العلم بكون ترك الوضوء مؤدياً الى مخالفة التكليف، إما لأجل كونه هو الواجب النفسي او لاستلزامه لترك الواجب النفسي وكذا العلم باستحقاق العقاب عند ترك الوضوء إما على ترك الوضوء او على ترك ذلك الواجب النفسي

لا يمنع من منجزية العلم الاجمالي عقلا و عقلاء، ما دام لا يعلم باستحقاق العقاب على نفس ترك الوضوء، فلو علم العبد بأن المولى امره إما بالصعود الى السطح او بنصب السلم فمجرد توقف الصعود على نصب السلم لا يرفع منجزية هذا العلم الاجمالي عند العقلاء، فلو ترك الصعود واكتفى بنصب السلم و كان الصعود هو الواجب واقعا لاحتج عليه المولى.

نعم لا يبعد القول بجريان اصل البراءة الشرعية عن وجوب الصلاة مع الوضوء بلا معارض، كما عليه السيد الخوئي "فده"<sup>(١)</sup>، و خلافا لما ذهب اليه جمع آخرون من الأعلام كالسيد الإمام "فده" و بعض السادة الأعلام "دام ظله" من لزوم الاحتياط بمقتضى العلم الاجمالي بتعلق الوجوب النفسي إما بالوضوء او بالصلاة مع الوضوء، و منشأ ذهابهم الى ذلك احد امرين:

١- دعوى عدم شمول دليل الاصل لأطراف العلم الاجمالي حتى لو جرى في بعضها بلا معارض، فان ظاهره التأمين عن احتمال التكليف، دون احتمال انطباق التكليف المعلوم بالاجمال على ذاك الطرف، كما يقال ان التكليف في اطراف العلم الاجمالي ليس مما لا يعلمون عرفا، فلا يشمل قوله (عليه السلام) رفع ما لا يعلمون.

و فيه أنه لا يوجد مانع عرفا من شمول اطلاق دليل الاصل لبعض اطراف العلم الاجمالي، فان التكليف في هذا الطرف مشكوك، فيشمله استصحاب عدم التكليف، و قد يجري الاستصحاب الموضوعي، كاستصحاب عدم نذر الصلاة مع الوضوء، كما يشمل حديث رفع ما لا يعلمون، نعم لو فرض وجود المقتضي لشمول حديث الرفع لكل طرف من اطراف العلم الاجمالي، فينصرف عنه الحديث.

٢- دعوى معارضة اصل البراءة عن وجوب الصلاة مع الوضوء مع اصل



البراءة عن الوجوب النفسي للوضوء في حد ذاته، فان اثره الترخيص في ترك الوضوء على تقدير ترك الصلاة، كما تكون هذه البراءة مؤمنة عن العقاب على فرض كون الواجب النفسي هو الوضوء، فلا يستحق العقاب حينئذ على تركه للصلاة و الوضوء، الا بناء على استحقاق العقاب على التجري بلحاظ تركه للصلاة مع الوضوء مع تنجز وجوبها عليه، و أما بناء على عدم استحقاق العقاب على التجري فبعد جريان البراءة عن الوجوب النفسي للوضوء، لا يعلم بالعقاب ابدأ، لانه يحتمل ان يكون الواجب النفسي المعلوم بالإجمال هو الوضوء دون الصلاة مع الوضوء، و المفروض جريان البراءة للتأمين عن العقاب على تركه، فاذا ترتب الأثر على جريان البراءة عن الوجوب النفسي للوضوء بهذا التقريب فتعارض مع البراءة عن الوجوب النفسي للصلاة مع الوضوء، و بعد معارضتهما يرجع الى حكم العقل و العقلاء بمنجزية هذا العلم الإجمالي.

و فيه أن الصحيح عدم المعارضة، فان ما ذكر من الأثر لجريان البراءة عن الوجوب النفسي للوضوء ليس اثرا عرفيا كي تجري البراءة بلحاظه، فانه بعد ما يعلم المكلف بانه لا بد ان يتوضأ و لو لأجل كونه مقدمة الواجب، فيعلم باستحقاقه للعقاب عند تركه للوضوء لكون تركه موجبا للوقوع في المخالفة القطعية للتكليف المعلوم بالإجمال، فلا معنى عرفا لجريان البراءة عن وجوبه النفسي، فيكون المقام نظير ما لو علم اجمالا بوجوب استقباله للقبلة او حرمة استدباره لها، فانه حيث يكون الاستدبار للقبلة مخالفة قطعية للتكليف بالمعلوم بالإجمال فلا معنى لجريان البراءة عن حرمة، فتجري البراءة عن وجوب استقبال القبلة بلا معارض، فيكون مرخصا في ترك استقبال القبلة، و لكن بنحو لا يؤدي الى استدبارها.

و عليه فالظاهر جريان البراءة عن وجوب الصلاة مع الوضوء بلا معارض. و الحاصل أن العلم الاجمالي بالوجوب النفسي لأحد فعيلين، لا ينحلّ

بالعلم التفصيلي بوجود واحد معيّن منهما إما لنفسه او لغيره من باب كونه مقدمة للفعل الآخر، سواء اريد من الوجوب الغيري الوجوب الشرعي، بناء على وجوب مقدمة الواجب شرعا، او اريد منه اللابدية العقلية، لا انحلالا حقيقيا كما هو واضح، و لا انحلالا حكما، حيث ان الوجوب الغيري او اللابدية العقلية لا يستتبع عقابا على ترك المقدمة.

و أما ما جاء في الكلمات المنقولة عن المحقق العراقي "قده" من عدم صلاحية العلم التفصيلي بمطلق وجوب الأقل المردد بين النفسي و الغيري لحلّ العلم الإجمالي، لكونه معلولا للعلم الإجمالي بالوجوب النفسي بينهما و في رتبة متأخرة عنه، فانه في مثله يكون العلم الإجمالي في الرتبة السابقة مؤثرا في تنجز معلومه في الطرفين، و بتأثيره لا يبقى مجال لتأثير العلم التفصيلي المتأخر حتى يوجب انحلاله، و لازمه بحكم العقل هو الاحتياط و وجوب الإتيان بالأكثر<sup>(١)</sup>، ففيه أن هذا العلم التفصيلي انما هو في طول ذات العلم الاجمالي دون منجزيته، و عليه فليست منجزية العلم التفصيلي في رتبة متأخرة عن منجزية العلم الاجمالي، بل هما في رتبة واحدة، و دعوى (أن المتأخر رتبةً عن الشيء متأخر عن مساويا مع ذلك الشيء رتبة، و العلم التفصيلي مساوٍ رتبةً لتنجز العلم الاجمالي، لكونهما معلولين لعلّة واحدة، و حيث تكون منجزية العلم التفصيلي متأخرة عن العلم التفصيلي فتكون متأخرة عن منجزية العلم الاجمالي) مندفة بعدم تمامية هذا المبني، لأنّ التقدم و التأخر الترتبي بين شيئين يحتاج الى ملاك بينهما كملك العلية، فالحرارة المعلولة للنار ليست متأخرة رتبة عما يساوي النار رتبة كالماء، لعدم ملاك بينهما يقتضي ذلك.

**الوجه الثاني:** ما ورد في بعض تعابير الشيخ الأعظم "قده" و محصله انحلال العلم الاجمالي بوجود الأقل او الاكثر بالعلم التفصيلي بوجود

الشك في المكلف به ..... ٢١٧

الأقل إما استقلالاً أو ضمناً، فيحكم العقل بقبح العقاب على مخالفة وجوب الأكثر من ناحية ترك الجزء المشكوك و يراه من العقاب بلا بيان، و لا يعارض بحكم العقل بقبح العقاب على ترك الأقل للجهل بوجوبه الاستقلالي، إذ يكفي في البيان المسوّغ للعقاب عليه العلم التفصيلي بوجوبه إما استقلالاً أو ضمناً<sup>(١)</sup>.

و لا يخفى أن ظاهر كلامه دعوى الانحلال الحكمي العقلي بحريان البراءة العقلية عن وجوب الأكثر، دون الانحلال الحقيقي للعلم الاجمالي، و كيف كان فقد يورد عليه عدة اشكالات:

**الاشكال الاول:** ما ذكره المحقق النائيني "قده" من أن العلم التفصيلي بوجوب الأقل المردد بين كونه الوجوب الضمني أو الاستقلالي لا يوجب انحلال العلم الاجمالي، لأن المقدار المعلوم في المقام هو وجوب الأقل الجامع بين كونه لا بشرط بالقياس إلى المشكوك و بين كونه بشرط شيء، و ليس هذا الا نفس العلم الاجمالي بالجامع، فليس فيه معلوم زائد على المعلوم بالإجمال، فلو كان هناك انحلال للزم أن يكون العلم الإجمالي هو السبب لانحلال نفسه، و هذا غير معقول<sup>(٢)</sup>.

و اجاب عنه السيد الخوئي "قده" بأننا لو قلنا بالانحلال الحقيقي كان اشكاله في محله، لكننا نقول بالانحلال الحكمي، للعلم التفصيلي بوجوب الأقل إما استقلالاً أو ضمناً، فان وجوب المركب ينحلّ إلى وجوبات ضمنية بعدد كل واحد من الاجزاء، و لذا من يأتي بكل جزء لا يكون مكلفاً بإتيانه ثانياً، لسقوط الوجوب المتعلق به، و انما يكون مكلفاً بإتيان الجزء المتأخر، لكون وجوب كل جزء مشروطاً بلحوق الأجزاء الأخر بنحو الشرط المتأخر،

١ - فرائد الاصول ج ٢ ص ٤٦٢ و قد ذكر المحقق النائيني "قده" على ما في فوائد الاصول ج ٤ ص ١٥٦ أن هذا هو رأي الشيخ الاعظم "قده" دون ما اوهمه بعض كلماته من انحلال العلم الاجمالي بالعلم التفصيلي بوجوب الأقل إما نفسياً أو غيرياً، لأنه خلاف ما بنى عليه في مبحث مقدّمة الواجب من عدم تعلق الوجوب الغيري بالمقدمة الداخلية أي اجزاء الواجب.

و عليه فتعلق الوجوب بالأقل معلوم تفصيلا، و يكون العقاب على تركه عقابا مع البيان، و تعلقه بالجزء الزائد مشكوك، و يكون العقاب عليه عقابا بلا بيان.

و الحاصل أن ذات الأقل معلوم الوجوب، و انما الشك في أنه مأخوذ في متعلق الوجوب على نحو الإطلاق أي بنحو اللابشرط القسمي، أو مأخوذ بشرط شيء، و هو الانضمام مع الجزء المشكوك، فانا نعلم بوجوب ذات الأقل أي الجامع بين الإطلاق و التقييد، و إنما الشك في خصوصية الإطلاق و التقييد، و هما و ان كانا قسيمين، و لا ينحل العلم الاجمالي بهما انحلالا حقيقيا، و لكن حيث ان الإطلاق لا يكون تضيقا على المكلف، فلا معنى لجريان البراءة العقلية فيه، فانه لا يحتمل العقاب في صورة الإطلاق حتى ندفعه بقاعدة قبح العقاب بلا بيان، فتجري البراءة العقلية عن التقييد بلا معارض، نظير ما إذا علمنا إجمالا بحرمة شيء أو إباحته، فهذا العلم الإجمالي و ان كان طرفاه متباينين، إلا انه حيث لا تجري البراءة العقلية في طرف الإباحة، لعدم احتمال العقاب فيه كي يدفع بقاعدة قبح العقاب بلا بيان، فيكون احتمال الحرمة موردا لجريان البراءة العقلية بلا معارض، و هذا الانحلال الحكمي لا يكون في المتباينين، لعدم جريان الأصل في واحد منهما، لابتلاءه بالمعارض، فان الأصلين في المتباينين يتساقطان للمعارضة، و هذا هو الفارق بين المقامين<sup>(١)</sup>.

و يلاحظ عليه -مع غمض العين عن عدم تمامية التعبير في البراءة العقلية تارة بجريانها بلا معارض، كما في البراءة العقلية عن وجوب الاكثر، في مورد دوران الامر بين الاقل و الاكثر، و أخرى بمعارضتها كما في العلم الاجمالي بين المتباينين، حيث ان التعارض انما يتصور في العمومات و الاطلاقات اللفظية، دون حكم العقل، و لا بد فيه من التعبير بتحقيق موضوع

حكم العقل و عدمه، و غمض العين ايضا عن أن ما يسقط باتيان كل جزءٍ داعوية الامر اليه مادامت صلاحيته للحقوق سائر الأجزاء باقية، فكيف يسقط وجوبه الضمني مع انه في ضمن وجوب المركب، و ليس مجعولا بجعل مستقل- ان ما ذكره من انكار الانحلال الحقيقي للعلم الاجمالي في الاقل و الاكثر غير متجه، بيان ذلك يحتاج الى ذكر مقدمة تشتمل على جهتين:

**الجهة الاولى:** انه وقع الخلاف في التقابل بين الاطلاق والتقييد الثبوتيين، أي الاطلاق والتقييد في مقام الجعل، وأنه بنحو التضاد او بنحو السلب و الايجاب او بنحو العدم والملكة، فاختر السيد الخوئي "قده" في المحاضرات أن التقابل بين الاطلاق والتقييد تقابل التضاد، لان الاطلاق أمر وجودي، وهو لحاظ الطبيعة سارية في جميع افرادها، او فقل لحاظ عدم دخل خصوصية اخرى معها في ثبوت الحكم لها<sup>(١)</sup>.

و قد كان مختاره سابقا كون التقابل بينهما تقابل العدم و الملكة، أي ان الاطلاق هو عدم التقييد في محل يمكن فيه التقييد<sup>(٢)</sup>، وفاقا لاستاذ المحقق النائيني "قده"، و ان كان بينهما خلاف في أنه هل يعتبر في الاطلاق القابلية الشخصية للتقييد، او يكفي القابلية في الجملة، فاختر المحقق النائيني الاول، و قال بأنه اذا امتنع التقييد -كما في اخذ قصد امتثال الامر في متعلق الامر- امتنع الاطلاق وتعين اهمال الجعل، و لكن حيث ان الملاك الذي اقتضى تشريع الحكم لا يخلو إما ان يكون مطلقا فلا بد من التوصل بنتيجة الاطلاق بواسطة متمم الجعل -بأن يجعل أمر ثان بذات العمل- او يكون مقيدا فلا بد من التوصل بنتيجة التقييد بتمم الجعل -بأن يجعل أمر ثان بالعمل بقصد امتثال الأمر الأول-<sup>(٣)</sup>، بينما أنه ذكر السيد الخوئي أنه يكفي قابلية المحل في الجملة، ألا ترى انه يصدق على الانسان

١-محاضرات في اصول الفقه ج٢ص١٧٢

٢ - مصباح الاصول ج٢ص٥٩

٣- اجود التقريرات ج١ص١٠٤، فوائد الاصول ج٣ص١١

انه جاهل بكنه الباري تعالى، لقدرته على العلم في الجملة ببعض الأشياء، مع أنه عاجز عن العلم بكنه ذاته تعالى، وكذا يصدق عليه أنه عاجز عن الطيران الى السماء، لقدرته على بعض الأشياء، بينما أنه لايقال للجدار، انه جاهل بكنه الباري او عاجز عن الطيران، فلا يلزم القابلية الشخصية بل تكفي القابلية في الجملة.

و لكن اخترنا نحن وفاقا لجماعة كون التقابل بينهما تقابل السلب و الايجاب، فان تقابل التضاد بينهما يبتني على كون الاطلاق لحاظ عدم اخذ القيد الزائد في الجعل، و لكنه لا وجه له، فكما يكون التقييد هو أخذ القيد الزائد، و أما لحاظه والالتفات اليه فهو علم بالتقييد وليس نفس التقييد، فكذلك الاطلاق هو عدم أخذ القيد الزائد، وهو الموضوع للأثر، ولحاظه والالتفات اليه علم بالاطلاق ومجرد طريق محض اليه، ولاينفك عن عدم أخذ القيد الزائد.

نعم لو كان الاطلاق هو لحاظ عدم دخل القيد الزائد في غرض المولى تعين أن يكون التقابل بين الاطلاق والتقييد هو تقابل التضاد، حيث يكون التقييد هو أخذ قيد زائد في متعلق الجعل، ويكون الاطلاق هو لحاظ عدم دخل القيد الزائد في متعلق الغرض، ولكن لاوجه لفرض كون التقييد بلحاظ مقام الجعل، وفرض كون الاطلاق بلحاظ مقام الغرض، مضافا الى منافاته لما اختاره السيد الخوئي من أنه اذا استحال التقييد كان الاطلاق ضروريا، حيث ذكر في وجهه ان الاهمال في الواقع مستحيل، وذلك لان الغرض الداعي الى جعل الحكم لايجوز ان يقوم بالطبيعي او يقوم بحصة منه، ولاثالث لهما، فعلى الأول لامحالة يلحظه المولى في مقام الجعل على نحو الاطلاق، وعلى الثاني يلحظ الحصة الخاصة منه، بدهاة أن المولى الملتفت الى انقسام الصلاة الى الصلاة مع قصد الأمر وبدونه، فاما أن يعتبرها في ذمة المكلف على نحو الاطلاق، او يعتبرها مقيدة بقصد الأمر او مقيدة

## الشك في المكلف به ..... ٢٢١

بعدم قصده، ولا يتصور فرض رابع، لأن مردّه الى الاهمال، وهو غير معقول، كيف ومرجعه الى جهل المولى بمتعلق حكمه او موضوعه من حيث السعة والضيق، وتردده في ذلك، ومن الطبيعي أن تردده فيه يستلزم تردده في نفس حكمه، وهو من الحاكم غير معقول<sup>(١)</sup>، مع أنه لو كان الاطلاق هو لحاظ عدم دخل القيد الزائد في غرض المولى فلا توجب استحالة التقييد ضرورة الاطلاق، فانه قد يكون القيد الزائد دخيلا في غرض المولى ولكن كان اخذه في متعلق الجعل مستحيلا فلما محالة لا يلحظ المولى عدم دخله في متعلق غرضه، نعم لو لم يكن للقيد الزائد دخل في غرض المولى فلما محالة يلحظ المولى عدم دخل القيد الزائد في متعلق غرضه، فيكون عدم تقييد متعلق الجعل مطابقا مع غرضه، ولا يكون لاستحالة التقييد أي تأثير في كيفية الجعل، فان الذي اوجب الاطلاق هو لحاظ المولى عدم دخل القيد الزائد في متعلق غرضه، ولا يختلف في حال المولى تمكنه من التقييد او عدم تمكنه منه.

و أما عدم كون التقابل بين الاطلاق و التقييد تقابل العدم و الملكة فان كان المراد به ما اليه مأل كلام مصباح الاصول من كفاية القابلية في الجملة، و هو كون الاطلاق عدم التقييد في محلّ يكون مقسما لواحد القيد وفاقده، فهذا واضح، و لا ينكره من يقول بكون التقابل بينهما تقابل السلب و الايجاب، و الا فقد ذكرنا أن المقام ليس من قبيل المباحث اللغوية كي يرجع فيه الى نظر العرف والصدق اللغوي، حتى نرى أنه هل يكفي قابلية المحل في الجملة في صدق أعدام الملكات - كما هو الصحيح - ام لا، فان المقام من قبيل المباحث العقلية.

نعم يمكن النزاع في ان عدم التقييد مع استحالة التقييد هل هو موضوع للأثر العقلي والعقلاني المرغوب من الاطلاق وهو كونه حجة على سعة

غرض المولى ام لا، والا فيكون الاختلاف في انطباق عنوان الاطلاق على عدم التقييد عند استحالة التقييد اختلافا لفظيا بحتا، والصحيح ان اطلاق متعلق الجعل في فرض استحالة التقييد حيث لا يكشف عن سعة الغرض فلا يكون حجة على العبد، فالصحيح حينئذ كون التقابل بين الاطلاق والتقييد الثبوتين تقابل السلب والإيجاب، نعم حيث يكون هذا الاطلاق ناشئا من ضيق الخناق فلا يكشف عن سعة غرض المولى ولا يكون حجة عليه، ولعل مراد المحقق النائيني "قده" من الاهمال هو ذلك.

**الجهة الثانية:** انه تارة: ينظر في انحلال العلم الاجمالي الى عالم لحاظ المولى، او فقل مقام عملية الجعل، و أخرى: ينظر الى عالم المجمعول او فقل عالم الوجوب و اشتغال العهدة شرعا، و ثالثة: ينظر الى عالم التنجز و المسؤولية عقلا، فان كانت النسبة بين طرفي الاحتمال نسبة الاقل و الاكثر في عالم الجعل و لحاظ المولى تم الانحلال الحقيقي للعلم الاجمالي بلحاظه، و ان كانت النسبة بينهما في عالم الجعل و لحاظ المولى نسبة المتباينين لم يتم الانحلال الحقيقي بلحاظ هذا العالم، و لكن قد يتم الانحلال الحقيقي بلحاظ عالم متأخر عنه، كعالم الوجوب و ما اشغلت عهدة المكلف به شرعا.

اذا عرفت ذلك فنقول: انه بناء على كون التقابل بين الاطلاق و التقييد الثبوتين تقابل السلب و الايجاب، فيتم الانحلال الحقيقي للعلم الاجمالي في دوران الامر بين الاقل و الاكثر بنسبة عالم الجعل و لحاظ المولى، حيث ان انبساط جعل الوجوب على ذات الاقل أي تسعة اجزاء مثلاً، معلوم تفصيلا، و يشك في انبساط جعل الوجوب و امتداده الى الجزء العاشر، و لا يضرّ بذلك دفعية الجعل و لحاظ المولى، سواء تعلق بالاقل او الاكثر، فانه نظير دفعية ايجاد خط مردد بين الخط القصير و الطويل، فانه يشار الى هذا الخط الموجود فيقال امتداده الى عشر سنت معلوم، و امتداده



الشك في المكلف به ..... ٢٢٣

الى اكثر من ذلك مشكوك، فانه ليس قصر الخط الا عبارة عن عدم طوله و امتداده الى المقدار الزائد.

و هكذا بناء على كون التقابل بين الاطلاق و التقييد تقابل العدم و الملكة، فان المهم كون الاطلاق امرا عدميا، فبناء على هذين المسلكين يثبت الانحلال الحقيقي حتى بالنسبة الى عالم لحاظ المولى، حيث ان لحاظ الاقل متيقن و لحاظ الزائد عليه مشكوك، و انتزاع حد عدمي للحاظ المولى بأن يقال يدور الامر بين لحاظ الاقل بحدده و بين لحاظ الاكثر لا يمنع من الانحلال الحقيقي بالنسبة الى واقع اللحاظ.

و أما بناء على كون التقابل بينهما تقابل التضاد، فيدور امر عالم لحاظ المولى و جعله بين امرين متباينين، حيث ان الملحوظ بناء على الاطلاق هو كون وجوب الاقل لا بشرط من حيث الاتيان بالجزء الزائد، و بناء على التقييد هو كونه بشرط شيء بالنسبة اليه، فلا يدري أن الملحوظ هل هو توسعة الاقل او تضيقه، و لكن المهم أن اللا بشرطية و التوسعة ليست مما تدخل في العهدة الشرعية، فيتحقق الانحلال الحقيقي بلحاظ عالم الوجوب أي الدخول في العهدة شرعا، حيث يعلم بدخول ذات الاقل في عهدة المكلف شرعا، و يشك في دخول الزائد عليه في العهدة.

**الاشكال الثاني:** ان ما يدخل في عهدة المكلف شرعا هو العنوان، فانه المتعلق للوجوب و ان لوحظ فانما في الخارج، لا الوجود الخارجي، حيث ان الخارج وعاء سقوط التكليف لا وعاء ثبوته، و في الوجود الخارجي و ان كان الاقل بعض الاكثر، لا مباينا معه، لكن بينهما تباين مفهومي و عنواني. تقريب ذلك ان تعلق الوجوب الواحد الارتباطي بعدة افعال لا يمكن الا بانتزاع مفهوم وحداني منها، و يكون هذا المفهوم الوحداني هو المتعلق للوجوب الوحداني، فحينما يتردد متعلق الوجوب الارتباطي بين التصديق على عشرة فقراء و بين التصديق على ستين فقيرا، فيوجد بينهما تغاير

٢٢٤ ..... ابحاث اصولية-مباحث الحجج-الجزء الرابع

مفهومي، فلا يعقل الانحلال الحقيقي للعلم الاجمالي بلحاظ عالم  
المجعول والعهدة شرعا، فضلاً عن عالم الجعل و لحاظ المولى.  
توضيح ذلك يبتني على تصوير حقيقة الواجب الارتباطي، فلا بد من ذكر  
الاقوال في حقيقة الواجب الارتباطي اولاً، حتى يتضح به الاشكال.

### حقيقة الواجب الارتباطي

ذُكر في حقيقة الواجب الارتباطي ثلاثة اقوال:

**القول الاول:** ما اختاره المحقق العراقي "قده" من أن ارتباطية اجزاء

الواجب الارتباطي تنتزع من وحدة الوجوب المتعلق بعدة امور متكثرة، من  
دون لحاظ وحدة بينها في متعلق الوجوب، لأن هذه الوحدة لأجزاء الواجب  
الارتباطي الناشئة من وحدة الوجوب تكون متأخرة عن الوجوب فيستحيل  
أخذها في متعلقه، و دعوى أن وحدة الوجوب تنشأ دائماً عن وحدة  
الملاك، فيمكن اخذ وحدة الملاك في متعلق الوجوب غير متجهة، لأن  
الوحدة الناشئة من وحدة الملاك، و إن لم تكن في طول الوجوب، لكن  
الوجوب تابع للملاك، فيتعلق بما يتعلق به الملاك، و من المعلوم أن الوحدة  
الناشئة عن الملاك يستحيل دخلها في متعلق الملاك، لكونها في طول  
الملاك<sup>(١)</sup>.

و قد اورد عليه السيد الصدر "قده" أن العارض و المعروض لا بد أن يكونا  
في ظرف العروض متسانخين في الوحدة و التكثر، فلو كان المعروض في  
ظرف العروض متكثرًا يكون العارض متكثرًا لا محالة، و يدلّ على ذلك  
أمران:

١- أنّ روح الوجوب، و هي الحبّ و الإرادة، من الصفات الحقيقية  
النفسانية ذات الإضافة -كالعلم- أي ان هذه الأعراض مضافا إلى إضافتها

لمحلها، -و هو النفس- لها إضافة إلى شيء آخر، كإضافة العلم إلى المعلوم، وهذه الإضافة داخلية في صميم ذاتها، و لا معنى لتصوير حقيقة العلم مثلا مستقلاً و منحازاً عن تصوير الإضافة، و بهذا يظهر أن المعلوم الخارجي هو معلوم بالعرض و المجاز، و لذا قد لا يكون ثابتاً في الخارج، فيما لم يكن العلم مصيباً، رغم أن إضافة العلم إلى المعلوم داخلية في صميم ذاته، و لا يمكن انفكاكه عنه، فالعلوم بالذات الذي لا ينفك عن العلم هو الصورة الذهنية.

كما يتبرهن بذلك: أن تعدد العلم و المعلوم بالذات إنما يكون بالتحليل العقلي، و يكون كلاهما موجوداً في الخارج بوجود واحد، و ليسا موجودين بوجودين شُدَّ أحدهما بالآخر بخيط الإضافة (كما يقال بذلك في نسبة سائر الأعراض إلى محلها، و إن كان الصحيح أن العرض و المحلّ فيها أيضاً متحدان وجوداً، و أن العرض شأن من شؤون المعروض) إذ لو كان الأمر كذلك، تصور العلم منحازاً عن إضافته إلى معلومه، و لم تكن الإضافة داخلية في صميم ذاته، في حين أنه ليس الأمر كذلك، و كذا الحال في جميع الصفات الحقيقية النفسانية ذات الإضافة كالحبّ و الإرادة، فإذا ظهر اتحاد الحبّ و المحبوب بالذات ظهر أن تكثر المحبوب يستدعي تكثر الحبّ، و لا معنى لتكثر أحدهما و وحدة الآخر، لأنهما موجودان بوجود واحد.

نعم هذا يعني وحدة المحبوب النفسي الموجود في عالم الذهن عند وحدة الحبّ، دون وحدة المحبوب بالعرض الخارجي، و هذا معنى ما قلناه من أن العارض و المعروض في ظرف العروض يجب أن يكونا متسانخين في الوحدة و التكتُّر، فلو أريد من فرض تكثر المحبوب رغم وحدة الحبّ تكثر أجزاءه الخارجية، و في ظرف الخارج، فهذا ليس هو محلّ الكلام، أي: لم يتوهم أيّ عاقل توحد أجزاء الصلاة مثلا خارجاً، بل المقصود أن المعروض

بالذات للحبّ متسانخ حتماً مع الحبّ، وحدة و تكثراً.

٢- لو غمضنا النظر عن وحدة العارض و المعروض، فأيضاً لا محيص عن الالتزام بأنّ تكثّر المعروض يستلزم تكثّر العارض، و ذلك لأنّه إذا عرض عارض على عدّة أمور، فإنّ فرض أنّ ذلك العارض بتمامه عرض على هذا الأمر، و بتمامه عرض على ذاك الأمر، و هكذا، إذن فهذا العارض لم يعرض بوحدته على أمور متكثّرة بما هي متكثّرة، بل عرض على كلّ واحد من هذه الأمور مستقلاً، و كان المعروض أمراً واحداً لا متكثراً، و إنّ فرض أنّ ذلك العارض لم يعرض بتمامه على كل واحد من هذه الأمور مستقلاً، بل انبسط على تمام هذه الأمور، و عرض على الكلّ المتكثّر بما هو متكثّر، فلا محالة يأخذ -عندئذ- كلّ أمر من هذه الأمور المتشتملة و المستقلة قطعة خاصّة من ذاك العارض بالاستقلال، و يصبح العارض في المقام عدّة وجودات عرضيّة مستقلّة و متشتمّة<sup>(١)</sup>.

اقول: يمكن الجواب عن ايراده الاول عليه بأن نقول: ان كون الشوق من الصفات ذات الاضافة لا يقتضي اتحاد وجوده مع العنوان المشتاق اليه، حتى يمتنع وحدته مع تعدد طرفه بالذات، بل لعله مثل واقع النسبة الذهنية، كالنسبة الاضرايية في قولنا "جاء زيد بل عمرو" او النسبة التصادقية -الاتحادية- بين الموضوع و المحمول في مثل قولنا "زيد قائم" حيث أنّ وجودها متقوم بوجود طرفيها، و لكنه لا يعني اتحادهما معهما، كما هو مختاره ايضاً، و الامر في النسبة اسوء من العرض، فان النسبة وجود رابط، و التعلق بطرفيها داخل في صميم ذاتها، فضلاً عن وجودها، بينما أنّ العرض مستقل في ذاته، أي له استقلال في المفهومية و ان كان وجوده متقوماً بوجود محله.

كما يمكن الجواب عن ايراده الثاني عليه بأن نقول: ان علاقة الشوق الى

طرفه بالذات ليست علاقة العارض الى معروضه، بل علاقة الشيء الى طرفه، نظير علاقة النسبة الذهنية الى طرفيها، فلا يأتي فيه كلامه، نعم الشوق من عوارض النفس.

فالظاهر امكان تصوير المحقق العراقي "قده"، بل هو موافق للوجدان من دون أن يصادم البرهان، و الشاهد عليه وجدانية تعلق شوق واحد و ارادة واحدة بفعالين كاكرام مؤمن و سب فاسق ليعرف الآخرون الميزة بينهما، من دون لحاظ عنوان وحداني لهما، كعنوان مجموع الفاعلين.

**القول الثاني:** ما اختاره السيد الخوئي "قده" من كون الوجوب الارتباطي متعلقا بالأجزاء، مع تقييد كل جزء بوجود بقية الأجزاء. و ما يمكن أن يستدل به عليه احد امرين:

١- ما قد يظهر من السيد الخوئي "قده" من أنه لا يمكن اطلاق بعض اجزاء الواجب الارتباطي و لا بشرطيته بالنسبة الى فرض وجود الأجزاء الأخر، و عدمه، و الا لزم أن يسقط الامر به و لو اتى به وحده، و هذا خلف ضمنيته، و الاهمال غير معقول، فيتعين تقييده بوجود سائر الأجزاء.

٢- ما مر من دعوى أن الوجوب الارتباطي بما أنه وجوب واحد يستحيل تعلقه بالمتكثر بما هو متكثر، فلا بد من فرض وحدة في متعلقه، فيقال حينئذ بأن وحدة اجزائه يكون بتقيد كل منها بالباقي.

و قد ردّ السيد الصدر "ره" الامر الاول بأنه إنّما ينسجم مع القول بكون الإطلاق عبارة عن لحاظ السريان، فعندئذ يكون إطلاق الركوع مثلا عبارة عن لحاظ سريان وجوبه للركوع غير المقترن بباقي الاجزاء، فيتوجه عليه الاشكال، لكن الصحيح أن الإطلاق مجرد عدم التقييد، و عليه فيمكن أن نلتزم هنا بالإطلاق، و نقول مع ذلك: إنّ كل واحد من الأجزاء غير متّصف بالوجوب في حالة انفراده عن الباقي، لا لعدم إطلاق في متعلق الوجوب، بل لعدم قابلية الوجوب الضمني لهذا الانبساط، لكونه جزءا من وجوب

وحداني ثابت على المجموع، و مشدودا ظهره بسائر الوجوبات الضمنيّة.  
 كما ردّ الامر الثاني بأن مجرد تقييد شيء بوجود شيء آخر لا يوجب وحدة المتكثرات، و انما يوجب تقييد بعضها ببعض، و الشاهد على ذلك أنه يشترط في صحّة صلاة العصر إيقاعها بعد صلاة الظهر، و يمكن فرض اشتراط صحّة صلاة الظهر أيضا بإيقاع صلاة العصر بعدها، من دون أن يلزم من ذلك كونهما واجبا واحدا و متعلقا لوجوب واحد، بل هناك غرضان مستقلان في أمرين مع افتراض أن كلّ واحد من الغرضين لا يحصل إلاّ بحصّة من أحد الأمرين مقارنة للآخر، و عندئذ يتحقّق لا محالة وجوبان مستقلان لهما امثالان و عصيانان، و فاعلهما يثاب بثوابين، و تاركهما يستحق عقابين، مع أن كلّ واحد منهما مشروط بالآخر، و لم يخلق هذا الاشتراط توحدًا فيما بينهما، فالتقييدات المتبادلة لا توحد الكثير، بل نفس التقييد يستدعي التكثر و التعدّد، حتّى يكون بعضها قيّدا لبعض، و الحاصل أنه و ان كان تقيّد كل جزء بوجود بقية الاجزاء معقولا، لكنه ليس بلازم، بل لا دخل له في تصوير الواجب الارتباطي<sup>(١)</sup>.  
 و لا بأس بايراده.

**القول الثالث:** ما عليه السيد الصدر "قده" من أنّ روح الوجوب حيث تكون هي حب المولى و شوقه بفعل العبد، فلا بد أن يكون المتعلق بالذات للوجوب الارتباطي عنوانا وحدانيا ذهنيا، توضيح ذلك أنّ العناوين على قسمين، فبعضها تستورده النفس من الخارج، كعنوان الإنسان الذي تستورده النفس من الخارج عن طريق أخذ الصورة الذهنية من الأفراد، و تجريدها عن الخصوصيات الفردية، و بعضها تخرعه النفس و تحمله على الخارج، كعنوان "أحدهما" المنصبّ عليه العلم الإجمالي، و من هذا القبيل عنوان "المجموع" و "الكل"، و عليه نقول: إذا وجد لشخصٍ غرضٌ واحد

لا يتحقق إلا بمجموع أمور بحيث لو ترك أي فرد من تلك الأمور لا ينفعه الباقي في غرضه أصلاً، فلا محالة ينقذ في نفسه حبّ واحد، و بما أنّ هذا الحبّ الواحد يجب أن يعرض في ظرف عروضه و هو الذهن على شيء واحد، فلا محالة تضطرّ النفس إلى اختراع عنوان المجموع، ليعرض الحبّ عليه، نعم، ما في الخارج متكثر، لكنه ليس هو المحبوب بالذات فلا بأس بتكثره<sup>(١)</sup>.

و حينئذ يقال بأنه بناء على هذا القول الأخير يدور الواجب في المقام بين عنوانين متعددين، و هما عنوان مجموع الأقل و عنوان مجموع الاكثر، فلا ينحل العلم الاجمالي بلحاظ ما يدخل في العهدة ايضاً.

و قد اجاب عنه السيد الصدر "قده" بأن ما يكون في عهدة المكلف إنّما هو محكيّ الصورة الذهنية الموجودة في ذهن المولى، و النسبة بين محكي عنوان المجموع في الأقل و محكي عنوان المجموع في الاكثر نسبة الأقل و الاكثر لا التباين، و بذلك يتم انحلال العلم الاجمالي بلحاظ عالم ما يدخل في العهدة من قبل المولى، نعم لو كان العنوان الذي تعلق به الوجوب مردداً بين عنوانين متأصلين لم يتحقق الانحلال بلحاظ عالم ما يدخل في العهدة من قبل المولى، كدوران الامر بين وجوب اكرام العالم و بين وجوب اطعام العالم، فانه لا يوجد بلحاظ عالم العهدة قدر متيقن، و ان كانت النسبة بينهما خارجاً العموم و الخصوص المطلق<sup>(٢)</sup>.

اقول: ما ذكره في الجواب عن الاشكال متجه، لكن اتضح عدم تمامية مبناه من تعيين التصوير الثالث للواجب الارتباطي، بل الظاهر عرفاً تعلق الوجوب الارتباطي بذوات الاجزاء، كما مرّ في التخريج الاول، و لو اخذ عنوان التسعة او العشرة في متعلق الامر فلا يبعد ظهوره في المشيرية الى

١ - مباحث الاصول ج٤ ص

٢ - مباحث الاصول ج٤ ص٣١٧

ذوات الاجزاء ايضا.

**الاشكال الثالث:** ما ذكره صاحب الكفاية من أن تنجز وجوب الاقل تفصيلا حيث يكون موقوفا على تنجز الوجوب الواقعي سواء كان متعلقا بالاقل او بالاكثر، فلو صار منشأ لعدم تنجز وجوب الاكثر فيلزم منه الخلف، و كان مما يلزم من وجوده عدمه، اذ بعد ارتفاع تنجز الاكثر، فلا يكون وجوب الاقل متنجزا على أي تقدير، اذ لو كان الوجوب الواقعي متعلقا بالاكثر، لم يكن متنجزا<sup>(١)</sup>.

و لا يخفى أنه فهم من كلام الشيخ الاعظم "قده" أنه يريد اثبات الانحلال الحكمي العقلي، أي كون العلم التفصيلي بجامع وجوب الاقل منجزا تفصيلا للاتيان به، و معه لا يكون العلم الاجمالي بوجوب الاقل استقلالا او الاكثر استقلالا بيانا و منجزا لوجوب الاكثر، و ما فهمه من كلامه هو الصحيح، كما مر سابقا، و حينئذ اشكل عليه بما اشكل، و لكن يمكن دفع اشكاله بأن انحلال العلم الاجمالي لا يعني عدم تنجز وجوب الاكثر مطلقا، بل يعني التوسط في التنجيز، فمن خالف وجوب الاكثر بترك الاقل كان مستحقا للعقاب، بخلاف من خالفه بترك الجزء المشكوك، و عليه فلا مانع من كون العلم التفصيلي بوجوب الأقل الموجب لتنجزه على أي تقدير، موجبا لانحلال العلم الاجمالي، أي عدم تنجز وجوب الاكثر بالنسبة الى الجزء المشكوك، كيف و لازم التزامه بجريان البراءة الشرعية عن جزئية الجزء المشكوك، و الالتزام بتنجز وجوب الاقل هو الالتزام بالتوسط في التنجيز بل التوسط في الفعلية، بأن يكون الوجوب الواقعي على تقدير تعلقه بالاكثر فعليا بلحاظ الاقل، و غير فعلي بلحاظ الجزء المشكوك، فيكون الاتيان بالاقل متعلقا للارادة اللزومية للمولى، سواء كان الوجوب متعلقا بالاقل او بالاكثر، فعلى تقدير وجوب الاكثر تتعلق الارادة اللزومية



للمولى باتيان الاقل لا بشرط من الجزء الزائد المشكوك.  
و لعله لأجل أنه لا يقبل التوسط في التنجيز و الفعلية، ذكر في حاشية الكفاية وجود الملازمة بين جريان البراءة العقلية عن وجوب الاكثر و البراءة الشرعية عنه، حيث قال: ان مورد حكم العقل بلزوم الاحتياط القطع بفعلية الحكم و معه لا مجال للبراءة الشرعية، و مورد البراءة الشرعية مجرد العلم بخطاب التكليف، و معه لا يحكم العقل بالاحتياط<sup>(١)</sup>، و ان كان يندفع كلامه على ضوء مبانيه بأن مورد النزاع ليس العلم الوجداني بالتكليف الفعلي على أي تقدير، حتى لا يجتمع مع اذن الشارع في ترك الجزء المشكوك، و لا العلم الوجداني بالحكم الانشائي، و انما مورده العلم بخطاب التكليف المردد بين الاقل و الاكثر، فان ظاهر الخطاب هو كون التكليف فعليا، فيمكن أن يقال بكون مقتضى ذلك وجوب الاحتياط عقلا، و لكن دليل البراءة عن جزئية المشكوك يكون حاكما على ذلك الخطاب، و بذلك تسقط جزئية المشكوك عن الفعلية، و مقتضى حكومته على فعلية خطاب وجوب الاكثر واقعا كونه استثناء للجزئية الفعلية لذلك المشكوك بلحاظ حال الجهل، فكأنه قيل "ان السورة جزء فعلي للصلاة في غير حال الجهل، ففي حال الجهل يكون الواجب الفعلي هو ما عدا الجزء المشكوك، و لكن هذا التوجيه يبتني على امكان التوسط في الفعلية و التنجيز، فحينئذ يقال بأنه اذا كان التوسط في التنجيز معقولا، فلماذا منع من الانحلال الحكمي العقلي للعلم الاجمالي بوجوب الاقل او الاكثر.  
و كيف كان فقد تبين تمامية الوجه الثاني المذكور في كلام الشيخ الأعظم "فده" في الجواب عن المانع الاول، و مما ذكرناه تبين نكتة الفرق بين هذا الوجه و الوجه السابق، حيث لم نلتزم في الوجه السابق بانحلال العلم الاجمالي عقلا، بخلاف هذا الوجه، و حاصل الفرق بينهما أنه في

فرض العلم الاجمالي بالوضوء او الصلاة مع الوضوء، فانه و ان علم تفصيلا بوجود الوضوء لنفسه او لغيره و لكن مع ذلك لا ينحل للعلم الاجمالي لا بالنسبة الى عالم الجعل و لحاظ المولى و لا بالنسبة الى عالم الوجوب و الدخول في العهدة من قبل المولى، و لا بالنسبة الى عالم التنجيز العقلي، اذ بناء على كونه مقدمة لواجب نفسي فلا يتنجز، اذ لا يحكم العقل باستحقاق العقاب على ترك الواجب الغيري، و هذا بخلاف العلم الاجمالي بوجود الاقل او الاكثر، حيث ينحل بالعلم التفصيلي بوجود الاقل إما ضمنا او استقلالا، بالنسبة عالم التنجيز بل عالم الوجوب و العهدة و عالم اللحاظ و الجعل، و ان ابيت عن ذلك كله فيمكن دعوى انحلاله الحكمي العقلي، أي انحلاله بلحاظ عالم التنجيز و التحميل العقلي، فان العلم التفصيلي بجامع وجوب الاقل إما ضمنا او استقلالا يكون منجزا تفصيلا للاتيان به، فلو علم المكلف اجمالا بأنه إما وجب عليه في الكفارة أن يصوم اسبوعا او وجب عليه أن يصوم شهرا، و قلنا بعدم انحلال هذا العلم الاجمالي بلحاظ ما يدخل في العهدة شرعا، باعتبار مغايرة عنوان الاسبوع و الشهر -و لم يقبل منا ما ادّعينا من كون الاسبوع و الشهر عنوانان انتزاعيان عرفا عن عدة ايام، و النسبة بين منشأ انتزاعهما العموم و الخصوص المطلق كعنوان التسعة و العشرة- فيكفي انحلاله حكما في عالم التنجيز و التحميل العقلي و العقلاني باعتبار قيام البيان التفصيلي على وجوب صوم سبعة ايام إما ضمنا او استقلالا.

و قد اختص بعض السادة الاعلام "دام ظله" بذكر تقريب للانحلال الحكمي العقلي، و هو أن العلم الاجمالي ليس بيانا عقلا الا للجامع، فلا يقتضي عقلا اكثر من حرمة المخالفة القطعية، و أما منجزيته بالنسبة الى الموافقة القطعية فهي منجزية عقلائية، إما لأجل أنهم يرونه بيانا على الواقع، او لأجل جعلهم المنجزية للاحتمال المقرون بالعلم الاجمالي، و الاصول

الشك في المكلف به ..... ٢٣٣

الشرعية لا تؤمّن من هذا الاحتمال، فتجب موافقته القطعية، و هذا البناء العقلاني مما لا نحرزه في دوران الامر بين الاقل و الاكثر، بالنسبة الى الاكثر بعد تنجز الاقل قطعاً، فيكون من الشك في حجية العلم الاجمالي او الاحتمال المقرون بالعلم الاجمالي بالنسبة الى الاكثر، و الشك في الحجية مساوق للقطع بعدم الحجية، فيكون المرجع بعد ذلك البراءة العقلية عن وجوب الاكثر.

و أما بناء على المسلك المشهور من منجزية العلم الاجمالي بالنسبة الى الموافقة القطعية كان يجب أن نلتزم بوجوب الاحتياط في مورد الاقل و الاكثر، بعد عدم انحلال العلم الاجمالي بوجوب الاقل استقلالاً او الاكثر استقلالاً، فكان من قبيل العلم الاجمالي بالمتباينين.

اقول: حتى على مسلك المشهور الذي هو الصحيح من منجزية العلم الاجمالي عقلاً، فهذا يختص بالمتباينين خارجاً، لا الاقل و الاكثر، على أنه قد مضى تامة دعوى انحلال العلم الاجمالي في الاقل و الاكثر بلحاظ عالم العهدة، فمن علم اجمالاً بأنه إما نذر أن يصوم يوماً واحداً او نذر أن يصوم يومين، فان ثبوت صوم يوم واحد في عهده معلوم تفصيلاً، و يشك في ثبوت صوم يوم آخر في عهده، فتجري البراءة عنه.

**المانع الثاني:** ما ذكره صاحب الفصول "ره" من أنه و ان كان يصح نفي وجوب الجزء المشكوك بأصل البراءة، ولكن المستفاد من دليل البراءة مجرد نفي الحكم دون اثبات لوازمه العادية، ككون الماهية المجعولة معرأة عن اعتبار ذلك الجزء، فلا يصلح دليلاً على نفي الجزئية و الشرطية لبتعيين به الماهية المخترعة، بل مقتضى الاشتغال بها وجوب الإتيان بالجزء و الشرط المشكوكين، تحصيلاً لليقين بالبراءة، فالمتجه هو القول بعدم جريانه مطلقاً، اذ لا سبيل إلى تعيين استقلالية وجوب الاقل بأصالة عدم تعلق

الوجوب التبعية (الضمني) بالجزء المشكوك، لأن ذلك أصل مثبت<sup>(١)</sup>.  
و حاصل ما ذكره أن وجوب الأقل و ان كان معلوما تفصيلا و لكن  
لمكان احتمال كونه ضمنيا فيشك في سقوط الامر به بالاتيان به مع  
الاخلال بالجزء المشكوك، فتقتضي قاعدة الاشتغال الاتيان بالاكتر، لاحتراز  
سقوط وجوب الأقل.

و فيه **اولا:** أن مورد قاعدة الاشتغال ما اذا شك في امثال التكليف  
خارجا، بعد تمامية البيان عليه، و المفروض عدم تمامية البيان بالنسبة الى  
وجوب الجزء المشكوك، و لا نحسّ بوجودنا العقلاني لزوم الاحتياط  
بالاتيان بما يحتمل كونه دخيلا في سقوط التكليف واقعا مع عدم تمامية  
البيان على دخله فيه، و لا يقدح فيما ذكرناه عدم اعترافنا بالبراءة العقلية،  
لكفاية البراءة العقلائية التي ندركها فيما بين العبيد و الموالى العقلائية.

و **ثانيا:** انّ هذا المانع مبني على مسلك المشهور من سقوط فعلية  
التكليف بالامثال، و أما على مسلك من يرى أنه لا يوجب الا سقوط  
فاعليته و محركيته، فقد يقال -كما حكي عن السيد الصدر "قده"- ان  
فاعليّة التكليف الضمني تسقط بالنسبة الى الأقلّ بالإتيان به، إذ بعد الإتيان  
بالأقلّ لا يعقل تحريك وجوبه الضمني نحو الإتيان به، نعم تحتمل فاعليّة  
التكليف حتّى بعد الإتيان بالأقلّ بلحاظ الزائد، لكن احتمال ذلك يكون  
ناشئا من احتمال انبساط التكليف على الجزء الزائد، فتجري البراءة.

و ما ذكره من الوجه لنفي كون الامثال مسقطا لفعلية التكليف هو أن  
ذلك لا يكون الا بأخذ عدم الامثال قيذا في موضوع الوجوب، و لكن من  
الواضح أن أخذ قيد في موضوع الوجوب ليس جزافا، و إنّما هو باعتبار  
دخله في محبوبية الفعل و مصلحته، و من المعلوم أن عدم الامثال ليس

دخيلا في ذلك، فما صدر من العبد في مقام الامتثال يكون محبوبا للمولى و ذا مصلحة حتى بعد صدوره، نعم بالامتثال تستوفى المصلحة، و يتحقق المطلوب، فتنتهي فاعلية الوجوب و محركته، و هذا غير سقوط المطلوبة و ارتفاع المصلحة، و يزداد ذلك وضوحا بقياس الإرادة التشريعية بالإرادة التكوينية، فالعطشان المرید للماء إذا شرب الماء و زال عطشه قد استوفى مراده و مصلحته، و لكن لم يخرج ما فعله من شرب الماء عن المطلوبة و الاتصاف بالمصلحة. نعم يسقط عن الفاعلية و المحركة، لفرض حصول محبوبه، فكذلك الحال في الإرادة التشريعية، فالتكليف بالحجّ مثلا لا يسقط بنفسه بإتيان العبد بالحجّ، و إنما تسقط بذلك فاعليته و محركته<sup>(١)</sup>.

اقول: ان كان المراد من فاعلية التكليف فاعليته و محركته و داعويته بحكم العقل أي كونه موضوعا لحكم العقل بلزوم الامتثال، فمن الواضح سقوط فاعلية الامر الدائر بين الاقل و الاكثر بالاتيان بالاقل حتى لو كان وجوبه ضمنيا، لعدم فاعلية الامر بالاكثر بالنسبة الى الجزء المشكوك، بعد انحلال العلم الاجمالي، كما أن امتثال الامر الضمني بالجزء يوجب سقوط فاعليته للاتيان بذلك الجزء، فلا يحكم العقل بلزوم الإتيان به إلا اذا تحقق الإخلال بسائر الأجزاء والشروط، فيجب حينئذ استثناء العمل، و لو كان المراد بفاعلية التكليف هيجان نفس المولى نحو اتيان المكلف بالفعل، فليس ذلك الا طلب الفعل القائم في نفس المولى، و هذا هو روح التكليف، فان الحبّ ليس روح التكليف، و لا اقل من أنه ليس تمام روحه، و عندئذ فلا يبعد ان يقال انه يلغو بقاء الطلب النفساني او فقل تسجيل الفعل على ذمة العبد ومطالبة المولى به بعد حصول متعلقه، وكذلك الوجوب ايضا يكون مغيبى ولو ارتكازا بعدم حصول المتعلق، و بناء عليه فلا يسقط طلب المولى للاقل بناء على وجوب الاكثر الا بالاتيان به في ضمن

الاكثر، لأن طلبه للجزء او فقل فاعلية شوقه اليه ضمنية فلا تسقط الا في ضمن سقوط طلبه للكل و فاعلية شوقه اليه.

**المانع الثالث:** ما يقال من أن الغرض في الواجب الارتباطي بسيط لا يحصل الا باتيان مجموع اجزاء الواجب، و حيث ان الغرض معلوم اجمالا، فيتجز على العبد تحصيله، و مع الشك في كون الاتيان بالاقل محصلا له فيجب الاحتياط كما في سائر موارد الشك في المحصل، مثل ما لو امر المولى بقتل عدوه، و شك العبد في أن القاءه من الشاهق هل يكون سببا لقتله حيث يكون مجرى لقاعدة الاشتغال.

و قد اجيب عن ذلك بعدة اجوبة:

**الجواب الاول:** ما حكي عن المحقق النائيني "ره" من أن الغرض تارة تكون نسبته إلى الواجب نسبة الشيء إلى علته التامة، كالقتل بالنسبة إلى قطع الأوداج، و أخرى تكون نسبته إليه نسبة الشيء إلى المعد، فان الغرض في الفرض الأول مترتب على الواجب بلا توسط امر آخر خارج عن قدرة المكلف، و في الفرض الثاني لا يترتب على الواجب، بل يتوقف على مقدمات خارجة عن قدرة المكلف، كحصول السنبل من الحبة، فان الفعل الصادر من المكلف هو الزرع و السقي و نحوهما من المقدمات الإعدادية، و أما حصول السنبل فيتوقف على مقدمات أخرى خارجة عن قدرة المكلف، كحرارة الشمس و هبوب الريح مثلا، فلو علمنا بكون الغرض من القسم الأول يجب القطع بحصوله، بلا فرق بين أن يكون الأمر في مقام الإثبات متعلقا بنفس الغرض أو بعلته، ففي مثله لو دار الأمر بين الأقل و الأكثر كان موردا للاحتياط، فيجب الإتيان باتيان الأكثر تحصيلا للقطع بغرض المولى، و لو علمنا كون الغرض من القسم الثاني فلا إشكال في ان حصول الغرض ليس متعلقا للتكليف لعدم صحة التكليف بغير المقدور، فلا يجب على المكلف إلا الإتيان بما امر به المولى و هو نفس الواجب، و في

مثله لو دار الأمر بين الأقل والأكثر وجب الإتيان بالأقل، للعلم بوجوبه على كل تقدير، و كان وجوب الأكثر موردا للأصل، لعدم العلم به، و أما لو شككنا في ذلك و لم نعلم بكون الغرض من أي القسمين، فلا مناص من الرجوع إلى خطاب الأمر، فان كان متعلقا بتحصيل الغرض، كالأوامر المتعلقة بالطهارة من الحدث في مثل قوله تعالى "ان كنتم جنبا فاطهروا" فيستكشف منه كون تحصيل الغرض مقدورا، و الا لما أمر المولى به، فيجب الاحتياط عند دوران الأمر بين الأقل و الأكثر تحصيلاً للعلم بغرض المولى، و إن كان متعلقاً بفعل الواجب كالأوامر المتعلقة بالصلاة و الصوم و نحوهما، فيستكشف منه كون الغرض غير مقدور لنا، و إلا كان تعلق الأمر بتحصيله أولى من تعلقه بمقدمته، فلا يجب الاحتياط عند دوران الأمر بين الأقل و الأكثر، و المقام من هذا القبيل، فان الأمر قد تعلق بنفس الفعل المأمور به و يستكشف منه أن الغرض ليس متعلقاً للتكليف، فلا يجب علينا إلا الإتيان بما علم تعلق التكليف به و هو الأقل، و أما الأكثر فيرجع فيه إلى الأصل<sup>(١)</sup>.

و قد اورد عليه السيد الخوئي "قده" بأن المترتب على الواجب غرضان: احدهما: الغرض الأقصى، و نسبته إلى الواجب نسبة المعلول إلى علته الإعدادية، فليس مقدورا للمكلف و لا متعلقا للتكليف. و ثانيهما: الغرض الأدنى و هو الاعداد لذلك الغرض الاقصى، و نسبته إلى الواجب نسبة المعلول إلى علته التامة.

فعلى القول بوجوب تحصيل الغرض يجب الإتيان بالأكثر تحصيلاً للعلم بهذا الغرض، فكون الغرض الأقصى خارجاً عن قدرة المكلف لا يفيد في دفع الإشكال، بعد الالتزام بوجوب الاحتياط، فيما إذا كان الغرض مترتباً

على الواجب ترتب المعلول على علته التامة<sup>(١)</sup>.  
و ما ذكره في غاية المتانة.

**الجواب الثاني:** انه اذا تعلق أمر المولى بفعل، فانه وان كانت العلة الغائية منه حصول غرض المولى، و لكن مادام لم يأمر المولى عبده بتحصيل غرضه ولم يحرز العبد توقف حصول غرضه على إتيان الأكثر، فلا يلزم على العبد عقلا ازيد من إتيان ما يعلم بكونه متعلق الأمر وهو الأقل، وتجري البراءة العقلية (او فقل البراءة العقلائية الممضاة) عن لزوم الإتيان بالزائد، لأن المهم بنظر العقل والعقلاء ما انصبّت عليه الإرادة التشريعية المولوية وهو متعلق الأمر، فان ما يدخل في عهدة العبد ما تعلقت ارادة المولى باتيان العبد له، دون الملاكات و المفروض تعلق ارادة المولى باتيان نفس الواجب و هو مردد بين الأقل والأكثر فتجري البراءة عن الأكثر

**الجواب الثالث:** ان من المحتمل كون غرض المولى قائما بنفس امتثال الامر حتى تتقوى في نفس العبد روح العبودية و الطاعة، و هذا الاحتمال في مثل اجزاء الصلاة مما تكون مصداقا للعبادة الذاتية كالركوع و السجود و التسبيح و التحميد و نحو ذلك قوي جدا، و عليه فيكون غرض المولى بنفسه موردا للشكّ بين الاقلّ و الاكثر.

هذا و قد ذكر في البحوث فرضيات أخرى يكون امر الغرض المطلوب تحصيله ايضا مرددا فيها بين الاقل و الاكثر.

**منها:** أن لا يكون الغرض الادنى المترتب على اتيان الواجب الارتباطي و هو الإعداد للغرض الاقصى أمرا وحدانيا، بل يترتب على كلّ جزء من هذه الأجزاء غرض إعدادي، و إنّما صار مجموع الاجزاء واجبا واحدا ارتباطيا لأجل اعدادها لذلك الغرض الأقصى الوحداني، فالواجب واحد ارتباطي



الشك في المكلف به ..... ٢٣٩

لوحة الغرض الأقصى، و حينئذ فحيث يحتمل أنّ الغرض الأقصى ليس بنحو يطلب المولى سدّ جميع أبواب عدمه التي تكون تحت اختيار المكلف، بل قد يكون بنحو يطلب المولى سد بعض تلك الابواب، و هو الاتيان باجزاء الواجب الارتباطي، فيكون ما يطلبه المولى مرددا بين الاقل و الاكثر، لدوران تلك الأجزاء بين الاقل و الاكثر.

**و منها:** كون الغرض المترتب على الواجب الارتباطي مرددا بين المرتبة الضعيفة و المرتبة الشديدة، كأن يتردد الأمر بين أن يكون الغرض هو الارتواء الضعيف الذي يحصل بكأس واحد من الماء، و الارتواء الشديد الذي يحصل بكأسين من الماء، بمعنى أن يكون الارتواء الشديد بمرتبه مطلوباً واحداً، لا بمعنى مطلوبية المرتبة الضعيفة مع مطلوبية المقدار الزائد كي ينافي ذلك فرض ارتباطية الواجب، فإذا تردّد الغرض بين المرتبة الضعيفة لشيء و المرتبة الشديدة له جرت البراءة بلحاظ المقدار الزائد، لأنّ المرتبة الضعيفة مطلوبة إما استقلالاً أو ضمناً، و كون الزائد مطلوباً غير معلوم.

**و منها:** ان يترتب على كلّ جزء من أجزاء الواجب الارتباطي أثر مستقلّ، و الغرض كان عبارة عن مجموع تلك الآثار، فيتردد أمر الغرض بين الأقلّ و الأكثر<sup>(١)</sup>.

اقول: نعم، و لكن لا يكفي احتمال كون الغرض من قبيل هذه الوجوه الثلاثة، بل لابد من احراز ذلك و الا فيعلم بوجود غرض ملزم و يشك في ترتيبه على اتيان الاقل.

و كيف كان فقد تبين بما ذكرناه عدم تمامية المانع الثالث عن جريان البراءة في الاقل و الاكثر الارتباطي.

هذا كله بناء على مسلك المشهور من البراءة العقلية، و أما بناء على

المسلك المختار من

ثبوت حق الطاعة عقلا بالنسبة الى المولى الحقيقي جل و علا، فلا بد من التركيز في هذا المقام على البراءة العقلانية، و الجزم بارتكاز العقلاء على ثبوت البراءة العقلانية في موارد الاقل و الاكثر الارتباطي مشكل جدا، فالمهم ما يأتي من جريان البراءة الشرعية.

### في جريان البراءة الشرعية عن وجوب الاكثر

المرحلة الثانية: في جريان البراءة الشرعية عن وجوب الاكثر، إما بنحو اجراء البراءة عن الوجوب الاستقلالي للاكثر، او اجراءها عن الوجوب الضمني للجزء المشكوك، او ما ذكره صاحب الكفاية "قده" من اجراء البراءة عن جزئية الجزء المشكوك<sup>(١)</sup>، او اجراء البراءة عن تقيد الواجب بوجود ذلك الجزء المشكوك، و ما قد يقال من أن حديث الرفع بقريظة قوله "رفع عن امتي" انما يرفع المشكوك عن ذمة المكلف، و ليس وعاء تقيد الواجب ذمة المكلف حتى يرفع عنه، و انما وعاءه هو متعلق الوجوب كالصلاة مثلا فلا يخلو عن غرابة، فان رفع تقيد الواجب بالقيود المشكوك عن المكلف يعني عدم وجوب الاحتياط عليه بلحاظه، بعد أن كان هذا التقيد في الواجب الفعلي موجبا للثقل على المكلف، و المهم عدم اختصاص جريان البراءة في المقام به.

و قد حكي عن السيد الخوئي "قده" أنه ذكر في تقريب جريان البراءة عن وجوب الاكثر، أنه بعد تعارض استصحاب عدم اطلاق وجوب الاقل مع استصحاب عدم تقييده بالجزء المشكوك، تصل النوبة الى البراءة عن وجوب الاكثر، فانها تجري بلا معارض، لعدم جريان البراءة عن وجوب

١ - ذكر السيد الخوئي "قده" ان مورد هذا الاشكال و الجواب هو الجزء المنسي دون الجزء المجهول، لان رفعه ليس واقعيًا، و لكن هذا لا يتم على مباني صاب الكفاية لأنه لا يفرق بين الجهل و النسيان من حيث كون المرفوع فيه مرتبة فعلية الحكم.

الاقل لا بشرط، اذ اللا بشرطية و الاطلاق يعني التوسعة على المكلف لا التضييق، فيكون رفعه منافيا للامتنان<sup>(١)</sup>، و لا يخفى ان ما ذكره يبتني على سلامة الاصل الطولي او الخطاب المختص عن المعارضة.

و فيه أنه لا وجه لايقاع المعارضة بين استصحاب عدم وجوب الاكثر مع استصحاب عدم وجوب الاقل لا بشرط، فانه ان اريد من استصحاب عدم وجوب الاقل لا بشرط تنجيز وجوب الاكثر فهو موقوف على حجية الاصل المثبت، و ان اريد منه الترخيص في ترك الاقل فهو بمعنى الترخيص في المخالفة القطعية لاصل التكليف، فيجري استصحاب عدم وجوب الاكثر بلا معارض، كما أن هذا هو التقريب الصحيح لعدم جريان البراءة عن وجوب الاقل لا بشرط.

و أما وجه عدول صاحب الكفاية عن اجراء البراءة عن وجوب الاكثر الى اجراءها عن جزئية الجزء المشكوك، فإن لم يكن ناشئا عن التفنن في التعبير، فلعله لأجل أنه يرى منجزية العلم الاجمالي بالحكم الفعلي على وجه العلية، فلا تجري البراءة عن وجوب الاكثر، و انما يصلح رفع جزئية الجزء المشكوك في حال الجهل لأن يكون حاكما على اطلاق دليل جزئية الجزء المشكوك بلحاظ مرتبة الفعلية، و الظاهر أن مقصوده من الجزئية، هي الجزئية للواجب الفعلي، كي تكون ثقيلة و يكون رفعها موافقا للامتنان، و أما الجزئية التي تنتزع عن قضية شرطية و هي أنه لو كان هناك امر بالصلاة كان متعلقا بالصلاة المشتملة على هذا الجزء، و تجتمع مع عدم الامر الفعلي، نظير الشرطية المطلقة للطهارة من الحدث حتى لفاقد الطهورين، حيث تقتضي سقوط الامر بالصلاة رأسا، فهذه الجزئية ليست موجبة للثقل على المكلف، حتى يشملها حديث الرفع.

و لكن الظاهر عندنا أن الجزئية للواجب الفعلي ليست الا عبارة أخرى

عن الوجوب الضمني، فانها ليست مجعولة شرعا، لا بالاستقلال و لا بالتبع، و انما هي مجعولة بالعرض و المجاز العرفي، فجريان البراءة عنها نفس جريان البراءة عن الوجوب الضمني للجزء المشكوك.

و أما احتمال كون منشأ عدوله تعارض اصل البراءة عن وجوب الاكثر مع اصل البراءة عن وجوب الاقل لا بشرط، و وصول النوبة الى الاصل الطولي، و هو البراءة عن الجزئية، فتجري بلا معارض، فيندفع **اولاً**: بأن الاصل الطولي يكون طرفا للمعارضة عند صاحب الكفاية، كما يظهر منه في بحث الملاقي من الكفاية، و **ثانياً**: ان جزئية الجزء المشكوك ليست مترتبة شرعا على وجوب الاكثر، حتى تكون البراءة عنها اصلا طوليا، غايته أنها منتزعة منه عقلا، و **ثالثاً**: انه ان فرضت المعارضة بين البراءة عن وجوب الاقل لا بشرط و البراءة عن وجوب الاكثر، فنكتة المعارضة تأتي في البراءة عن جزئية المشكوك مع البراءة عن كلية الامر بالاقل لا بشرط، فانه كما تنتزع جزئية المشكوك عن الامر بالاكثر كذلك الكلية ايضا تنتزع عن الامر بالاقل لا بشرط، كما ذكره المحقق الأصفهاني "قده"<sup>(١)</sup>.

هذا و قد اورد صاحب الكفاية -بعد تمسكه بحديث الرفع لنفي جزئية المشكوك- اشكالا على نفسه، و هو أنه انما يكون ارتفاع الأمر الانتزاعي -و هو الجزئية- برفع منشأ انتزاعه، و هو الأمر بالمركب التام، و لا دليل آخر على امر آخر بالخالي عنه، فأجاب عنه بأن نسبة حديث الرفع إلى أدلة الاجزاء نسبة الاستثناء إلى المستثنى منه، فيختص الجزئية أو الشرطية بغير حال الجهل، و مقصوده بذلك تحديد مرتبة الفعلية، حتى يكون الاقل معلوم الفعلية تفصيلا و الجزء المشكوك غير فعلي.

فاورد عليه السيد الخوئي "قده" بأنه لا يحتاج إثبات وجوب الأقل بعد

نفي وجوب الأكثر بالأصل إلى أمر آخر، وراء نفس العلم الإجمالي المتعلق بوجوب الأقل المردد بين كونه لا بشرط أو بشرط شيء، فلا يقاس المقام بما إذا سقطت جزئية شيء للمركب باضطرار أو نسيان و نحوهما، فان ثبوت التكليف حينئذ بالباقي بعد سقوط الأمر بالمركب يحتاج إلى دليل آخر، و الفرق بين الجهل (البسيط أي الشك) و النسيان أن الرفع في الجهل ظاهري أي مجرد عدم ايجاب الاحتياط، بينما أن الرفع في النسيان واقعي، و لعل ما ذكره في الكفاية من الإشكال و الجواب ناشٍ من خلط باب الجهل بباب النسيان<sup>(١)</sup>.

و اجاب السيد الصدر "قده" عن هذا الايراد بأن صاحب الكفاية لا يرى انحلال العلم الإجمالي بوجوب الأقل استقلالاً او الاكثر استقلالاً، لا حقيقة و لا حكماً عقلاً، كما أنه يبني على العليّة التي تمنع عن جريان البراءة الشرعية، إلا إذا تنجز أحد طرفي العلم الإجمالي بمنجّر تفصيلي في المرتبة السابقة، فليس غرضه التفتيش عن المنجز للأقل، بعد فرض جريان البراءة عن الزائد، و انما غرضه تصحيح جريان البراءة.

هذا مضافاً إلى أنه لو فرض حمل كلام صاحب الكفاية على التفتيش عن منجز للأقل بعد فرض جريان البراءة عن الزائد، مع ذلك لم يرد عليه ما ذكره السيد الخوئي "قده" على ضوء مباني صاحب الكفاية في كيفية الجمع بين الحكم الظاهري و الواقعي، لأنه يرى التنافي بين الترخيص الظاهري و فعلية الإلزام الواقعي، فمع جريان البراءة عن الزائد لا يكون الأمر بالأكثر فعلياً، و معه لا يعلم بفعلية الأمر بالأقل أيضاً، لأن الأوامر الضمنية ارتباطية في مرحلة الفعلية، فالتوسط في الفعلية في الأقل و الاكثر منافٍ لمباني صاحب الكفاية، و عليه فينتفي العلم بفعلية وجوب الأقل في طول إجراء البراءة عن الأكثر فلا بد من التفتيش عن مثبت له تماماً.

ثم قال: انه يمكن بناءً على مباني صاحب الكفاية اثبات تعلق الوجوب الفعلي بالاقل، بتقريب أن ظاهر الامر بالصلاة هو فعلية هذا الامر، وان كان متعلقه مرددا بين الاقل و الاكثر، و حينئذ فباجراء حديث الرفع لنفي جزئية الجزء المشكوك نعلم بعدم تعلق الامر الفعلي بالاكتر بعد عدم امكان التوسط في الفعلية، و لازم الجمع بينهما كون الامر الفعلي متعلقا بالاقل في حق الجاهل على الاقل<sup>(١)</sup>.

و فيه اولاً: انه اذا دار امر المراد الاستعمالي بين معنيين احدهما المعين ليس بمراد جدي قطعاً، او حسب حجة معتبرة، نظير ما لو قال المولى لعبده "أكرم زيدا" و تردد بين كونه زيد بن عمرو الذي قامت الحجة المعتبرة على عدم وجوب اكرامه بل غايته كونه مستحبا، و بين كونه زيد بن بكر، فلم يحرز بناء العقلاء على حمله على كون المراد به وجوب اكرام زيد بن بكر، و العمل على وفقه، و ما قد يقال من أنه ينعقد لخطاب "لا يجب اكرام زيد بن عمرو" دلالة التزامية على قضية شرطية، وهي أنه لو كان احد الزيدين واجب الاكرام فهو زيد بن بكر، و خطاب "اكرم زيدا" يحرز تحقق شرط هذه القضية فحينئذ يثبت الجزاء، وهو وجوب اكرام زيد بن بكر<sup>(٢)</sup>، فيرد عليه أنه بعد تردد المراد الاستعمالي من خطاب "أكرم زيدا" بين ما قامت الحجة على عدم كونه مراد جدياً و بين معنى آخر، فلم يحرز بناء العقلاء على جعله حجة على وجوب اكرام احد الزيدين، حتى ينقح به موضوع تلك القضية الشرعية، و الاشكال بأن بناء العقلاء ليس ناشئاً عن تعبد خاص، بل يكون نكتة عقلائية، فلا بد أن نحسّ بتلك النكتة العقلائية، جوابه أن بناء العقلاء وان لم يكن من باب التعبد وكان ينشأ دائماً عن نكات عقلائية يدركها كل من كان من العقلاء، و لكن لا يعني ذلك لزوم معرفة

١ - مباحث الاصول ج ٣ ص

٢ - راجع "بحوث في علم الاصول ج ٣ ص

تلك النكات بالتفصيل، و يمكن ان تكون نكتة عدم بناء العقلاء على العمل بهذا الخطاب المجمل هي عدم احراز غلبة مطابقتها للمراد الجدي بعد عدم كون معنى معيّنًا من احد المعنيين المحتملين مرادا جديا قطعاً او حسب ما قامت عليه الحجة المعتبرة، بخلاف سائر موارد الشك في مطابقة الظهور للمراد الجدي، او أن نكتة العمل بالظهور هو أنه لولا العمل به لم يستقر نظام المجتمع ونظام المولوية والعبودية، فيكون العمل به ميثاقاً عقلائياً ثابتاً بين الموالي والعييد وبين افراد المجتمع بالتدريج كالوضع التعيني، ولا تأتي هذه النكتة في مثل المقام.

و عليه فحيث يكون خطاب الامر بالصلاة مثلاً مجملاً من حيث متعلق التكليف بين كونه المركب المشتمل على السورة او المركب اللابشرط من السورة فقد قامت حجة معتبرة على عدم فعلية وجوب الصلاة المشتملة على السورة في فرض الجهل بجزئيتها، فلا يمكن التمسك بظهور هذا الخطاب في الفعلية لاثبات أن متعلقه هو الصلاة اللابشرط م السورة.

و ثانياً: ان حديث "رفع ما لا يعلمون" حيث يكون حاكماً على ظهور جميع خطابات التكليف، و يقيّد ظهورها في فعلية التكليف بفرض العلم بها، فيقيّد ظهور خطاب الامر بالمركب، كخطاب الامر بالصلاة في فعلية التكليف بفرض العلم به، و يكون فرض الجهل بوجوب الصلاة مع السورة مثلاً من الشبهة المصدقية للمقيد المنفصل، فلا يمكن معه التمسك بظهور خطاب التكليف بالصلاة في الفعلية بعد تردد متعلقه بين الصلاة مع السورة او الصلاة اللابشرط من السورة.

و المهم أنه لا وجه لانكار التوسط في الفعلية بلحاظ الوجوبات الضمنية لمركب واحد، فيكون وجوب الصلاة مع السورة فعلياً بلحاظ وجوب اجزاءها المعلومة، و لا يكون فعلياً بلحاظ وجوب السورة، لأجل الجهل بجزئيتها، فانه و لو فرض عدم وفاء الصلاة بلا سورة بالملاك اصلاً، و لكن

لا يمنع ذلك من تعلق الارادة اللزومية للمولى باتيان المكلف بالصلاة لا بشرط من السورة، لعله يأتي بالسورة فيها، بل يمكن أن يكون للملاك مراتب، فأصل الملاك يستوفى بالصلاة لا بشرط من السورة، و لكن امر الشارع باعادة الصلاة او قضاءها لمن أتى بالصلاة بلا سورة، لاجل استيفاء الملاك التام، فمع المانع عن تعلق الارادة الملزمة للمولى فعلاً بتحصيل الملاك التام باتيان الصلاة مع السورة، فتتعلق ارادته الملزمة بتحصيل الملاك الناقص باتيان الصلاة لا بشرط من السورة.

### الموانع عن جريان الاصل المؤمن الشرعي عن وجوب الاكثر

ثم انه قد يذكر عدة موانع عن اجراء الاصل المؤمن الشرعي كالبراءة عن وجوب الاكثر، فبعض هذه الموانع تعم جميع موارد الاقل و الاكثر الارتباطي، و بعض منها تختص بموارد خاصة.

### الموانع العامة

أما الموانع العامة فهي ما يلي:

**المانع الاول:** ما قد يقال من أن البراءة عن وجوب الاكثر معارضة مع البراءة عن وجوب الاقل لا بشرط، و ليس المقصود منها البراءة عن لا بشرطيته، حتى يقال بأن اللا بشرطية تساوق التوسعة و الامتنان فلا معنى للبراءة عنها، بل المقصود البراءة عن نفس الوجوب الاستقلالي للاقل، و اثر هذه البراءة التأمين عنه على تقدير كونه هو التكليف الثابت واقعا، فلو علم المكلف اجمالا أنه إما نذر أن يسجد او نذر أن يصلي -و الصلاة مشتملة على السجود طبعاً- فيمكن للشارع أن يوجب عليه الاحتياط بالاتيان بالصلاة، و لكن يقول له لو تركت الاحتياط فانت مرخص في ترك السجدة، و اثره التأمين من العقاب على مخالفة الوجوب الاستقلالي للسجدة، فلو كان هو الواجب واقعا فلا يستحق العقاب الا على التجري،



بناء على القول بالعقاب على التجري.

و فيه أنه بعد كون ترك السجدة مخالفة قطعية للوجوب المعلوم بالاجمال، و كونه موجبا لاستحقاق العقاب على تركها فلا يوجد اثر عملي عرفي تجري البراءة بلحاظه عن وجوبها الاستقلالي، فيكون جريان البراءة عن وجوب الاكثر بلا معارض.

**المانع الثاني:** ما يقال من أن البراءة عن وجوب الاكثر تتعارض مع البراءة عن حرمة الاخبار -بنكته حرمة الكذب- عن عدم جعل وجوب الاقل لا بشرط، او الاخبار عن جعل وجوب الاكثر، حيث يعلم اجمالا إما بوجود الاكثر او بكذبية الاخبار عن عدم وجوب الاقل لا بشرط، و العلم التفصيلي بحرمة هذا الاخبار بنكته القول بغير علم لا يوجب انحلال هذا العلم الاجمالي، بعد كون حرمة الكذب اشد من حرمة القول بغير علم، و من الواضح عرفا أنه ليس القول بغير علم كذبا فيما لم يصادف المخالفة للواقع، و لا اشكال في ان حرمة الكذب على الله اشد من حرمة الخبر الصادق عنه بغير علم، لشدة لسان الاول، حيث عدّ الكذب على الله و رسوله من الكبائر و قال تعالى "انما يفتري الكذب الذين لا يؤمنون"، فيوجد المجال لجريان البراءة لنفي هذه الحرمة الشديدة، بل لنفي الاثر الخاص للكذب و هو كونه مبطلا للصوم، فتستقرّ المعارضة بينها و بين البراءة عن وجوب الاكثر.

و من هنا تبين أنه لا حاجة في تقريب هذا المانع الى أن يقال: انه بناء على ما اختاره جماعة كالسيد الخوئي و شيخنا الاستاذ "قدهما" من قيام الاستصحاب مقام القطع الموضوعي فيكون اثر جريان استصحاب عدم وجوب الاقل لا بشرط هو تجويز الاخبار عن عدم وجوب الاقل لا بشرط، و حينئذ يتعارض مع استصحاب عدم وجوب الاكثر بلحاظ الترخيص في ترك الاتيان به و تجويز الاخبار بعدمه للعلم الاجمالي بكون الاخبار بعدم

احدهما كذبا، فان هذا التقريب مبني على مسلك كون مفاد دليل الاستصحاب اعتبار العلم بالبقاء او الامر بترتيب آثار العلم بالبقاء، و هذا غير تامّ عندنا، مضافا الى أن غايته وصول النوبة الى اصل البراءة عن وجوب الاكثر لكونه خطابا مختصا.

و كيف كان فيمكن الجواب عن هذا المانع بأن نقول: انه مما يعلم بعدم اجراء الشارع البراءة عن حرمة الاخبار بوجود التكليف المشكوك من باب الكذب، و ايقاع المعارضة بينه و بين البراءة عن هذا التكليف، و الا لزم المنع من جريان البراءة في الشبهات البدوية المحضة ايضا، كالشك في وجوب صلاة الآيات إما لشبهة حكمية او موضوعية، حيث يعلم إما بوجوبها او شدة حرمة الاخبار عن وجوبها بملاك حرمة الكذب، و هذا و ان لم يلزم منه لغوية مثل حديث "رفع ما لا يعلمون" و انما يكشف عن اختصاصه بموارد عدم الالتفات، فيكون مفاده رفع المؤاخذة في موارد الجهل المركب، على وزن "رفع النسيان" كما احتمله المحقق الهمداني "قده" في هذا الحديث، الا أنه يقال بأنه بعد ظهور اطلاقه لمورد الجهل البسيط و فهم العرف منه البراءة عن التكليف المشكوك فيكون ظاهره الغاء المعارض له، و هو البراءة عن حرمة الاخبار بوجود هذا التكليف من باب الكذب، و احتمال اختصاصه بعامة الناس ممن لم يتشكل في ذهنه هذا العلم الاجمالي موهوم جدا، هذا مضافا الى أنه في الشبهة التحريمية، حيث تجري قاعدة الحل للترخيص في مشكوك الحرمة، و لا يتعارض مع جريانها بالنسبة الى حرمة الاخبار عن عدم حرمة، لكون هذا الاخبار معلوم الحرمة تفصيلا، فلا ينطبق عليه قوله (عليه السلام) "كل شيء لك حلال حتى تعرف أنه حرام" و حينئذ فيلغى الخصوصية عنه الى مشكوك الوجوب، لعدم القول بالفصل.

هذا و قد يذكر جواب آخر عن هذا المانع، و هو دعوى انصراف دليل

البراءة عن مورد العلم التفصيلي باصل التكليف و الشك في شدته، نظير ما لو حصل العلم الاجمالي بوجوب اكرام عمرو او شدة وجوب اكرام زيد، مع العلم التفصيلي باصل وجوب اكرامه، حيث يقال بأن وجوب اكرامه معلوم فلا يشمل حديث الرفع، و لا اثر عرفي للبراءة عن شدة وجوبه، و هذا يختلف عما لو علم اجمالاً بحكم آخر، كما لو علم اجمالاً بأنه نذر إما أن يصلي نافلة الفجر او يصلي فريضة الفجر، فانه و ان كان وجوب صلاة الفجر معلوماً تفصيلاً لكن العلم الاجمالي بتعلق وجوب آخر إما بها او بنافلة الفجر يكون منجزاً، و لو مع قطع النظر عن ترتب اثر الكفارة على الحث.

و من هنا يقال بأنه لا تجري البراءة عن شدة حرمة الاخبار بوجوب التكليف المشكوك بعد العلم التفصيلي باصل حرمة، فلا تتعارض مع البراءة عن نفس التكليف المشكوك كوجوب الاكثر في المقام.

و لكن لو فرض تمامية انصراف حديث الرفع عن اجراء البراءة عن شدة التكليف مع العلم باصل التكليف، فلا نسلم أن المقام من هذا القبيل، بعد ترتب اثر زائد على كون هذا الاخبار كذباً و هو كونه مبطلاً للصوم.

**ان قلت:** ان القول بغير علم على الله و رسوله ايضاً مبطل للصوم و ان صادف الواقع، لاجل العلم الاجمالي بكون الاخبار عن وجود المشكوك كذباً او الاخبار عن عدمه فيكون نظير ما لو علم اجمالاً بكون احد المائعين ماء و المفروض أن الارتماس في خصوص الماء مبطل للصوم، فانه بعد هذا العلم الاجمالي المنجز لو ارتمس في احد المائعين و صادف كونه ماء فيكون ارتكابه للمفطر عمدياً أي بلا عذر، فيبطل صومه و تجب عليه الكفارة، بل لو لم يصادف كونه ماء فيحكم ببطلان صومه، لأن الصوم هو الامسك عن المفطرات، و المفروض أن عدم صدور المفطر منه كان اتفاقياً، لا عن امسك منه، كما ذكره السيد الخوئي "قده"<sup>(١)</sup>.

**قلت:** ما ذكره السيد الخوئي "قده" في بطلان الصوم في القول بغير علم، يبتني على تشكل العلم الاجمالي بكون الاخبار عن وجود المشكوك كذبا او الاخبار عن عدمه، وهذا مما لا يتشكل في ذهن عامة الناس، كما يبتني على كون نية ارتكاب المفطر او التردد فيه مبطلا للصوم، وهو محل نقاش و اشكال، فمع ذلك نقول في المقام بأن مبطليته تكون فرع منجزية العلم الاجمالي و تساقط اصل البراءة في الاطراف، و في هذه المرحلة تكون اصل البراءة عن التكليف المشكوك ايضا طرفا للعلم الاجمالي المنجز، أي يوجد علم اجمالي بوجود الاكثر و تقيد الصوم بعدم الاخبار بوجود الاقل لا بشرط او تقيد الصوم بعدم الاخبار عن عدم وجوب الاقل لا بشرط و وجوب الاكثر، فيتعارض اصل البراءة في جميع الاطراف.

**المانع الثالث:** ما ذكره السيد الخوئي "قده" من أنه بناء على مسلك من يمنع عن جريان البراءة العقلية في الاقل و الاكثر كصاحب الكفاية و المحقق النائيني "قدهما" فنفس ما ذكر من موانع جريانها يمنع من جريان البراءة الشرعية ايضا، حيث انه ذكر هناك مانعان:

١- جريان قاعدة الاشتغال لأجل كون الشك في المحصّل من ناحية الغرض.

٢- عدم انحلال العلم الاجمالي بوجود الاقل او الاكثر.

و كلا الوجهين جريان في مقام المنع من جريان البراءة الشرعية، أما الاول فلأن غاية ما تثبته البراءة هو التأمين من ناحية وجوب الاكثر، و أما من ناحية الغرض الواصل اجمالا فلا، حيث لا يثبت به تعلق الغرض بالاقل، و أما الثاني فلأن البراءة عن التقييد لا تثبت الاطلاق، حيث انه امر وجودي، فلا ينحل العلم الاجمالي، نعم بناء على ما ذكرنا من عدم الحاجة الى اثبات الاطلاق و كفاية جريان الاصل بلا معارض فتجري البراءة العقلية

و الشرعية بملاك وحد<sup>(١)</sup>.

و يلاحظ على ما ذكره بالنسبة الى المانع الاول أن دليل البراءة ظاهر في التأمين عن الحكم المشكوك مع كل ما يتوقف الأمن الفعلي من العقاب عليه مما يكون من شؤون هذا الحكم، كالغرض<sup>(٢)</sup>، بناء على توقف الامن الفعلي من العقاب على التأمين عنه، سواء في الشبهة البدوية او الاقل و الاكثر، و الا كان جريانها لغوا عرفا، و بذلك يتم لخطابها ظهور عرفي في التأمين عن التكليف المشكوك بما له من غرض، و لا نقصد من ذلك التمسك بدلالة الاقتضاء عقلا.

فلا يتم ما حكي عن السيد الخوئي "قده" في الجواب عن اشكال لغوية جريان البراءة عن الحكم بدون التأمين عن الغرض، من أن التمسك ببرهان اللغوية يعني التمسك بدلالة الاقتضاء، و هي لا تتم في اطلاق الخطاب، كما قرر في محله، و انما تتم في القدر المتيقن منه و هو الشبهة البدوية المحضنة، دون الاقل و الاكثر، و قد اورد السيد الصدر "قده" عليه النقض بأن لازمه عدم صلاحية اصل الطهارة في الماء لتصحيح الوضوء منه، للتأمين عن الغرض، بعد كونه تعبدا في مقام الامتثال و خارجا عن القدر المتيقن من دليل الاصل و هو الشك في التكليف، دون الشك في الامتثال، و كذا اذا علم اجمالا بنجاسة ماء او شيء آخر و اتفق عدم جريان اصالة الطهارة في ذلك الشيء فان اجراء اصل الطهارة في الماء بغرض جواز شربه خارج عن المقدار المتيقن<sup>(٣)</sup>، و لا بأس بما افاده.

و أما ما ذكره السيد الخوئي "قده" حول المانع الثاني من أن الاطلاق لما

١- مصباح الاصول ج٢ ص

٢- قد اتضح مما سبق أن المراد من الغرض هنا ليس هو ارادة المولى، فانها روح الحكم و لا اشكال في أن البراءة لا تجري عن الحكم بلا روح، فانه بدونها امر فارغ اجوف لا معنى للبراءة عنه، بل المراد منه هنا هو الملاك المترتب على الواجب.

٣ . مباحث الأصول ج٤ ص٣٣٧

كان امرا وجوديا فلا يمكن اثباته بالبراءة عن التقييد، ففيه اولاً: بأنه بناء على مسلك الاقتضاء يكفي جريان البراءة عن وجوب الاكثر او فقل عن التقييد بلا معارض، و ان لم يكن العلم الاجمالي منحلا عقلا، و لم يثبت الاطلاق بالبراءة عن التقييد اصلا، نعم لو كان المانع من انحلال العلم الاجمالي عقلا ما قد يظهر من الكفاية من عدم معقولة التوسط في التنجيز بالنسبة الى تكليف ارتباطي واحد، فقد يقال بأنه يشترك هذا المانع بين الانحلال الحكمي العقلي او الشرعي، لكن يمكن أن يلتزم بامكان التوسط في التنجيز من خلال حصول التوسط في الفعلية بالنسبة الى تكليف ارتباطي واحد، نتيجة جريان البراءة عن الجزئية و حكومتها على دليل الجزئية و تخصيص فعليتها بحال الجهل.

و ثانياً: ان ظاهر كلامه أن اشكاله على المحقق النائيني "قده" الذي ذهب الى أنه يثبت الاطلاق بالبراءة عن التقييد<sup>(١)</sup>، مبنائي، أي انه يقبل أنه لو كان الاطلاق امرا عدمياً لتمّ كلام المحقق النائيني "قده"، و لكن الصحيح أن البراءة عن التقييد لا تعني الا عدم وجوب الاحتياط من ناحية احتمال التقييد، و ليست من الاصول المحرزة حتى يثبت بها الاطلاق بناء على مسلك كونه عدم التقييد، و أما اثبات الاطلاق باستصحاب عدم التقييد بناء على هذا المسلك، فهو ما اختاره السيد الصدر "قده" في المقام<sup>(٢)</sup>، و هذا مما يبعد التزامه به، فقد ذكر في بحوث الفقه ان البراءة عن الأكثر لا تثبت كون الموضوع او المتعلق للحكم هو الأقل لا بشرط فلا يثبت الاطلاق بالبراءة، و ظاهره هناك قبول جريان استصحاب بقاء الجنابة و حرمة الدخول في المسجد مثلاً في فرض ترك ما يشك في جزئته او شرطيته في غسل الجنابة، كما لو شك في شرطية الترتيب بين الجانب

١ - فوائد الأصول: ج ٤، ص ٥٣

٢ - بحوث في علم الاصول ج ٥ ص ٣٤٦ ، مباحث الاصول ج ٤ ص ٣٤٠

الايمن و الايسر فيه، و انما جاز الاكتفاء بالصلاة مع هذا الغسل لأنه لم يدل دليل على مانعية الحدث بعنوانه في الصلاة كي يستصحب، و انما دلّ على اشتراط الصلاة بنفس الغسل في حال الجنابة مع عدم صدور الناقض بعده الى آخر الصلاة فتجري البراءة عن تقييد الصلاة بالغسل المراعى فيه الترتيب بين الجانب الايمن والايسر<sup>(١)</sup>، فلو كان يرى ان استصحاب عدم التقييد يثبت الاطلاق لكان ينبغي ان لا يكتفي بدعوى ان البراءة عن التقييد لا تثبت الاطلاق.

و كيف كان فغاية ما يقال في تقريب امكان اثبات الاطلاق باستصحاب عدم التقييد أنه بناء على كون التقابل بينهما تقابل السلب و الايجاب، فالاطلاق هو نفس عدم التقييد، فيثبت الاطلاق باستصحاب عدم التقييد، و أما بناء على مسلك المحقق النائيني "قده" من كون تقابل الاطلاق والتقييد الثبوتيين تقابل العدم والملكية، وان الاطلاق هو عدم التقييد في مورد قابل للتقييد، فانه و ان كان قد يقال - كما ذكره في البحوث وحكي عن بعض السادة الأعلام دام ظلّه - (أنه لا يثبت الاطلاق باستصحاب عدم التقييد، فانه نظير استصحاب عدم البصر مع إحراز قابلية المحل للبصر فعلا، فانه لا يجدي في اثبات تحقق عنوان العمى بعد كونه عنوانا بسيطا لا مركبا) لكن يرد عليه أنه و ان تمّ هذا الكلام في عدم الملكية الذي يكون بعنوانه موضوعا للأثر الشرعي، و لكن كون الاطلاق الثبوتي عدم ملكة لا يعني كونه بهذا العنوان البسيط الانتزاعي موضوعا لأي أثر، حتى يقال بانه لا يثبت بضم الوجدان الى الاصل، بل الموضوع للأثر العقلي و العقلاني هو واقع الاطلاق، و لا بأس بضم وجدان قابلية التقييد فيه الى استصحاب عدم التقييد، لاثبات كون المطلق هو الموضوع للحكم، فيترتب عليه جميع الآثار.

لكن يمكن أن يقال ان اثبات الاطلاق في الامر بالأقل، لا يعني الا اثبات شمول الآثار الشرعية المترتبة على العمل الصحيح، للأقل الفاقد للجزء المشكوك، كالثبوت في كون التحلل من الاحرام و حلية محرمات الاحرام ثابتا لأخذ شعر واحد من الرأس مثلا او ثلاث شعرات، و انحلال الأثر الشرعي بالنسبة اليه لازم عقلي لإطلاق الجعل، فيكون إثبات ذلك الأثر باستصحاب عدم التقييد من الأصل المثبت، و هذا واضح جدا بناء على ما هو الصحيح من ثبوت الانحلال في الجعل في المطلق الشمولي، لأن البراءة عن تقييد الجعل بالقيود المشكوك لا يثبت الجعل على الحصة الفاقدة لهذا القيد، بل الامر كذلك بناء على عدم ثبوت الانحلال في الجعل، فان ثبوت الحكم الفعلي للحصة الفاقدة للقيود المشكوك يعني الانحلال في المجعول بالنسبة اليه، و الانحلال في المجعول لازم عقلي لعدم تقييد الجعل، فيكون اثباته باستصحاب عدم تقييد الجعل، و يشهد على ذلك ارتكازية كون اثبات نجاسة الدم الأصفر باستصحاب عدم تقييد الدم في مقام جعل النجاسة بكونه احمر من الأصل المثبت، وكذا اثبات وجوب اكرام العالم الفاسق باستصحاب عدم تقييد العالم في مقام جعل وجوب الاكرام له بكونه عادلا، فانه يكون من اثبات الاستصحاب اللوازم العقلية للمستصحب، و عليه فيكون المرجع استصحاب عدم ترتب الاثر، و في مثل الوضوء او غسل الجنابة الفاقد للجزء او الشرط المشكوك يكون المرجع بناء على جريان الاستصحاب في الشبهات الحكمية هو استصحاب بقاء الحدث او بقاء محرمات المحدث، فلا يجوز له بعد هذا الغسل دخول المسجد مثلا.

و قد سبق أن الجواب عن هذه الشبهة العويصة ينحصر في دعوى أن البراءة عن وجوب الاكثر لما أثبتت الصحة الظاهرية للعمل الفاقد للجزء المشكوك، ورخصت في الاكتفاء به في مقام الامتثال، فيرتب عليه العرف آثار الصحة الواقعية، لغفلته النوعية عن تدقيقات من قبيل أن البراءة عن



الاکثر لا تثبت تعلق الامر بالاقل لا بشرط، وهذا يوجب انعقاد الاطلاق المقامي لدليل البراءة، ولعله لأجل ذلك لم يستشكل الفقهاء في ترتيب آثار الصحة الواقعية على الأقل في جميع موارد دوران الأمر بين الأقل والأكثر الارتباطيين، كالبراءة عن الشرائط المشكوكة للطواف والسعي والتقصير، لاثبات الخروج من الاحرام بالعمل الفاقد للشرط المشكوك، وهذا بخلاف الشك في شرطية شيء في عقد او ايقاع، فانه حيث يعني الشك في ثبوت جعل الصحة للعقد الفاقد للشرط المشكوك، بعد كونها حكما انحلاليا، فلا اصل في البين الا أصالة عدم ترتب الاثر، و اين هذا من مورد الاقل و الأكثر الذي يكون الوجوب فيه متعلقا بصرف الوجود، و يشك في شرط الواجب، فتجري البراءة عنه.

و أما دعوى كون آثار الصحة آثارا للاعم من الصحة الواقعية والظاهرية، فهي خلاف الظاهر، فان العناوين ظاهرة في وجوداتها الواقعية، و لذا لو طاف مثلا مع استصحاب الضوء، او صلى المسافر رباعية مع نية الاقامة، ثم عدل عن نية الاقامة، و كان بقاء وضوءه استصحابيا فانكشف الخلاف، فلا يترتب عليه الحكم بالبناء على التمام.

**المانع الرابع:** ما يقال من أنه لو أتى المكلف بالأقل فيشك في سقوط الوجوب المردد بين الاقل والأكثر فيجري استصحاب بقاءه، و بذلك يتنجز على المكلف الإتيان بالأكثر، و هذا يكون حاكما على البراءة عن وجوب الأكثر، و لا أقل من كونه معارضا لها.

و قد اورد عليه عدة ايرادات:

**الايراد الاول:** ما ذكره السيد الخوئي "فده" من كون اصل البراءة عن وجوب الأكثر حاكما على استصحاب جامع الوجوب، بدعوى أن الاصل النافي للفرد الطويل اذا جرى من دون أن يتعارض مع الاصل النافي للفرد القصير فيكون حاكما على استصحاب بقاء الكلبي، لأن الشك في بقاء

الكلي مسبب عن وجود الفرد الطويل<sup>(١)</sup>.

و فيه أن بقاء الكلي ليس مسببا شرعا عن وجود الفرد الطويل، على أنه لو تم ما ذكر في استصحاب عدم الفرد الطويل فلا يتم بالنسبة الى اصل البراءة، اذ لا معنى لجعله اصلا سببيا حاكما على استصحاب الجامع، الا أن يراد به وروده على منجزيته بلحاظ وجوب موافقته القطعية.

**الايراد الثاني:** ما ذكره بعض السادة الاعلام "دام ظله" من كون هذا الاستصحاب من قبيل الاستصحاب في الفرد المردد، دون استصحاب القسم الثاني من الكلي، و الصحيح عدم جريانه، توضيح ما افاده ان الاثر الشرعي او العقلي تارة يترتب على صرف وجود الكلي، كما لو قال المولى "اذا كان انسان في الدار يوم الجمعة فتصدق" و علمنا بأنه كان في الدار يوم الخميس انسان مردد بين زيد الذي هو خارج عنها يوم الجمعة، و بين عمرو الذي يحتمل كونه فيها في هذا اليوم، فيكون استصحاب بقاء الانسان في الدار من استصحاب القسم الثاني من الكلي، فيجري من دون أن يعارضه استصحاب عدم كون عمرو في الدار بضم وجدانية عدم زيد فيها يوم الجمعة، لأن انتفاء صرف وجود الطبيعة لازم عقلي لانتفاء افرادها، و أما لو كان الاثر الشرعي او العقلي مترتبا على الافراد، كما لو قال المولى "اذا كان زيد في الدار يوم الجمعة فتصدق" و قال "اذا كان عمرو في الدار يوم الجمعة فتصدق" فيكون استصحاب وجود احدهما في الدار من قبيل استصحاب الفرد المردد، و المختار عند جمع من الاعلام عدم جريانه، لعدم تمامية اركان الاستصحاب في ما هو موضوع الاثر الشرعي و هو الفرد، و هكذا لو كان الاثر الشرعي ثابتا لافراد الطبيعة بنحو الانحلال، كما لو قال المولى "كل انسان يكون في الدار يوم الجمعة فتصدق لأجله على فقير" فيجري استصحاب عدم الفرد المشكوك لنفي حكمه، و يضم ذلك

الى وجدانية عدم وجود الاثر المترتب على سائر الافراد، و حكم العقل بوجود الامتثال مترتب على كل فرد من افراد الحكم الشرعي، فيكون استصحاب جامع الحكم الشرعي المردد بين الفرد المقطوع الارتفاع و الفرد المحتمل البقاء من قبيل استصحاب الفرد المردد.

و لكن هذا الايراد لا يتم عندنا، لعدم مانع عن شمول دليل الاستصحاب لاستصحاب الفرد المردد، كما لو دار امر لحم بين كونه من هذا الحيوان المقطوع كونه مذكى، او ذاك الحيوان المقطوع كونه ميتة، فانه لا مانع من اجراء استصحاب عدم وقوع التذكية على الحيوان الذي يكون هذا لحمه، حيث ان هذا العنوان الاجمالي الذي تم بلحاظه اركان الاستصحاب مشير الى العناوين التفصيلية التي هي موضوعات للاثر الشرعي.

**الايراد الثالث:** ان هذا الاستصحاب ان أريد اثبات تعلقه بالأكثر فيكون من الأصل المثبت، و ان لم يثبت تعلقه بالأكثر و بقي متعلقه مرددا بين الأقل لا بشرط او الأكثر فلا يصلح هذا الاستصحاب للمنجزية، حيث انه لا يزيد على العلم الوجداني بالتكليف، و المفروض انه قبل الاتيان بالأقل كان عالما بالتكليف بالجامع، ومع ذلك لم يصلح هذا العلم الإجمالي لتنجيز الأكثر، على أن احد طرفي هذا الوجوب الاستصحابي هو الاقل، و المفروض اتيانه به فلا يدخل في دائرة التنجز، حيث تبين أن الحجة الاجمالية على تكليف يتردد متعلقه بين ما أتى به سابقا وبين غيره لا يكون منجزا عقلا و عقلاء، و ان شئت قلت: انه لا يمنع عن جريان البراءة عن وجوب الطرف القابل للتنجيز.

**الايراد الرابع:** ان منجزية هذا الاستصحاب يكون على وزان منجزية العلم الاجمالي، و بناء على مسلك الاقتضاء يكون جريان الاصل بلا معارض رافعا لحرمة مخالفته القطعية، و المفروض أن اصل البراءة عن وجوب الاكثر يجري بلا معارض، و يكون واردا على منجزية الاستصحاب

بلحاظ وجوب موافقته القطعية، فانه و ان كان يوجب لغوية جريان هذا الاستصحاب، لكن هذا يوجب عدم جريانه بنكته اللغوية.

**الايراد الخامس:** ان اصرّ احد ان جريان الاصل النافي لوجوب الأكثر يتنافى مع أصل جريان استصحاب جامع الوجود لاستلزامه لانتفاء اثره، فغاياته معارضته مع استصحاب عدم وجوب الاكثر، فتجري البراءة عن وجوب الاكثر بعنوان الخطاب المختص.

هذا و لا يخفى أن ما ذكرناه من الاشكال على جريان استصحاب بقاء الوجود بعد الاتيان بالاقل يجري في استصحاب حكم آخر تكون نسبته الى وجوب الفعل المردد بين الاقل و الاكثر نسبة الموضوع الى الحكم، فانه و ان كان يشك في مسقطية الاتيان بالاقل لذلك الحكم فيجري استصحاب ذلك الحكم بناء على جريان الاستصحاب في الشبهات الحكمية، و لكن المهم أنه لا يثبت به الا وجوب الجامع بين الاقل و الاكثر، و المفروض أن وجوب الاقل ليس قابلا للتنجز، لاتيانه به سابقا، و هذا نظير ما لو شك المكلف في بقاء اشتغال ذمته بالزكاة بعد اداءها بدون قصد القرية، فتأمل.

و بما ذكرناه تبين اندفاع الموانع العامة عن جريان البراءة عن وجوب الاكثر.

### الموانع الخاصة

قد يتراءى في بعض المجالات وجود موانع خاصة عن جريان البراءة في الاقل و الاكثر الارتباطي، و اهم هذه الموانع ما يلي .

**المانع الاول:** ما ورد في كلمات المحقق العراقي "فده" -و ان حاول الاجابة عنه- من أنه في الواجب الارتباطي الذي يحرم تكليفا قطع الفرد الذي شرع فيه، كصلاة الفريضة، فبعد ما ترك الجزء المشكوك الى أن فات

محل تداركه يحصل للمكلف علم اجمالي بوجوب اتمام هذه الصلاة بناء على عدم كون ذلك المشكوك جزءا واجبا، او تجب اعادة هذه الصلاة بناء على كونه جزءا واجبا، وهذا علم اجمالي منجز.

و لا يخفى أن هذا العلم الاجمالي يتوقف على عدم جريان حديث لا تعاد لتصحيح الصلاة واقعا مع الاخلال بذلك الجزء او الشرط المشكوك، إما لما عليه المشهور من عدم شمول حديث لا تعاد للجاهل بالحكم و لو كان قاصرا، او كون المشكوك على تقدير جزئيته او شرطيته من الفرائض، كما لو شك في كون المسح في الوضوء الى قبة القدم او الى المفصل، او لزوم تفخيم الرءاء في تكبيرة الاحرام، و نحو ذلك.

و كيف كان فقد يحاول الجواب عن هذا المانع بعدة وجوه:

**الوجه الاول:** ما ذكره المحقق العراقي "قده" من أنّ وجوب اتمام هذه الصلاة بعد ما ترك السورة و دخل في الركوع، متنجز تفصيلا، فانه حينما دخل في هذه الصلاة علم بوجوب اتمامها، و اتمامها حيث يكون مرددا بين الاقل و الاكثر، اذ يعلم اجمالا إما بوجوب اتمامها لا بشرط من السورة او وجوب اتمامها مع السورة، فيكون الاقل متنجزا تفصيلا كسائر موارد الاقل و الاكثر، حيث يتنجز فيه الاقل تفصيلا، و معه فلا يكون العلم الاجمالي بوجوب هذا الاتمام او وجوب اعادة الصلاة منجزا، بعد قيام المنجز التفصيلي على طرفه الاول.

**فإن قلت:** إنّ العلم بوجوب اتمام الصلاة قبل فوت محل تدارك الجزء المشكوك و ان كان دائرا بين الاقل و الاكثر، فينحل الى العلم التفصيلي بوجوب الاتيان بسائر اجزاء الصلاة و الشك البدوي في وجوب الاتيان بهذا الجزء المشكوك، لكن بعد فوت محل تدارك ذلك الجزء المشكوك فينقلب ذلك العلم التفصيلي الى علم اجمالي بوجوب اتمام هذه الصلاة بالاتيان بسائر اجزاءها -اذا لم يكن ذلك المشكوك جزءا واجبا- او وجوب اعادة

الصلاة ان كان ذلك المشكوك جزءا واجبا، فلا يمكن انحلال هذا العلم الاجمالي اللاحق بالتنجز التفصيلي لطرفه باعتبار العلم التفصيلي السابق به، اذا بزوال ذلك العلم التفصيلي يزول اثره و هو التنجز التفصيلي لمعلومه.

**قلت:** كون تأثير كل علم في ظرف وجوده في غاية المتانة، و لكن لا يقتضي ذلك وجود الأثر أيضا في ظرفه، بل لا يزال يكون ظرف الأثر توأمًا مع زواله، و ذلك لأنّ ظرف استحقاق العقوبة إنّما هو في ظرف المخالفة للواجب أو الحرام، و في هذا الظرف لا يبقى وجوب و لا حرمة، فيرتفع العلم بهما أيضا تبعا، و لازمه دائما وجود الأثر من استحقاق العقوبة في ظرف زوال الحكم و العلم به، و مع بقاء هذا التنجز التفصيلي لوجوب اتمام الصلاة فلا يصلح العلم الإجماليّ الحادث بوجوب اتمامها او اعادتها للمنجزية.

على أنه كيف يكون مثل هذا العلم الاجمالي الحادث مؤثرا في حرمة مخالفة ما رُخص في تفويته في ظرفه، و هو الجزء المشكوك، فان وجوب الجزء المشكوك كان من الأوّل تحت البراءة و الرخصة العقلية في تفويته، فلا يكاد يُلزم العقل ثانيا بإيجاده، و لازمه كون العلم الإجمالي الحادث قائما بما هو تحت الترخيص من الأوّل، و مثله غير صالح للتنجز الموجب لإلزامه بإتيانه في ضمن بقيّة الأجزاء كما لا يخفى<sup>(١)</sup>.

اقول: أما دعوى بقاء التنجز التفصيلي بعد زوال العلم التفصيلي بوجوب الاتمام قياسا له بموارد عصيان العلم التفصيلي فلا يخلو من غرابة، فان من الواضح ان عصيان التكليف المعلوم بالتفصيل لا يوجب ارتفاع حكم العقل باستحقاق العقاب عليه، فان موضوع استحقاق العقاب العلم بالتكليف الثابت لولا العصيان، و هذا العلم مقارن للعصيان زمانا و رتبة، بل نفس الحرمة انما ترتفع في الرتبة المتأخرة على العصيان.

بينما أن الدخول في الركن بعد ترك الجزء المشكوك ليس عصيانا لما هو المعلوم بالتفصيل من وجوب اتمام الصلاة بالأتين بسائر اجزائها غير الجزء المشكوك، و ان شئت قلت: ان لاتمام الصلاة باتيان سائر اجزائها صورتين: احدهما: صورة ما قبل فوت محل تدارك المشكوك، و ثانيتهما: صورة ما بعد فوت محل تداركه، فالصورة الأولى هي المعلومة بالتفصيل، و الصورة الثانية هي المشكوكة بالتفصيل من الاول، و هذه الصورة طرف العلم اجمالي بوجوبها او وجوب اعادة الصلاة، و الصحيح أن هذا العلم الاجمالي حاصل قبل ترك الجزء المشكوك و ان كان يتمثل في العلم الاجمالي بوجوب اتمام الصلاة التي ركع فيها قبل قراءة السورة مثلا او وجوب الصلاة مع السورة، فاذا فات محل تدارك السورة فيعبر عن الطرف الثاني بوجوب اعادة الصلاة، و لكنه ليس الا عبارة أخرى عن وجوب الصلاة مع السورة.

و أما ما ذكره من كون العلم الاجمالي الحادث فرع ترك الجزء المشكوك عن ترخيص، فكيف ينجّزه العلم الاجمالي، ففيه أن حصول هذا العلم الاجمالي ليس متوقفا الا على نفس ترك الجزء او الشرط المشكوك، الى ان يفوت محل تداركه، دون جريان اصل البراءة عنه، و معذورية المكلف في تركه، فلا يصح أن يقال بأن العلم الاجمالي حيث يكون في طول جريان البراءة و معذورية المكلف، فلا يعقل كونه مانعا عنه، فبعد ما حصل العلم الاجمالي فلا يكون معذورا في الاكتفاء بهذه الصلاة التي ترك السورة فيها، على أنه قد مر آنفا تشكل هذا العلم الاجمالي المنجز من حين الشروع في الصلاة، فيمنع ذلك عن جريان البراءة عن وجوب السورة من الاول.

هذا و قد اورد السيد الصدر "قده" على ما ذكره المحقق العراقي "قده" بأن وجوب اتمام هذه الصلاة لا بشرط من السورة و ان كان قبل دخوله في الركوع متنجزا تفصيلا على وزان تنجز الاقل في سائر موارد دوران الامر بين

الاقبل و الاكثر، لكنه بعد ما دخل في الركوع ارتفعت منجزية وجوب اتمامها مع السورة، لسقوط هذا الوجوب و لو بمعنى سقوطه عن الفاعلية، و انما بقيت منجزية وجوب اتمامها لا بشرط من السورة، و تنجز هذا الوجوب الاستقلالي انما هو بنكته العلم الاجمالي بأنه إما يجب قبل أن يركع مع ترك السورة أن يتم الصلاة مع السورة او يجب استقلالاً بعد الركوع بلا سورة أن يتم الصلاة لا بشرط من السورة.

و حينئذ لا بد من توسط كبرى عدم منجزية العلم الاجمالي المتأخر زماناً -و هو العلم الاجمالي الحادث بعد الركوع مع ترك السورة بوجوب اتمام الصلاة لا بشرط من السورة او وجوب اعادة الصلاة- بعد تنجز احد طرفيه بعلم اجمالي سابق زماناً، و هذا ما لا يقول به المحقق العراقي "قده"، كما مر سابقاً.

نعم بناء على مسلك الاقتضاء فحيث ان اصل البراءة عن وجوب الاتمام عن الصلاة لا بشرط عن السورة غير جار في نفسه، فيجري اصل البراءة عن وجوب اعادة الصلاة بلا معارض<sup>(١)</sup>.

و انت ترى أن المحقق العراقي كان ملتفتاً الى تبدل العلم التفصيلي الى العلم الاجمالي، لكنه ادعى بقاء اثره و هو التنجز التفصيلي، و قد اجبنا عنه، كما أن ما فرضه من التأخر الزمني للعلم الاجمالي بوجوب اتمام هذه الصلاة بعد فوت الجزء المشكوك فيها او وجوب اعادتها و ان كان يتلائم مع فرض المحقق العراقي، لكنه غير صحيح، لما ذكرنا من حصول هذا العلم الاجمالي من اول الشروع في الصلاة، فيكون مقارنة مع العلم الاجمالي بوجوب اتمام الصلاة مع السورة قبل أن يركع او وجوب اتمامها بعد ما ركع بلا سورة.

و أما ما ذكره من أنه على مسلك الاقتضاء فحيث لا تجري البراءة عن



وجوب اتمام هذه الصلاة بعد ما ركع بلا سورة فتكون البراءة عن وجوب إعادة الصلاة بلا معارض، فقد ذكر بعض الاعلام في وجهه أنه لا تجري البراءة عن حرمة ترك الركوع بعد ترك السورة، لأنه يعلم بتحقيق المخالفة القطعية، و حصول القطع إما بتركه أو بترك السورة قبله، فلا معنى لاجراء البراءة عنه، و هو معنى الانحلال الحكمي، و بعبارة اخرى: انّ ترك الركوع المقيّد بفعل السورة قطع للصلاة تفصيلاً، فتكون مخالفته قطعية تفصيلية، و تركه المقيّد بترك السورة مخالفة قطعية اجمالية؛ لأنه يعلم بحرمة أو حرمة قيده، فلا تجري البراءة عن حرمة قطع الصلاة بترك الركوع على كل تقدير، و هذا يعني جريان البراءة عن وجوب السورة بلا معارض، و هو يتم على الاقتضاء لا العلية.

و هذا الجواب تامّ، و هو الجواب على إبراز علم إجمالي آخر بحرمة ترك السورة لكونه قطعاً أو حرمة ترك الركوع على تقدير ترك السورة لكونه قطعاً، فإنّ هذا التقدير إن كان قيماً في الحرام الثابت حرمة من حين الدخول في الصلاة فهذه الحصّة لا تجري عنها البراءة لكونها مخالفة قطعية اجمالية و إن كان قيماً في الحرمة بأن فرض تحقق الحرمة في طول ترك السورة فهي غير معلومة من أول الأمر<sup>(١)</sup>.

و قد كنا نورد عليه سابقاً أنه بعد أن لم يكن وجوب اتمام الصلاة بعد الركوع بلا سورة، معلوماً بالتفصيل و انما كان طرفاً للعلم الاجمالي كما اعترف به، فيكون مجرى للبراءة في نفسه، و لا يمنع عن جريانها كون ترك هذا الاتمام موجبا للقطع بمخالفة التكليف بالاتمام إما به او بترك السورة قبل الركوع، و لذا ترى أنه لو جرى اصل بلا معارض في احد طرفي العلم الاجمالي، كما لو علم بنجاسة احد المائين او غصيبة الماء الآخر، فجرت أصالة الطهارة في الماء الاول لكونها خطاباً مختصاً، فلا يمنع من ذلك

شربه للماء المشكوك الغصبية اولاً، و ان كان شرب الماء المشكوك النجاسة بعده موجبا للقطع بمخالفة التكليف المعلوم بالاجمال، لكن المهم عدم كون اطلاق الترخيص في شربه بعد شرب الماء المشكوك الغصبية بلا ترخيص شرعي مساوقا للترخيص في المخالفة القطعية للعلم الاجمالي، و المقام من هذا القبيل فانه لا مانع ثبوتا من جريان اصل البراءة عن وجوب اتمام الصلاة بعد أن ركع بلا سورة، حيث انه مساوق للزوم الاحتياط في الطرف الآخر للعلم الاجمالي، فكان يجب عليه أن يحتاط باتيان السورة قبل الركوع، و لكن الشارع رخص له في أنه لو خالف هذا الاحتياط المنجّز عليه و ركع بلا سورة أن لا يحتاط باتمام الصلاة بدون سورة، بل لزمه اعادة الصلاة.

لكن الظاهر تمامية ما ذكرناه، حيث انه بالنظر العرفي لا يوجد مقتضى لجريان البراءة عن وجوب الاقل، و هو اتمام هذه الصلاة بلا سورة، بعد فوت الاكثر و هو اتمامه مع السورة، فيما اذا كان العلم الاجمالي حادثا في وقت امكان الاتيان بالاكثر كما هو المفروض، حيث انه لو ترك الاقل بعده فقد تحقق منه المخالفة و استحق العقاب، و ان كان مجرى البراءة بالدقة العقلية هو الاقل بعد الشك في وجوبه، و يمكن فرض اثر عملي لجريان البراءة عنه، بأن يحصل للمكلف مؤمن عن العقاب على تركه فعلاً بعد ترك الاكثر، فينضمّ اليه توبته عن مخالفته للاحتياط اللازم بالاتيان بالاكثر في وقته، و هو اتمام الصلاة مع السورة لكنه ليس اثرا عرفيا، بحيث يوجب المعارضة العرفية الموجبة لانصراف اصل البراءة عن وجوب الاكثر.

و أما النقض بمثال جريان قاعدة الطهارة في الاناء المشكوك النجاسة، فيمكن الجواب عنه بأن اطلاق الترخيص الظاهري فيه لفرض شرب الاناء المشكوك الغصبية قبله، مما لا يأبى الذهن العرفي عن قبوله، نعم لو فرض اختصاص الترخيص الظاهري في الاناء المشكوك النجاسة بما اذا شرب

الاناء المشكوك الغصبية قبله، كان مما يأبى الذهن العرفي عن جريانه، و كان نظير جريان البراءة عن وجوب الاقل بعد ترك الاكثر، كما أنه لو كان عدم جريان الترخيص الظاهري في الفعل الذي يحصل به القطع بمخالفة التكليف المعلوم بالاجمال إما به او بالفعل المفروض قبله يشكّل مانعا عقليا توجه النقص.

**الوجه الثاني:** ان استصحاب بقاء وجوب الاتمام، يمنع من جريان البراءة عن وجوب اتمام الصلاة بعد الركوع، فلا معارض للبراءة عن وجوب اعادة الصلاة، و لا يختلف في ذلك مسلك الاقتضاء و العلية.

و فيه **اولاً:** انه اخصّ من المدعى، اذ قد يشكّ في وجوب اتمام هذه الصلاة من الاول، كما لو اخلّ بما يشكّ في جزئته او شرطيته في الوضوء او في تكبيرة الاحرام، فيكون وجوب اتمام هذه الصلاة مشكوكا من الاول تفصيلا، و انما يكون طرفا للعلم الاجمالي إما بوجوب اتمامها او وجوب اعادتها.

و **ثانياً:** انه لا مجال لهذا الاستصحاب، لأن المتيقن السابق لم يكن هو وجوب اتمام هذه الصلاة لا بشرط من السورة، و انما هو الجامع بينه و بين وجوب اتمامها بشرط السورة، و استصحاب بقاء هذا الجامع ليس صالحا للمنجزية، بعد خروج احد طرفيه عن محل الابتلاء.

و **ثالثاً:** ان من المحتمل أن الحكم الشرعي ليس هو وجوب اتمام الصلاة، و انما هو حرمة قطعها، و هذا هو الموافق للاستدلال ببعض الروايات - كمفهوم رواية حريز عن ابي عبدالله (عليه السلام): اذا كنت في صلاة الفريضة فرأيت غلاما لك قد أبق أو غريما لك عليه مال أو حية تتخوفها على نفسك فاقطع الصلاة فاتبع غلامك أو غريمك واقتل الحية<sup>(١)</sup>،

بخلاف مثل الحج و العمرة حيث ورد وجوب اتمامهما في قوله تعالى "و اتموا الحج و العمرة لله"- و كون استدبار القبلة مثلا بعد الدخول في الركوع بلا قراءة مصداقا لقطع الصلاة مشكوك، فتجري البراءة عن حرمة، فتعارض مع البراءة عن وجوب اعادة الصلاة.

نعم لو استظهرنا من حرمة قطع الصلاة كونها بمعنى حرمة ابجاد ذات القاطع قبل اتمام الصلاة فلا مانع من استصحاب حرمة لما بعد الركوع بلا سورة، فيما اذا احرز كون الصلاة صحيحة حين الشروع فيها، و بذلك تجري البراءة عن وجوب اعادة الصلاة بلا معارض، و لكنه مبني على قبول جريان الاستصحاب في الشبهات الحكمية، مضافا الى أن هذا الاستظهار غير واضح، و عليه فلم يتم هذا الجواب.

**الوجه الثالث:** ما يقال في مثل الصلاة من أنّ دليل حرمة قطعها او وجوب اتمامها لا إطلاق له للصلاة التي لاتكون صحيحة ظاهرا و ان كانت صحيحة واقعا، فان دليلها إما هو الاجماع و هو دليل لبي -مع غمض العين عن عدم اعتباره لكونه مدركيا- و لا بد من الأخذ بالقدر المتيقن منه، و هو الفريضة الصحيحة واقعا و ظاهرا، او ان دليلها مثل رواية حريز و هي -مع غمض العين عن وجود اشكال في سندها من ناحية ان الكليني رواها عن حريز عن ابن عمر أخبره عن ابي عبدالله (عليه السلام) وحيث لا يحتمل تعدد الروايتين فتكون فيها شبهة الارسال- يرد عليها **اولاً:** أنه ليس لها مفهوم مطلق، فان المختار عدم ثبوت المفهوم المطلق للجمله الشرطية، والقدر المتيقن من المفهوم في الجملة هو النهي عن نقض الفريضة الصحيحة واقعا و ظاهرا، و **ثانيا:** ان مثل هذا الخطاب لا يتم له مفهوم اذ الشرط فيه محقق للموضوع عرفا بعد ان كان الجزاء فيه هو قطع الصلاة لأجل اتباع الغريم والغلام ونحو ذلك، و **ثالثا:** ان الأمر بقطع الصلاة وان كان في مقام توهم

الحظر، فلا يستفاد منه أكثر من الترخيص ولكن حيث يشتمل على لسان الحث ولو بلحاظ مدلوله الاستعمالي، فلا يكون مفهومه انتفاء الترخيص عند انتفاء الشرط فيجتمع ذلك مع كون رؤية الغلام الآبق ونحوه في أثناء الصلاة سببا لزوال كراهة قطع الصلاة.

و عليه فحرمة قطع هذه الصلاة مع عدم كونها صحيحة ظاهرا، و ان كانت مشكوكة و تجري البراءة عنها و لكنها ليست طرفا للعلم الاجمالي المنجز لامكان عدم وجوب اعادة هذه الصلاة التي دخل في ركوعها بلا سورة واقعا و عدم حرمة قطعها ايضا كذلك، و أما حرمة قطعها في حال كونها صحيحة ظاهرا فهي و ان كانت طرفا لعلم اجمالي منجز حيث يعلم بأن الصلاة الصحيحة ظاهرا إما صحيحة واقعا بعد الركوع بلا سورة فيحرم قطعها او باطلة واقعا فتجب اعادتها، لكن لا يعقل مانعية جريان البراءة عن حرمة القطع عن البراءة عن وجوب اعادتها، فانه ان لم تجر البراءة عن وجوب اعادتها لم يتحقق موضوع البراءة عن حرمة قطع هذه الصلاة في حال كونها صحيحة ظاهرا، و ان جرت تلك البراءة فلا يعقل ضمّ جريان البراءة عن حرمة قطع هذه الصلاة اليها لكونه ترخيصا في المخالفة القطعية للعلم الاجمالي و هذا إما قبيح او خلاف المرتكز، نعم هذا الوجه يبتني على مسلك الاقتضاء، مضافا الى عدم تماميته في مثل الحج و العمرة حيث قام دليل مطلق على وجوب اتمامهما.

**الوجه الرابع:** ان البراءة عن الجزء المشكوك و ان كانت نتيجته الصحة الظاهرية للعمل، و هذا لا يكفي لترتيب آثار الصحة الواقعية -و منها وجوب اتمام الفريضة الصحيحة، حيث ان ظاهر دليله اختصاص بالصحيح الواقعي- لما مر من أن البراءة عن وجوب الاكثر لا تكفي لاثبات اطلاق الامر بالاقل و لا بشرطيته، لكن مرّ أن الاطلاق المقامي -الناشء عن الغفلة النوعية- لدليل البراءة يوجب المعاملة معه معاملة الصحيح الواقعي مادام الشكّ،

فيجب اتمامها او يحرم قطعها، كما أن من يرى أن استصحاب عدم التقييد يثبت الاطلاق، فيثبت اطلاق موضوع حرمة قطع الصلاة او وجوب اتمامها بالنسبة الى التقييد بالسورة.

**المانع الثاني:** يختص بالواجب الارتباطي الذي تكون الزيادة فيه موجبة للبطلان، كما في الصلاة، فيقال بأنه يحصل العلم الاجمالي إما بجزئية هذا المشكوك او بمانعيته لو اتى به بقصد الجزئية. و قد يجاب عنه بعدة اجوبة:

**الجواب الاول:** ما قد يقال من أن الزيادة عنوان مركب من عدم الامر بشيء و الاتيان به بقصد الجزئية، و يمكن احراز ذلك بضم الوجدان الى الاصل أي استصحاب عدم الامر به.

و لكن الصحيح أن عنوان الزيادة عنوان بسيط منتزع منهما، كعنوان العمى الذي هو منتزع من قابلية البصر و عدم البصر.

**الجواب الثاني:** ما ذكره السيد الخوئي "قده" من أن المراد من الزيادة الزيادة على ما تقتضيه الوظيفة الفعلية الواقعية او الظاهرية<sup>(١)</sup>، و عليه فيكون الاتيان بالمشكوك بقصد الجزئية زيادة على ما تقتضيه الوظيفة الفعلية جزماً، و بذلك ينجل العلم الاجمالي.

و فيه أن ظاهر العناوين هو الواقعي منها، دون الاعم من الواقعية و الظاهرية، و هذا ما اعترف به السيد الخوئي "قده" في بحث الأجزاء، حيث اشكل على صاحب الكفاية لما استظهر من دليل شرطية الطهارة و الحلية في لباس المصلي ما هو اعم من الطهارة و الحلية الواقعتين او الظاهريتين، فقال ان ظاهرهما الواقعي دون الظاهري، و ما ذكره هو الصحيح، فان العنوان الظاهري ليس عنواناً حقيقياً، فان الوظيفة الظاهرية ليست وظيفة

الشك في المكلف به ..... ٢٦٩

واقعية، بل بمعنى مجرد قيام المنجز، ولأجل ذلك نقول كنعرض على السيد الخوئي انه لو علم بعد الصلاة انه نسي السجدين وكان رجوعه وتدارك للسجدين في محله، فلو كان الموضوع لبطلان الصلاة ما يشمل الزيادة على الوظيفة الظاهرية فصلاته باطلة، لانه زاد في الوظيفة الظاهرية، فلو تبدل الشك الى العلم ارتفع الوظيفة الظاهرية من حين تبدل الشك، لا قبله.

**الجواب الثالث:** ما في البحوث من أنه لو قصد الجزئية في الاتيان به مع الشك في جزئته فيكون تشريعاً محرماً، فلا يشمل دليل الجزئية قطعاً، فيعلم تفصيلاً بكون الاتيان به زيادة، وبذلك ينحل العلم الاجمالي<sup>(١)</sup>.  
ولكن هذا الجواب مبني على سراية حرمة التشريع الى الفعل، وقد منعنا عن ذلك سابقاً، فالعلم الاجمالي يبقى منجزاً.

**الجواب الرابع:** ما يخطر بالبال من أنه حيث لا اشكال في اصل الامر في الصلاة بمثل ذكر الله و الرسول و الدعاء و قراءة القرآن، و انما يشك في كونه بنحو الوجوب او الاستحباب، فهو جزء في الصلاة، و الاتيان به بقصد الجزئية لا يوجب صدق الزيادة في الصلاة عليه، و ان قصد جزئته الوجوبية.

و ما ذكره السيد الخوئي "قده" من عدم امكان جزئية المستحب للواجب، فان معنى كون شيء جزءاً للواجب تقيد الواجب بوجوده، بحيث لا يمثل الا به، اذ المركب ينتفي بانتفاء احد اجزائه، و هذا لا يجتمع مع الترخيص في ترك المستحب، فهو و ان كان تاماً بلحاظ الجزئية للواجب، لكن المدعى أن ما كان جزءاً من مسمى الصلاة و تعلق به الامر الاستحبابي، كالقنوت، فكان جزءاً مستحباً من الصلاة، فالاتيان به بقصد كونه جزءاً واجباً لا يوجب أن يصدق عليه عرفاً أنه زاد في صلاته، و لا أقل

من الشكّ.

**المانع الثالث:** ما قد يقال من أن الاقل كالصلاة لا بشرط من السورة، و ان كان وجوبه موجبا للتوسعة على المكلف من ناحية اتيانه بالسورة و عدمه، لكنه موجب للتضييق من ناحية أخرى، و بملاحظة ذلك يصير العلم الاجمالي بوجوب الاكثر او وجوب الاقل من العلم الاجمالي بين المتباينين، فيجب الاحتياط، و ذلك لأنه لو وجب الاقل كالصلاة لا بشرط من السورة فحيث ان الواجب تعبدى فلا يجوز أن يأتي به في ضمن صلاة مع السورة مع تقييد قصد الامتثال بفرض وجوب الاكثر أي الصلاة مع السورة، فان التقييد بذلك موجب لبطلانه عند المشهور على تقدير وجوب الاقل لا بشرط.

و المراد من التقييد هنا في قبال الخطاء في التطبيق، يكون احد معان ثلاثة:

**المعنى الاول:** أن يراد به انحصار الداعي في امتثال الامر بالاكثر، بحيث لو علم بكون الامر متعلقا بالاقل لم يكن له داع قربي الى امثاله، و ظاهر المشهور و صريح كلام صاحب العروة بطلان الصلاة في هذا الفرض مع انتفاء ما قيّد به عمله.

**المعنى الثاني:** أن يراد به تعليق قصد عنوان الصلاة التي هي من العناوين القصدية على تعلق الوجوب بالاكثر، فيقال بأنه بناءً عليه لا يتحقق منه عنوان الصلاة الا في فرض وجوب الاكثر، و حينئذ يحصل له العلم الاجمالي بوجوب الاكثر او عدم جواز تعليق عنوان الصلاة على وجوب الاكثر، حيث تبطل الصلاة به على فرض تعلق الوجوب بالاقل.

**المعنى الثالث:** أن يراد به تعليق قصد امتثال امر المولى على كون الوجوب متعلقا بالاكثر، بأن يقول من يأتي بالصلاة مع السورة مثلا بأني



الشك في المكلف به ..... ٢٧١

انما أقصد امتثال امر المولى على تقدير كونه متعلقا بالصلاة مع السورة، دون ما اذا كان متعلقا بالصلاة لا بشرط من السورة، وهذا الفرض و ان كان فرضاً غير متعارف، و لكن على تقدير تحققه فالظاهر في مثله انه مع انتفاء المعلق عليه كالامر بالصلاة مع السورة لا يرى العقلاء تحقق قصد القرية منه، فانه قد سبق منّا في بحث التعبدى والتوصلي انه لا يكفي في قصد القرية مجرد محركية امر المولى كي يقال بأن امر المولى صار محرّكا له الى العمل، و ان كان منشأ محرّكته هو توهم كونه وجوب الاكثر، بل الظاهر تقوّم قصد القرية بالبناء النفساني على امتثال امر المولى و إضافة العمل اليه تعالى.

و حينئذ يقال بأنه يعلم اجمالا بوجوب الاكثر او عدم جواز الاتيان بالصلاة مع تعليق قصد الامتثال على تعلق الوجوب بالاكثر.

و الطرف الثاني في هذه الموارد و ان كان خارجا عن محل الابتلاء أي لا يوجد داع نوعي الى ارتكابه، لكن مرّ منجزية العلم الاجمالي في مثله. و يمكن الجواب عن المعنى الاول للتقييد أنه لا يقدح في حصول قصد القرية، بعد كون داعيه في هذا الحال الى ارتكاب الفعل هو الداعي الإلهي، خصوصا مع تردده و عدم اعتقاده بشبوت ما هو مخالف للواقع، كما يمكن الجواب عن الثاني بأن القصد التعليقي كافٍ في تحقق هذه العناوين القصدية عرفا على اي تقدير، فمن قام عند مجيئ زيد بقصد تعظيمه على تقدير كونه عالما، فقد تحقق منه تعظيمه مطلقا حتى لو تبين كونه جاهلا واقعا.

هذا و يمكن جواب آخر عن الجميع بأنه على فرض مبطلية التقييد فبعد عدم احراز وجوب الاكثر فيكون مقتضى قاعدة الاشتغال عدم الاجتزاء بالصلاة مع السورة مع تقييدها باحد هذه المعاني، لعدم احراز حصول المعلق عليه، بل استصحاب عدم وجوب الاكثر ينفي حصوله، و ليس

مقتضى البراءة الاجتزاء به، لعدم كون الشك في سعة التكليف و ضيقه، و  
انما الشك في تحقق قصد القرابة و قصد العنوان، و حينئذ فتجري البراءة  
عن وجوب الاكثر بلا معارض.

و بذلك تبين عدم مانعية ما ذكر عن جريان البراءة عن وجوب الاكثر.

### **التفصيل في جريان البراءة في دوران الامر بين الاقل و الاكثر.**

توجد ثلاث موارد قد تستثنى عن جريان البراءة عن وجوب الاكثر:

**المورد الاول:** لو فرض تعدد الواقعة، و علم المكلف بعجزه عن الاكثر

في واقعة، بحيث تصل النوبة فيها الى البراءة عن اصل الوجوب، فتعارض  
هذه البراءة مع البراءة عن وجوب الاكثر في الواقعة التي يتمكن فيها من  
الاكثر، فان هذه البراءة الثانية لا تكاد تثبت الامر بالاقل في الواقعة الاولى،  
بعد تعدد حكم الواقعتين، و لذا لو ابتلي المكلف بالعجز عن الاكثر في  
جميع الوقائع فلا اشكال عند الكل في جريان البراءة عن وجوب الاقل في  
حقه.

**ان قلت:** هذا البيان يجري حتى عند الشك في القدرة على الاكثر في  
واقعة لاحقة، حيث يحصل بذلك الشك التفصيلي في الوجوب، و يتشكل  
بذلك علم اجمالي بوجوب الاكثر في الواقعة الاولى مثلا التي يتمكن فيها  
من الاكثر او اصل الوجوب في الواقعة الأخرى التي يشك في قدرته فيها  
على الاكثر.

**قلت:** لا يكون العلم الاجمالي منجزا في هذا الفرض، اذ مضافا الى  
جريان استصحاب بقاء القدرة لاثبات اصل الوجوب في الواقعة اللاحقة،  
فينحل العلم الاجمالي حكما، قد مر في العلم الاجمالي في التدرجيات  
اختصاص منجزيته بماذا علم ببقاء العلم الاجمالي الى زمان الطرف  
الاستقبالي، فاذا علم بزواله و تردد في أنه سوف يحصل له العلم التفصيلي

بالتكليف في ذاك الطرف او بعدم التكليف فيه فلا مانع من حكم العقل او العقلاء من جريان الاصل بلا معارض في الطرف الحالي، لعدم جريان الاصل المؤمن في ذلك الطرف في ظرفه، كما لا يترتب على جريان ذلك الاصل اثر عملي بالفعل، كما أنه اذا كان يشك في بقاء العلم الاجمالي الى زمان الطرف الاستقبالي، فلا يوجد قرينة لبية واضحة من حكم العقل بقبح الترخيص في المخالفة القطعية للعلم الاجمالي بناء على قبول هذا الحكم كبروياً، و لا ارتكاز واضح للعقلاء على مناقضة جريان الاصل المؤمن فعلاً في هذا الطرف و جريانه في الطرف الاستقبالي على تقدير بقاء العلم الاجمالي الى زمانه مع التكليف الواقعي المعلوم بالاجمال فعلاً، بعد احتمال تعلق العلم التفصيلي بالتكليف في ذلك الطرف الاستقبالي و ارتفاع موضوع الاصل فيه، فلا مانع من جريان الاصل المؤمن في الطرف الحالي، كما أن النصوص الخاصة الموجبة للاحتياط في اطراف العلم الاجمالي مثل قوله (عليه السلام) في مائتين مشتبهين أنه يهريقهما و يتيمم لا تشمل هذا الفرض.

**المورد الثاني:** ما اذا فرض انقضاء زمان التمكن من الاحتياط باتيان الاكثر قبل انقضاء زمان امكان الاتيان بالاقل، إما اتفاقاً، كما لو كان يعلم بطرو العجز عن الاتيان بالجزء او الشرط المشكوك، في اثناء الوقت، و لا يعلم بتعلق الامر بالاقل على تقدير العجز عن الاكثر، او شرعاً، و نذكر لذلك اربع امثلة:

**المثال الاول:** لو لم يدر هل وجب عليه صوم غدٍ، او وجب عليه صوم يوم مطلقاً، كما لو تردد في تعلق نذره بأي منهما، فانه لا اشكال في أنه لو لم يعلم بالوجوب الى أن مضى وقت الاحتياط بصوم غد، فتجري البراءة عن وجوب مطلق الصوم بعد ذلك، و هذا يعني عدم العلم التفصيلي بذات الاقل بعد مضى وقت الاحتياط باتيان الاكثر، كما يعني وجود اثر عملي له

و هو التوسعة على المكلف بعدم وجوب هذه المرتبة من الاحتياط عليه بالاتيان باصل الصوم بعد ذلك، و حينئذ فقد يقال بأنه حتى لو علم المكلف بالوجوب من اول الوقت، و تحقق المقتضى لجريان البراءة عن تقييد الصوم الواجب بكونه في غدٍ، فمع ذلك تتعارض هذه البراءة مع البراءة بعد غدٍ عن وجوب اصل الصوم، و نتيجة التعارض بينهما لزوم الاحتياط بصوم غدٍ فان خالف فيلزم الاحتياط بالصوم بعده.

**المثال الثاني:** لو لم يدر هل وجب عليه صوم يوم معيّن او صوم ذلك اليوم و يوم بعده على نحو الواجب الارتباطي، كما لو شك في كيفية نذره، فانه يقال بتعارض البراءة عن وجوب صوم اليوم الاول، مع البراءة عن الوجوب الاستقلالي لصوم اليوم الثاني، و اثر هذه البراءة التوسعة العملية في ترك صوم اليوم الثاني بالنسبة الى من ترك صوم اليوم الاول.

**المثال الثالث:** لو شك في كون مبدأ الصوم الواجب في الليالي المقمرة هو الوجود الشائي للبياض المعترض لولا غلبة ضوء القمر على الافق، او وجوده الفعلي المتأخر عنه بربع ساعة تقريبا، فيعلم اجمالا بأنه إما يجب عليه الامسك من الساعة الخامسة صباحا مثلا الى الليل او من الساعة الخامسة و الربع الى الليل، فيقال بتعارض البراءة عن وجوب الامسك في تلك الفترة المشكوكة مع اصل البراءة عن وجوب الصوم بعد ارتكاب المفطرات في تلك الفترة.

**المثال الرابع:** لو شك في كون وقت صلاة الظهر و العصر الى غروب الشمس او زوال الحمرة المشرقية، حيث تتعارض البراءة عن تقييد وقتها بما قبل غروب الشمس مع البراءة عن استمرار وجوب اداءهما الى بعد غروب الشمس و قبل زوال الحمرة المشرقية، و كذا لو شك في كون منتهى وقت صلاة العشاء منتصف الليل او طلوع الفجر.

و قد يجاب عنه بعدة اجوبة:

**الجواب الاول:** دعوى تنجز الاقل - و هو اصل الصوم في المثال الاول، و صوم اليوم الثاني في المثال الثاني- بالمنجز التفصيلي، كما هو شأن الاقل في موارد دوران الامر بين الاقل و الاكثر، و فرض ارتفاع تنجزه بعد العمل بمقتضى البراءة عن الاكثر يكون من الخلف الواضح، و هذا هو الفارق بين فرض العلم بالوجوب قبل انقضاء وقت التمكن من الاحتياط باتيان الاكثر و فرض العلم بالوجوب بعده، حيث يتنجز الاقل بالعلم التفصيلي حين العلم بالحكم الفعلي الدائر بين الاقل و الاكثر في الفرض الاول دون الفرض الثاني.

وفيه أن التنجز التفصيلي تابع لانحلال العلم الاجمالي الى علم تفصيلي باشتغال العهدة بالاقل، وشك في اشتغال العهدة بالزائد، و هذا مختص بحال ما قبل طرو العجز عن الاكثر، فمن ترك الاحتياط بالاتيان بالاكثر الى أن عجز عنه فلا يعلم بوجوب الاقل عليه بعد ذلك، لأن وجوبه لو كان في ضمن وجوب الاكثر فقد سقطت فعليته او فاعليته بعد العجز عن الاكثر، و انما يكون طرفا للعلم الاجمالي بوجوب الاكثر او بقاء وجوب الاقل.

**الجواب الثاني:** انه لا مجال للبراءة عن وجوب الاقل بعد طرو العجز عن الاكثر، لحكومة استصحاب بقاء وجوب الاقل عليه.

وفيه **اولا:** انه موقوف في المثال الثالث و الرابع على قبول جريان الاستصحاب في الشبهات الحكمية.

**وثانيا:** ان استصحاب وجوب الاقل يكون من قبيل استصحاب الجامع بين ما يقبل التنجيز و ما لا يقبله، حيث انه يدور امره بين الوجوب الاستقلالي، و بين الوجوب الضمني الذي سقطت فعليته او فاعليته جزما بالعجز عن الاكثر، و ما يكون من هذا القبيل فلا يكون العلم الاجمالي به

منجزا - كما لو علم إما بوجود اكرام زيد المقذور اكرامه او وجوب اكرام عمرو غير المقذور اكرامه- فكيف باستصحابه.

**الجواب الثالث:** ما قد يقال من أنه لا اثر لجريان البراءة عن وجوب الاقل بعد العجز عن الاكثر، بعد افتراض تنجز التكليف عليه بسبب علمه به قبل طرو العجز عن الاكثر، حيث انه يعلم بأنه لو ترك الامتثال رأسا فيستحق عقابا واحدا على مخالفته القطعية للتكليف، و لا يستحق اكثر من ذلك، جرت البراءة عن وجوب الاقل بعد العجز عن الاكثر او لم تجر، و عليه فتجري البراءة عن وجوب الاكثر بلا معارض، نعم هذا البيان لا يتم الا على مسلك الاقتضاء، دون مسلك العلية، الذي لا يعترف بجريان الاصل بلا معارض في بعض اطراف العلم الاجمالي.

و فيه أنه من المعقول ثبوتا أن يجب على المكلف الاحتياط باتيان الاكثر، و لكن لو ترك الاحتياط الى أن عجز عن الاكثر، فيكون مرخصاً ظاهرا في ترك الاقل بعد ذلك، فلو تاب مما سبق منه من ترك الاحتياط اللازم فلا يصدر منه حاليا ما يخالف وظيفته الفعلية.

**الجواب الرابع:** ما يقال من أنه بناء على مسلك الاقتضاء فيجري البراءة عن وجوب الاكثر بلا معارض، لأنه بترك الاقل بعد ترك الاكثر يعلم بتحقق المخالفة القطعية إما بتركه أو بترك الأكثر قبله، فلا معنى لجريان البراءة عنه حتى يعارض البراءة عن وجوب الاكثر.

و فيه النقض بما لو علم بنجاسة احد المائين او غصبية الماء الآخر، فجرت أصالة الطهارة في الماء الاول لكونها خطابا مختصا، فانه لو شرب الماء المشكوك الغصبية اولاً، فلا يمنع ذلك من جريان أصالة الطهارة في الماء المشكوك النجاسة، و ان كان شربه بعده موجبا للقطع بمخالفة التكليف المعلوم بالاجمال، لكن المهم عدم كون اطلاق الترخيص في شربه بعد شرب الماء المشكوك الغصبية بلا ترخيص شرعي مساوقا

الشك في المكلف به ..... ٢٧٧

لترخيص في المخالفة القطعية للعلم الاجمالي، و المقام نظيره، و ان كان يختلف عنه في كون التكليف هناك مرددا بين متباينين، و في المقام بين الاقل و الاكثر.

**الجواب الخامس:** ما يخطر بالبال من أنه بالنظر العرفي لا يوجد مقتضى لجريان البراءة عن وجوب الاقل بعد انقضاء وقت الاتيان بالاكثر، فيما اذا كان العلم الاجمالي حادثا في وقت امكان الاتيان بالاكثر، حيث انه لو ترك الاقل بعد ترك الاكثر فقد تحقق منه المخالفة و استحق العقاب، و ان كان مجرى البراءة بالدقة العقلية الاقل في ظرف الشك في وجوبه، و يمكن فرض اثر عملي لجريان البراءة عنه، بأن يحصل للمكلف مؤمن عن العقاب على فعلاً بعد ترك الاكثر في وقته، فينضم اليه توبته عن مخالفته للاحتياط اللازم حسب الفرض بالاتيان بالاكثر في وقت التمكن منه، لكنه ليس اثرا عرفيا، بحيث يوجب المعارضة العرفية الموجبة لانصراف اصل البراءة عن وجوب الاكثر.

و أما النقض بمثال جريان قاعدة الطهارة في الاناء المشكوك النجاسة، فيمكن الجواب عنه بأن اطلاق الترخيص الظاهري فيه لفرض شرب الاناء المشكوك الغصبية قبله، مما لا يأبى الذهن العرفي عن قبوله، نعم لو فرض اختصاص الترخيص الظاهري في الاناء المشكوك النجاسة بما اذا شرب الاناء المشكوك الغصبية قبله، كان مما يأبى الذهن العرفي عن جريانه، و كان نظير جريان البراءة عن وجوب الاقل بعد ترك الاكثر في وقته، كما أنه لو كان عدم جريان الترخيص الظاهري في الفعل الذي يحصل به القطع بمخالفة التكليف المعلوم بالاجمال إما به او بالفعل المفروض قبله يشكّل مانعا عقليا توجه النقض.

**الجواب السادس:** ما مرّ منا من أن البراءة عن الاكثر تثبت بمقتضى الاطلاق المقامي آثار الصحة الواقعية للاقل، او فقل: آثار الامر بالاقل لا

بشرط، كالخروج من الاحرام في مورد الشك في شرطية شيء للطواف او السعي او التقصير، او البناء على التمام فيما لو اتى المسافر برباعية قبل العدول عن نية الاقامة، مع ترك ما يشك في جزءيته او شرطيته في تلك الصلاة، و من جملة آثاره بقاء الامر بالاقبل بعد ترك الاكثر الى أن عجز عنه، فيكون منتجزا بذلك، و لا تصل النوبة معه الى اجراء البراءة عنه.

و عليه فالوجه جريان البراءة عن وجوب الاكثر بلا معارض في هذا المورد الثالث.

**المورد الثالث:** ما ذكره السيد الخوئي "قده" في بحث زكاة الفطرة من أنه اذا شك في جواز اداء زكاة الفطرة من اول ليلة العيد او وجوب اداءه بعد طلوع الفجر من نهار يوم العيد، فلا يجوز التمسك باصل البراءة عن تقيد اداء زكاة الفطرة بكونه بعد طلوع الفجر لأن البراءة عن التقيد فرع إحراز أصل التكليف لیتعلق الشك بقيده، و هو مشكوك في المقام، بل محكوم بالعدم بمقتضى الاستصحاب إلى مطلع الفجر، و عندئذ فيكون التقيد باليوم قهرياً و إن لم يكن شرطاً ملحوظاً في نفس الواجب، نظير الأمر بالصلاة بعد الزوال، فإنه يستوجب تقيدها بما بعد الوقت بطبيعة الحال، إذ لا معنى لكون شيء مصداقاً للواجب قبل أن يتعلق به الوجوب كما هو ظاهر، فالمقام من موارد قاعدة الاشتغال حسبما عرفت دون البراءة<sup>(١)</sup>.

و فيه: أن استصحاب عدم وجوب اداء زكاة الفطرة قبل طلوع فجر يوم العيد لا يثبت تقيد الواجب و لو قهراً بكونه بعد طلوع الفجر، فانه لازم عقلي له، و بعد بقاءه مشكوكاً فتجري البراءة عنه بعد كون البراءة موجبة للتوسعة على المكلف.



### دوران الامر بين الاقل و الاكثر بلحاظ الشرائط

يقع الكلام في دوران الامر بين الاقل و الاكثر بلحاظ الشرائط، و عبّر عنه صاحب الكفاية بدوران الامر بين الواجب و المشروط، و الاقوى جريان البراءة فيه ايضا عن تقيّد الواجب بالشرط المشكوك، من دون فرق بين أن يكون الشكّ في شرطية شيءٍ للمتعلق الامر كما لو شكّ في أنه هل يشترط في صلاة المرأة ستر القدمين او ستر مقدار من طرف شعر الرأس او طرف الذقن الذي لا يستره الخمار عادة، او شكّ في اشتراط الطهارة في صلاة الميت، او يكون الشكّ في شرطية شيءٍ لمتعلق المتعلق، كما لو دار الامر بين وجوب عتق رقبة او وجوب عتق رقبة مؤمنة، و من دون فرق بين أن يكون الشرط فعلا اختياريا للمكلف كالشكّ في شرطية الطهارة في صلاة الميت، او وصفا تكوينيا خارجا عن اختيار المكلف، كما لو دار الامر بين وجوب اكرام عالم او وجوب اكرام عالم هاشمي، و و من غير فرق ايضا بين كون الشرط فعلا مستقلا كستر العورة و الطهارة، او كان من حالات الطبيعة المتحدة معها وجودا، كاشتراط كون القراءة جهرية او اخفائية، و يظهر من صاحب الكفاية أنه عبّر عن جميع هذه الموارد بدوران الامر بين وجوب المطلق او المشروط، و ذكر أن وجوب الاحتياط عقلا اوضح منه في الاقل و الاكثر بلحاظ الاجزاء، حيث كان يوجد فيه شبهة انحلال العلم الاجمالي بالعلم التفصيلي بوجوب الاقل إما نفسيا او غيريا عقلا او شرعا لكون الجزء مقدمة لوجود الكل، لكن ذات المشروط كالصلاة في الصلاة المشروطة بالطهارة جزء تحليلي و ليست جزءا خارجيا، و الجزء التحليلي لا يكاد يتصف بالزوم من باب المقدمة عقلا، فالصلاة مثلا في ضمن الصلاة مع الطهارة موجودة بعين وجود الصلاة مع الطهارة، و في ضمن صلاة أخرى فاقدة للطهارة تكون متباينة للمأمور بها كما لا يخفى، (فما يأتي به المكلف خارجا إما مصداق الواجب، او مباين له، و ليست نسبتته اليه

خارجا نسبة الجزء الى الكل) نعم لا بأس بجريان البراءة النقلية فيه، لدلالة مثل حديث الرفع على عدم شرطية ما شك في شرطيته<sup>(١)</sup>.

و فيه أن المهم العلم التفصيلي بلزوم الاتيان بذات المشروط، و لو لم نقل بلزومه من باب المقدمية لتحقق المشروط بما هو مشروط، بل مر عدم تمامية دعوى انحلال العلم الاجمالي بين وجوب الاقل او الاكثر هناك بالعلم التفصيلي بوجوب الاقل إما لنفسه او لغيره شرعا او عقلا، بل كان الصحيح دعوى الانحلال بلحاظ العلم التفصيلي بوجوب الاقل إما استقلالا او ضمنا، و هذا يجري في المقام بالنسبة الى ذات المشروط، و الحاصل أنه سواء وجب علينا صلاة الميت مع الطهارة او صلاة الميت لا بشرط من الطهارة فنعلم تفصيلا بلزوم الاتيان بذات الصلاة عقلا على أي تقدير، فيتم البيان عليه تفصيلا، و بذلك ينحل العلم الاجمالي حكما، بل يصح دعوى انحلال العلم الاجمالي بلحاظ عالم العهدة شرعا، حيث نعلم تفصيلا بجعل المولى ذات صلاة الميت في العهدة، و نشك في جعل تقيدها بالطهارة في العهدة، بل يمكن دعوى الانحلال بالنسبة الى عالم جعل المولى و لحاظه كما وضحناه سابقا، و أما عدم كون ما يأتي به خارجا جزء الواجب لو كان الواجب هو المشروط، بل يكون حينئذ مباينا له، فليس بمهم، على أنه بالدقة يكون الامر في دوران الامر بين الاقل و الاكثر بلحاظ الاجزاء ايضا كذلك، حيث ان كل جزء مقيد و لو لبّا بوجود سائر الأجزاء، و على تقدير وجوب الاكثر، فحيث ان المفروض ترك ذلك الجزء المشكوك و لا يمكنه بعد ذلك أن يضمه الى ما أتى به، فيكون ما أتى به مباينا للواجب بالدقة، كما لو صلى بلا سورة.

هذا و قد ذكر المحقق العراقي "قده" في الشك في شرطية متعلق متعلق التكليف، تفصيلا في جريان البراءة فيه، بين ان يكون الشرط المشكوك

على نحو يكون كل فرد من افراد الطبيعة قابلا للاتصاف به كما في مثال الشك في شرطية الإيمان في الرقبة، في وجوب عتق رقبة، حيث يمكن جعل كل رقبة مؤمنة<sup>(١)</sup>، و بين ما لا يكون كذلك كالشك في شرطية الهاشمية في وجوب اكرام عالم، فانها خارجة عن الاختيار، فتجري البراءة في المثال الاول، نظرا إلى أن كل ما يفرض اول وجود لهذه الطبيعة مما يعلم بمطلوبية ذاته، و انما يشك في انه هو الواجب أو هو مع الخصوصية الزائدة القابلة لطروها عليه، فيرجع الشك إلى الأقل و الأكثر، و تجري فيه البراءة عقلا و نقلا، بينما أنه في المثال الثاني يرجع الشك حينئذ إلى الشك في ان الواجب هو خصوص الحصة الواجدة للخصوصية أو الجامع بينها و بين الفاقد الذي هو غير قابل لأن يوجد مع الخصوصية، فينتهي الأمر إلى الدوران بين التعيين و التخيير، فيحصل علم إجمالي بين المتباينين، لتردد الواجب حينئذ بين الجامع بين الوجودين أو خصوص الواجد للخصوصية، فتجري قاعدة الاشتغال، فيجب فيه الاحتياط بإتيان الواجد للخصوصية، و عليك بالتأمل فيما ذكرناه فانه ينفعك لتمييز باب الأقل و الأكثر في المشروطات و المقيدات من باب التعيين و التخيير الراجع فيه العلم الإجمالي إلى المتباينين<sup>(٢)</sup>.

و انت ترى أن مآل ما ذكره الى التفصيل في الشرط المشكوك لنفس متعلق التكليف ايضا، فانه ان لم يكن ضم الشرط الى اول فرد يختاره المكلف تحت اختياره بحيث يعلم بمطلوبية ذات ذلك الفرد و يشك في وجوب ضم ذلك الشرط اليه كان مآله الى دوران الامر بين التعيين و التخيير، فيجب فيه الاحتياط بنظره، كما لو توقف ايجاد المشروط على اختيار فرد آخر من الطبيعة يوجد فيه هذا الشرط، كشرطية وقت خاص في

١ - الاولى المثال له بالامر باكل طعام مالح، حيث يمكن جعل كل طعام مالحا.

٢ - نهاية الأفكار ؛ ج ٣ ؛ ص ٣٩٩

الواجب، كما لو شككنا في اشتراط كون خطبة صلاة الجمعة بعد الزوال و عدمه .

و لكن يرد عليه أن ملاك الانحلال ليس هو امكان ضم المشكوك الى اول فرد اتى به المكلف، فقد لا يتمكن المكلف في اول الوقت من الاتيان بالجزء المشكوك، كما لو لم يكن قادرا على قراءة السورة في اول الوقت، و انما المهم الانحلال بلحاظ عالم الجعل او عالم العهدة، و لا ريب أن ذات الطبيعة داخلة في عهدة المكلف و انما يشك في دخول تقيدها بشرطها المشكوك في الجعل او العهدة، فان حصول التقييد داخل تحت اختيار المكلف و لو كان القيد و الشرط غير اختياري، لانتزاع التقييد عن اجتماع الفعل و الشرط، فتجري البراءة عنه عقلا و نقلا .

و بذلك تبين انحلال العلم الاجمالي بلحاظ عالم الجعل و عالم العهدة في دوران الامر بين كون متعلق متعلق التكليف كالرقبة في مثال وجوب عتق رقبة، مطلقا او مشروطا، نعم ما يأتي به المكلف في الخارج إما مصداق الواجب او مبين معه عرفا، بخلاف الاقل و الاكثر في الاجزاء او الشرائط التي لها وجود مستقل عرفا، و لكن هذا الفرق ليس بفارق .

### دوران الامر بين التعيين و التخيير العقلي

يقع الكلام في ما عبّر عنه صاحب الكفاية دوران الامر بين العام كالحيوان و الخاص كالانسان، كما لو دار الامر بين وجوب الاتيان بحيوان أي موجود حيّ، او وجوب الاتيان بانسان، فذكر أنه يجب فيه الاحتياط عقلا، كما هو واضح لعين ما مرّ في مثال دوران الامر بين وجوب المطلق او المشروط، كما يجب فيه الاحتياط شرعا، خلافا لذلك المثال، حيث كان يجري فيه البراءة عن الشرطية، و أما في المقام فلا توجد شرطية مشكوكة، و انما يدور متعلق الوجوب بين عنوانين متباينين مفهوما، و خصوصية الخاص كالانسان تكون منتزعة عن نفس الخاص، فيكون بحكم

دوران الامر بين المتباينين .

و قد قبل في البحوث كبرى ما ذكره صاحب الكفاية في المقام وفق مسلك العلية، و انما ناقش في الصغرى، فقال: ان مفهوم النوع كالانسان حيث يشتمل على الجنس و الفصل اجمالا، فيكون كما لو دار الامر بين أن يأمر المولى بالاتيان بحيوان او يأمر بالاتيان بحيوان ناطق، فيكون من قبيل دوران الامر بين المطلق و المشروط، و المثال الصحيح لدوران الامر بين عنوانين متباينين مفهومهما و الذي يكون احدهما اخص مطلقا من الآخر مصداقا هو ما لو دار الامر بين وجوب اكرام عالم او وجوب اطعامه، ففي مثله لا ينحلّ الحكم بلحاظ العنوان الداخل في العهدة، لدورانه بين عنوانين متباينين مفهومهما، فيكون العلم الاجمالي منجزا عقلا و لا يوجد مفرّ من منجزيته على مسلك العلية الذي يمنع من جريان اصل البراءة بلا معارض في بعض اطراف العلم الاجمالي .

نعم بناء على ما هو الصحيح من مسلك الاقتضاء ينحلّ العلم الاجمالي شرعا، فان البراءة عن وجوب الاكرام ان اريد بها الترخيص في ترك الاكرام رأسا فيكون ترخيصا في المخالفة القطعية للعلم الاجمالي، و هو قبيح او خلاف المرتكز العقلائي، و ان اريد بها اثبات وجوب الاطعام فتكون اصلا مثبتا، فيعلم تفصيلا بعدم جريانها، فيجري اصل البراءة عن وجوب الاطعام بلا معارض<sup>(١)</sup> .

اقول: يمكن دعوى انحلال العلم الاجمالي حكما عقلا، بتقريب أن حكم العقل بالتنجز لا يدور مدار المفاهيم، بل يدور مدار ما يحكي عنه تلك المفاهيم، و الشاهد عليه وجدانية عدم الفرق في حكم العقل بين ما لو دار الامر بين وجوب الاتيان بحيوان او وجوب الاتيان بحيوان ناطق، و بين ما لو دار الامر بين وجوب الاتيان بحيوان او وجوب الاتيان بناطق، و هكذا

لو دار الامر بين وجوب اكرام عالم او وجوب اكرامه المقيد باطعامه و بين ما لو دار الامر بين وجوب اكرام عالم او وجوب اطعامه، و عليه فحيث ان ترك الاكرام في هذا المثال يعني المخالفة القطعية للعلم الاجمالي فيقوم منجز تفصيلي على لزوم الاجتناب عنه، و معه لا يكون العلم الاجمالي منجزا لوجوب اطعامه.

هذا و قد ذكر المحقق النائيني "قده" في دوران الامر بين العام كالحيوان و الخاص كالانسان، أن تعلق الوجوب التعيني بالجنس غير معقول، لأنه لا تحصّل للجنس الا في ضمن الفصل، فيدور الامر بين الامر بالجنس المتميز في ضمن احد الفصول تخييرا او الجنس المتميز بفصلٍ تعيينا او الجنس، و يصير من موارد دوران الامر بين التعيين و التخيير و مقتضى الاصل العملي فيه هو الاحتياط بالاتيان بمحتمل التعيين.

و فيه أن لحاظ الجنس مستقلا امر ممكن، و لا ينافي ان تميزه خارجا يكون بالفصل، و أما كون مقتضى الاصل العملي في دوران الامر بين التعيين و التخيير هو الاتيان بمحتمل التعيين، فسيأتي النقاش فيه عن قريب ان شاء الله تعالى.

### دوران الامر بين التعيين و التخيير الشرعي

قبل أن ندخل في البحث عن دوران الامر بين التعيين و التخيير الشرعي في التكليف، ينبغي أن نشير الى أنه يوجد لدوران الامر بين التعيين و التخيير اربع موارد:

**المورد الاول:** دوران الامر بين التعيين و التخيير في التكليف، كما اذا علم إما بأنه تجب صلاة الجمعة تعيينا او يكون منخيرا بينها و بين صلاة الظهر، و هذا هو المبحوث عنه في المقام.

**المورد الثاني:** دوران الامر بين التعيين و التخيير في باب التزاحم، بأن

كان احد المتزاحمين محتمل الاهمية بعينه، فالمشهور تعين الأخذ بمحتمل التعيين، وقد ذكر في وجهه عدة امور:

١- ما يقال من أنه بناء على كون التزام مرتباً بحكم العقل في مرحلة التنجيز، من دون أي قصور في شمول خطاب التكليف لفرض التزام، فالعقل لا يعذر المكلف في ترك محتمل الأهمية.

و لكن يرد عليه أولاً: ان الظاهر أن شمول خطابي التكليفين لفرض التزام تكليف بغير المقدور و هذا منافٍ لمثل قوله تعالى "لا يكلف الله نفساً الا وسعها" كيف و لو كان خطاب التكليف مطلقاً فلا وجه لعدم حكم العقل بلزوم امثالهما في موارد العجز العرفي او الحرج.

و ثانياً: ان الذي يوجب الثقل على المكلف هو اهتمام المولى، و المفروض الشك في اهتمام المولى في المقام بالنسبة الى محتمل الأهمية، فتجري البراءة عنه.

٢- ما ذكره المحقق النائيني والسيد الخوئي "فدهما" من أنه يعلم تفصيلاً بتقيد اطلاق وجوب الطرف غير محتمل الأهمية بعدم امتثال وجوب محتمل الأهمية، و أما وجوب محتمل الأهمية فلا يعلم بتقيده بعدم الاشتغال بالطرف الآخر، فتجري فيه أصالة الاطلاق بلامعارض، وهذا معنى ترجيح محتمل الأهمية<sup>(١)</sup>.

لكنه لا يخلو من مسامحة، فان هذا التعبير يتلائم مع ظهور خطاب التكليف في لحاظ المولى فرض التزامه مع كل تكليفٍ تكليفٍ، فيكشف عدم تقييد الوجوب في أي خطابٍ بعدم امتثال واجب آخر مزاحم له عن كونه أهم من غيره، مع وضوح عدم ظهور خطاب التكليف في ذلك. فلا بد أن يكون تقييد خطاب التكليف بعدم امتثال التكليف المزاحم الا هم

او المساوي بنحو القضية الحقيقة، وحينئذ قد يستشكل على تعين الاتيان بمحتمل الاهمية بأنه ثبوت هذا التقييد، فيكون المقام من الشبهة المصدقية للمقيد، حيث يحتمل أن يكون عدم الاتيان بمحتمل الاهمية و الاشتغال بالطرف الآخر من صرف القدرة في امثال التكليف المساوي.

٣- ما ذكره السيد الخوئي "فده" من أن المقام وان كان من موارد دوران الأمر بين التعيين والتخير لكن مقتضى الاصل العملي في المقام هو لزوم الاتيان بمحتمل التعيين لكونه مجرى لقاعدة الاشتغال، اذ نعلم بثبوت التكليف في محتمل الاهمية ونشك في ان الاشتغال بالواجب الآخر هل هو مسقط للتكليف في محتمل الاهمية ام لا؟ وعند الشك في سقوط التكليف يكون مقتضى قاعدة الاشتغال هو لزوم الاحتياط وعدم الاجتزاء بالاتيان بما يحتمل كونه مسقطا للتكليف.

ومقتضى الاصل العملي فيه ايضا هو الاحتياط بالاتيان بمحتمل التعيين، ضرورة ان الإتيان به يوجب القطع بالأمن من العقاب واليقين بالبراءة، وذلك لأنه على تقدير كونه أهم من الآخر فهو الواجب، وعلى تقدير كونه مساوياً له فهو احد فردي الواجب، ومن المعلوم ان الإتيان به كاف في مقام الامتثال، وهذا بخلاف الطرف الذي لا تحتمل أهميته أصلاً، فان الإتيان به لا يوجب القطع بالبراءة والأمن من العقاب، لاحتمال أن لا يكون واجباً في الواقع -أصلاً- وانحصار الوجوب بالطرف الأول، ومن الواضح جداً ان العقل يستقل في مرحلة الامتثال بلزوم تحصيل اليقين بالبراءة والأمن من العقوبة بقانون ان الاشتغال اليقيني يقتضى البراءة اليقينية، وبما ان المفروض في مسألة دوران الأمر بين التعيين والتخير في مقام الامتثال اشتغال ذمة المكلف بالواجب، فيجب عليه بحكم العقل تحصيل البراءة عنه والأمن من العقوبة، وحيث انه لا يمكن الا بإتيان الطرف المحتمل أهميته، فلا



محالة ألزمه العقل بالأخذ به وإتيانه<sup>(١)</sup>.

وفيه ان الإتيان بالواجب الالهم او المساوي يكون مانعا عن حدوث التكليف لا مسقطا له، فمع الاتيان بالواجب الذي يحتمل كونه مساويا فيشك في حدوث التكليف بمحتمل الأهمية، حيث انه لو كان مساويا له واقعا فيكون مانعا عن حدوث التكليف به، وعليه فيكون المقام مجرى للبراءة لا الاشتغال.

٤- ما يقال من أن القدر المتيقن من التقييد بالقيود الثابت بالمقيد اللبي في الحقيقة هو عدم الاشتغال بما يعلم او يحتمل انه اهم او يعلم انه مساو، لعدم اقتضاء المقيد اللبي اكثر من هذا التقييد، اذ بقاء اطلاق التكليف بداعي التحريك الى متعلقه بصرف المكلف عن امثال التكليف الآخر في هذا الفرض عقلائي، وعليه فلامانع من التمسك باطلاق الخطاب لإثبات وجوب محتمل الأهمية.

أضف الى ذلك أنه بناء على كون تقييد خطاب التكليف في باب التراحم لأجل مقيد لفظي منفصل مثل قوله تعالى "لايكلف الله نفسا الا وسعها"<sup>(٢)</sup> فيقال بان القدر المتيقن منه هو تقييد خطاب التكليف بالقدرة التكوينية عليه وبعدم الاشتغال بما يعلم او يحتمل كونه اهم او يعلم بتساويه ولادليل على تقييده بأكثر من ذلك.

و هذا البيان و ان كان لا يخلو من وجه، لكن قد يخطر بالبال شبهة، و هي عدم عرفية احتمال لحاظ المولى في كل خطاب تكليف، تفاصيل مرجحات باب التراحم مع كثرتها، فلو فرض تقييد في خطاب التكليف فالظاهر هو تقييد خطاب التكليف بعنوان عام، و هو اشتراطه بعدم صرف القدرة في امثال تكليف آخر يوجد في امثاله مرجح لزومي عقلائي او

١ - محاضرات في اصول الفقه ج٣ ص٢٧٥

٢ - سورة البقرة الآية ٢٨٦

يتساويان في المرجح اللزومي العقلاني، وكون احتمال الاهمية في احدهما المعين مرجحا لزوميا اول الكلام، حيث أنه قد يقال بأن من اختار امثال التكليف غير محتمل الاهمية بحجة أنني لا اعلم باهمية التكليف الآخر، فالعقلاء لا يرونه مستحقا للعقاب، وبناء على ذلك فيكون الحكم هو التخيير.

٤- التمسك باستصحاب عدم الاشتغال بالأهم او المساوي، فبذلك يثبت وجوب الإتيان بمحتمل الأهمية تعبدا.  
و لا بأس بهذا الوجه ايضا، لولا الشبهة التي مرّت آنفاً، فانه لو تمت هذه الشبهة فلا يجري هذا الاستصحاب، حيث لا يكون حينئذ منقحا لموضوع وجوب محتمل الأهمية.  
و عليه فلا يبعد جريان البراءة عن وجوب محتمل الأهمية او فقل عن الارادة اللزومية للمولى و اهتمامه به.

**المورد الثالث:** دوران الامر بين التعيين و التخيير في كيفية الامتثال، كما لو علم اجمالا بوجوب احد الضدين، و تعلق ظنّه بوجوب احدهما المعين، فانه لا اشكال في تجويز العقل الموافقة الظنية باتيان، و لكن لو احتمل كونه مخيرا عقلا بينها وبين الموافقة الوهمية باتيان الضد الآخر، فلا يبعد في مثله الرجوع الى البراءة العقلية او العقلائية في عدم تعين الموافقة الظنية، وهكذا الرجوع الى البراءة الشرعية عن اهتمام المولى بالطرف المظنون، في هذا الحال.

**المورد الرابع:** دوران الامر بين التعيين والتخيير في الحجية، كما لو شككنا في ان حجية فتوى الأعلّم هل هي تعيينية، أو ان المكلف مخير بين الأخذ بها اوالأخذ بفتوى غير الأعلّم، ومقتضى الاصل العملي فيه هو الاحتياط بالاخذ بمحتمل التعيين، حيث أنه اذا أخذ بمحتمل التعيين علم بحجيته ولكن اذا أخذ بالآخر لم يعلم بحجيته، فلم يجز الاستناد اليه، فيرجع

الشك في المكلف به ..... ٢٨٩

الى منجزية العلم الاجمالي بوجود تكاليف في الشريعة او ما دل على لزوم الاحتياط في الشبهة الحكمية قبل الفحص، .  
اذا تبين ذلك فلنتكلم عما هو المبحوث عنه في المقام من دوران الامر بين التعيين و التخيير الشرعي في التكليف.

### دوران الامر بين التعيين و التخيير الشرعي في التكليف

و ينقسم الى ثلاث صور:

**الصورة الاولى:** ما اذا علم بوجود فعل كصوم ستين يوما عند وقوع الافطار العمدي، و تمكن المكلف من ذلك، و شك في سقوط هذا الوجوب باتيان فعل آخر كاطعام ستين مسكينا، لأجل الشك في كونه واجبا تخييريا، فالمشهور هو وجوب الاحتياط بالاتيان بمحتمل التعيين، و قد استدل له بعدة وجوه:

**الوجه الاول:** ما ذكره المحقق النائيني "قده" من أن مرجع الشك فيه الى الشك في سقوط وجوب محتمل التعيين بالاتيان بالفعل الآخر، فيكون مجرى لقاعدة الاشتغال.

و فيه **اولاً:** أنه يبتني على المبنى المنسوب الى المشهور من كون حقيقة الوجوب التخيري تعلق الوجوب بكل من اطراف الواجب التخيري و يكون الاتيان باحد الاطراف رافعا لوجوب بقية الاطراف بقاء، وقد ذكر المحقق النائيني "قده" أنه بناء على كون الوجوب التخيري هو اشتراط وجوب الفعل بعدم اتيان الفعل الآخر فحدوث الوجوب ليس مشروطا بعدم الاتيان بالآخر بل يكون بقاء الوجوب مشروطا بذلك، ونتيجة ذلك أنه اذا شك في كون الصوم مثلا واجبا تعيينيا او تخييريا فمع الاتيان بالاطعام يشك في سقوط وجوب الصوم والشك في المسقط يكون مجرى لأصالة الاحتياط<sup>(١)</sup>.

و فيه أنه -مضافا الى كفاية مجرد احتمال كون الاتيان بالفعل الآخر مانعا عن حدوث وجوب محتمل التعيين- قد أجبنا عن هذا المبني في محله انه لو كان الاطعام مثلا وافيا بالملاك ايضا فلايجتمع فرض الاطعام ولو في زمان متأخر مع حدوث وجوب الصوم، فان الجمع بين فرض وجوب الصوم على المكلف -بنحو يكون فعل الاطعام موجبا لارتفاع وجوبه لا مانعا من حدوث وجوبه- و فرض رضا المولى بترك المكلف للصوم رأسا في فرض فعل الاطعام، مشتمل على التهافت.

على أنه قد يقال بان لازم اشتراط وجوب كل منهما بترك الآخر هو أنه لو ترك كلا الفعلين فقد خالف وجوبين فعليين، لأنه بتركه لكلا الفعلين تحقق شرط وجوبهما معا، فيستحق عقابين، ولكن ذكرنا سابقا أن تعدد العقاب تابع لتعدد تفويت الغرض والمفروض أنه لم يفوت على المولى الا غرضا واحدا.

**و ثانيا:** ان ما ذكره من أن الشك في المسقط مجرى لقاعدة الاشتغال غير تام، فانه لولا جريان استصحاب بقاء الوجوب في مورد الشك في المسقط بناء على مسلك المشهور من جريان الاستصحاب في الشبهات الحكمية، كان بقاء التكليف مجرى للبراءة، بعد أن كان الشك في المسقط شرعا راجعا الى الشك في سعة الجعل الشرعي، فيختلف عن مورد الشك في تحقق الامتثال خارجا كما لو صلّى مع توارد الحالتين في الطهارة والحدث.

**الوجه الثاني:** انه على مسلك المشهور من كون حقيقة الوجوب التخيري تعلق الوجوب بكل طرفٍ مشروطا بعدم اتيان الطرف الآخر، فيمكن تشكيل علم اجمالي باطلاق وجوب الصوم -الذي هو محتمل التعيين- لحال الاطعام، او فعلية وجوب الاطعام عند ترك الصوم، فانه مع تركه للصوم يعلم اجمالا بوجوب فعلي، و ليس أي طرف منه متنجزا بعلم

الشك في المكلف به ..... ٢٩١

تفصيلي، كي يمنع ذلك عن منجزية العلم الاجمالي، فان ترك الاطعام عند ترك الصوم و ان كان موجبا للقطع بصدور مخالفة التكليف المعلوم بالاجمال، إما بترك الاطعام في هذا الحال او بترك الصوم، لكنه لا يعني العلم التفصيلي بحرمة ترك الاطعام في هذا الحال.

و فيه اولاً: أنه تختص منجزية هذا العلم الاجمالي بمن حصل له هذا العلم، نعم يكفي لمقلدي المجتهد حصول العلم الاجمالي له، لحجية رأيه الاجمالي في حقهم، مع امكان وصوله اليهم.

و ثانياً: انه انما يكون هذا العلم الاجمالي منجزا على مسلك العلية، دون مسلك الاقتضاء، حيث انه بناء على مسلك الاقتضاء تجري البراءة عن وجوب الصوم في حال الاطعام بلا معارض، و لا يعارضها البراءة عن وجوب الاطعام عند ترك الصوم، لعدم اثر عملي لهذه البراءة، لأن فرض ترك الاطعام عند ترك الصوم يعني فرض تحقق المخالفة القطعية، و لا نقصد من ذلك أن الترخيص في ترك الاطعام عند ترك الصوم ترخيص في المخالفة القطعية، فانه ليس الترخيص في ترك الاطعام عند ترك الصوم ترخيصا في ترك الصوم ايضا، و انما المقصود أنه لا اثر لهذه البراءة، بعد علم المكلف في هذا الفرض بصدور المخالفة القطعية للتكليف، فيقطع باستحقاقه للعقاب الواحد، و لا يحتمل عقاب ثان عند تركهما معا، حتى ينفى باصل البراءة، كما أن هذه البراءة أي البراءة عن وجوب الاطعام عند ترك الصوم حيث تجتمع مع لزوم الاحتياط باتيان الصوم الذي هو محتمل التعيين، و هو اقصى ما يمكن من الاحتياط في المقام، فلا تقتضي هذه البراءة أية توسعة عملية للمكلف.

هذا مضافا الى أنه بناء على مبنى من يرى كون القدرة على المخالفة القطعية للعلم الاجمالي شرطا في معارضة الاصول المؤمنة في اطراف العلم الاجمالي لاستلزام جريانها الترخيص في المخالفة القطعية فهذا الشرط ليس

متحققا في المقام، اذ لا يمكن المخالفة القطعية للعلم الإجمالي باطلاق وجوب الصوم لحال الاطعام او وجوب الاطعام عند ترك الصوم، لأنّ مخالفة الأول تكون بترك الصوم عند الاطعام، و معه لا يمكن افتراض ترك الاطعام عند ترك الصوم.

**الوجه الثالث:** ما ذكره المحقق العراقي "قده" من أن مرجع كون الشيء واجبا تعيينيا انما هو كونه متعلقا لوجوب تامّ، أي وجوب سدّ جميع ابواب عدمه، في قبال الواجب التخييري الذي مرجعه إلى كونه متعلقا لوجوب ناقص أي وجوب سدّ باب عدمه المقرون بعدم العدل الآخر، على نحو لا يقتضى إلا المنع عن بعض أنحاء عدمه و هو العدم في حال عدم عدله، و على ذلك نقول ان مرجع الشكّ في كون الصوم مثلا واجبا تعيينيا أو تخييريا حينئذ إلى العلم الإجمالي إما بوجوب الإتيان بالصوم حتى في حال وجود الاطعام مثلا، و إما بحرمة ترك الاطعام في حال ترك الصوم، (او فقل يحصل العلم الاجمالي إما بوجوب سدّ جميع ابواب العدم على الصوم او وجوب أن يسدّ على الاطعام باب عدمه المقرون بعدم الصوم) و لازم هذا العلم الإجمالي انما هو الاحتياط بتحصيل الفراغ اليقيني بإتيان خصوص ما علم وجوبه في الجملة، و وجوب الإتيان بما احتمل كونه عدلا له عند عدم التمكن من الإتيان بما علم وجوبه لاضطرار و نحوه<sup>(١)</sup>.

و ما ذكره وفق مسلكه في حقيقة الواجب التخييري تام على مسلك العلية، كما تقدم نظيره على مسلك المشهور، مع اختلاف أنه على مسلك المشهور كان ترك كل عدل شرطا لوجوب العدل الآخر، و على مسلكه كان الوجوب في كل من العدلين فعليا و انما كان الواجب سد بعض ابواب العدم على الفعل ترك الصوم.

و ينحصر الجواب عنه إما بانكار مسلك العلية، كما تبين وجهه في

الجواب عن الوجه الثاني، وهو لم يدع أكثر من منجزيته على مسلك العلية دون مسلك الاقتضاء، أو انكار مسلكه و مسلك المشهور في حقيقة الوجوب التخييري، كما هو الصحيح، حيث انه على المسلك الصحيح من تعلق الوجوب التخييري بعنوان احدهما، فلا يتشكل فيه مثل هذا العلم الاجمالي، حيث لا يسري الوجوب التخييري من عنوان احدهما الى الاطعام عند ترك الصوم.

**الوجه الرابع:** ما في البحوث من أنه بناء على المسلك الصحيح من كون متعلق الوجوب التخييري هو عنوان احدهما فيدور العنوان الداخل في عهدة المكلف مرددا بين عنوانين متباينين مفهوما، حيث يدور الامر بين تعلق الوجوب بعنوان احدهما أو عنوان الصوم، فيكون العلم الاجمالي منجزا، و لا مفرّ منه على مسلك العلية، نعم بناء على مسلك الاقتضاء الذي هو المسلك الصحيح فتجري البراءة عن وجوب محتمل التعيين بلا معارض، لعدم اثر لجريانها عن وجوب احدهما، فانه ان اريد بها الترخيص في ترك الاتيان بأحدهما فهذا قبيح أو خلاف المرتكز العقلائي، لكونه ترخيصا في المخالفة القطعية و ان اريد بها اثبات وجوب محتمل التعيين فهذا اصل مثبت<sup>(١)</sup>.

و قد يورد عليه بأنه قد سبق منه في بحث الاقل و الاكثر ان عنوان مجموع تسعة اجزاء أو عنوان مجموع عشرة اجزاء، و ان كانا متباينين مفهوما، لكن حيث انهما عنوانان انتزاعيان، فما يدخل في العهدة شرعا هو منشأ انتزاعهما، فمنشأ انتزاع عنوان مجموع تسعة اجزاء يعلم تفصيلا باشتغال العهدة به شرعا، و يشك في اشتغال العهدة بالزائد، فيقال بان عنوان احدهما ايضا عنوان انتزاعي، فما تشتغل به العهدة شرعا هو منشأ انتزاعه، و هو واقع احدهما و اشتغال العهدة به معلوم و انما يشك في تقيده

بخصوصية الصوم مثلا.

و لكن الجواب عنه أن ما يدخل في العهدة هو العناوين، و في الاقل و الاكثر منشأ انتزاع عنوان مجموع تسعة اجزاء مثلا هو عنوان تكبيرة الاحرام و القراءة و الركوع و السجود و هكذا، فتدخل هذه العناوين في العهدة، و أما منشأ انتزاع عنوان احدهما فليس عنوانا معيّنًا يدخل في العهدة، بل هو عنوان الصوم و الاطعام، و عنوان احدهما جامع انتزاعي تبادلي بينهما، و ليس دخول أي منهما في العهدة قدرا متيقنا.

هذا و لكن الانصاف عدم لزوم الاحتياط حتى على مسلك العلية، فان العقل لا يركّز على عنوان احدهما، و انما يلحظ المحكي بهذا العنوان، فيرى العقل حرمة ترك كليهما، للعلم التفصيلي بأن تركهما معا مخالفة للتكليف المعلوم بالاجمال، فلا يصلح هذا العلم الاجمالي لتنجيز محتمل التعيين، و هذا نظير ما لو علمنا بأنه إما يجب استقبال القبلة او يحرم استدارها، فيكون الاجتناب عن استدبار القبلة متنجزا تفصيلا، و لا يتمّ البيان على لزوم الاجتناب عن التوجّه الى يمين القبلة و يسارها، او فقل: الوجدان شاهد على أن هذا العلم الاجمالي لا يصلح للمنع عن جريان البراءة عن وجوب استقبال القبلة.

و يشهد على ما ذكرناه أنه لو لم ندر هل قال المولى "اكرم احدهما" او قال "اكرم احدهما الذي هو عالم" فحيث ان اشتغال العهدة بعنوان احدهما معلوم، و اشتغال العهدة بخصوصية اكرام العالم منهما مشكوك، فتجري البراءة عنها بلا اشكال، و الوجدان العقلي و العقلاني لا يفرق بينه و بين ما لو دار الامر بين قول المولى "أكرم احدهما" و قوله "اكرم العالم منهما".

و لا يخفى أن مآل جريان اصل البراءة عن الوجوب التعييني هو التوسط في تنجزه، أي أن من خالفه باتيان عدله المشكوك فلا يستحق العقاب، و من خالفه مع ترك ذلك العدل فيستحق العقاب، و هذا مما لا محذور فيه



ابدا.

**الوجه الخامس:** ما ذكره بعض السادة الاعلام "دام ظله" من أنه بناء على المسلك المشهور من منجزية العلم الاجمالي بالنسبة الى الموافقة القطعية كان يجب أن نلتزم بوجوب الاحتياط في مورد الأقل و الأكثر، بعد عدم انحلال العلم الاجمالي بوجوب الأقل استقلالا او الأكثر استقلالا، و انصراف ادلة الاصول عن اطراف العلم الاجمالي لكون ظاهرها التأمين عن احتمال التكليف، دون احتمال انطباق التكليف المعلوم بالاجمال عليه، فكان من قبيل العلم الاجمالي بالمتباينين، و انما لم نلتزم فيه بالاحتياط، لكون منجزية العلم الاجمالي بالنسبة الى الموافقة القطعية منجزية عقلائية، و هذا مما لا نحرزه بالنسبة الى الأكثر بعد تنجز الأقل قطعا، و الشك في الحجية مساوق للقطع بعدم الحجية، فيكون المرجع البراءة العقلية عن وجوب الأكثر، و هذا بخلاف دوران الامر بين التعيين و التخيير، فانه بعد العلم الاجمالي بتعلق الوجوب بعنوان احدهما او عنوان الصوم مثلا، فالعلم الاجمالي ليس منحلّا حقيقة، لدوران متعلق الوجوب بين عنوانين متباينين مفهوماً، كما أنه منجزّ عقلاء بالنسبة الى كلا الطرفين، لعدم صحة دعوى تنجز وجوب عنوان احدهما تفصيلا، كي يقع الشكّ في بناء العقلاء على تنجز الطرف الآخر و هو محتمل التعيين، فيجب فيه الاحتياط، و يكون ذلك باتيان محتمل التعيين.

اقول: اتضح مما ذكرنا في الجواب عن الوجه السابق كون العلم الاجمالي منحلّا بلحاظ ما يدخل في العهدة، و مع غمض العين عنه فلا مانع من جريان البراءة عن وجوب محتمل التعيين، بعد ما مرّ من عدم مقتضى لجريان البراءة عن وجوب احدهما تخييرا، و لا موجب لدعوى انصراف الأصل المؤمن كأصل البراءة عنه، و ان فرض كونه طرفا للعلم الاجمالي، فما ذكره وفاقا لبعض الاعلام "قده" في المنتقى من أن الاصل

المؤمن لا يؤمنّ إلا من احتمال التكليف، دون احتمال انطباق التكليف المعلوم بالاجمال على طرف العلم الاجمالي، لو تمّ في نفسه فلا يجري في المقام، و انما يجري في العلم الاجمالي بين المتباينين، دون مثل المقام مما يكون ترك احد الطرفين مخالفة قطعية للتكليف المعلوم بالاجمال فلا يوجد مقتضى في دليل الاصل في شموله له، كما لو حصل العلم الاجمالي بوجود استقبال القبلة او ترك استدبارها، و معه فلا مانع ثبوتا و لا اثباتا عن جريان البراءة عن وجوب الاستقبال.

**الوجه السادس:** ما قد يقال من أنه لا بدّ أن يلحظ في اجراء اصل البراءة عن كل تكليفٍ كونه موجبا للثقل، في قبال عدم ذلك التكليف، و لا اشكال في كون وجوب احد الفعلين تخييرا موجبا للثقل في قبال عدمه، و ان لم يكن كذلك في قبال الوجوب التعييني لأحدهما المعيّن، و هذا المقدار يكفي لتحقيق المعارضة بين اصل البراءة عن الوجوب التعييني مع اصل البراءة عن وجوب احدهما لا بعينه.

و هذا نظير ما ذكره السيد الخوئي "قده" فيما اذا دار الأمر بين شرطية كون الملبوس على تقدير كونه من اجزاء الحيوان مما يؤكل لحمه ، وبين مانعية لبس ما لا يؤكل لحمه، من أن المهم في جريان البراءة عن حكم، كون جعله مستلزما للكلفة في قبال عدم جعله، لا في قبال جعل حكم آخر، وجعل المانعية يستلزم الكلفة في قبال عدم جعلها، لأن جعل المانعية يعني تقييد الواجب، ففيه كلفة زائدة في قبال اطلاق الواجب، كما أن جعل الشرطية كذلك، وعليه فلو لوحظ الشك في جعل كلّ واحدة منهما مستقلا مع قطع النظر عن جعل الأخرى فهو مورد لجريان البراءة، وبعد العلم الاجمالي بجعل احديهما فتقع المعارضة بين البراءتين، وليس في البين قدر متيقن يقطع به في مقام الجعل والتشريع كي يشك في الزائد على المقدار المعلوم حتى يدفع بالأصل، كما هو الحال في الأقل والأكثر

الارتباطيين، نعم تختص الشرطية بخصوصية تمتاز بها عن المانعية، وهي حكم العقل بلزوم الإحراز في مقام الامتثال وعدم جواز الرجوع إلى البراءة بناءً على الشرطية دون المانعية، إلا أن هذه الخصوصية أجنبية عن مقام التشريع وغير ملحوظة في مقام الجعل أبداً، بل هي كما عرفت من الآثار المترتبة عليه بحكم العقل ومن شؤون هذا النوع من الاعتبار والجعل، وحيثياته العقلية، ولا مساس له بالشارع بوجه، فهذه الكلفة عقلية محضة، ومن الواضح عدم كون الأحكام العقلية مورداً للأصول العملية لا الشرعية ولا العقلية.

فلا يتم ما ذكره المحقق النائيني "قده" من أن اعتبار الشرطية يتضمن كلفة زائدة، وهي لزوم إحراز الشرط عند الامتثال وعدم جواز الرجوع إلى البراءة، بخلاف المانعية، فانه ليس في جعلها كلفة زائدة، فتجري البراءة عن الشرطية بلامعارض، فبحسب النتيجة يعامل في موارد دوران الأمر بين جعل الشرطية او المانعية معاملة العلم بجعل المانعية<sup>(١)</sup>.

و يرد على هذا الوجه أنه لا موجب لغمض العين عن العلم الاجمالي في مقام ايقاع المعارضة بين اصل البراءة في طرفيه، و انما يفرض في جريان البراءة عن كل طرف مقرون بالعلم الاجمالي عدم جريان البراءة عن الطرف الآخر فحسب، و مع العلم الاجمالي بوجود احدهما تخييراً او احدهما المعين لا يوجد اثر عملي لجريان البراءة عن الوجوب التخييري.

كما أن الصحيح في دوران الامر بين الشرطية و المانعية ما ذكره المحقق النائيني "قده"، فان البراءة عن جعل المانعية لا اثر لها ابداء، اذ لو كان الغرض منها تصحيح الصلاة في ما يعلم بكونه من أجزاء ما لا يؤكل لحمه فالمفروض العلم التفصيلي بفسادها، ولو كان الغرض منها تصحيح الصلاة في اللباس المشكوك ظاهراً فالمفروض أن احتمال جعل المانعية لما لا يؤكل

لحمه يسهل الطريق لإجراء البراءة عن مانعية اللباس المشكوك، وان شئت قلت: انه لو فرض جريان البراءة عن جعل الشرطية والمانعية معا فحيث ان أثره يختص بفرض الصلاة في اللباس المشكوك لما مرّ من العلم التفصيلي بفساد الصلاة فيما يعلم بكونه مما لا يؤكل لحمه، فلا يلزم من جريانهما معا الترخيص في مخالفة العلم الاجمالي.

**الوجه السابع:** يختص بما صوّره صاحب الكفاية في بعض موارد الوجوب التخيري من أنه قد يكون في كل من العدلين غرض لزومي، لكن لا يتمكن المكلف من استيفاءهما معا، لكون الاتيان بكل منهما مانعا عن استيفاء الغرض من العدل الآخر، فلو احرز في مورد أنه كذلك فبعد اتيان مشكوك العدلية يشك في قدرته على استيفاء الغرض في الآخر فتجري قاعدة الاشتغال.

و هذا التصوير و ان كان معقولا ثبوتا و محتملا، لكن كيف يحصل العلم بكون الواجب من هذا القبيل، على أن لازمه نهي الشارع عن الجمع بين الفعلين لمانعية كل من الفعلين عن تحصيل ملاك الآخر، الا أن نلتزم بانه على تقدير وجودهما يكون كل منهما وافيا لنصف الملاك.

هذا مضافا الى أنه قد يترتب على كل من الفعلين ملاك مستقل، لكن لم يأمر الشارع بالاتيان بهما لا لمانعية كل منهما عن تحصيل ملاك الآخر بل لمصلحة التسهيل، و معه لا يكون المقام من قبيل الشك في القدرة، و انما الشك في فعالية ارادة المولى و غرضه نحو تحصيل الملاك.

**الوجه الثامن:** يختص بما اذا كان زمان الاتيان بمحتمل التعيين ينتهي قبل انتهاء زمان الجامع، فانه يتشكل علم اجمالي بوجود محتمل التعيين في زمان التمكّن منه او وجوب الجامع بعد انتهاء ذلك الزمان، و هذا ثابت على جميع المباني في حقيقة الواجب التخيري، و لا فرق في منجزية هذا العلم الاجمالي بين مسلك العلية و مسلك الاقتضاء، حيث يقال بمعارضة

البراءة عن وجوب محتمل التعيين مع البراءة عن وجوب الجامع بعد انتهاء ذلك الزمان، فان ترك الجامع بعد انتهاء زمان محتمل التعيين، و ان كان موجبا للقطع بحصول المخالفة إما به او بترك محتمل التعيين في الزمان السابق، لكن كما ظهر مما مرّ في الأبحاث السابقة، ان مثل هذه البراءة توجب التوسعة العملية للمكلف، و لا يلغو جريانه ابدأ، فانه يلازم عدم جريان البراءة عن وجوب محتمل التعيين، فكأن المولى أمر بالاحتياط بالاتيان بمحتمل التعيين، و قال ان خالفت لزوم الاحتياط بالاتيان به الى أن انقضى وقته فارخص لك في ترك الاحتياط بالاتيان بعده بالجامع في ضمن فرد آخر.

و لأجل ذلك كان يخطر بالبال سابقا التفصيل في دوران الامر بين التعيين و التخيير بين ما لو كان يبقى زمان محتمل التعيين الى آخر وقت الجامع، فتجري البراءة عن محتمل التعيين بلا معارض، و بين ما لو كان ينقضي زمانه قبل انقضاء وقت الجامع فيلزم الاحتياط بالاتيان بمحتمل التعيين و ان ترك هذا الاحتياط فيلزمه الاحتياط باتيان الجامع في ضمن فرد آخر. و لكن سبق في بحث الاقل و الاكثر نظير هذا التفصيل، فيما اذا كان ينقضي وقت الاكثر قبل انقضاء وقت الاقل، و حاصل جوابنا عنه احد امرين:

**احدهما:** انه بالنظر العرفي لا يوجد مقتضى لجريان البراءة عن وجوب الجامع بعد فوت محتمل التعيين فيما اذا كان العلم الاجمالي حادثا في وقت امكان الاتيان بمحتمل التعيين، حيث انه لو ترك الجامع بعد ترك محتمل التعيين فقد تحقق منه المخالفة و استحقّ العقاب، و ان كان مجرى البراءة بالدقة العقلية مشكوك الوجوب، و يمكن فرض اثر عملي لجريان البراءة عنه، بأن يحصل للمكلف مؤمن عن العقاب على ترك الجامع فعلاً بعد ترك محتمل التعيين، فينضم الى توبته عن مخالفته للاحتياط اللازم

حيث ترك محتمل التعيين في وقته، لكنه ليس اثرا عرفيا، بحيث يوجب المعارضة العرفية الموجبة لانصراف اصل البراءة عن وجوب محتمل التعيين. **ثانيهما:** ذكر هناك أن البراءة عن وجوب الاكثر تثبت بالاطلاق المقامي ترتب آثار الصحة الواقعية على الاقل، و منها بقاء الامر بالاقل بعد ترك الاكثر الى أن عجز عنه، و لا يبعد أن يقال بمثله في المقام من أن البراءة عن وجوب محتمل التعيين يثبت آثار الصحة الواقعية على الاتيان بالجامع في ضمن الفرد الآخر، فلو شككنا في أنه يتعين الحلق على الصرورة في الحج او أنه يتخير بين الحلق و التقصير، فبجريان البراءة عن تعين الحلق نشبت آثار صحة التقصير، و منها الخروج من الاحرام بسببه، و هكذا بقاء القدرة على الواجب لو عجز عن الحلق مثلا قبل أن يعجز عن التقصير، فيثبت بقاء وجوب الجامع، و ان كان قبول دعوى اثبات آثار الامر بالجامع بالبراءة عن الامر التعيني بالخصوصية اصعب من قبول اثبات آثار وجوب الاقل بالبراءة عن وجوب الاكثر، لكون اشغال العهدة شرعا بذات الاقل متيقنا في زمان امكان الاحتياط باتيان الاكثر، بخلاف دوران الامر بين التعيين و التخيير، و لكن لا يبعد عدم الفرق بينهما، و هل ترى يفرق العرف بين ما لو دار الامر بين وجوب صوم غدٍ او وجوب صوم يومٍ ما، حيث يكون من الاقل و الاكثر بلحاظ الشرائط، و بين وجوب صوم غدٍ او وجوب صوم يومٍ من هذا الاسبوع، حيث يكون من دوران الامر بين التعيين و التخيير.

نعم لو تعددت الواقعة فكان المكلف في واقعةٍ، عاجزا بالمرّة عن محتمل التعيين، فتكون موردا لجريان البراءة عن وجوب الجامع -ما لم يعلم بوجوبه في فرض العجز عن محتمل التعيين- فتتعارض مع البراءة عن وجوب محتمل التعيين في الواقعة التي يتمكن فيها من محتمل التعيين.

فتحصل من جميع ما ذكرناه عدم منجزية العلم الاجمالي بالنسبة الى

## الشك في المكلف به ..... ٣٠١

وجوب موافقته القطعية في جميع الموارد التي ينحلّ بلحاظ عالم الامتثال، أي يدور الامر بين حكّمين يكون امتثال احدهما امتثالا للآخر يقينا، دون العكس، كالأقل والاكثر، و المطلق و المشروط، و دوران الامر بين التعيين و التخيير العقلي و ما يلحق به، كما لو علمنا بأنه إما يجب استقبال القبلة او يحرم استدبارها، حيث انه لو استقبل القبلة امتثل النهي عن استدبارها يقينا، و لا عكس، حيث انه قد لا يستدبر القبلة و لكن لا يستقبلها ايضا، و هكذا بحث دوران الأمر بين التعيين و التخيير الشرعي، فتجري البراءة عما فيه كلفة زائدة بلا معارض، و لو لم ينحل العلم الاجمالي بلحاظ العنوان الذي يدخل في عهدة المكلف و تشتغل ذمته به، حيث يدور بين عنوانين متباينين، كما في غير الأقل و الاكثر و المطلق و المشروط.

هذا كله في الصورة الاولى من صور دوران الامر بين التعيين و التخيير، و هي ما اذا علم بوجود شيء كالصوم، و شك في كون شيء آخر كالاطعام عدلا له، و اخترنا خلافا لما نسب الى المشهور من جريان البراءة فيها.

**الصورة الثانية:** ما اذا دار الامر بين وجوب كل من الفعلين كالصوم و الاطعام تعيينا معا، او وجوب احدهما تخييرا، فان تمكن من الاتيان بكل واحد منهما فتجري البراءة عن وجوب كل منهما تعيينا، فتكون النتيجة التخيير، و ان لم يتمكن من احدهما المعين، فيجب الاتيان بالآخر، إما لوجوبه التعيني او لتعيّن الواجب التخييري فيه، نعم لو كانت اطراف العلم الاجمالي ثلاثية، بأن علم اجمالا بوجود الصوم تعيينا او الاطعام تعيينا او احدهما تخييرا، فمع العجز عن احدهما المعين، تجري البراءة عن وجوب الآخر تعيينا و وجوب احدهما تخييرا، الا اذا كان العجز طارئا بعد العلم الاجمالي بالتكليف.

**الصورة الثالثة:** ما اذا علم بوجود فعل، و كون فعل آخر مسقطا له، و لكن شك في كون اسقاطه لوجوبه من جهة كونه عدلا له، بأن يكون

الوجوب ثابتا لهما تخييرا، او كونه من جهة رافعيته لموضوع وجوب الاول، من دون أن يؤخذ في متعلق الوجوب، و حينئذ لو عجز عن الاول فتجري البراءة عن وجوب الثاني، لاحتمال كونه مجرد مسقط له، من دون أن يكون متعلقا للوجوب تخييرا حتى يتعين عليه عقلا مع عجزه عن الاول. و الظاهر عدم المناقشة في هذه الكبرى، و لنذكر له ثلاثة امثلة:

**المثال الاول:** اذا لم يبق من وقت صلاة الظهر و العصر الا مقدار اربع ركعات، فان نوى المسافر اقامة عشر ايام و وجب عليه التمام فاتت منه صلاة العصر الأدائية، و ان لم ينو الاقامة امكنه الاتيان بكلتا الصلاتين في داخل الوقت، فان كان القصر و التمام عدلين للواجب، بأن كان يجب على كل مكلف الجامع بين القصر في السفر الشرعي او التمام في الحضر الشرعي، كما هو مختار السيد الصدر "قده"<sup>(١)</sup>، فيجب عليه عقلا عدم نية

١ - مباحث الاصول ج٤ص٤٩٥، بحوث في علم الاصول ج٥ص ٤٣٠، اقول: لا مانع ثبوتا من أن يكون المسافر في تمام الوقت مكلفا بخصوص القصر، و الحاضر في تمام الوقت مكلفا بخصوص التمام، بل قد يقال بكونه هو الظاهر من الأدلة الواردة في أنه يجب التمام في غير السفر و أن المسافر يجب عليه القصر، نعم يلتزم في من تبدل حاله في اثناء الوقت من السفر الى الحضر او بالعكس، بما ذكره السيد الخوئي "قده" من انه يجب عليه مادام في الحال الاول الجامع بين التمام في الحضر و القصر في السفر، و الا فلو وجب على الحاضر في اول الوقت التمام لم يجز له تركه، فاذا انتقل الى الحال الثاني الذي يستمر الى آخر الوقت و لم يصل قبله فيجب عليه خصوص ما يرتبط بهذا الحال فان كان مسافرا وجب عليه القصر و ان كان حاضرا وجب عليه التمام، ليس الواجب على الحاضر في اول الوقت هو صلاة التمام، والا لما جاز له تركه (موسوعة الامام الخوئي ج١٦ص١٣١).

هذا و لا يخفى أنه لا فرق بين هذه المسالك في أنه مع التمكن من اداء الوظيفة الاختيارية كالطهارة المائية في الحضر مثلا دون السفر، كما لو نوى الاقامة و لكن ضاق الوقت عن الوضوء و صلاة التمام فيجب عليه العدول عن نية الاقامة كي يتوضأ و يصلي قصرًا، الا أن نستظهر من ادلة مشروعية التيمم أن موضوعه عدم التمكن من الطهارة المائية للصلاة التي وجبت عليه او قتل على مبنى تعلق الامر بالجامع ان موضوعه عدم التمكن منها للصلاة التي تحقق قيدها في حقه و هي صلاة التمام لمن نوى الاقامة، و لكن هذا الاستظهار مشكل جدا.



### الشك في المكلف به ..... ٣٠٣

الاقامة، و ان كان ناويا للاقامة من قبل، و امكنه الآن الغاء هذه النية، و جب عليه الغاءها، كي يتمكن من امتثال هذا الوجوب في ضمن صلاتين مقصورتين، كما هو الشأن في كل مورد تعلق فيه الامر بالجامع بين شيئين، و عجز المكلف عن احدهما، حيث يتعين عليه عقلا الاتيان بالآخر.

و أما ان كان الواجب على الحاضر التمام و على المسافر القصر، فلا يجب عليه الغاء نية الاقامة، لأنه بنية الاقامة صار بحكم الحاضر فوجب عليه التمام، و حيث يكون عاجزا عن صلاة الظهر تماما، فيسقط عنه التكليف بأداء صلاة الظهر في الوقت، و هذا ما اختاره السيد الخوئي "فده"، نعم لو لم يكن ناويا للاقامة قبل ذلك و اراد الآن أن ينوي الاقامة فقد ذكر أنه لا يجوز له ذلك، لأنه و جب عليه اتيان الظهر مقصورة في داخل الوقت فلا يجوز له ترك امتثالها بنية الاقامة<sup>(١)</sup>، و انت ترى أنه لو كان السفر شرط وجوب القصر و الحضر شرط وجوب التمام لم يكن مانع عقلا من اخراج المكلف نفسه عن موضوع وجوب القصر الى موضوع وجوب التمام و ان علم بعدم تمكنه من امتثال الامر بالتمام، فانه لا يقبح ادخال المكلف نفسه في موضوع تكليف آخر يعجز عن امتثاله، كمن يتزوج و لا يقدر على الانفاق على زوجته، او يقدم من السفر في شهر رمضان و لا يتمكن من الصوم.

و حينئذ نقول: انه لو شك في كون السفر رافعا لوجوب التمام او كون القصر في السفر عدلا للواجب، بأن يكون الواجب على كل مكلف هو الجامع بين القصر في السفر و التمام في الحضر، فتكون النتيجة ما ذكرناه من أنه لو عجز الحاضر عن صلاة التمام في الوقت كما في هذا المثال، فتجري البراءة عن فعلية وجوب صلاة القصر عليه، فلا يجب عليه أن يعدل عن نية الاقامة، فيأتي بصلاة الظهر الادائية قصرا، بل له أن يبقى على نية

الاقامة و يأتي بالعصر تماما.

**المثال الثاني:** مسألة وجوب الوضوء على غير الجنب و الغسل على الجنب، فانه بناء على مسلك أنه يجب على كل مكلف الجامع بين الوضوء عند عدم الجنابة و الغسل عند الجنابة، فيلزم على من لا يتمكن من الوضوء و انما يتمكن من الغسل، أن يجنب نفسه مع الامكان مقدمة للغسل، و لا ينتقل وظيفته الى البدل الاضطراري، و هو التيمم، و كون موضوع مشروعية التيمم من لم يتمكن من الطهارة المائية التي حصل قيدها في حقه و هي الوضوء مع عدم الجنابة و الغسل مع حصول قيد الجنابة و ان كان معقولا ثبوتا الا أن استظهاره من الادلة مشكل جدا، في فرض تمكن المكلف من نوع آخر من الطهارة المائية و هو الغسل مع تحصيل قيد الجنابة.

و على مسلك من يرى أن ظاهر الادلة كون غير الجنب في تمام الوقت مكلفا بخصوص الوضوء، و الجنب في تمام الوقت لولا الغسل مكلفا بالغسل، فلا يلزم على العاجز عن الوضوء، مع تمكنه من الغسل أن يجنب نفسه كي يغتسل، و استظهار انتقال وظيفة من لا يتمكن من الوضوء مع تمكنه من الغسل باجنب نفسه قبله الى البدل الاضطراري و هو التيمم، و ان كان مشكلا، لعدم اطلاق في ادلة مشروعية التيمم بحيث يشمل هذا الفرض، لكن المهم أنه على هذا المسلك يمكن اجراء البراءة عن وجوب الغسل، فيكتفى بالتيمم، الا اذا قلنا بكون الطهارة المشروطة في الصلاة مسببة عن الوضوء و الغسل و التيمم، فيكون الشك في حصولها بالتيمم في هذا الفرض مجرى لقاعدة الاشتغال لكونه من الشك في المحصل.

و هكذا لو شك في كون الجنابة و عدمها قيدها المتعلق او شرط التكليف فمع العجز عن الوضوء مثلا تجرى البراءة عن وجوب الغسل باجنبه نفسه، الا على فرض كون الشك في المحصل.

**المثال الثالث:** ما ذكره الاعلام في المقام من أنه لو عجز المكلف عن

الشك في المكلف به ..... ٣٠٥

القراءة الصحيحة في الصلاة، فان كان الائتمام بصلاة الجماعة عدلا للواجب فيتعين عليه عقلا الحضور في صلاة الجماعة، بعد عجزه عن العدل الآخر للواجب، و هو الصلاة فرادى مع الاتيان بقراءة صحيحة، بخلاف ما لو كان الائتمام مسقطا لوجوب القراءة على المكلف، لا عدلا للواجب، فانه لا يجب عليه عقلا الاتيان بالمسقط، و حينئذ فلو شك في كونه عدلا او مسقطا فتجري البراءة عن وجوب الجامع بين القراءة و الائتمام فيكون معذورا في الاتيان بصلاة الفرادي مع الاكتفاء بالقراءة الملحونة.

و قد استدل المحقق النائيني "فده" على كون الائتمام مسقطا لوجوب القراءة، لا عدلا لها، بما روي عن النبي (صلى الله عليه و آله) من أنّ سين بلال شين عند الله<sup>(١)</sup>، فانه لو كان الائتمام عدلا للواجب لوجب عليه الائتمام و لم يجز له الاكتفاء بالسين بدل شين في الصلاة<sup>(٢)</sup>.

و اورد عليه السيد الخوئي "فده" اولاً: بكون النبوي مرسلا لا اعتبار به، و ثانياً: بأنه ليس في القراءة التي يتحملها امام الجماعة لفظة شين، و شين موجودة في التشهد، و لا يتحملة الامام، و كون سين بدل شين مثالا لمطلق اللحن الشامل للحن في حروف سورة الفاتحة مثلا غير معلوم.

ثم ذكر أن جعل الائتمام عدلا للقراءة ليس صحيحا، فان الواجب هو طبعي الصلاة، و هذا كما ينطبق على صلاة الفرادى كذلك ينطبق على صلاة الجماعة، فاذا تعذر الاولى وجبت الثانية عقلا، كما أنه لو تعذر الصلاة في غير المسجد وجبت الصلاة في المسجد عقلا<sup>(٣)</sup>.

اقول: قد يتمسك باطلاق الرواية لفرض اختيار بلال سورة توجد فيها

١ - مستدرک الوسائل ج ٤ ص ٢٧٨

٢ - اجود التقريرات ج ٢ ص ٢١٧

٣ - مصباح الاصول ج ٢ ص ٤٥١

## ٣٠٦ ..... ابحاث اصولية-مباحث الحجج-الجزء الرابع

شين، و ليس في جواز اختيارها مع التمكن من اختيار سورة ليس فيها شين أية غرابة، و المهم ضعف سند الرواية، على أنها لا تشمل من ترك تصحيح قراءته عن تقصير منه الى أن عجز عنه، مضافا الى أن تنزيل القراءة الملحونة للعاجز منزلة القراءة الصحيحة لا يعني كون الائتمام مسقطا، و انما هو فرد تنزيله لاحد عدلي الواجب، في فرض العجز عن ذلك العدل، و ان لم يعجز عن العدل الآخر.

و كيف كان فظاهر الادلة أن الواجب في حق كل مكلف الجامع بين صلاة الفرادى مع قراءة صحيحة، و صلاة الجماعة، فان الواجب النفسي هو صلاة الفرادى، و القراءة جزء لها، و ليس واجبا مستقلا، فان التزم بمسقطية الجماعة، فهذا يعني مسقطيته لوجوب الصلاة رأسا، فمن يصلي جماعة لا يكون وجوب الصلاة فعليا في حقه و انما يستحب في حقه الجماعة، و هذا خلاف الظاهر جدا، و عليه فاذا عجز عن العدل الاول تعين الثاني عقلا، و لكن المستفاد من الروايات جواز الاكتفاء بصلاة الفرادى، توضيح ذلك ان من يعجز عن القراءة الصحيحة و لو بالتلقين على قسمين:

**القسم الاول:** من لم يكن مقصرا في تعلم القراءة الصحيحة، و تدل على عدم وجوب الائتمام عليه موثقة السكوني عن ابي عبد الله (عليه السلام): تلبية الأخرس و تشهده و قراءته القرآن في الصلاة، تحريك لسانه و إشارته بإصبعه<sup>(١)</sup>، فان الاكتفاء بتحريك اللسان و الإشارة بالإصبع يقتضي الاجتزاء بالقراءة الملحونة بطريق أولى، و كذا موثقة مسعدة بن صدقة قال سمعت جعفر بن محمد (عليه السلام) يقول مسعدة بن صدقة قال سمعت جعفر بن محمد عليهما السلام و سئل عما يجوز و عما لا يجوز من النية ... و ذلك أنك قد ترى من المحرم من العجم لا يراد منه ما يراد من العالم

## الشك في المكلف به ..... ٣٠٧

الفصيح و كذلك الاخرس في القراءة في الصلاة و التشهد و ما اشبه ذلك، فهذا بمنزلة العجم المحرّم لا يراد منه ما يراد من العاقل المتكلم الفصيح، و لو ذهب العالم المتكلم الفصيح حتى يدع ما قد علم انه يلزمه و يعمل به و ينبغي له ان يقوم به حتى يكون ذلك منه بالنبطية و الفارسية فحيل بينه و بين ذلك بالادب حتى يعود الى ما قد علمه و عقله، قال: و لو ذهب من لم يكن في مثل حال الاعجمى المحرم ففعل فعال الاعجمى و الاخرس على ما قد وصفنا اذا لم يكن احد فاعلاً لشيء من الخير و لا يعرف الجاهل من العالم<sup>(١)</sup>، و في لسان العرب: اعرابى محرّم اى فصيح لم يخالط الحضرة، فالمحرم من العجم هو العجم الذي لم يخالط العرب، فلا يقدر على التكلم باللهجة العربية بأن يؤدي الحروف العربية عن مخارجها، و لعل وجه التعبير بالمحرم من العجم أنه جديد التلفظ بالكلمات العربية، فلا يتسر له اداء مخارج الحروف العربية من مخارجها كما ذكر في القاموس أن السوط المحرم هو الجديد من السياط.

نعم قد يستفاد من صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله (عليه السلام) ان الله فرض الركوع و السجود الا ترى لو أن رجلاً دخل في الاسلام لا يحسن أن يقرء القرآن أجزاءه أن يكبر و يسبح و يصلي<sup>(٢)</sup>، أن من لا يحسن القراءة في الصلاة يجزئه التسبيح و إن كان متمكناً من الائتمام. بل قد يقال ان عدم وجوب الائتمام عليه واضح بالسيرة، و لو كان واجبا لبان و اشتهر مع كثرة الابتلاء به.

نعم اذا كان لا يحسن مقداراً معتداً به من سورة الحمد، فقد ذكر جماعة كما عن الشهيد الاول "ره" أنه يعوض عما لا يحسنه من سورة الحمد بسائر آيات القرآن، و ان لم يحسن شيئاً من القرآن يعوض عنه بالتسبيح، بل

١ - قرب الاسناد ص ٤٩

٢ - وسائل الشيعة ج ص

## ٣٠٨ ..... ابحاث اصولية-مباحث الحجج-الجزء الرابع

نسب ذلك الى المشهور، و قد احتاط بعض السادة الاعلام "قده" في ذلك لزوماً، حيث قال ان الاحوط وجوباً أن يضم الى قراءته الملحونة قراءة شيء يحسنه من سائر القرآن و الا فالتسبيح.

و يستدلّ على وجوب التعويض عما لا يحسنه من الحمد بسائر القرآن ببعض الآيات و الروايات:

أما الآيات فبقوله تعالى "فاقرءوا ما تيسر من القرآن" فيقال بأنه يدل على وجوب قراءة القرآن في الصلاة، و ما دل على لزوم قراءة الحمد لا يدل على وحدة المطلوب، فلو عجز عن قراءة سورة الحمد بكاملها فلا بد أن يقرأ عوض ما يعجز عنه من سائر آيات القرآن، وان شئت قلت: انه بعد عجزه عنها و قيام الدليل على أن الصلاة لا تسقط بحال، فاطلاق هذه الآية يقتضي جزئية قراءة القرآن في هذه الصلاة.

و أما الروايات فيما ورد في رواية الصدوق في كتاب العلل باسناده عن الفضل بن شاذان عن الرضا (عليه السلام) أنه قال: أمر الناس بالقراءة في الصلاة، لئلا يكون القرآن مهجوراً مضيعاً و ليكون محفوظاً مدروساً فلا يضمحل و لا يجهل وإنما بَدْء بالحمد دون سائر السور، لأنه ليس شيء من القرآن و الكلام جمع فيه من جوامع الخير و الحكمة ما جمع في سورة الحمد<sup>(١)</sup>، بتقريب أن ظاهرها لزوم قراءة القرآن في الصلاة و قراءة سورة الحمد فيها بنحو تعدد المطلوب، فيأتي فيها ما مرّ في تقريب دلالة الآية.

و بصحيفة عبد الله بن سنان السابقة بتقريب أن الامر بالتسبيح بعد تكبيرة الاحرام مكان سورة الحمد قد انيط بأن لا يحسن قراءة القرآن، و عليه فمن يحسن قراءة القرآن غير سورة الحمد فليس العوض له عما لا يحسنه من سورة الحمد هو التسبيح، بل سائر آيات القرآن.

و لكن الجواب عن الآية أنه لم يظهر كونها ناظرة الى الصلاة، فلعله امر

استحبائي نفسي بقراءة القرآن مطلقا.

و الجواب عن رواية العلل أن روايات علل الشرايع -مع الغمض عما فيها من مناقشات سنديّة، بل ادعى بعض السادة الاعلام "دام ظله" كونها كلمات الفضل بن شاذان، فلم تتم الحجة على كونها رواية عن الامام (عليه السلام) - انما تبين بعض فوائد الاحكام، و حكمتها، فلا يفهم من هذه الرواية لزوم التعويض بسائر آيات القرآن لمن عجز عن القراءة الصحيحة لسورة الحمد، كما يجاب عن صحيحة ابن سنان بعدم احراز ظهور التعبير بأنه لا يحسن أن يقرأ القرآن، في اكثر من كونه كناية عما يجب قراءته في الصلاة على عامة الناس، و هو سورة الحمد، على أن موردها من لا يتيسر له قراءة سورة الحمد عرفا اصلا، و لذا عبر عنه بأنه يجزئه أن يكبر و يسبح، لا أن يضم الى ما يحسنه من قراءة سورة الحمد التسييح بمقدار ما لا يحسنه منها، و ان كان الاحوط له التعويض ايضا، و الظاهر أن له أن يكتفي بأي من التسييح او قراءة سائر آيات القرآن عوضا عما لا يحسنه من سورة الحمد، و ذلك بمقتضى اصل البراءة عن تعيين أي منهما، و يكون عرفا بالمقدار الذي لا يحسنه من سورة الحمد.

**القسم الثاني:** من كان مقصرا في تصحيح قراءته فقد يقال بعدم شمول تلك الروايات الدالة على جواز الاكتفاء بالقراءة الملحونة له، فيجب عليه الائتمام، و لكن لا يبعد شمول موثقة مسعدة له، فان المحرم من العجم هو من لم يخالط العرب أي من لم يتعلم القراءة الصحيحة العربية، و يمكن أن يكون ذلك بتقصير منه، على أنه يمكن التمسك بالسيرة القطعية في زمانهم (عليهم السلام) حيث ان كثيرا من العجم من الفرس و الترك و الروم كانوا يتسامحون في تعلم القراءة الصحيحة في فترة من حياتهم لا محالة، و مع ذلك لم يعهد امر الامام لهم بالائتمام.

**دوران الامر بين الاقل و الاكثر في المحرمات**

يقع الكلام في دوران الامر بين الاقل و الاكثر في المحرمات، و له صورتان:

**الصورة الاولى:** أن تكون الحرمة بنحو النهي عن صرف الوجود، كما لم ندر أن المولى نهى عبده عن التكلم مع احد الفساق او نهاه عن التكلم مع احد المتجاهرين بالفسق، و كان الحرام بحيث لو ارتكب فردا منه انتقض غرض المولى و لم يكن في تكراره زيادة مفسدة، و في هذا الفرض يكون القدر المتيقن حرمة التكلم مع المتجاهرين بالفسق، و ان ترددت هذه الحرمة بين كونها استقلالية او في ضمن حرمة التكلم مع واحد من الفساق، و يكون حكم هذا الفرض حكم الاقل و الاكثر في الواجب الارتباطي، من حيث جريان البراءة و عدمه، فيجوز له الاكتفاء بترك التكلم مع المتجاهرين بالفسق، حيث تجري البراءة عن حرمة التكلم مع الفساق غير المتجاهرين بالفسق.

**الصورة الثانية:** و هي التي عنونها الاعلام في المقام، و هي ما اذا كانت الحرمة على تقدير تعلقها بالاكثر على نحو العموم المجموعي بأن تعلقت الحرمة بايجاد مجموع اجزائه، كما إذا علم بحرمة ارتماس الصائم او المحرم في الماء، و شك في اختصاص الحرمة برمس تمام الجسد او حرمة رمس الرأس مطلقا، و كذا لو علم بحرمة تصوير الحيوان، و شك في اختصاص الحرمة بتصوير الحيوان التام، او حرمة تصوير الحيوان و لو كان ناقصا كتصوير رأسه، و هكذا لو لم يدر أن المحرم في الغناء هل هو مطلق الصوت اللهوي او خصوص الصوت اللهوي في كلام لهوي، فان حرمة المقيد أي الصوت اللهوي في كلام لهوي تعني تعلق الحرمة بالاكثر، أي مجموع ذات المقيد و تقيده بالمقيد، بينما أن حرمة المطلق أي الصوت اللهوي تعني تعلق الحرمة بالاقل، فان المراد من الاقل هو الاقل عنوانا، و ان كان مصاديقه اوسع دائرة و اعم مطلقا من الاكثر.



فقد ذكر المحقق النائيني "قده" أن الظاهر كون الأقل و الأكثر في المحرمات على عكس الواجبات، فإنه في الواجبات يكون الأقل متيقن الوجوب، و الأكثر مشكوك الوجوب، و في المحرمات يكون الأكثر متيقن الحرمة و الأقل مشكوك الحرمة، و من خالف في جريان البراءة في الشبهات الوجوبية ينبغي أن لا يقول بجريانها في الشبهات التحريمية أيضا، لاتحاد ملاك النزاع في المقامين<sup>(١)</sup>.

و فيه أن القول بلزوم الاحتياط في الأقل و الأكثر في الواجبات لا يلازم القول بلزومه في المحرمات، كما أن القول بجريان البراءة عن الأكثر هناك لا يلازم القول بجريانها عن حرمة الأقل في المقام.

أما الاول فلأن القول بلزوم الاحتياط هناك كان ناشئا عن مناشئ لا تأتي في المقام:

**المنشأ الاول:** دعوى عدم الانحلال الحقيقي للعلم الاجمالي بوجوب الأقل استقلالا او الأكثر استقلالا، فيكون منجزا على وزان العلم الاجمالي بين المتباينين.

و هذا لا يجري في المقام، و سرّ الفرق بينه و بين دوران الامر بين الأقل و الأكثر في الواجبات، أن الحرمة انحلالية، بخلاف الوجوب، فيوجد علم تفصيلي بثبوت الحرمة في مورد ارتكاب الأكثر، إما لحرمة الأكثر او لحرمة الأقل الذي في ضمنه، و يشك في ثبوت حرمة أخرى متعلقة بارتكاب الأقل لا في ضمن الأكثر، فيكون انحلال العلم الاجمالي بالحرمة بهذا اللحاظ انحلالا حقيقيا، و كون متعلق الحرمة الاولى الثابتة في فرض الاتيان بالأكثر مرددا بين مجموع الأكثر او الأقل الذي وجد في ضمنه و ان كان يوجب العلم الاجمالي بكون متعلق هذه الحرمة إما هذا او ذاك، لكنه لا يمنع من انحلال العلم الاجمالي بالحرمة بالعلم التفصيلي بثبوت هذه الحرمة و الشك

التفصيلي في ثبوت حرمة أخرى للاقل لا في ضمن الاكثر، فتجري البراءة عنها، و هذا بخلاف الوجوب الذي كان واحدا مرددا بين تعلقه بالاقل او بالاكثر.

ان قلت: كما يوجد علم تفصيلي بتحقق مصداق الحرام عند الاتيان بالاكثر في المحرمات و يشك في تحقق مصداق الحرام عند الاتيان بالاقل لا في ضمن الاكثر، فكذلك يوجد علم تفصيلي بتحقق مصداق الواجب عند الاتيان بالاكثر في الواجبات و يشك في تحقق مصداق الواجب عند الاتيان بالاقل لا في ضمن الاكثر، فلا يوجد فرق بين المقامين.

قلت: نعم و لكن المهم أن الوجوب لا يتعدد بتعدد مصاديق الواجب، بل الوجوب واحد متعلق بصرف وجود الطبيعة المرددة بين الاقل و الاكثر، بينما أن الحرمة تتعدد بتعدد مصاديق الحرام حيث ان الحرمة انحلالية، فلو كان الوجوب ايضا انحلاليا، كان مثل الحرمة، و لذا لا يوجد فرق بين مثال ما لو لم نعلم هل المولى نهى عن التلفظ بكل كلمة مكتوبة في الدفتر لا تقلّ عن ثلاثة احرف، او نهى عن التلفظ بكل كلمة مكتوبة فيه لا تقلّ عن اربعة احرف، و بين مثال ما لو حصل هذا التردد في مورد امر المولى بالتلفظ بها، حيث انه يعلم بوجوب التلفظ بكلّ كلمة لا تقل عن اربعة احرف، و يشك في وجوب آخر متعلق بالتلفظ بكل كلمة تشتمل على ثلاثة احرف فقط، فتجري البراءة عنه.

و الحاصل أن دعوى وجوب الاحتياط في الاقل و الاكثر في الواجبات لأجل عدم الانحلال الحقيقي للعلم الاجمالي لا تستلزم وجوب الاحتياط في المقام.

و بذلك ظهر أن ما مرّ من صاحب الكفاية من وجوب الاحتياط عقلا في دوران الاقل و الاكثر في الواجبات بدعوى امتناع الانحلال الحكمي العقلي للعلم الاجمالي بوجوب الاقل او الاكثر، (بتقريب أن تنجز وجوب الاقل

الشك في المكلف به ..... ٣١٣

تفصيلا حيث يكون موقوفا على تنجز الوجوب الواقعي سواء كان متعلقا بالاقل او بالاكثير، فلو صار منشأ لعدم تنجز وجوب الاكثر فيلزم منه الخلف، و كان مما يلزم من وجوده عدمه، اذ بعد ارتفاع تنجز الاكثر فلا يكون وجوب الاقل متنجزا على أي تقدير، اذ لو كان الوجوب الواقعي متعلقا بالاكثير، لم يكن متنجزا<sup>(١)</sup> لا يستلزم وجوب الاحتياط في المقام، فانه كان مبنيا على انكار التوسط في التنجيز في حكم واحد معلوم بالاجمال، و قد أجبنا عنه بالالتزام بالتوسط في التنجيز، فمن خالف وجوب الاكثر بترك الاقل كان مستحقا للعقاب، بخلاف من خالفه بترك الجزء المشكوك، و عليه فلا مانع من كون العلم التفصيلي بوجوب الأقل الموجب لتنجزه على أي تقدير، موجبا لانحلال العلم الاجمالي، أي عدم تنجز وجوب الاكثر بالنسبة الى الجزء المشكوك.

فلو فرض عدم تمامية التوسط في التنجيز لم يضرّ بجريان البراءة في المقام عن حرمة الاقل لا في ضمن الاكثر، لكونها حرمة زائدة مشكوكه غير الحرمة المعلومة في فرض ارتكاب الاكثر.

هذا و من الغريب ما عن بعض الاعلام "قده" من أنه لو كان المنشأ للقول بالبراءة عن وجوب الاكثر في دوران الاقل و الاكثر في الواجبات دعوى الانحلال الحقيقي للعلم الاجمالي فيه باعتبار العلم التفصيلي بوجوب الأقل إما استقلالا أو ضمنا، و الشك في وجوب الزائد، فتكون نتيجة مثله في المحرمات وجوب الاحتياط بالاجتناب عن الاقل مطلقا، حيث تستلزم حرمة المجموع ثبوت الحرمة الضمنية لكل جزء جزء، فيصحّ ان يقال: إن الأقل معلوم الحرمة على كل حال إما استقلالا أو ضمنا، و يشكّ في حرمة الجزء الزائد.

نعم بناء على المسلك الصحيح من الانحلال الحكمي المبني على

التبعض في التنجيز، يكون الأمر في المحرمات على عكسه في الواجبات، و ذلك لأن فعل الأكثر مما يعلم بترتب العقاب عليه على كل حال، و أما فعل الأقل فلا يعلم بترتب العقاب عليه على كل حال، لاحتمال كون المحرّم هو الأكثر، فلا يكون فعله موجبا للعقاب، إذ المخالفة في باب المحرمات إنما تتحقق بفعل المجموع، و أما في باب الواجبات، فهي تتحقق بترك بعض الاجزاء، لأن ترك البعض سبب لترك الكل، دون فعل البعض فانه لا يكون سببا لفعل الكل<sup>(١)</sup>.

فانه يرد عليه أن معنى الحرمة الضمنية لاجزاء المركب الحرام، هو حرمة كل جزء منه في حال انضمامه الى سائر الأجزاء، دون حال انفراده، فبناء على كون المحرم هو تصوير الحيوان الكامل فلا تقتضي الحرمة الضمنية لتصوير رأس الحيوان كون ترك التصوير المنفرد لرأس الحيوان في عهدة المكلف، بحيث يقتضي عقلا الاجتناب عنه، فلا يكون هناك علم تفصيلي بالتكليف المقتضي لترك الأقل، حتى ينحلّ به العلم الاجمالي بحرمة الأقل او الاكثر، و المهم ما مر من انحلالية الحرمة، و بذلك تبين الجواب عما ذكره من ابتناء جريان البراءة في المقام على الالتزام بالتوسط في التنجيز.

#### المنشأ الثاني: دعوى صاحب الفصول من كون مقتضى الاشتغال

اليقيني بالأقل لزوم الفراغ اليقيني عنه، و لا يكون ذلك الا باتيانه في ضمن الأكثر، حيث لا يعلم بسقوط وجوبه الا به، فانه لو تم ذلك في الواجبات فلا يتم هنا، لما ذكره المحقق العراقي "فده" من عدم اقتضاء قاعدة الاشتغال في المحرمات للزوم الاجتناب عن الأقل، فانه بعد أن كان عصيان الحرام المركب بارتكاب مجموع اجزائه، فيكفي في عدم تحقق العصيان ترك جزء المركب و لو كان هو الجزء الأخير منه، و عليه فمع الشك في دخل شيء في متعلق الحرمة يكتفى العقل بتركه، للشك حينئذ في أصل

حرمة البقية، و الفرض أيضا عدم اقتضاء قاعدة الاشتغال في الحرام المركب الا الفراغ عنه بترك المجموع من حيث المجموع، و هذا بخلاف الواجب المركب، فان عصيانه لَمَّا كان بترك جزء منه، فمع العلم باشتغال العهدة بالتكليف بالأقل يمكن إثبات وجوب الإتيان بالأكثر بقاعدة الاشتغال بالأقل، فجريان البراءة هنا أولى من جريانها في دوران الامر بين الاقل و الاكثر في الواجبات، و ما ذُكر من اقتضاء وجوب الاحتياط في الشبهات الوجودية لوجوبه أيضا في الشبهات التحريمية مما لا ينبغي الإصغاء إليه<sup>(١)</sup>. و ما ذكره تام، و السرّ ما مرّ من انحلالية الحرمة، فالعلم بالحرمة في فرض الاتيان بالاكثر لا تقتضي عقلا امتثال حرمة أخرى مشكوكة في ارتكاب الاقل لا في ضمن الاكثر.

فما هو المحكي عن السيد الصدر "قده" في مباحث الاصول من الايراد على المحقق العراقي "قده" من أن الأقل في المقام أيضا معلوم الحرمة إما استقلالاً أو ضمنا في ضمن حرمة الاكثر، و ليس الاكثر معلوم الحرمة، و انما يعلم باشماله على الحرام، كما أن الاكثر في الواجب كان يعلم باشماله على الواجب، و كما لم يكن يحصل العلم بامثال الوجوب المتعلق بالاقل و سقوطه، الا اذا اتى به في ضمن الاكثر، فكذلك لا يعلم بامثال حرمة الاقل ههنا و عدم عصيانها إلا بترك الاقل لاحتمال حرمة استقلالاً، فتأتي فيه شبهة صاحب الفصول، و ليس جريان البراءة في المحرمات اولى من جريانها في الواجبات<sup>(٢)</sup>، فقد تبين مما ذكرنا عدم تماميته.

هذا و قد نقل عنه في البحوث أنه اجاب عن هذا الاشكال (المحكي في مباحث الاصول) **اولا:** بأنه لا معنى للحرمة الضمنية، اذ البغض إذا تعلق

١ - نهاية الأفكار: القسم الثاني من الجزء الثالث، ص ٤٠٠

٢ - مباحث الاصول ج ٤ ص ٢٦٩

بمجموع جزئين فهذا البغض انما يقتضي ترك المجموع أي أحد الجزئين لا ترك كليهما، و لا يمكن أن ينحل إلى بغضين ضمنيين بالنسبة الى كل من الجزئين، إذ لو كان هناك بغض ضمنى متعلق بالجزء فإن كان لا يقتضي تركه فهو خلف كونه مبغوضاً، و إن كان يقتضي تركه كان معناه زيادة اقتضاء البغض الضمنى على البغض الاستقلالي، وأنه لابد من ترك الجميع، وهو غير معقول أيضاً، ولو كان يقتضي ترك المجموع فهو خلف كونه ضمناً قد تعلق بالجزء<sup>(١)</sup>.

و ثانياً: لو تصورنا معنى معقولا للحرمة الضمنية، فلا إشكال في ان الذي تشتغل به الذمة و يتنجز بحكم العقل انما هو الحرمة الاستقلالية لا الضمنية، لكفاية ترك احد اجزاء المركب المتعلق للحرمة، بخلاف باب الوجوب، و عليه فقانون أن الاشتغال اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني، لا يمكن تطبيقه في المقام على الحرمة الضمنية، بخلاف الوجوب الضمنى<sup>(٢)</sup>.  
اقول: أما اشكاله الاول فغير متجه، اذ لاوجه لإنكار البغض الضمنى رأساً، فانه لامحذور في تعلق البغض الضمنى بكل جزء من أجزاء المركب المتعلق للنهي، ومعناه تعلق البغض بكل جزء في حال انضمام سائر الأجزاء اليه، كما قد يستظهر ذلك من خطاب النهي عن تجسيم ذوات الأرواح، فان ما تعلق به النهي هو ما يصدق عليه أنه تجسيم الحيوان او الانسان مثلاً، فبناء على هذا الاستظهار يكون ايجاد الجزء الاول بشرط ايجاد سائر الاجزاء ايضاً محرماً ايضاً، بينما أنه على ما ذكره لا يكون الحرام الا ايجاد الجزء الاخير منه لو كان التجسيم تدريجياً، او ايجاد احد اجزائه لو كان دفعياً.

وتظهر ثمرته فيما لو علم المكلف بأنه لو اوجد بعض صورة الانسان فانه سوف يتمها شخص آخر فبناء على ما ذكرناه يحرم فعله ايضاً، بينما انه

١ - بحوث في علم الاصول ج ٥ ص ٣ و ج ٣ ص ٢٩

٢ - بحوث في علم الاصول ج ٥ ص ٣٦٤

الشك في المكلف به ..... ٣١٧

لا يحرم بناء على الوجه الاول الا اذا صدق عليه عنوان الاعانة على الاثم - بأن كان الشخص الآخر مكلفاً لاصبيّاً مثلاً، وكذا لم يكن معذوراً في عمله، و الا لم يكن عمله اثمًا حتى تكون اعانته اعانة على الاثم- وقلنا بحرمة الاعانة على الاثم كما هو المشهور خلافاً لجماعة كالمحقق الايرواني والسيد الخوئي "قدهما".

كما تظهر ثمرته فيما اذا نهى المالك مثلاً عن مجموع الوضوء وتصرف آخر في ملكه فلو توضع المكلف اولاً ثم تصرف التصرف الآخر كان وضوءه صحيحاً لعدم تعلق ايّ نهى به، بخلاف ما لو استظهر كون الحرام هو كل من الوضوء وذاك التصرف في حال انضمام احدهما الى الآخر. أما اشكاله الثاني فهو الذي ذكره المحقق العراقي "قده" و قد مرّ توضيحه.

**المنشأ الثالث:** شبهة لزوم احراز تحصيل الغرض المترتب على الواجب، و قد تبين أن هذه الشبهة ايضاً لا تأتي في المقام لانحلالية الغرض في المحرمات، لانحلالية حرمتها، فترتب المفسدة على الاقل مشكوك، و الاصل عدم تحققها.

و أما عدم كون القول بالبراءة في الاقل و الاكثر في الواجبات ملازماً للقول بالبراءة في المحرمات فلوجود منشأين للزوم الاحتياط مختصين بالمحرمات:

**المنشأ الاول:** ما في البحوث من أن المقام نظير دوران الامر بين التعيين و التخيير في الواجبات حيث مر أنه على مسلك العلية يكون العلم الاجمالي منجزاً حيث يدور متعلق التكليف بين عنوانين متباينين مفهوماً و هو عنوان الفعل الذي يكون محتمل التعيين كعنوان الصوم، او عنوان احدهما، و في المقام ايضاً حيث يكون معنى حرمة الاكثر كحرمة تصوير الحيوان التام، هو لزوم ترك تصوير احد اجزاء الحيوان فيدور متعلق لزوم ترك التصوير بين عنوان

احد اجزاء الحيوان، او عنوان تصوير رأس الحيوان، فكل من يرى مسلك العلية كالمحقق العراقي "فده" لا يمكنه القول بالبراءة في الاقل و الاكثر في المحرمات، نعم بناء على مسلك الاقتضاء، تجري البراءة عن حرمة الاقل بلا معارض، لأنه لا معنى لجريان البراءة عن حرمة الاكثر، لأن الاتيان بالاكتر يوجب القطع بالعصيان<sup>(١)</sup>.

نعم الصحيح الجواب عنه بأنه حيث تكون الحرمة انحلالية، فحتى على مسلك العلية لابد من الالتزام بجريان البراءة عن حرمة محتمل التعيين، فلو علم بأن المولى إما حرم اكرام زيد او حرم اكرام مجموع زيد و عمرو، او فقل اكرام احدهما، فيشك في ثبوت حرمة زائدة لاکرام زيد وحده، غير الحرمة التي يعلم تفصيلا بثبوتها في فرض اكرام كليهما، فهناك حرمتان احدهما معلومة، و ان كان متعلقها مرددا بين كونه اكرام زيد او اكرام مجموع زيد و عمرو، و ثانيتهما التي هي حرمة اكرام زيد وحده مشكوكة، و تجري البراءة عنها بلا اشكال، و هذا بخلاف دوران الوجوب بين التعيين والتخيير، حيث انه وجوب واحد معلوم بالاجمال.

### المنشأ الثاني: دعوى تشكل علم اجمالي إما بحرمة الاقل استقلالا او

حرمة ارتكاب الاكثر بعد اتيان الاقل، فيعلم مثلا بحرمة اكرام زيد او حرمة اكرام عمرو بعد اكرام زيد، و اكرام عمرو بعد اكرام زيد و ان كان موجبا للقطع بصدور المخالفة منه إما باكرام عمرو بناء على كون الحرام هو المجموع او باكرام زيد قبله بناء على كونه الحرام، لكن هذا لا يعني قيام المنجز التفصيلي على حرمة، فيكون العلم الاجمالي منجزا لوجوب موافقته القطعية، و يشهد على ذلك أنه لو حصل له العلم بحرمة احدهما بعد ما أكرم زيدا، فلا ريب في منجزية العلم الاجمالي بحرمة اكرام عمرو بعده او حرمة اكرام زيد مرة أخرى، نعم لو فرض كون الاقل بحيث إما يوجد



مستقلا او كجزء اخير للاكثر، كما لو فرض أن تصوير رأس الحيوان لا يمكن الا مستقلا او في نهاية تصوير الحيوان الكامل كجزء أخير له فتجري البراءة عن حرمة تصوير رأس الحيوان مستقلا، لكون حرمة تصويره كجزء أخير لتصوير الحيوان الكامل معلومة تفصيلا على أيّ تقدير.

و الظاهر تمامية هذا البيان بناء على مسلك عليّة العلم الاجمالي عقلا بالنسبة الى وجوب موافقته القطعية، لكن قد يقال بأنه على مسلك الاقتضاء يجري اصل البراءة عن حرمة اكرام زيد، بلا معارض، للعلم التفصيلي بعدم جريان اصل البراءة عن حرمة اكرام عمرو بعد اكرام زيد، لكون اكرامه موجبا للقطع بصدور المخالفة الحرمة المعلومة بالاجمال إما به او باكرام زيد قبله، فلا اثر لجريان البراءة عنه فيما كان العلم الاجمالي حاصلًا قبل اكرام زيد.

الّا أنا ذكرنا سابقا أن مجرد حصول القطع بالمخالفة لا يمنع من جريان البراءة، و لذا لو علم اجمالا بنجاسة اناء او غصيبة اناء آخر، فتجري قاعدة الطهارة في الاناء الاول بلا معارض، لكونها خطابا مختصا، و لا يمنع من ذلك ما لو شرب الاناء الآخر قبل أن يشرب هذا الاناء المشكوك النجاسة، و ان كان شربه حينئذ موجبا للقطع بصدور المخالفة منه إما بشربه او بشرب الاناء المحتمل الغصيبة قبله.

و حينئذ فيقال في المقام بأنه حيث يحتمل و لو ضعيفا لزوم الاحتياط بترك اكرام زيد، و لكن لو خالف هذا الاحتياط و اكرمه فيكون مرخصًا ظاهرا في اكرام عمرو بعده، فيتعارض اصل البراءة فيه مع اصل البراءة عن حرمة اكرام زيد.

لكن الانصاف أنه لو حصل العلم الاجمالي بالحرمة قبل اكرام زيد، فبالنظر العرفي لا يوجد مقتضى لجريان البراءة عن حرمة اكرام عمرو بعد اكرام زيد، بعد العلم الحاصل من الاول بأنه لو اكرم زيدا ثم اكرم عمروا

فقد تحقق منه المخالفة و استحقَّ العقاب، و ان كان مجرى البراءة بالدقة العقلية مشكوك الحرمة و يمكن فرض اثر عملي لجريان البراءة عنه، بأن يحصل للمكلف مؤمن عن العقاب على اكرام عمرو بعد اكرام زيد، فينضم الى توبته عن مخالفته للاحتياط اللازم بترك اكرام زيد، لكنه ليس اثرا عرفيا، بحيث يوجب المعارضة العرفية الموجبة لانصراف اصل البراءة عن حرمة اكرام زيد.

و أما النقص بمثال جريان قاعدة الطهارة في الاناء المشكوك النجاسة، فيمكن الجواب عنه بأن اطلاق الترخيص الظاهري فيه لفرض شرب الاناء المشكوك الغصبية قبله، مما لا يأبى الذهن العرفي عن قبوله، فيختلف عن المقام الذي يشبه فرض اختصاص الترخيص الظاهري في الاناء المشكوك النجاسة بما اذا شرب الاناء المشكوك الغصبية قبله، فانه مما يأبى الذهن العرفي عن جريانه، نعم لو كان عدم جريان الترخيص الظاهري في الفعل الذي يحصل به القطع بمخالفة التكليف المعلوم بالاجمال إما به او بالفعل المفروض قبله يشكّل مانعا عقليا توجه النقص.

و عليه فالوجه جريان البراءة عن حرمة الاقل استقلالا بلا معارض.

### دوران الأقل و الأكثر في الشبهة الموضوعية

ذكر الشيخ الاعظم "قده" أنه اذا شكّ في جزئية شيء للمأمور به من جهة الشبهة في الموضوع الخارجي، كما إذا أمر المولى بمفهوم مبيّن يكون مصداقه مرددا بين الأقل و الأكثر، و منه ما إذا وجب صوم شهر هلالى، و هو ما بين الهلالين، فشكّ في أنه ثلاثون أو ناقص، فيجب الاحتياط، لأن المفروض تنجز التكليف بمفهوم مبيّن معلوم تفصيلا، و إنما الشكّ في تحققه بالأقل، فمقتضى أصالة عدم تحققه و بقاء الاشتغال عدم الاكتفاء به و لزوم الإتيان بالأكثر.

و الفارق بين المقام و بين الاقل و الاكثر في الشبهة الحكمية، هو أن

نفس التكليف هناك مردد بين اختصاصه بالمعلوم وجوبه تفصيلا و بين تعلقه بالمشكوك، و المؤاخذه على ترك المشكوك قبيحة بحكم العقل، و أما في المقام فمتعلق التكليف فيه مبيّن معلوم تفصيلا، و إنما يشك في تحققه في الخارج بإتيان الأجزاء المعلومة، و العقل و النقل لا يشبتان تحققه في الخارج، بل الأصل عدم تحققه، و العقل أيضا مستقل بوجوب الاحتياط مع الشك في التحقق، و مثل له أيضا بالشك في المحصل كالشك في حصول الطهارة بالوضوء الفاقد للشرط المشكوك<sup>(١)</sup>.

و قد اورد عليه المحقق النائيني "قده" بأنه يمكن فرض الشبهة الموضوعية في باب الأقلّ و الأكثر الارتباطي، و ذلك إنّما يكون في التكاليف التي لها تعلق بالموضوعات الخارجية، كالتكليف بإكرام العالم و إهانة الفاسق حيث يختلف متعلقه سعة و ضيقا على حسب ما يفرض من أفراد الموضوع خارجا، فإنّ دائرة الإكرام تتسع بمقدار ما للعلماء من الأفراد خارجا، لأنّ زيادة أفراد العلماء في الخارج توجب زيادة في الأكرام الواجب، فكلّما كثرت أفراد العلماء خارجا اتّسعت دائرة الإكرام، و من المعلوم أنّ الشكّ في عالمية بعض الأفراد يستتبع الشكّ في وجوب إكرامه، فلو علم بمقدار من أفراد العلماء خارجا و شكّ في عالميّة بعض، فالإكرام الواجب يتردّد بين الأقلّ و الأكثر، لأنّه يعلم بوجوب مقدار من الإكرام على حسب مقدار ما علم من أفراد العلماء و يشكّ في وجوب الإكرام الزائد، للشكّ في موضوعه، و هذا من غير فرق بين لحاظ العلماء في قوله "أكرم العلماء" مجموعيا أو استغراقيا، فإنّه على كلا التقديرين يتردّد الإكرام الواجب بين الأقلّ و الأكثر عند العلم بمقدار من أفراد العلماء و الشكّ في عالميّة بعض، غاية أنّه إن لوحظ العلماء على نحو العامّ الاستغراقي يرجع الشكّ في ذلك إلى الشكّ بين الأقلّ و الأكثر الاستقلالي، و إن لوحظ على

نحو العامّ المجموعي يرجع الشكّ إلى الشكّ بين الأقلّ و الأكثر الارتباطي، فإنّه لم يتعلّق التكليف الاستقلالي بإكرام ما يشكّ في كونه من أفراد العلماء على تقدير أن يكون من أفراد العلماء واقعا، لأنّه ليس هناك إلاّ تكليف واحد تعلّق بإكرام مجموع العلماء من حيث المجموع، فيكون إكرام كلّ فرد من العلماء بمنزلة الجزء لإكرام ساير العلماء، فالشكّ في وجوب إكرام بعض الأفراد يكون كالشكّ في وجوب السورة، و يرجع إلى الشكّ بين الأقلّ و الأكثر الارتباطي، غايته أنّ التكليف بالسورة ليس له تعلّق بالموضوع الخارجي، فلا يمكن أن تتحقّق الشبهة الموضوعيّة فيها، بل لا بدّ و أن تكون حكمية، بخلاف الشكّ في وجوب إكرام من يشكّ في كونه من أفراد العلماء، فإنّ الشبهة فيه موضوعية.

فظهر: أنّ تردّد نفس متعلّق التكليف بين الأقلّ و الأكثر في الشبهة الموضوعيّة أمر بمكان من الإمكان، و أمثله في الفقه كثيرة، كمسألة مانعية اللباس المشكوك في الصلاة<sup>(١)</sup>

و قد أجاب المحقق العراقي "قده" عن هذا الاشكال بما محصله أن هناك مثالين: احدهما: ما اذا امر المولى باكرام عشرة عالم بنحو العام المجموعي، و ثانيهما: ما اذا امر المولى باكرام علماء البلد، كذلك، فشك في كون زيد من علماء البلد، و الفرق بينهما أنه في المثال الثاني يكون الخطاب مبهما من جهة حدود موضوع الحكم بحيث يكون قابلا للانطباق على القليل و الكثير، فالشك في كون زيد من علماء البلد يوجب التردد في مقدار إرادة المولى من حيث شمولها للمشكوك، فلا محالة يكون الشك في كون زيد من علماء البلد مستتبعا للشك في الوجوب الضمني لاكرامه، فتجري البراءة عنه.

و أما في المثال الاول فيكون الخطاب مبيناً من جهة حدود الموضوع، و

انما يكون الشك متمحضا في جهة التطبيق، و الظاهر عدم تصور تردد التكليف بين الأقل و الأكثر فيه لأجل الشبهة المصدقية، فانه مع انحصار الفرض -في مثال وجوب اكرام عشرة عالمٍ- بالنسبة الى اكرام الفرد العاشر باكرام زيد المشكوك العالمية، فيشكّ في القدرة على إكرام عشرة عالم، لأجل الشك في تحقق موضوع الحكم، فيشك في أصل التكليف بالإكرام، فلا يتصور حينئذ أقل معلوم الوجوب و أكثر مشكوك الوجوب، و أما مع عدم انحصار الفرض به، بأن وجد فرد عاشر معلوم العالمية، لكن المكلف اراد أن يكتفي في الفرد العاشر باكرام زيد المشكوك العالمية، فهنا و ان أمكن تصور الشك في الأقل و الأكثر في مقام التطبيق، إلا ان المشكوك حينئذ يكون طرف الشك في الوجوب التخيري في مقام الامثال، لا الوجوب الضمني التعيني، فيخرج عن محلّ البحث في الأقل و الأكثر.

و الظاهر خروج المثال الثاني عن فرض كلام الشيخ "قده" فان محطّ كلامه على ما يظهر من تمثيله بوجوب صوم بين الهالين و الشك في المحصل للطهارة الواجبة انما هو ما كان من قبيل المثال الاول، و إلا فلم يكن وجهٌ لعدوله عن التمثيل لفرض تردد الواجب بين الأقل و الأكثر بنحو الشبهة المصدقية بالمثال الثاني و نحوه من الأمثلة الواضحة، الى التمثيل بمثل صوم ما بين الهالين و الشك في المحصل، مع عدم خلوهما من المناقشة كما سيظهر، و من البعيد جدا خفاء جريان البراءة في المثال الاول على أصاغر الطلبة، فضلا عن مثل الشيخ "قده" الذي هو أستاذ هذا الفن.

و أما وجه المناقشة في المثالين المذكورين في كلام الشيخ "قده" فهو أن ما بين الهالين يكون مبهما من حيث الموضوع الخارجي، بحيث لو كان ثلاثين يوما اتسعت دائرة الوجوب، و تعلق وجوب ضمني بصوم اليوم الثلاثين، نظير مثال وجوب اكرام علماء البلد و الشكّ في كون زيد منهم، فيكون المرجع في اليوم المشكوك -عند عدم قيام أمانة او اصل محرز

## ٣٢٤ ..... ابحاث اصولية-مباحث الحجج-الجزء الرابع

يقتضي وجوب الصيام- اصل البراءة عن الوجوب الضمني لصومه، و أما الشك في المحصل فلا ربط له بدوران متعلق التكليف بين الاقل و الاكثر بنحو الشبهة الموضوعية، حيث ان متعلق التكليف لو كان هو المسبب، كالطهارة المسببة عن الوضوء فهو عنوان بسيط يدور امره بين الوجود و العدم، و لو كان هو السبب كالوضوء فالشبهة في شرطية شيء فيه حكمية<sup>(١)</sup>.

اقول: الاشكال على الشيخ الاعظم متوجه على أي حال، حيث انه حكم بلزوم الاحتياط في الاقل و الاكثر الارتباطي بنحو الشبهة الموضوعية مطلقا، بل الصحيح أن مثال وجوب اكرام عشرة عالم او التصديق على عشرة مساكين بنحو العام المجموعي خارج عن دوران الامر بين الاقل و الاكثر في متعلق التكليف، و انما يكون الشك فيه متمحضا في الشك في الامتثال.

و أما مثال وجوب صوم شهر، فالظاهر هو التفصيل بين ما لو وجب صوم شهر غير معين كما في وجوب صوم شهرين متتابعين، و بين ما لو وجب صوم شهر معين، كما في وجوب صوم شهر رمضان، فما ذكره الشيخ الاعظم "قده" من لزوم الاحتياط انما يتم في الفرض الاول دون الثاني، لأنه يكون الشك فيه في سعة التكليف و ضيقه، فتجري البراءة عن التكليف بالاكثر، بينما أنه في الفرض الاول يكون التكليف معلوما بحدده، و كون الشهر تاما او ناقصا لا يؤثر في سعة التكليف و ضيقه، و انما يؤثر في سعة مرحلة الامتثال و ضيقه، و هو مورد لقاعدة الاشتغال، فلو قال المولى لعبده "صم شهرا" و اختار صوم شهر يشك في كونه ثلاثين يوما او تسعة و عشرين يوما، سواء كان يوم الشك في اول الشهر او آخره فتجري قاعدة الاشتغال، و أما لو قال المولى "صم هذا الشهر" فيكون مقتضى القاعدة

جريان البراءة عن وجوب صوم يوم الشك في اول الشهر او آخره، هذا كله بلحاظ البراءة او الاشتغال، الا أن مقتضى الاستصحاب في آخر الشهر بقاءه في يوم الشك، و لكن استصحاب عدم دخول الشهر في يوم الشك من اول الشهر لاثبات أن صوم تسعة و عشرين يوما بعده مصداق لصوم شهرٍ فلا يخلو عن شبهة المثبتية، الا أن السيرة المتشرعية و ظاهر قوله (عليه السلام) صم للرؤية و أفطر للرؤية، و ما ورد من أنه اذا شك في الهلال فيحكم بكون يوم الشك من آخر الشهر من الشهر السابق، أنه لم يصم يوم الشك من اول الشهر يجوز له أن يكتفي بصوم ما بعده من ايام الشهر لامثال الامر بصوم شهرين متتابعين مثلاً.

و كيف كان فالظاهر عدم الاشكال في جريان البراءة عن الاكثر في دوران الامر بين الاقل و الاكثر في متعلق التكليف بنحو الشبهة الموضوعية، فاذا وجبت السورة في الصلاة على من لا تفوت حاجته العرفية باتيانه بها، و شك في أنه هل تفوت حاجته العرفية به أم لا، جرت البراءة عن وجوب السورة في حقه، بشرطين:

**احدهما:** كون ذلك شرطاً في وجوب السورة، لا قيدياً في المتعلق بأن يجب على كل مكلفٍ الجامع بين الصلاة مع السورة او الصلاة بلا سورة عند حاجة عرفية تفوت باتيانه بالسورة، فانه لو كان قيدياً في المتعلق جرت قاعدة الاشتغال الا مع استصحاب الحاجة العرفية مثلاً عند ترك السورة.

**و ثانيهما:** عدم احراز موضوع الوجوب بالاستصحاب الموضوعي، كاستصحاب عدم الحاجة العرفية.

### اللباس المشكوك

ثم ان المثال المعروف لدوران الامر بين الاقل و الاكثر الارتباطي بنحو الشبهة المصدقية مسألة اللباس المشكوك، كما لو شك في لباس أنه هل

هو جلد حيوان حرام اللحم او جلد صناعي، فبناء على انحلالية المانعية فتثبت لهذا اللباس على تقدير كونه جلد الحيوان المحرم اللحم مانعية زائدة على ثبوت المانعية لكل فرد من افراد اللباس المتخذ من أجزاء ما لا يؤكل لحمه، فتجري البراءة عن هذه المانعية للشك في كون هذا اللباس جلد الحيوان المحرم اللحم.

لكنه يبتني على انحلالية المانعية، و قد اختار جماعة -منهم السيد الخوئي "قده"- ظهور خطاب النهي الضمني في الانحلال بنفس نكتة ظهور خطاب النهي الاستقلالي كخطاب النهي عن الكذب و شرب الخمر في الانحلال، و قد مرّ أن نكته ظهور النهي في قيام المفسدة بكل فرد من افراد متعلق النهي، و لذا لو أضر او أكره على ايجاد فرد من المانع كالصلاة مع ابتلاء يده بالنجاسة فالظاهر عرفا و فقهيا أنه لا يجوز له تنجيس جميع جسده، فهذا يكشف عن انحلالية المانعية، و الا فلو كان المانع هو صرف وجود نجاسة الجسد فالمفروض اضطراره الى ايقاع الصلاة فيها. و خالف في ذلك جماعة آخرون فادعوا عدم ظهور خطاب النهي الضمني في الانحلال، فقد ذكر السيد الامام "قده" وجهين في ذلك:

**احدهما:** أنه يوجد فرق بين النواهي النفسية والنواهي الضمنية؛ فإنه في النهي النفسي لامانع من وقوع جميع مصاديق الطبيعة، كالكذب على صفة المبعوضة الفعلية، بخلاف النهي الضمني، كالنهي عن الصلاة في وبر ما لا يؤكل لحمه بداعي الارشاد الى مانعيته، فانه لو لبس وبر ما لا يؤكل لحمه، ثم لبس وبر آخر منه لم يمكن اتصاف الوبر الثاني بالمانعية الفعلية مع اتصاف الوبر الاول بها، فلا بدّ من الالتزام بالمانعية الشأنية والتقديرية، و هو خلاف ظاهر الأدلة.

**ثانيهما:** ان معنى قوله (عليه السلام) "لاتصلّ في وبر ما لا يؤكل لحمه" على فرض الانحلال، هو النهي عن إيجاد المكلف أي مصداق من الصلاة



في وبر ما لا يؤكل لحمه، لا عدم لبس أيّ مصداق من الوبر؛ ضرورة أنّ ما يقال في الانحلال إنّما هو في الطبيعة التي جعلت تلو النهي، وصارت منهيّاً عنها، وهي الصلاة في وبر ما لا يؤكل لحمه.

هذا وقد ذكر ايضاً أن الظاهر من خطاب النهي عن الصلاة في النجس أن المانع صرف وجود النجس، وعليه فلو اضطرّ المكلف إلى بعض النجاسات في صلاته، لا يجب عليه تقليل ما يضطرّ إليها، بخلاف ما لو كان المانع الطبيعة السارية، حيث كان يجب عليه التطهير والتقليل<sup>(١)</sup>.

أقول اما ما ذكره من الوجه الاول: فيلاحظ عليه أن المراد من انحلالية المانعية هو ظهور خطاب النهي عن شيء في المركب في النهي عن كل فرد منه، أي يكون المركب مشروطاً بعدم أي فرد من افراد ذلك الشيء، لا مشروطاً بعدم صرف وجود ذلك الشيء، بل لو ورد في الخطاب مثلاً أن القهقهة مانعة عن الصلاة فظاهرها ان كل فرد من افراد القهقهة مانع عن الصلاة في حد ذاته، فان معنى مانعية الشيء أنه اذا وجد المقتضي فيكون ذلك الشيء مانعاً عنه، كما يقال الدرع مانع عن القتل، ونتيجته أنه لو اضطر الى فرد من القهقهة فلايجوز له ارتكاب فرد آخر منها.

وأما ما ذكره في الوجه الثاني: فيلاحظ عليه أن الظاهر من الخطاب -في حد ذاته- في قوله "لا تصلّ في وبر ما لا يؤكل لحمه" او قوله "لا تصلّ في النجس" هو كون وبر ما لا يؤكل لحمه او النجس موضوعاً للحكم أي ملحوظاً مقدر الوجود فكأنه قال "اذا كان شيء وبر ما لا يؤكل لحمه او نجسا فلا تصل فيه"، نظير ماورد من أنه اذا كان الوبر ذكياً حلّت الصلاة فيه، او أن القهقهة تقطع الصلاة، فيأتي فيه نكته انحلال الحكم وتكثره بتبع تكثر موضوعه.

بل قد يقال انه حتى لو فرض كون النهي عن لبس ما لا يؤكل لحمه نهياً

عن صرف الوجود، لكنه مع ذلك يكون من قبيل النهي الاستقلالي عن صرف وجود طبيعة حيث يتعلق نهى ضمني بكل فرد من افراد تلك الطبيعة، وعليه فيمكن اجراء البراءة عن المانعية الضمنية للجلد المشكوك.

الا أنا هناك اشكالاً: و هو أن مأل النهي عن الصلاة في ثوبٍ متخذٍ مما لا يؤكل لحمه حيث يكون الى الامر بالصلاة في ثوبٍ لا يكون متخذاً من اجزاء ما لا يؤكل لحمه، فيكون نظير ما لو قال المولى لعبده "جئني بماء ليس بمالح"، او قال له "جئني بماء لا ملح فيه"، فلو شك في كون ماء مالحة، او أن الموجود فيه ملح ام لا، فلا يكون من الشك في تكليف زائد، بل يكون التكليف فيه معلوماً، و يشك في امثاله، فتجري قاعدة الاشتغال.

و لكن يمكن أن يقال: ان هذا الاشكال يوجب المنع عن جريان البراءة في ما لو كان المانع راجعاً الى وصف عرفي في الواجب، بحيث يوجب تصنيف الواجب الى صنفين، والأمر بصنف معين منهما، كالمثالين المذكورين، وهذا لا ينافي ظهور الخطاب في تعلق المفسدة بكل فرد من افراد المانع بحيث لو اضطر الى الاتيان بماء فيه ملح، و دل الدليل على عدم سقوط وجوب الاتيان بالماء فلا يجوز له عرفاً زيادة الملح فتأمل.

ومن هذا القبيل مثال مانعية نجاسة ماء الوضوء او موضع السجود في الصلاة حيث انها راجعة الى أخذ وصف عرفي عديمي في الواجب، فان معناها وجوب الوضوء بماء ليس بنجس، و وجوب السجود على مكان ليس بنجس، فاذا شك في طهارة الماء الذي توضع به او موضع السجود، و لم تجر أصالة الطهارة فيهما، لجهة من الجهات، فيكون شكاً في الامتثال، فتجري قاعدة الاشتغال، و لا يتم عرفاً ما يدعى \_ كما هو ظاهر كلمات الاعلام كالسيد الخوئي "قده" \_ من الفرق بين شرطية الطهارة، و بين مانعية النجاسة، حيث انه في فرض شرطية الطهارة فتجري قاعدة الاشتغال مع عدم جريان أصالة الطهارة، بخلاف فرض مانعية النجاسة، حيث تجري

البراءة عن المانعية.

وأما اذا كان المانع فعلا آخر للمكلف بحيث يرجع الأمر الى الأمر الضمني بايجاد فعل و النهي الضمني عن ايجاد فعل آخر مقارنة له، فالعرف يلحقه بالنهي الاستقلالي عن الفعل، فكما أنه اذا قال المولى لعبده في يوم من الايام "لا تلبس ثوبا متخذاً من أجزاء ما لا يؤكل لحمه" فالعرف يطبق قول المولى "رفع ما لا يعلمون" على لبس الثوب المشكوك، فكذلك لو قال المولى له "يجب عليك القيام أمام الباب عند مجيء الضيوف ولا تلبس ثوبا متخذاً من أجزاء ما لا يؤكل لحمه" فان الظاهر جريان البراءة عن تعلق النهي الضمني بلبس الثوب المشكوك، و مانعية استصحاب ما لا يؤكل لحمه في الصلاة من هذا القبيل، و المسألة بعدُ بحاجة الى مزيد تأمل.

### دوران الامر بين الاقل و الاكثر في المحصل

كان الكلام الى هنا في دوران نفس متعلق التكليف بين الاقل و الاكثر، او بين التعيين و التخيير، و من دوران متعلق التكليف بين الاقل و الاكثر الشك في جزئية شيء او شرطيته للوضوء او الغسل او التيمم، بناء على كون نفس هذه الافعال شرطا في الواجب كالصلاة، لكون الشك فيه راجعا الى الشك في تكليف المولى سعة و ضيقا، و أما بناء على كون هذه الافعال سببا لما هو شرط الواجب، بأن كانت الطهارة التي هي شرط الواجب مسببة عن تلك الافعال، سواء كانت الطهارة اعتبارا شرعيا او امرا واقعيا مبهما كشف عنها الشارع، فالمشهور لزوم الاحتياط عند الشك في دخل شيء في سببها، حيث ان التكليف معلوم، و انما يشك في امثاله، فهو نظير الشك في المحصل العادي و العرفي، كما لو أمر المولى بقتل شخص، و شك في أنه هل يقتله اطلاق رصاص، او يحتاج الى اطلاق رصاصين، فان من الواضح أنه لا مجال لجريان البراءة عن الاكثر، أي لزوم اطلاق الرصاص الثاني، بل لا بد من الاحتياط بمقتضى قاعدة الاشتغال و

استصحاب عدم تحقق الواجب و هو القتل .

و من الواضح أن جريان قاعدة الاشتغال في مورد الشك في المحصل الشرعي او العقلي المبهم، مختصّ بما هو المتعارف من كون المسبب امرا بسيطا، و الا فلو كان ذا مراتب، بحيث يحرز ترتب اصل المسبب بالفعل الفاقد للجزء او الشرط المشكوك، و انما يحتمل المطلوبة الضمنية لمرتبة شديدة منه و التي قد تترتب على الفعل الواحد لذلك الجزء او الشرط، فيكون نفس المسبب مرددا بين الاقل و الاكثر حينئذ فتجري البراءة عن الاكثر.

هذا و قد نسب الى الميرزا الشيرازي الكبير "قده" القول بجريان البراءة في مورد الشك في المحصل الشرعي، و اختار السيد الصدر "قده" جريان البراءة في مورد الشك في المحصل الشرعي و العقلي المبهم.

و الظاهر تامة ما عليه المشهور من لزوم الاحتياط في موارد الشك في المحصل مطلقا، و قد حكي عن المحقق النائيني "قده" أنه ذكر في الاستدلال على ذلك في الشك في المحصل العقلي بأن الشك فيه راجع الى الشك في السببية التكوينية للاقل في حصول ذلك المسبب، و هي مما لا تناله يد الوضع و الرفع التشريعي، فلا يعمه أدلة البراءة فمع الشك في جزئية شيء للسبب أو شرطيته فيشك في حصول متعلق التكليف و هو ذلك المسبب العقلي<sup>(١)</sup>، و تحقق الامتثال عند الاكتفاء بالاقل، و العقل مستقل بوجوب إحراز الامتثال بالاثبات بالاكتر.

و أما في الشك في المحصل الشرعي كالشك في جزئية المسح الى المفصل في الوضوء الذي هو سبب شرعي للطهارة، فقد يتوهم جريان

١ - لا يخفى أن التعبير الوارد في فوائد الاصول بكون المسبب هو المجعول الشرعي، و سببية السبب له تكوينية لا يخلو عن مسامحة في التعبير، و الظاهر أن مقصوده من كونه المجعول هو تعلق الامر بايجاده، و الا فلا يجتمع مع كونه امرا عقليا تكوينيا، و ان سببية السبب له تكوينية.

الشك في المكلف به ..... ٣٣١

البراءة عن جزئيته، لأنّ الشكّ فيها يرجع إلى الشكّ في المجعول الشرعي، فيعمّه أدلة البراءة، و لكن يرد عليه **أولاً**: أن جريان البراءة يتوقف على أن تكون جزئية جزء السبب او شرطية شرطه مجعولة شرعا بجعل مستقل، حتى تكون قابلة للرفع مستقلا، و لكنها غير ثابتة، بل غايته كونها مجعولة تبعا بجعل سببية السبب، و عليه فلا يمكن رفع جزئية الجزء المشكوك كالمسح الى المفصل في السبب استقلالا، بل لابد أن يكون بتبع رفع منشأها و هو سببية الوضوء المشتمل على المسح الى المفصل للطهارة، و سببته لها معلومة، فلا يمكن رفعها بحديث الرفع.

هذا اذا قلنا بجعل سببية السبب الشرعي، و أما اذا قلنا بأن المجعول الشرعي هو ترتب المسبب كالطهارة عقيب وجود سببه فسببية السبب تكون خارجة عن دائرة الجعل، إذ لا يعقل أن تتعلق الجعل الشرعي بكلّ من سببية السبب و بوجود المسبّب عقيب السبب، لأنّ جعل أحدهما يغني عن جعل الآخر، فبناء على تعلّق الجعل بالمسبّبات تكون الأسباب الشرعيّة غير قابلة للوضع و الرفع شرعا، فضلا عن جزئية شيء او شرطية في الاسباب.

**و ثانيا:** انه لو فرض تعلق الجعل المستقل بجزئية اجزاء السبب و شرطية شرائطه، فاجراء البراءة لنفي جزئية الجزء المشكوك او شرطية الشرط المشكوك لاثبات سببية الفعل الفاقد له و ترتب المسبب الشرعي عليه يكون من الاصل المثبت<sup>(١)</sup>.

اقول: ما ذكره في الوجه الاول من أن منشأ جزئية المشكوك سببية الاكثر، و سببته معلومة، فلا معنى لجريان البراءة عنها، غريب جدا، اذ كيف يكون منشأ الانتزاع معلوم الوجود، و لكن يكون ما ينتزع عنه

مشكوك الوجود، من دون جهل بكونه صالحا لأن ينتزع عنه ذلك، و الحلّ أن ما هو المعلوم تحقق المسبب الشرعي عند تحقق الاكثر، أي يعلم بمصادقية الاكثر للسبب، و أما سببية الاكثر بما هو اكثر فليست معلومة، و منشأ انتزاع جزئية المشكوك هو سببية الاكثر بما هو اكثر.

كما أن ما ذكره من أن جريان البراءة عن جزئية ما هو دخيل في تحقق المسبب الشرعي تتوقف على جعلها استقلالا، غير متجه، اذ يكفي في جريان البراءة عن شيء امكان وضعه و لو تبعا، و السببية للمسبب الشرعي و جزئية ما هو جزء للسبب مجعولة تبعا بنظره و لو بجعل السببية تبعا، و ان كان الصحيح عدم كونها مجعولة الا بالعرض و المجاز، لكن مر أن البراءة تعني الرفع الظاهري في قبال الوضع الظاهري بايجاب الاحتياط، ففي كل مورد امكن ايجاب الاحتياط يمكن اجراء البراءة.

الا أن المهم ما ذكره في الوجه الثاني من كون اثبات سببية الناقص بجريان البراءة عن جزئية المشكوك في السبب الشرعي من الاصل المثبت، و نضيف اليه أنه لا مجال للبراءة عن نفس جزئية شيء في ما هو دخيل في تحقق المسبب الشرعي حيث انها ليست قابلة للتنجيز، كما مر منا مرارا.

هذا و قد استدل السيد الصدر "قده" على ما اختاره من جريان البراءة في مورد الشك في المحصل الشرعي و العقلي بأنه اذا كان المحصل عرفيا كمثال القتل، فنفس كونه عرفيا قرينة على أنّ المولى لم يتكفل ببيان السبب، بل أوكله إلى العبد، و لكن إذا كان المحصل غير مفهوم عند العرف، سواء كان اعتبارا شرعيا او امرا واقعيا مبهما كالطهارة من الحدث بناء على كونها امرا واقعيا كشف عنه الشارع، فنفس عدم تعيينه عند العرف قرينة عامّة على أنّ مقدار اهتمام المولى بغرضه يكون بمقدار بيانه للسبب، و في مثل ذلك، الذي يجب بحسب الحقيقة و يدخل في عهدة المكلف ليس هو ذلك الغرض و المسبب المجهول، و ان كان هو المجعول

الشك في المكلف به ..... ٣٣٣

الانشائي، كما لو قال طهر ثوبك للصلاة مثلاً، و لكن حيث ان القرينة العامة في باب المحصلات الشرعية تصرف ظهور اللفظ عن لزوم تحصيل الغرض كائنا ما كان إلى ما ذكرناه، يصبح السبب هو الذي ينتج بمقدار تبينه شرعا، فهو الواجب بحسب الدقة و الداخل في عهدة المكلف، و يكون قابلا لإيجاب الاحتياط تجاهه، فتجري البراءة عنه عند الشك في دخالة الزائد فيه، كما تجري البراءة عن وجوب الجزء الزائد المحتمل دخله في الغرض الأقصى<sup>(١)</sup>.

اقول: ان احرزنا أن المولى لم يبين دخل شيء في تحقق المسبب الشرعي او العقلي المبهم الذي لا يعرف الا من قبل الشارع، فبمقتضى الاطلاق المقامي نستكشف عدم دخله فيه، لكن لو احتملنا بيان الشارع لذلك، و لكن لم يصل الينا بطريق معتبر، فلا موجب لما ذكره، من جريان البراءة، بعد أن كان الظاهر من الخطاب هو كون نفس المسبب متعلقا او موضوعا للحكم الشرعي، و كون مسؤولية بيان سببه على الشارع في مجموع خطابه لا يعني ظهور خطاب الامر بالمسبب في كون المجعول على عاتق المكلف حقيقةً هو السبب بالمقدار الذي بيّنه المولى.

هذا مضافا الى أنه لو استظهر من القرينة العرفية كون المجعول على عاتق المكلف حقيقة هو السبب فيدور امره بين الاقل و الاكثر، فتجري البراءة عن الاكثر، من غير حاجة الى أن نقيّد السبب المجعول على عاتقه حقيقة بكونه بالمقدار الذي بيّنه المولى، و نجري البراءة عن بيان المولى حسب تعبيره، و هكذا لو استظهرنا كون المجعول على عاتق المكلف حقيقة سدّ باب العدم على المسبب من ناحية سببه.

و أما ما ربما يقال من أن ما هو مقدور للمكلف هو ايجاد السبب فالامر بالمسبب يكون منصرفا الى ما هو المقدور للمكلف، ففيه اولاً: ان المقدور

## ٣٣٤ ..... ابحاث اصولية-مباحث الحجج-الجزء الرابع

مع الوساطة مقدور، و ثانياً: انه لا يأتي فيما كان المسبب شرطاً للواجب، حيث يمكن كونه امراً خارجاً عن الاختيار.

و الحاصل جريان قاعدة الاشتغال و استصحاب العدم في مورد الشك في المحصّل الشرعي و العقلي المبهم كالشك في المحصّل العرفي، و مثاله المعروف هو الشك في حصول الطهارة من الحدث او الخبث عقيب الاتيان بالسبب الناقص، كالوضوء الفاقد للجزء المشكوك، فيلزم الاحتياط بناء على كون الطهارة مسببة من الغسلات و المسحات مثلاً.

هذا و لكن حكي عن بعض الاعلام "قده" أنه لو كانت الطهارة عنواناً للوضوء أيضاً، لا مسببة منه، مع ذلك لم يصحّ اجراء البراءة، لأنه بعد كون شرط الصلاة عنوان الطهارة، فلا يعلم بانطباقه على الوضوء الفاقد للجزء او الشرط المشكوك، فيكون من الشك في حصول الشرط الذي علم باشتراط الواجب به، وتجري فيه قاعدة الاشتغال.

نعم لو ثبت ان شرط الصلاة هو نفس الوضوء بعنوانه كما قد يستظهر من قوله تعالى "اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم..." تمّ جريان البراءة، لكن لا بد من رفع اليد عن ظهور الآية في شرطية نفس الوضوء، بظهور التعبير عن الوضوء بالظهور في أن جهة شرطيته للصلاة هو ترتب الطهارة عليه، و هكذا الأمر بالطهارة والأمر بالوضوء لأجل الطهارة، كما في رواية الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام انما أمر بالوضوء وبدء به، لأن يكون العبد طاهراً اذا قام بين يدي الجبار<sup>(١)</sup>، فيكون نظير ما لو أمر المولى عبده بشرب دواء ثم امره بشرب الدواء لأجل رفع الحمّى، ثم أمره برفع الحمّى، فان الأمر بشرب الدواء وان كان طاهراً في الأمر النفسي به، إلا انه بملاحظة الأمرين الآخرين لا يبقى ظهوره على حاله.

و ان كان الصحيح أن الطهارة مسببة عن الوضوء، كما هو ظاهر رواية



الفضل بن شاذان، وكذا ما ورد من أن الحدث ينقض الوضوء، لظهوره في استمرار الوضوء لولا الناقض، وحيث ان الوضوء بذاته غير قابل للاستمرار فلا بد ان يكون اسناد النقض اليه مسامحيا بلحاظ انتقاض اثره وهو الطهارة حيث يستمر هذا الاثر ما لم يصدر الناقض، بل كون النسبة بين الطهارة وبين الوضوء نسبة العنوان الى المعنوي غير معقول، لان اعتبار عنوان على فعلٍ يعني انه مادام موجودا يكون مصداقا اعتباريا لهذا العنوان، فيكون الوضوء مادام وجوده طهارة، ولكن اشكاله ان الوضوء ينعدم بانتهاء المكلف من الغسلات والمسحات، وحينئذ فان لم يعتبر بقاء الوضوء فلامعنى لاعتباره طهارة بقاءً، وان اعتبر بقاء الوضوء ثم اعتبر كونه طهارة فالجمع بينهما لغو محض، حيث كان يمكن اعتبار الطهارة على نحو المسبب، على ان ظاهر قوله "التراب احد الطهورين" كون التيمم سببا للطهارة، لا أنه هو الطهارة.

وعليه فاستحباب الطهارة لا يثبت استحباب ذات التيمم، بل غاية ما يقتضيه هو تعلق الأمر الغيري به، وهكذا الوضوء، فانه وان ادعي استحبابه النفسي، لما ورد من أن الوضوء على الوضوء نور على نور، و لكن يشكل الاستدلال به على كون الوضوء محبوبا في حد ذاته، لأنه لم يرد في مقام تشريع الوضوء و بيان تعلق الأمر به، بل ورد لدفع توهم عدم استحباب تجديد الوضوء في موارد مشروعية الوضوء، على أنه لو تم ظهوره في ذلك فلا بد من رفع اليد عن هذا الظهور، لأجل ما ذكرناه من الأدلة على كون المستحب الطهارة المسببة من الوضوء<sup>(١)</sup>.

هنا ملاحظات:

**اقول:** ان ما ذكره من أنه لو كانت الطهارة عنوانا للوضوء أيضا لم يصح اجراء البراءة بعد كون الشرط عنوان الطهارة، فالانصاف أنه اشكال قوي، و ينحصر جوابه في أن نستظهر كون عنوان الطهور الذي امرنا به مجرد عنوان

مشير و رمز الى معنونه الذي هو الوضوء و الغسل و التيمم، و لعل هذا هو مقتضى الجمع بين النصوص، حيث امرنا في صدر آية "اذا قمتم الى الصلاة فاغسلو وجوهكم..." بنفس الوضوء، و كذا في ذيلها بالتيمم عند عدم وجدان الماء، و لكن عُبر في الغسل بقوله "فأطهروا" كما عُبر عن هذه الافعال في عدة من الروايات بالطهور، نعم لو كان المأمور به الماهية الاعتبارية كان المقام نظير ما لو امرنا باحترام العالم، و شككنا في فعله أنه هل اعتبره العرف باطلاقه مصداقا للاحترام أم مشروط بشرط خاص، فان الظاهر كونه مجرى لقاعدة الاشتغال.

و عليه فيكون نسبة عنوان الطهور الى معنونه بحسب اللبّ نسبة الاسم الى المسمى، و الأمر بالاسم امر بالمسمى عرفا، فلو شك في دخل شيء في المسمى فتجري البراءة عنه.

بل و لو شك في كون الطهور عنوانا مشيرا الى واقع الطهور، و هو الوضوء كي يكون متعلق الأمر هو الوضوء، ام يكون لعنوان الطهور موضوعية، فحيث ان في الثاني كلفة زائدة فتجري البراءة لنفيه، و ادعاء أن الاصل هو الحمل على الموضوعية دون المشيرية، ليس الا تمسكا بالطهور الاطلاقي، و لم ينعقد هذا الظهور في المقام، خصوصا بعد ورود الامر بنفس الوضوء و التيمم في القرآن الكريم.

**ان قلت:** بعد استظهار كون الشرط في الصلاة هو بقاء الوضوء تعبدا حين الصلاة كما قد يظهر من السيد الخوئي "قده" فيشك في اعتبار البقاء للوضوء الفاقد للجزء او الشرط المشكوك، فيجري استصحاب عدم اعتبار بقاءه، فيجب الاحتياط.

**قلت:** لم يظهر من الأدلة كون البقاء التعبدي للوضوء شرطا في الصلاة، فان ظاهر الآية و نحوها شرطية نفس الوضوء مع عدم صدور حدث الى آخر الصلاة.

و أما ما ذكره من أن كون نسبة الطهارة الى الوضوء مثلا نسبة العنوان الى المعنون غير معقول للغوية الجمع بين اعتبار الوضوء طهارة و اعتبار بقاءه ما لم يصدر ناقض، ففيه: أنه لم يعرف وجه عدم معقولية الجمع بينهما، فانه لا لغوية عرفية فيه ابدا بعد كونه نافعا في تسهيل توجيه القانون و تفهيمه لعامة الناس، و أما الاستدلال بقوله "التراب احد الطهورين" على كون التيمم سببا للطهارة فغريب جدًّا، لأنه يدل على ان التراب سبب للطهارة، لا التيمم.

و ان كان لا يبعد تمامية اصل دعوى أن الطهارة مسببة عن الوضوء و الغسل و التيمم، و يمكن الاستدلال له -مضافا الى ما ذكره من رواية الفضل بن شاذان مع غمض العين عما فيها من مناقشات سنديّة- التعبير عن هذه الافعال بالطهور، فان ظاهره ما به يحصل الطهارة، و كذا صحيحة محمد بن مسلم قال: قلت في رجل لم يصب الماء و حضرت الصلاة فتيمم و صلى ركعتين ثم أصاب الماء أ ينقض الركعتين أو يقطعهما و يتوضأ ثم يصلي قال لا و لكنه يمضي في صلاته فيتمها و لا ينقضها لمكان أنه دخلها و هو على طهر بتيمم<sup>(١)</sup>، فان التعبير بقوله "على طهر بتيمم" ظاهر في كون التيمم سببا للطهارة، لظهور الباء في السببية.

و حينئذ فلا بد من التأمل في أن الحكم الشرعي مترتب على الطهور او على الطهارة، فبالنسبة الى شرط الصلاة، فلا يبعد أن يكون ظاهر صحيحة محمد بن مسلم كون الطهارة شرطا، لكن بعد ورود ما قد يظهر منه كون نفس الطهور و هو الوضوء و التيمم و الغسل شرطا في الصلاة، كقوله تعالى "اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم... فلم تجدوا ماء فتيمموا...، و قوله "لا صلاة الا بطهور" و "فاذا فعل ذلك فقد فعل احد الطهورين" و "لا تعاد الصلاة الا من خمس: ...الطهور" فيتردد شرط الصلاة بين كونه

الطهور المنطبق على الافعال الثلاث، او الطهارة المسببة منها، و يكفي في اجراء البراءة عن الجزئية او الشرطية احتمال كون شرط الصلاة هو هذه الافعال الثلاث، حيث تجري البراءة أيضا عن شرطية الطهارة المسببة منها، و لا تتعارض مع البراءة عن شرطية الطهور، لعدم اثر عملي لها، و ما قد يقال من أن المهم في جريان البراءة عن حكم، كون جعله مستلزما للكلفة في قبال عدم جعله، لافي قبال جعل حكم آخر، وجعل شرطية الطهور يستلزم الكلفة في قبال عدم جعلها، كما أن جعل شرطية الطهارة كذلك، وعليه فلو لوحظ الشك في جعل كل واحد منهما مستقلا مع قطع النظر عن جعل الأخرى فهو مورد لجريان البراءة، وبعد العلم الاجمالي بجعل احدهما تقع المعارضة بين البراءتين، وليس في البين قدر متيقن يقطع به في مقام الجعل والتشريع كي يشك في الزائد على المقدار المعلوم حتى يدفع بالأصل<sup>(١)</sup>.

و فيه أن البراءة عن جعل شرطية الطهور لا اثر لها ابداء، اذ لو كان الغرض منها تصحيح الصلاة في حال العلم بفقد الطهارة فالمفروض العلم التفصيلي بفسادها، و لو كان الغرض منها تصحيح الصلاة في حال الاكتفاء بالوضوء الناقص الفاقد للشرط المشكوك مثلا، فالمفروض أن احتمال جعل شرطية الطهور يسهل الطريق لإجراء البراءة عن شرطية ذاك الشرط المشكوك، و ان شئت قلت: أنه لو فرض جريان البراءة عن جعل شرطية الطهارة و الطهور معاً فحيث أن أثره يختص بفرض الصلاة مع الوضوء الفاقد للشرط المشكوك لما مرّ من العلم التفصيلي بفساد الصلاة مع العلم بعدم الطهارة، فلا يلزم من جريانهما معاً الترخيص في مخالفة العلم الاجمالي.

و أما بالنسبة الى حكم المحدث كحرمة مس المصحف فيستفاد من

١ - ذكر السيد الخوئي "قده" نظير هذا الاشكال في بحث دوران الامر بين الشرطية و المانعية

في لباس المصلي: راجع: موسوعة الامام الخوئي ج١٢ ص٢٥

بعض ادلتها كون موضوعها من ليس على طهر، كمعتبرة إبراهيم بن عبد الحميد عن أبي الحسن (عليه السلام) قال: المصحف لا تمسه على غير طهر و لا جنباً و لا تمس خيطه و لا تعلقه، إن الله تعالى يقول لا يمسه إلا المطهرون<sup>(١)</sup>، و لا يعارضها مثل موثقة أبي بصير قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن قرأ في المصحف و هو على غير وضوء؟ قال: لا بأس و لا يمس الكتاب<sup>(٢)</sup>، و صحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر (عليه السلام) أنه سأله عن الرجل أ يحل له أن يكتب القرآن في الألواح و الصحيفة و هو على غير وضوء قال لا<sup>(٣)</sup>، لورود الموضوع و هو من ليس على وضوء في سؤال السائل، دون كلام الامام (عليه السلام) فلا يظهر منهما كونه الموضوع للحكم في خطاب الشارع، و حينئذ ففي فرض الوضوء الفاقد للجزء او الشرط المشكوك يجري استصحاب عدم الطهارة، لاحراز بقاء حرمة مس المصحف عليه، بل مع تردد موضوع الحرمة بين كونه من ليس على طهر او من ليس على وضوء يجري استصحاب بقاء نفس حرمة المس بناء على جريان الاستصحاب في الشبهات الحكمية حتى لو كانت انحلالية.

نعم لو احرز أن موضوع حرمة المس من ليس على وضوء، و قلنا بالاستحباب النفسي للوضوء -خلافاً لما عن المشهور من كون المستحب النفسي الطهارة المسببة منه- فلا تصل النوبة الى استصحاب بقاء حرمة المس، فان البراءة عن تقييد استحباب الوضوء بالشرط المشكوك تثبت الصحة الظاهرية للوضوء الفاقد له فالعرف يرتب آثار صحته الواقعية التي منها حصول الطهارة و ارتفاع محرمات المحدث، نظير ما مرّ منّا سابقاً من أن البراءة عن الشرط المشكوك للطواف و ان كانت لا تثبت فنيّاً تعلق الامر

١ - وسائل الشيعة ج ١ ص ٣٨٤

٢ - و وسائل الشيعة ج ص

٣ - و وسائل الشيعة ج ص

بالطواف لا بشرط و كونه موضوع الخروج من الاحرام و التحلل من محرماته، لكن حيث تثبت الصحة الظاهرية للطواف الفاقد للشرط المشكوك، فينعتد اطلاق مقامي لدليل البراءة في ترتيب آثار الصحة الواقعية عليها، و ذلك لأجل الغفلة النوعية للعرف عن التفكيك بينهما، و عليه فيقال في المقام ايضا بأن البراءة عن تقيد الوضوء بالشرط المشكوك لَمَّا اثبتت الصحة الظاهرية.

هذا كله في الشك في المحصل في الواجبات، أما في الشك في المحصل في المحرمات، فقد ذكر السيد الصدر "قده" أنه تجري فيه ايضا قاعدة الاشتغال، لأنه انما يشكّ في ترتب ما يعلم بحرمته على هذا الفعل، و هذا يعني الشك في امتثال الحرمة المعلومة، و هذا لا يكون مجرى للبراءة، بل يكون مجرى لقاعدة الاشتغال، نعم إذا فرض كون متعلق الحرمة امرا اعتباريا منطبقا على نفس الفعل، فتجري البراءة عن حرمة ما يشك في انطباق الحرام عليه<sup>(١)</sup>.

اقول: ظاهر كلامه أن تفصيله المتقدم في الواجبات بين الشك في المحصل العرفي و بين الشك في المحصل الشرعي او العقلي يأتي بنظره في المحرمات ايضا، و حيث لم نلتزم بهذا التفصيل في الواجبات، بل قلنا بجريان قاعدة الاشتغال في الشك في المحصل في الواجبات مطلقا، فلو تمّ كلامه هنا فيلزم أن نلتزم بجريان قاعدة الاشتغال في الشك في المحصل في المحرمات مطلقا.

و كيف كان فيرد عليه **اولاً**: ان استصحاب عدم تحقق المسبب الحرام بهذا الفعل المشكوك يكون واردا على قاعدة الاشتغال، كما ذكرنا نظير ذلك في مورد الشك في تحقق الحرام مثل ما لو حرم على المكلف النوم، و احتمال أنه ان استلقى على ظهره يغلب عليه النوم، فانه و ان لم يكن فيه

الشك في المكلف به ..... ٣٤١

شك في التكليف حتى تجري البراءة فيه عن التكليف، و لكن يمكن استصحاب عدم تحقق النوم منه في المستقبل، و هذا هو الفارق بينه و بين الشك في المحصل في الواجبات.

نعم لو شك في قدرته على ارتكاب الحرام، فأتى بما يتحقق معه الحرام لو كان قادرا عليه، كما لو حرم عليه قتل الطير المملوك للغير، فضغط على زرّ السلاح، بحيث لو كان يقدر على اطلاق الرصاص منه اصاب الطير فقتله، فلا يبعد أن يكون المرتكز العقلائي على لزوم الاحتياط فيه كما في مورد الشك في القدرة على الواجبات.

و **ثانياً:** ان هذا الاشكال مبني على اختصاص اصل البراءة بالتكليف المشكوك، و الظاهر أنه لا مانع من تطبيق "رفع ما لا يعلمون" على نفس الشك في صدور الحرام منه بهذا العمل المشكوك، فيكون صدور الحرام المترتب عليه مرفوعاً عن عالم مسؤولية المكلف و ادانته لكونه مجهولاً، هذا مضافاً الى أنه يكون ما يترتب على هذا العمل شيئاً معيّناً، و لكن يشك في انطباق العنوان المحرّم عليه، فتكون حرمة مشكوكة، و جرت البراءة بالنسبة اليها.

### الدوران بين الجزئية و المانعية

ذكر الشيخ الاعظم "قده" ما محصله أنه إذا تردد شيء بين كونه جزءاً او شرطاً للواجب، و بين كونه مانعاً عنه، كالجهر بالقراءة في ظهر الجمعة، حيث قيل بوجوبه، و قيل بوجوب الإخفات، و كتدارك الحمد عند الشكّ فيه بعد الدخول في السورة، فالاقوى ثبوت التخيير، لأنه من دوران الأمر في ذلك الشيء بين الوجوب و التحريم، فلا يجب الاحتياط بتكرار العبادة و فعلها مرّة مع ذلك الشيء و اخرى بدونه، لأن واحداً من فعل ذلك الشيء و تركه ضروريّ مع العبادة، فلا يلزم من العمل بالأصل في كليهما معصية

متيقنة، فإذا أتى بالعبادة مع واحد منهما قبح العقاب على ترك الآخر، فان هذا المرّد بين الفعل و الترك لا يصحّ استناد العقاب إليه؛ لعدم العلم به، و تركهما جميعا غير ممكن حتّى يقال: إنّ العقاب على تركهما معا ثابت، فلا وجه لنفيه عن كلّ منهما<sup>(١)</sup>.

و حاصل كلامه أن العلم الاجمالي بمانعية فعل او جزئيته يكون من قبيل دوران الامر بين المحذورين، دون دوران الامر بين المتباينين اللذين يمكن مخالفتها العملية القطعية، و ذلك لعدم التمكن من مخالفتها القطعية الا بترك الصلاة رأسا، و ليس اثر البراءة عنهما الترخيص في ترك الصلاة من ناحية سائر الأجزاء المعلومة الوجوب، و عليه فيكون المكلف مخيرا بين الفعل و الترك.

و فيه **اولاً**: ان التمثيل لدوران الامر بين الجزئية و المانعية بمورد الشك في جريان قاعدة التجاوز في غير محله، أما في مثال الشك في قراءة سورة الفاتحة بعد الدخول في السورة، فيمكن تدراكها احتياطا، و أما في مثل ما لو شك حال الهوي الى السجود مثلا في الركوع، و تردد في جريان قاعدة التجاوز فيه، فان لوحظ حكم حرمة ابطال الصلاة كان من قبيل دوران الامر بين المحذورين، و لكنه ليس منظور الشيخ الاعظم، و يشهد له تعبيره بأنه لا يجب تكرار العبادة، و ان لوحظ حكم الامر بالصلاة، فمتعلقه معلوم و هو الصلاة مع الركوع، و انما يشك في امثاله.

كما ان التمثيل بالجهر في قراءة صلاة الجمعة ايضا ليس صحيحا، اذ ليس الجهر بها مانعا، و انما يدور الامر بين وجوب الجهر بها و وجوب الاخفات فيها، و يمكن الجمع بينهما في صلاة واحدة بأن يأتي بما هو الواجب بقصد الجزئية و بالآخر بقصد القرآنية.



الشك في المكلف به ..... ٣٤٣

و **ثانياً:** ان ما ذكره في مقام اثبات التخيير بين فعل المشكوك و تركه، من أن احدهما ضروريّ مع العبادة، فلا يلزم من العمل بالأصل فيهما معصية متيقنة، لأن الاخلال بهما جميعاً غير ممكن، فيرد عليه ما في البحوث من أنه حيث تكون جزئية المشكوك في الصلاة على تقدير ثبوتها قربية، فيمكن المخالفة القطعية باتيان المشكوك بدون قصد القرية، اذ لو كان المشكوك مانعاً فقد خالفه، و لو كان جزءاً فلم يمثله، فيكون من العلم الاجمالي بين المتباينين اللذين يمكن مخالفتها القطعية كما يمكن موافقتها القطعية بتكرار الصلاة<sup>(١)</sup>.

و **ثالثاً:** ان مجرد عدم التمكن من المخالفة القطعية في مورد دوران الامر بين الجزئية و المانعية لا يوجب اندراج المورد في دوران الامر بين المحذورين، بل المهم في دوران الامر بين المحذورين عدم التمكن من الموافقة القطعية، فاذا تمكن المكلف من الموافقة القطعية للعلم الاجمالي، لم يندرج تحت كبرى دوران الامر بين المحذورين، كما في العلم الاجمالي بحرمة احد الضدين، فانه يكفي في المنع عن جريان اصل البراءة عن حرمتها لزوم الترخيص القطعي في مخالفة التكليف المعلوم بالاجمال، و هذا مما يلزم في المقام ايضاً من جريان البراءة عن جزئية هذا الشيء و مانعيته بعد العلم الاجمالي بثبوت احدهما، و يتمكن المكلف من الموافقة القطعية بتكرار الصلاة مرة مع هذا المشكوك و أخرى بدونه، و ان لم يتمكن من المخالفة القطعية مع وحدة الواقعة، نعم مع تكرار الواقعة يمكن فرض المخالفة القطعية التدريجية، كما هو واضح.

نعم بالنسبة الى حرمة قطع الفريضة يكون المورد من دوران الامر بين المحذورين، و هكذا لو لم يمكن تكرار العمل، كما لو كان وقت الواجب

مضيقة بالذات كما في صوم شهر رمضان، او مضيقة بالعرض كما في الصلاة في آخر الوقت، و لكن مرّ أن مقصود الشيخ الاعظم ليس هو ذلك. هذا و لا يخفى أنه لو قلنا بانحصار المحذور في جريان الاصل في اطراف العلم الاجمالي باستلزام الترخيص في المخالفة القطعية، لزم عدم تعارض اصل البراءة في مورد العلم الاجمالي بجزئية احد فعلين في واجب ارتباطي واحد، و كذا شرطية احدهما، لأن اثر الجمع بين البراءة عن طرفي العلم الاجمالي بالجزئية او الشرطية لمركب ارتباطي واحد لا يمكن أن يكون الترخيص في تركهما معا، لا لقبح الترخيص في المخالفة القطعية، بل لعدم مقتضى الترخيص الظاهري في تركهما المؤدي الى المخالفة التفصيلية للتكليف الارتباطي المعلوم بالاقول، و ان لم يأت فيه بيان الشيخ الاعظم من عدم امكان الاحتياط فيه في عبادة واحدة.

هذا و قد ذكر السيد الخوئي "قده" نقضاً على الشيخ الأعظم "قده"، و هو أنه افتى وفاقا لغيره من الفقهاء في مورد العلم الاجمالي بوجود القصر و التمام بلزوم الاحتياط، مع أنه داخل في العلم الاجمالي بالجزئية او المانعية، فان المكلف بعد التشهد في الركعة الثانية يدور امره بين جزئية السلام في هذه الركعة لو وجب عليه القصر أو مانعيته لو وجب عليه التمام، فلا بد أن يلتزم فيه بالتخيير<sup>(١)</sup>.

و قد اجاب في البحوث عن هذا النقض بأنه حيث يعلم فيه اجمالا بلزوم الاتيان بالسلام في الركعة الثانية، او لزوم تركه و الاتيان بركعتين آخرين، فيمكن مخالفته الاجمالية بتركه مع عدم الاتيان بالركعتين الأخيرتين، فلا يكون نقضا على كلام الشيخ بالنسبة الى دوران شيء بين المانعية و الجزئية<sup>(٢)</sup>.

١ - مصباح الاصول ج ٢ ص ٤٨٧

٢ - بحوث في علم الاصول ج ٥ ص

اقول: الظاهر تمامية نقض السيد الخوئي "قده" لأن فرض ترك السلام في الركعة الثانية و ترك الركعتين الأخيرتين مساوق لفرض تحقق المخالفة اليقينية لوجوب السلام في آخر الصلاة.

### الشك في إطلاق جزئية الجزء او شرطية الشرط لبعض الحالات

إذا ثبت كون شيء جزءا للواجب او شرطاً له في الجملة، و لكن شك في اطلاق جزئيته او شرطيته لبعض الحالات، فان كان يعلم بكون المركب واجبا في هذا الحال، فتجري البراءة عن جزئية ذلك الجزء او شرطية ذلك الشرط حينئذ، أي تجري البراءة عن وجوب الاكثر في هذا الحال، و هذا كما لو شك في جزئية السورة عند الحاجة العرفية التي يخاف فوتها، و يعني ذلك قيام الحجة على تعلق الامر بالاقل في هذا الحال، و تعلق الامر بالاكثر في غيره، او فقل يعني ذلك قيام الحجة على تعلق الامر بالجامع بين الاكثر او الاقل الصادر في هذا الحال، و هذا واضح جدا.  
و انما يقع الكلام في موردين:

#### المورد الاول: ما اذا شك في اطلاق الجزئية او الشرطية لحال نسيان

الجزء او الشرط، المورد الثاني: ما اذا شك في اطلاق الجزئية او الشرطية لحالٍ يحتمل كون هذا الاطلاق موجبا لارتفاع الامر الفعلي باصل المركب في هذا الحال، كما لو كان عاجزا عقلا او عرفا عن الاتيان بهذا الجزء، او كان الاتيان به حرجيا، او كان مكرها على تركه، فلو ثبتت جزئيته في هذا الحال كان معناه سقوط الامر بالمركب رأسا، فيقع الكلام حينئذ في أنه مع عدم اطلاق في دليل جزئيته فهل تجري البراءة عن جزئيته هذا الحال، و يكون مقتضاه هو وجوب الناقص، ام تجري البراءة عن اصل وجوب المركب، ام فيه تفصيل؟.

فالكلام يقع فعلا في الشك في اطلاق الجزئية و الشرطية لحال النسيان.

## الشك في إطلاق الجزئية او الشرطية لحال النسيان

**المورد الاول:** ما إذا نسي المكلف ذات جزءٍ من الواجب الارتباطي، كما لو نسي سجدةً في الصلاة، ثم التفت إلى نسيانه لها، و هذا هو محل الكلام في المقام، دون ما لو نسي جزئيه، كما لو كان ملتفتا الى الاتيان بالسورة بعد قراءة فاتحة الكتاب، لكنه كان ناسيا لكونها جزءا واجبا في الصلاة فتركها.

و من الواضح أنه انما تصل النوبة الى البحث عن مقتضى الأصل العملي، فيما لم يوجد دليل اجتهادي في البين، أي لم تكن أمانة تثبت اطلاق جزئيته لحال النسيان، او تنفي ذلك، و لذا ينبغي البحث عن مقتضى الدليل الاجتهادي، و أنه هل يوجد دليل يدل على تقييد جزئية الجزء بغير حال النسيان، كحديث "رفع النسيان" او حديث لا تعاد، و يكون حاكما على اطلاق دليل جزئيته ان كان ام لا؟، و سيأتي الكلام حول ذلك بعد البحث عن مقتضى الاصل العملي.

## مقتضى الاصل العملي عند نسيان الجزء

فذكر الشيخ الاعظم "قده" أن الأقوى فيه أصالة بطلان العبادة بنقص الجزء سهوا، إلا أن يقوم دليل عام أو خاص على الصحة، لأن ما كان جزءا في حال العمد كان جزءا في حال الغفلة فإذا انتفى ينتفي المركب فلم يكن المأتي به موافقا للمأمور به و هو معنى فساد، أما عموم جزئيته لحال الغفلة، فلأن الغفلة لا توجب تغيير المأمور به، فإن المخاطب بالصلاة مع السورة إذا غفل عن السورة في الأثناء لم يتغير الأمر المتوجه إليه قبل الغفلة و لم يحدث بالنسبة إليه من الشارع أمر آخر حين الغفلة، لأنه غافل عن غفلته، فالصلاة المأتي بها من غير سورة غير مأمور بها بأمر أصلا، غاية الأمر عدم توجه الأمر الفعلي بالصلاة مع السورة إليه لاستحالة تكليف الغافل، فالتكليف ساقط عنه ما دام الغفلة، نظير من غفل عن الصلاة رأسا

## الشك في المكلف به ..... ٣٤٧

أو نام عنها فإذا التفت إليها و الوقت باق و جب عليه الإتيان به بمقتضى الأمر الأول<sup>(١)</sup>.

و من الواضح أن نظره الى النسيان غير المستمر الى آخر الوقت، و يشهد له قوله "التفت إليها و الوقت باق"، و الا فحيث يرى أن القضاء بامر جديد، فمع احتمال صحة الاقل الصادر في حال النسيان، و لو من باب استيفاء الملاك، من دون تعلق امر به، يكون الشك في حدوث وجوب القضاء، من باب الشبهة البدوية المحضنة، حيث يشك في صدق فوت الفريضة عند الاتيان بالاقل، لاحتمال وفاء الاقل بالملاك في هذا الفرض، فتجري البراءة عن وجوب القضاء، و ليس من قبيل دوران الامر بين الاقل و الاكثر، نعم بناء على امكان تكليف الناسي بالاقل فيتشكل علم اجمالي إما بوجوب الاقل عليه داخل الوقت او وجوب القضاء عليه خارج الوقت، و لكن الواضح عدم منجزية هذا العلم الاجمالي لحصوله بعد خروج احد طرفيه عن محل الابتلاء.

و عليه فينبغي الكلام اولاً حول ما فرضه من النسيان غير المستوعب، و حاصل ما ذكره أن توجه التكليف حال النسيان غير معقول، لا بالاقل، لأن الناسي لاتيان فعل<sup>(٢)</sup> لا يرى نفسه ناسيا فلو جعل خطاب مخصوص بالناسي، فلا يمكن أن يصل إليه إلا إذا التفت إلى كونه ناسيا فيخرج عن كونه ناسيا، فيلغو التكليف، كما لا يمكن شمول الامر بالاكثر له، بعد عدم قابليته للتحريك، فينحصر تخريج صحة اتيان الناسي بالاقل بكون الاتيان بالاقل نسيانا مسقطا لوجوب الاكثر الثابت قبل طرو النسيان، فالتكليف بالاكثر بعد ارتفاع النسيان مشكوك، لاحتمال استيفاء الملاك بالاتيان بالاقل

١ - فرائد الاصول ج ٢ ص ٤٨٣

٢ - هذا التقييد لاجراء ناسي كيفية المأمور به، فانه يمكن أن يلتفت الى نسيانه، كمن نسي كيفية صلاة الآيات، او نسي آيات سورة معينة، و لكنه لا يرتبط بالمقام، بل قد يدخل في العاجز عن الامتثال او احراز الامتثال.

في حال النسيان، لكن التكليف بالاكتر الثابت قبل طرو النسيان يكون مقتضيا للاشتغال عقلا بعد ارتفاع النسيان في اثناء الوقت، نظير من نام اثناء الوقت، ثم بعد ما انتبه من النوم شك في أنه هل صلّى قبل النوم ام لا، فان الاشتغال اليقيني بالتكليف في اول الوقت يقتضي الفراغ اليقيني عنه، و لا يجوز الاكتفاء باحتمال سقوطه.

و قد اورد عليه المحقق الحائري "قده" في الدرر بالمنع من جريان قاعدة الاشتغال في مثله مما يعلم بارتفاع التكليف بالاكتر الثابت في اول الوقت لأجل طرو النسيان و يشك في حدوث التكليف بالاكتر بعد ارتفاع النسيان<sup>(١)</sup>، و لكن الظاهر اندفاع هذا الايراد، لشهادة الوجدان بجريان قاعدة الاشتغال في مثله، كما في مثال النوم، او مثال ما لو احتمل المكلف أنه اتى بالعمل التوصلي حال ذهوله و غفلته، و اوضح منه ما لو قلنا بما هو الصحيح خلافا للشيخ "ره" من أن النسيان او النوم او العجز في بعض الوقت لا يوجب لغوية ثبوت الوجوب في ذلك الوقت، بعد أن كان متعلقه صرف وجود الطبيعة في تمام الوقت، كما لا يشمل دليل رفع النسيان، لأنه منصرف الى فرض تحقق المخالفة في حال النسيان، كما لا يشمل رفع القلم عن النائم، او رفع ما لا يطيقون.

و لا يخفى أن الشيخ "ره" لم يتعرض صريحا لفرض طرو النسيان من اول الوقت حيث لا يكون حدوث التكليف بالاكتر معلوما حتى تجري بلحاظه قاعدة الاشتغال، كما أن حدوث الملاك التعيني في الاكتر غير معلوم.

و كيف كان فيرد على ما ذكره الشيخ عدة مناقشات:

**المناقشة الاولى:** ان ما ذكره مبني على عدم امكان تكليف الناسي بالاقبل بأي وجه من الوجوه، و لكن الصحيح امكان ذلك بعدة وجوه:

**الوجه الاول:** ما في الكفاية من أنه يمكن ايجاب الاقل على تمام المكلفين، ثم ايجاب الجزء الزائد على المتذكر<sup>(١)</sup>، و قد قبل جماعة كالسيد الخوئي "قده" هذه المحاولة لاثبات امكان تكليف الناسي بالاقل، وهذا يعني أن الامر بالعمل المشتمل على الاركان مشترك بين الذاكر و الناسي، و الامر بالعمل المشتمل على غير الاركان ايضا مختص بالمتذكر لها، و مقتضى ذلك انحلالية هذا الامر الثاني بلحاظ كل جزء غير ركني، فان الاجزاء غير الركنية للصلاة مثلا كثيرة، ككل حرف من سورة الفاتحة، و هكذا، و يكون لكل منها فرض ذكر و نسيان.

و لكن اورد عليه ايرادان:

١- ما ذكره بعض الاعلام "قده" من أن شمول الأمر بالأقل بالنسبة الى الناسي لغو محض، لعدم صلاحيته لمحركيته، فانه يأتي بالأقل كالصلاة التي نسي سجدة واحدة فيها، لأجل تخيله أنه هو الاكثر المأمور به، و يشهد على ذلك أنه لا يختلف حاله عما كان يأتي بالصلاة الفاقدة الركن، كما لو نسي سجدين من ركعة، و السرّ فيه هو أنه ينبعث عن الأمر المتعلق بالأكثر لغفلته عن نقصان العمل و ارتفاع الأمر، بل هو يرى نفسه كالذاكر، و عليه فيكون شمول الامر بالاقل للناسي لغوا<sup>(٢)</sup>.

اقول: اثر المحركية في كل تكليفٍ انما يلحظ بالقياس الى فرض عدم ذلك التكليف، و أما ملاحظته بالقياس الى اقتترانه بثبوت تكليف آخر، و هو تكليف الذاكر بالاكثر، حتى يقال بأنه بعد ثبوت تكليف الذاكر بالاكثر لا توجد محركية زائدة في امر كل مكلف بالاقل، فهو بلا موجب، مضافا الى امكان افتراض عدم وصول التكليف الثاني الى هذا المكلف، فيكون المحرك له هو التكليف بالاقل، و يزيد ذلك وضوحا ما لعله المفروض في

١ - كفاية الأصول ص

٢ - منتقى الأصول ج ٥ ص ٢٦٠

## ٣٥٠ ..... ابحاث اصولية-مباحث الحجج-الجزء الرابع

الكلمات من تكليف الذاكر بالجزء غير الركني مثلا في ضمن المركب لا تكليفه بالمركب التام، فلا يكون هذا الامر محركا نحو الاقل، فنحتاج الى الامر الاول.

و اثر اختيار المولى لهذه الكيفية من الجعل ما مرّ من ترتيب آثار الصحة على الاتيان بالاقل نسيانا.

و الحاصل أنه لا توجد أية لغوية عرفية في امر جميع المكلفين بالأقل، و امر الذاكرين منهم بالاكتر، لأن المفروض قابلية وصول الامر الاول الى الناسي للاكتر، و محركته له، و مجرد تخيّل لاندراجه تحت الامر المتوجه الى الذاكرين، و تحركه عنه لا يوجب لغوية شمول الامر بالاقل له، بعد كون المطلوب منه الاقل، و يكون هذا الامر قابلا للوصول اليه

٢- ما ذكره جماعة من أن التكليف المختص بالذاكر بالجزء الذي يذكره إما أن يكون تكليفا استقلاليا، و ان كان ظرفه المركب، فهذا أجني عن محل الكلام، فانه ليس من تخصيص الناسي بالتكليف بالاقل، بل من تخصيص الذاكر بتكليف زائد، و إما أن يكون تكليفا ضمنيا، بحيث يكون للذاكر تكليف استقلالي واحد بالمركب التام، و هذا هو المفروض، و حينئذ فإما أن يكون التكليف بالاقل في مقام الثبوت مطلقا بالنسبة الى الناسي و الذاكر، فلازمه سقوط التكليف عنه بمجرد اتيانه بالاقل، و هذا باطل، أو يكون مهما لا اهمال في مقام الثبوت مستحيل، او يكون مختصا بالناسي، فيعود المحذور، اذ مشكلة التكليف المختص بالناسي ثبوتية، و هي أن جعل الخطاب المختص بالناسي غير معقول، لعدم إمكان وصوله إليه و تحركه منه<sup>(١)</sup>.

و فيه **اولا**: ان من الممكن دعوى كون المحذور اثباتيا، من جهة أنه لو

١ - منتقى الأصول ج ٥ ص ٢٦٠، بحث في علم الأصول ج ٥ ص ٣٧١



كان موضوع خطاب التكليف عنوان الناسي لم يكن قابلاً للوصول الى الناسي، لأنه لا يرى نفسه ناسياً، فلا يطبِّقه على نفسه، بينما أنه لو وجَّه اليه خطاب عام فيطبِّقه على نفسه، كما أنه لو قلنا لانسان بليه ان البليه لا يتصدى للامور المهمة فلا يقبل منا لأنه لا يرى نفسه بليها، فنقول له، ان من ليس له تجربة لا يفعل ذلك، نعم لو وصل الى الناسي تكليف الذاكر بالجزء الذي يذكره و التفت الى استلزامه لتقييد موضوع التكليف بالاقل بالناسي، لم يتم هذا الجواب.

و **ثانياً:** ان من الممكن الالتزام باطلاق الامر بالاقل ثبوتاً، فيقال بأن امر كل مكلف بالاقل و امر الذاكر بالاكتر و ان كانا متعددين في مقام الانشاء، لكنهما متحدان من حيث الغرض، فلا يسقط الامر بالاقل و الامر بالاكتر عن الذاكر الا باتيانه للاكتر، نظير ما ذكره المحقق النائيني "قده" في بحث التعبدي و التوصلي من أنه في التعبدي يوجد امر بذات الفعل و أمر ثان بالاتيان بالفعل بداعي امثال الامر الاول، و لكن لا يسقط الامر الاول الا مع الاتيان بالفعل بقصد امثال الامر، لوحدة الغرض منهما، فلا يعاقب العاصي لهما الا بعقاب واحد<sup>(١)</sup>، و ان كان الصحيح عندنا أن يقال في تقريب تعدد الامر في حق الذاكر بأن الامر بالاقل و ان كان يسقط باتيان الذاكر للاقل، و لا يعقل بقاءه بعد حصول متعلقه كما مر في بحث التعبدي و التوصلي، و لكن إما أن يلتزم بتجدد الامر في حقه بالاقل بعدم وفاء ما اتى به لا في ضمن الاكتر بالغرض او يلتزم بسقوطه و كفاية بقاء الامر الثاني بناء على تعلقه بالمركب التام، دون خصوص الجزء الزائد.

هذا و قد اورد بعض الاعلام في المنتقى على هذا الجواب الثاني في المقام بأن داعوية الأمر الضمني بالجزء لا تتحقق إلا في ظرف داعوية الامر بالجزء الآخر إليه، فالأمر بالناقص لا يصلح للداعوية إلا في ظرف داعوية

الأمر بالجزء الآخر، أو في ظرف عدم تعلق الأمر بذلك الجزء، فلا بد أن يكون عدم تعلق الأمر بالجزء الآخر مأخوذاً في موضوع داعوية الأمر بالناقص، وهذا مما لا يمكن الالتفات إليه إلا بالالتفات إلى الجزء و الجزم بعدم الأمر به، وهو ملازم لزوال النسيان عنه، فيعود المحذور، فاختصاص الناسي بالتكليف بالناقص مما لا يمكن الالتزام به تبعاً للشيخ الأعظم "قده"<sup>(١)</sup>.

و فيه أنه يكفي في داعوية الأمر بالناقص للناسي عدم التفاته إلى الأمر بالجزء المنسي، و لا دليل على اشتراط أكثر من ذلك. و عليه فلا يبعد تمامية الوجه الأول لتكليف الناسي بالاقل، في كل من النسيان المستمر إلى آخر الوقت و النسيان غير المستمر.

**الوجه الثاني:** ما في الكفاية أيضاً من إمكان إيجاب الأكثر على المكلفين، ثم رفع وجوب الجزء المنسي عن الناسي. و قد يورد عليه بأنه إن أريد من رفع الجزئية عن الناسي مجرد الإخبار عن عدم تقيد الغرض في حقه به فلا إشكال فيه، لكنه لا يعني تكليف الناسي بالاقل، و إن أريد منه الرفع في مقام الجعل فيكون كاشفاً عن ثبوت التكليف بالاقل في حقه، و حينئذ يأتي محذور اختصاص الناسي بالتكليف بالاقل.

لكن يبتني هذا الإيراد على كون محذور اختصاص الناسي بالتكليف بالاقل ثبوتياً، لا اثباتياً، و قد مر الكلام حوله في البحث عن الوجه الأول.

**الوجه الثالث:** ما في الكفاية أيضاً من إمكان اختصاص التكليف بالناسي، بأن يؤخذ في موضوع التكليف عنوان ملازم للنسيان، من دون أن يلتفت الناسي إلى ملازمة انطباقه عليه مع كونه ناسياً.

و فيه أنه مجرد فرض و خيال لا واقع له، اذ لا يوجد عنوان ملازم للنسيان يمكن ان يؤخذ موضوعا للحكم الكلي.

**الوجه الرابع:** ما ذكره المحقق العراقي "قده" و تبعه في البحوث، و محصله أنه يمكن أن يجب على جميع المكلفين الجامع بين الاكثر و بين الاقل المقارن لحال النسيان، و حيث ان موضوع هذا التكليف كل مكلف فهو قابل للوصول الى الناسي، غاية الأمر أن الناسي يرى نفسه متذكرا دائما و آتيا بالاكثر، مع أنه يأتي بالاقل، و لا محذور في ذلك، بل هذا من قبيل ان يأمر المولى بالجامع بين الصلاة في المسجد و الصلاة في البيت، و يصلي المكلف في البيت بتصور أنه مسجد<sup>(١)</sup> فانه على كل حال منبعث عن شخص ذلك الأمر بالجامع<sup>(٢)</sup>.

و هذه الوجه تام ايضا، بلا فرق بين النسيان المستمر الى آخر الوقت و النسيان غير المستمر، الذي كان مورد كلام الشيخ الاعظم "قده" فيحتمل تعلق التكليف من اول الوقت بالجامع بين الاكثر و بين الاقل الصادر حال النسيان، و لا اشكال في محركة هذا الامر و عدم لغويته في قبال عدمه، و ان كان قد لا يختلف بلحاظ المحركة حال العمل عن الامر بالاكثر ما لم يأت بالاقل نسيانا، حيث ان كل من نسي الأكثر يأتي بالاقل بتخيل أنه الاكثر، نعم اذا ارتفع نسيان المكلف في اثناء العمل بعد فوت محل تدارك الجزء المنسي كما لو تذكر نسيان القراءة بعد الدخول في الركوع، فيمكن فرض اثر محركة زائدة للامر بالجامع فيه، لكن المهم في جميع الفروض مطابقة الامر بالجامع مع قيام الملاك به، نظير أمر المكلفين بالصلاة خلف

١ - و ان كان يوجد فرق بين هذا المثال و بين المقام، من حيث ان الناسي لا يتصور في حقه الا فرض تخيله أنه يأتي بالاكثر، و أما في هذا المثال فيفرض التفات من يصلي في البيت الى أنه لا يصلي في المسجد.

كل عادل او من يعتقد المكلف كونه عادلا، فانه صالح للمحركية في قبال فرض عدمه، و ان لم يختلف بلحاظ المحركية حال العمل عن الامر بالصلاة خلف كل عادل، لكن المهم مطابقة الامر الاول مع الملاك مضافا الى من يلتفت الى خطأ هذا المكلف في اعتقاد عدالة الامام و منهم نفس هذا المكلف بعد زوال اعتقاده يرتب آثار الصحة -التي منها عدم الحاجة الى الاعادة- على هذه الصلاة لموافقته مع الامر بالجامع.

ثم انه لا يقدر فيما ذكرناه دعوى لغوية بقاء الامر بالجامع حال طرؤ النسيان، فانه حتى لو فرضنا تمامية هذه الدعوى، فالمهم أنه قبل طرؤ النسيان لم يتنجز التكليف بخصوص الاكثر حتى تجري بلحاظه قاعدة الاشتغال.

**الوجه الخامس:** ما في البحوث ايضا من امكان تعلق الامر بالأجزاء غير المنسية من الاكثر، فيرى الناسي نفسه متذكرا لجميع الأجزاء، و لكنه ليس بمهم<sup>(١)</sup>.

و هذه الوجه تام ايضا.

**الوجه السادس:** ما يمكن أن يقال من أنه لا مانع من ايجاب الاقل على الناسي بعنوانه، لأن ايجاب الاقل -أي ما عدا المنسي- على الناسي، و جعله في عهده يختلف عن ايجاب عملٍ عليه زائدا على ما وجب على الذاكرين، حيث انه لغو بخلاف الاول، لامكان انبعث الناسي نحو الاتيان بالاقل، و ان كان شخص هذا الخطاب غير قابل للوصول اليه من حيث الصغرى، حيث لا يرى نفسه ناسيا، لكن المهم أن الامر ابراز لارادة المولى، و قد تعلق ارادته باتيان الناسي للاقل، بحيث لو ترك الاقل صح عقابه على تفويت مراد المولى منه و هو الاتيان بالاقل، فيتنجز عليه لا من

باب التجري، لعلمه باصل وجوبه، و لو تخيل انه هو الذي وجب على المتذكر، كما أن اثره معاملة الآخرين مع عمله معاملة العمل الصحيح، و كذا اجتزاء نفس الناسي بعد تذكره بما صدر منه من الاقل حال نسيانه، و هذه آثار عقلائية توجب عرفية ايجاب الاقل على الناسي بعنوانه.

**المناقشة الثانية:** انه لو اصرّ على احد على لغوية الامر بالجامع و تعيّن الامر بالاكتر، فالشك في صحة الاتيان بالاقل في حال النسيان، لاجل وفاءه بالملاك و ان كان راجعا الى الشك في المسقط، لكن حيث يحتمل كون ذلك بنحو الشرط المتأخر، بأن يكون حدوث وجوب الاكثر مشروطا بعدم الاتيان بالاقل في حال النسيان، فيكون الاتيان به مانعا عن حدوث وجوب الاكثر في حقه من اول الوقت، و يرجع الشك في وفاءه بالملاك بهذا النحو الى الشك في حدوث التكليف بالاكتر في حقه فتجري البراءة عنه.

**المناقشة الثالثة:** لو فرضنا احراز كون اشتراط بقاء الامر بالاكتر بعدم الاتيان بالاقل في حال النسيان بنحو الشرط المقارن، بأن يكون الاتيان به رافعا لوجوب الاكثر بعد حدوث وجوبه، فمع ذلك لا مجال لقاعدة الاشتغال، لما مرّ منا مرارا من أن موردها الشك في الامتثال خارجا مع العلم بالتكليف بحدوده، دون ما اذا اتى بشيء و شك في كونه مسقطا شرعا للتكليف، حيث يكون مرجع الشك فيه الى الشك في سعة جعل المولى للتكليف و ضيقه، نعم بناء على مسلك المشهور من جريان الاستصحاب في الشبهات الحكمية فيجري استصحاب بقاء وجوب الاكثر مادام يشك في سقوطه بالاتيان بالاقل في حال النسيان، للشك في وفاءه بالملاك، لكن المفروض في كلام الشيخ لغوية الامر بالاكتر ايضا حال طرو النسيان، و معه فلا يجري استصحاب بقاء وجوب الاكثر مع الاتيان بالاقل في حال النسيان، للعلم بتخلل العدم.

هذا و قد ذكر في مصباح الاصول أنه بناء على ما هو الصحيح من امكان

تكليف الناسي بالاقل فيكون المرجع عند الشك في جزئية الجزء في حال النسيان مع امكان التدارك بعد ارتفاع النسيان هو البراءة عن وجوب ذلك الجزء حال النسيان، بعد ما عرفت من إمكان تكليف الناسي بغير ما نسيه من الاجزاء و الشرائط، و بعبارة أخرى بعد العلم بوجوب الصلاة و بجزئية التشهد مثلا المرددة بين الإطلاق و التقييد بحال الذكر، فيتردد الواجب بين خصوص الصلاة المشتملة على التشهد أو الجامع بينها و بين الصلاة الفاقدة له حال النسيان، فيكون القدر الجامع معلوما و الشك في اعتبار التشهد على الاطلاق، فيرجع الى البراءة في مورد الشك، فلا يحكم بجزئته الا في المقدر المتيقن، و هو مورد الذكر دون النسيان، نعم بناء على امتناع تكليف الناسي بالاقل فما صدر من الناسي غير مأمور به يقينا، فالشك في صحته و فساده يكون ناشئا من الشك في وفائه بغرض المولى و عدمه، فلا مناص من الرجوع إلى قاعدة الاشتغال<sup>(١)</sup>.

اقول: التعبير بكون وجوب الجامع معلوما و الشك في جزئية التشهد حال النسيان قد يلوح منه اندراج المقام في الاقل و الاكثر الارتباطي، مع أن الصحيح اندراجه في دوران الامر بين التعيين و التخيير، حيث ان مرجع الشك في الاجتزاء باتيان الناسي بالاقل -في النسيان غير المستوعب كما هو المفروض- بناء على امكان تكليف الناسي بالاقل، الى الشك في أنه هل يجب على المكلفين الجامع بين الاكثر او الاقل الصادر في حال النسيان، فيكون الاقل من الناسي مجزءا او أن الواجب عليهم خصوص الاكثر، فلا يكون الاقل منه مجزءا، و هذا من قبيل دوران الامر بين التعيين و التخيير، دون الاقل و الاكثر.

هذا و قد ذكر في البحوث أنه و ان كان من قبيل دوران الامر بين التعيين و التخيير، لكن جريان البراءة فيه هنا واضح، لعدم تشكل علم إجمالي منجز

هنا، حتى لو فرض تشككه في سائر موارد دوران الامر بين التعيين و التخيير، لأن العلم بتكليف فعلي دائر بين التعيين و التخيير انما حصل للناسي بعد اتيانه بالاقفل أي امتثاله لأحد طرفي العلم الاجمالي و خروجه عن محل الابتلاء، و حصول مثل هذا العلم الإجمالي لا يكون منجزا حتى إذا كان التردد فيه بين المتباينين فضلا عن المقام.

و قد اورد عليه في تعليقه البحوث بأن العلم بالتكليف الدائر بين التعيين و التخيير حاصل للناسي من الاول، فانه يعلم من أول الأمر أنه يجب عليه في الوقت اما الصلاة التامة تعيينا او الجامع بينها و بين صلاة ناقصة في حال النسيان، غاية الأمر هو يتصور دائما أنه يأتي بالصلاة التامة، فإذا قيل بمنجزية هذا العلم الإجمالي و عدم جريان البراءة عن التعيين فيه فبعد ارتفاع النسيان يجب عليه الاحتياط، لأنه ينكشف لديه انه لم يفرغ ذمته عن التكليف المنجز عليه بالعلم الإجمالي من أول الأمر، و هذا نظير ما إذا علم بوجود عتق الرقبة المؤمنة عليه أو عتق مطلق الرقبة و قلنا بالاحتياط في الدوران بين التعيين و التخيير فأعتق رقبة تصور انها مؤمنة ثم انكشف انها كافرة فانه يجب عليه عتق رقبة أخرى مؤمنة و لا يجوز له إجراء البراءة بدعوى انه من الشك في التكليف الآن حيث يحتمل ان الواجب عليه عتق مطلق الرقبة<sup>(١)</sup>.

و قد اجاب في كتاب الاضواء و الآراء عن هذا الايراد الذي ذكره في تعليقه البحوث بأن العلم الإجمالي في موارد نسيان الجزء و إن كان حاصلًا للمكلف قبل النسيان، إلا أن البراءة عن الوجوب التعييني للاكثر لا تجري الا بلحاظ ما بعد ارتفاع النسيان، لأنه ما دام متذكراً يتعين عليه الأكثر بحسب الفرض، فلا تجري البراءة عن وجوبه التعييني، لعدم ترتب أثر عليه في حقه ما دام متذكراً، و إنما يحتاج إلى البراءة عنه بعد ما طرأ عليه

النسيان و اتى بالاقل ثم ارتفع عنه النسيان، فيكون الوجوب التعييني عن الاكثر عندئذ مجرى لأصل البراءة، و لا مانع منه بعد أن كان مجال جريانها في ظرف خروج أحد طرفي العلم الإجمالي و هو وجوب الجامع عن محل الابتلاء، بسبب امتثاله جزماً<sup>(١)</sup>.

اقول: الظاهر هو التفصيل بين مباني القول بوجوب الاحتياط في دوران الامر بين التعيين و التخيير، فمن يرى وجوب الاحتياط بنكته دوران متعلق الوجوب بين عنوانين متباينين مفهوماً، حيث لا يعلم بكون الواجب عنوان الفعل الخاص او عنوان احدهما، فيكون من العلم الاجمالي المنجز، و لا يقبل جريان الاصل بلا معارض بناء على مسلك العلية، فلا بد أن يقول بتنجز وجوب الاكثر الى آخر الوقت تعييناً عليه بمقتضى العلم الاجمالي الحاصل قبل طرو النسيان في المقام بوجوب عنوان الصلاة مع التشهد مثلاً، او وجوب عنوان احدهما الجامع بين الصلاة مع التشهد و بين الصلاة بلا تشهد في حال النسيان.

نعم من يرى أن نكته تنجز الاتيان بمحتمل التعيين معارضة اصل البراءة عن وجوبه التعييني مع اصل البراءة عن وجوب احدهما او فقل حرمة ضم ترك الفعل الآخر عند ترك محتمل التعيين، فهنا تجري البراءة عن وجوب الاكثر تعييناً بلا معارض، و ليس الوجه في ذلك ما ذكره من كون ظرف جريانها بعد ارتفاع النسيان، بل الوجه فيه أنه لا اثر للبراءة عن وجوب الجامع (او فقل: البراءة عن حرمة ضم ترك الاقل في حال النسيان الى ترك الاكثر) لا بلحاظ ما قبل طرو النسيان، لأنه في حال الذكر لا يعقل صدور الاقل نسياناً منه، و لا بلحاظ حال النسيان، لعدم اثر عملي لجريانه حينه و لا بلحاظ ما بعد ارتفاع النسيان لأن المفروض امتثاله للجامع حال النسيان. ثم ان الكلام كان الى هنا في صورة استمرار النسيان الى آخر العمل



بحيث يتمحض الشك في وجوب اعادة العمل و عدمه، و لا بأس بالتعرض الى بيان صور أخرى:

**الصورة الاولى:** أن يحتمل كون تذكره للجزء المنسيّ موجبا لقضاء ذلك الجزء بعد الصلاة، كالتشهد المنسي، فان لم يحتمل وجوب اعادة الصلاة جرت البراءة عن وجوب قضاءه، و حيث ان وجوب قضاءه على فرض ثبوته وجوب ضمني فيكون داخلا في بحث دوران الامر بين الاقل و الاكثر الارتباطي، و ان احتمل وجوب اعادة الصلاة، بأن دار امره بين أن يجب عليه اعادة الصلاة أي الاكثر تعيينا او قضاء الجزء المنسي او لا يجب عليه شيء منهما، فيكون داخلا في بحث دوران الامر بين التعيين و التخيير، حيث يعلم اجمالا بوجوب الصلاة مع التشهد في محله الاولي تعيينا او وجوب الجامع بينها و بين الصلاة مع قضاء التشهد المنسي او وجوب الجامع بينها و بين الصلاة الفاقدة للتشهد مطلقا في حال النسيان، و مقتضى البراءة عن التعيين هو جواز الاكتفاء بالصلاة الفاقدة للتشهد.

و هكذا اذا دار الامر بين وجوب اعادة الصلاة عند نسيان ذلك الجزء او وجوب قضاء ذلك الجزء، فان معناه دوران الامر بين التكليف بالاكثر تعيينا أي وجوب الصلاة المشتملة على ذلك الجزء في محله، و بين التكليف بالجامع بينه و بين الصلاة المشتملة على قضاء ذلك الجزء المنسي، فتجري البراءة عن تعين الاول.

**الصورة الثانية:** ما لو كان تذكره للجزء المنسي بعد الدخول في الركن، فتجري البراءة عن جزئيته، و دعوى تشكل علم اجمالي بوجوب اعادة الصلاة بناء على جزئيته او وجوب اتمام هذه الصلاة بناء على عدم جزئيته، فجوابه ما مر في بحث الاقل و الاكثر من أنه لا دليل على وجوب اتمام الفريضة الصحيحة الواقعية، ما لم يكن مجزئة ظاهرا، فيتوقف العلم الاجمالي على جريان البراءة عن الجزئية، فان وجوب اتمامها في حال

كونها صحيحة ظاهرا و ان كان طرفا لعلم اجمالي منجز، حيث يعلم بأنها إما صحيحة واقعا فيجب اتمامها او باطلة واقعا فتجب اعاتتها، لكن لا يعقل مانعية جريان البراءة عن حرمة القطع عن البراءة عن وجوب اعاتتها، فانه ان لم تجر البراءة عن وجوب اعاتتها لم يتحقق موضوع البراءة عن حرمة قطع هذه الصلاة في حال كونها صحيحة ظاهرا، و ان جرت تلك البراءة فلا يعقل ضم جريان البراءة عن حرمة قطع هذه الصلاة اليها لكونه ترخيصا في المخالفة القطعية للعلم الاجمالي.

و من الغريب ما في تعليقة مباحث الاصول من أنه إن كان موضوع حرمة الإبطال الصحة الواقعية، تمّ العلم الإجمالي، و لا بدّ من الاحتياط، و إن كان موضوعها الصحة الظاهرية جرت البراءة عن الأكثر، و بذلك يثبت جواز الاكتفاء بما بيده من الصلاة و بالتالي يحرم قطعها، و إن كان موضوع حرمة الإبطال هو الجامع بين الصحتين، تمّ أيضا العلم الإجمالي في المقام، و إن كان موضوعها مجموع الصحتين جرت البراءة عن وجوب الإتمام و عن وجوب الأكثر، و لا علم إجمالي في المقام، و تخيّر بين إتمام ما بيده من الصلاة و بين الاستئناف بإتيان الأكثر<sup>(١)</sup>، فانه لو كان موضوع حرمة الإبطال الجامع بين الصحتين، فتكون البراءة عن وجوب الاكثر موجودة لموضوع حرمة الإبطال، فيحصل العلم التفصيلي بها، و ان كان موضوعها مجموع الصحتين فبعد جريان البراءة عن الاكثر يحصل العلم الاجمالي و لكن اتضح آنفا أنه تجري البراءة عن وجوب الاكثر بلا معارض، فيجب الموافقة الاحتمالية لهذا العلم الاجمالي بمراعاة الطرف الآخر و هو اتمام هذه الصلاة.

**الصورة الثالثة:** لو تذكر الجزء المنسي في اثناء الصلاة و قبل الدخول في الركن الذي بعده، فتارة لا يعلم بمانعية تداركه على تقدير عدم وجوبه،

الشك في المكلف به ..... ٣٦١

فتجري البراءة عن وجوب تداركه بلا معارض، و أخرى يعلم بمانعيته على تقدير عدم وجوبه لكونه زيادة مبطلّة، فحينئذ يحصل العلم الاجمالي بجزئيته او مانعيته فبلحاظ التكليف بصرف وجود الصلاة يحصل العلم الاجمالي المنجز، حيث يمكن الاحتياط باعادة الصلاة، نعم يكون المورد من قبيل دوران الامر بين المحذورين بلحاظ حرمة قطع الصلاة، بناء على شمول دليلها لمثل المقام مما لا يحرز صحة الصلاة مع البناء على أي من الطرفين.

و قد عبّر في البحوث عن ذلك بأنه يدور امر التدارك في هذا الفرض بين الجزئية و المانعية، و هو من العلم الإجمالي بين المحذورين الذي لا يمكن فيه الاحتياط فيثبت التخيير، و أيهما اختار يجب عليه الإعادة لأن ما هو عدل لإعادة الصلاة كان مرددا بين متباينين، و لم يأت إلا بأحدهما، هذا إذا لم نقل في مثل هذا الفرض الذي تجب فيه الإعادة على كل حال بعدم حرمة القطع و الإعادة من أول الأمر -لقصور دليل حرمة قطع الفريضة عن شموله للفريضة غير المجزئة ظاهرا، جاز له أن يقطع هذه الصلاة و يعيد<sup>(١)</sup>.

اقول: لا يخلو هذا التعبير عن مسامحة، فان الموجب لاعادة الصلاة العلم الاجمالي بجزئية تدارك الجزء المنسي او مانعيته، و ما هو من قبيل دوران الامر بين المحذورين هو وجوب فعل التدارك او تركه من باب وجوب اتمام الفريضة، و لذا لو لم يكن يجب اتمام هذه الصلاة مع ذلك اقتضى العلم الاجمالي الاول عدم الاكتفاء بهذه الصلاة.

هذا و قد ذكر في تعليقة البحوث أن هنا ثلاث نكات:

**النكتة الاولى:** انه لو اختار تدارك الجزء علم ببطلان صلاته تفصيلا، إما للزيادة أو للنقيصة من جهة عدم الإتيان بذلك الجزء الواجب تداركه بقصد القربة، حيث لا يتمشى منه قصد القربة، بعد احتمال انطباق الابطال

المحرم للصلاة عليه، فيتعين عليه الإتمام بلا تدارك، برجاء كونه مجزيا، ثم الإعادة للعلم إجمالا بوجوب أحدهما و هو من العلم الإجمالي بالمتباينين - مع قطع النظر عما سوف يأتي- و لا يتصور أن الإتمام من دون تدارك أيضا يحتمل كونه إبطالا محرما، لأن الإبطال على تقدير لزوم التدارك يكون بترك التدارك لا بفعل سائر الاجزاء كما لا يخفى.

**النكتة الثانية:** ان ما يحرم قطعه انما هو الصلاة التي يثبت كونها وظيفة المكلف و يمكنه الاقتصار عليها في مقام الامتثال، فتكون حرمة القطع في طول جريان البراءة عن وجوب الزائد، فلا يمكن ان يقع الأصل الجاري بلحاظه طرفا للمعارضة مع البراءة كما لا يخفى.

**النكتة الثالثة:** قد يقال إذا فرضنا ان حرمة القطع موضوعها الصلاة الصحيحة واقعا، كان وجوب الإتمام و حرمة قطع الصلاة التي بيده، ثابتا في حقه على كل حال، أي سواء كان الواجب على الناسي الأقل أو الأكثر، لصحة صلاته هذه ما لم يدخل في الركن، و هو لا يدري ان القطع يتحقق بدخوله في الركن أو إتيانه بالجزء، فهذا حكم آخر معلوم له تفصيلا و ليس طرفا لعلم إجمالي بينه و بين وجوب الأكثر، نعم لا يمكنه موافقته القطعية و انما يتيسر له الموافقة الاحتمالية فقط مع إمكان المخالفة القطعية، فتجب الموافقة الاحتمالية من دون أن يضر ذلك بالبراءة عن وجوب الأكثر بلحاظ الحكم الآخر، و هو وجوب الصلاة، و أما دعوى العلم الإجمالي إما بوجوب إتمام هذه الصلاة من دون تدارك لكونه مبطلا أو وجوب التدارك بقصد القربة، و الذي لا يتمكن منه الا بالإعادة، و هذا علم إجمالي منجز، فتندفع بأن الطرف الأول لهذا العلم الإجمالي متنجز في نفسه، لما تقدم من أنه لا يمكنه ترك إتمام هذه الصلاة أو إتمامها مع التدارك، لكون ذلك إبطالا قطعيا للصلاة، فيكون محرما فلا تجري البراءة عن وجوب إتمامها بلا تدارك، لكي تعارض البراءة عن وجوب الزائد، فلا يكون العلم الإجمالي

المذكور منجزا.

ثم قال: هذا و لكن الصحيح منجزية هذا العلم الإجمالي، لأن إتمام الصلاة من دون تدارك أيضا لا يعلم وجوبه، حيث يحتمل جواز ترك إتمام الصلاة رأسا، لاحتمال جزئية الجزء المنسي، و المفروض عدم قدرته على الإتيان به بقصد القربة، فيكون التكليف بإتمام هذه الصلاة ساقطا عنه رأسا، فالعلم الإجمالي المذكور منجز في حق المكلف<sup>(١)</sup>.

اقول: أما النكتة الاولى فيرد عليها أن هذا الاشكال لو تمّ فيختصّ بما اذا لم يكن وجوب التدارك اقوى احتمالا او محتملا، على أنه بعد فرض شقّ ثالث يكون مصداقا جزميا للقطع المحرم للصلاة و هو استدبار القبلة مثلا، فترجيحه للتدارك عليه يكون بداع قربي، مضافا الى أنه اجاب في بحث دوران الامر بين المحذورين من البحوث عن الاشكال، بأن احتمال الوجوب داع إلهي نحو الفعل، كما أن احتمال الحرمة داع إلهي نحو الترك، فيصير مزاحمة بينهما في التأثير، فيحتاج المكلف الى تحصيل داع نفساني لترجيح الفعل على الترك، ولكنه غير ضائر، على أنه حيث يمكن المخالفة القطعية في فرض كون وجوب الفعل على تقدير ثبوته تعبديا مثلا- كما في المقام- فصدور الفعل بداعي ترك المخالفة القطعية كاف في القربة<sup>(٢)</sup>.

هذا مضافا الى أن ما ذكره من أنه على تقدير وجوب تدارك المنسي فابطال الصلاة يكون بترك تداركه لا باتيان سائر الاجزاء، غير متجه، لأن من ترك الجزء الواجب الى أن أتى بالركن الذي بعده فالإتيان بهذا الركن مبطل للصلاة.

و أما النكتة الثانية فقد اتضح مما ذكرنا آنفا أن المعارض للبراءة عن

١ - بحوث في علم الاصول ج ٥ ص ٣٧٤

٢ - بحوث في علم الاصول ج ٥ ص ١٦٢

وجوب تدارك المنسي هو البراءة عن مانعيته، فبعد تعارض البراءتين فبناء على عدم وجوب اتمام الصلاة التي لا يمكن الاكتفاء بها في مقام الامتثال ظاهرا فيجوز قطعها و الاستئناف، و بناء على وجوب اتمام الصلاة الصحيحة واقعا وجب البناء على احد الطرفين من باب الموافقة الاحتمالية لوجوب الاتمام ثم اعادة الصلاة.

و أما النكتة الثالثة: فقد اتضح أن المنجز لوجوب صلاة أخرى هو العلم الاجمالي بالنسبة الى وجوب الصلاة إما بجزئية الجزء المنسي و لو بعد التجاوز عن محله و قبل الدخول في الركن او مانعية تداركه، فلا مجال لطرح هذا القول و الجواب عنه، هذا مضافا الى أن اصل حرمة القطع و ان كانت معلومة، لكن العلم الاجمالي متعلق بالجامع بين جزئية الجزء المنسي المقتضية للاتيان بصلاة مشتملة عليه، او حرمة تدارك الجزء المنسي لكونه ابطالا للصلاة، و هذه الحرمة ليست معلومة تفصيلا، و اما ما ذكره اخيرا في تقريب العلم الاجمالي، فهو مبني على ما ذكره في النكتة الاولى التي مر الجواب عنها.

**الصورة الرابعة:** ما لو تذكر في اثناء العمل نسيان جزء من اجزائه، و لم يمكنه تداركه و لو باعادة العمل، كما اذا امر المولى عبده بالوقوف في يوم معيّن من طلوع الشمس الى الزوال، فلم يقف المكلف ساعة من اول النهار نسيانا فشك المكلف في أن جزئية الوقوف في تلك الساعة جزئية مطلقة لحال النسيان حتى لا يجب عليه الوقوف بعد ذلك أم مختصة بحال الذكر حتى يجب عليه الوقوف بعده فلا اشكال في أن مقتضى الاصل العملي كما افاد السيد الخوئي "قده" جريان البراءة عن وجوب الوقوف<sup>(١)</sup>.

لكن قد تتعارض هذه البراءة مع البراءة عن اطلاق وجوب اعادة العمل لحال الاتيان بالعمل الناقص، فلو نسي احرام عمرة التمتع، و تذكره في اثناء

المناسك و لكن لم يمكنه تدارك احرام عمرة التمتع، و شك في جزئيته المطلقة لحال النسيان بنحو لا يجب عليه الاتيان بحج التمتع في هذه السنة، فالبراءة عن وجوبه قد تتعارض مع البراءة عن اطلاق وجوب اعادة الحج في سنة أخرى لحال الاتيان بحج التمتع في هذه السنة، نعم المعارضة في هذا المثال موقوفة على بقاء الاستطاعة، بحيث لو بطل الحج الاول وجب عليه الحج في عام آخر، و منشأ معارضة الاصلين ليس هو استلزام الترخيص في المخالفة القطعية للعلم الاجمالي، و انما هو كون جريانهما مستلزما للترخيص القطعي في المخالفة الواقعية للتكليف المعلوم بالاجمال، و الوجه فيما ذكرناه أن احد طرفي العلم الاجمالي هو وجوب اعادة الحج في سنة أخرى في حال الاتيان بالحج في هذه السنة، حيث ان ترك الحج في هذه السنة موجب للعلم التفصيلي بوجوب اعادة الحج في سنة أخرى، فلا يمكن الجمع بين مخالفة كلا طرفي العلم الاجمالي، حتى يصير مخالفة قطعية له، بل هو نظير العلم الاجمالي بحرمة احد الضدين، حيث ان نكته معارضة الاصل المؤمن فيهما الترخيص القطعي في ارتكاب الحرام المعلوم بالاجمال، و هذا خلاف مرتكز العقلاء فيوجب انصراف دليل الاصل، و هنا ايضا يكون دليل اصل البراءة منصرفا عن الشمول للطرفين<sup>(١)</sup>، مضافا الى ما سبق منا من أن التكليف في مورد العلم الاجمالي معلوم عرفا و ان كان متعلقه مرددا بين فعلين، فينصرف عنه قوله "رفع ما لا يعلمون".

هذا و لكن يمكن ابداء فرق بين المقام و بين العلم الاجمالي بحرمة احد

١ - نعم لو قلنا باقتضاء ادلة الاصول خصوصا قوله "كل شيء فيه حلال و حرام فهو لك حلال" للترخيص في جميع اطراف العلم الاجمالي و انما خرجنا عن عمومها بالمخصص المنفصل كموثقة سماعة في الماءين المشتهين "يهريقهما و يتيمم" فهذا المخصص لا يشمل مثله.

الضدين، حيث انه لم يؤخذ في موضوع اصل البراءة في أي من الفعلين فرض الاجتناب عن الآخر و ان كان يستحيل ارتكابهما معا خارجا، فالارتكاز العقلائي الموجب لانصراف دليل الاصل عن الترخيص في ارتكاب اطراف العلم الاجمالي يوجب انصراف دليل الاصل عنه ايضا، بينما أنه اخذ في موضوع الاصل في المقام في احد الطرفين الاحتياط في الطرف الآخر، و عليه فتجري البراءة عن وجوب الاتيان بالحج في هذه السنة بلا معارض.

هذا كله بلحاظ الاصل العملي.

### مقتضي الاصل اللفظي

أما مقتضي الاصل اللفظي فهناك ادلة اربعة لا بد من ملاحظتها:

**الدليل الاول:** اطلاق الهيئة في دليل وجوب المركب من حيث اثبات اصل الوجوب في حال نسيان هذا الجزء او الشرط، فانه قد يقال بأنه يضم ذلك الى العلم بعدم تكليف الناسي بالمركب التام أي المشتتمل على الجزء المنسي كما هو مسلك المشهور استنادا الى لغوية تكليف الناسي او دليل رفع التكليف المنسي كقوله "رفع النسيان" فيثبت التكليف في هذا الحال بالمركب الناقص، و هذا انما يفيد في فرض النسيان المستوعب، و الا فلا شك في ثبوت اصل الوجوب في حال النسيان غير المستوعب، لكفاية التذكر و لو في بعض الوقت لفعلية التكليف.

لكن يوجد حول التمسك باطلاق الهيئة مع اجمال المادة اشكالان:

١- ان المراد من المادة و المتعلق يدور بين ما هو مقطوع عدم الوجوب و هو الاكثر في حال النسيان المستوعب، و بين ما هو محتمل الوجوب، و هو الاقل، و لم يثبت بناء العقلاء على حمل الخطاب المجمل على المعنى الآخر، غير المعنى المقطوع عدم كونه مراد جديا، حفظا لاطلاق الهيئة،



الشك في المكلف به ..... ٣٦٧

فلو امر المولى عبيده باكرام زيد، و تردد المراد من زيد بين كونه ابن عمرو او ابن بكر، و لم يقدر احد العبيد على اكرام ابن عمرو، فلا يجوز التمسك باطلاق الهيئة في حق هذا العبد لاثبات او لتنجيز وجوب اكرام ابن بكر عليه، و ان شئت قلت: انه يكون من الشبهة المصداقية للمخصص وهو تقييد التكليف بالقدرة على متعلقه الواقعي و عدم نسيانه، و لا يجوز التمسك بالعام في الشبهة المصداقية للمخصص المنفصل او المتصل، نعم لو قلنا بكون الصلاة مثلاً اسماً لماهية اعتبارية، و الاختلاف يكون في التعبد بمصداقيتها، كما اختاره السيد البروجردي "قده" و بعض السادة الاعلام "دام ظلّه" فلا يرد هذا الاشكال.

٢- انه قد مر في ذيل حديث الرفع أن الظاهر كون النسيان رافعا لتنجز التكليف، دون نفس التكليف، فلعل الواجب في حق الناسي هو الاكثر، دون الاقل، و يكون معذورا في ترك اداء الاكثر، و يجب عليه قضاءه.

**الدليل الثاني:** اطلاق المادة في دليل وجوب المركب من حيث نفى جزئية هذا المنسي فيه في حال النسيان، كالتمسك بقوله تعالى "كتب عليكم الصيام" لنفي جزئية او شرطية عدم البقاء على الجنابة نسيانا في صحة الصوم.

**الدليل الثالث:** اطلاق دليل جزئية المنسي او شرطيته لحال النسيان، و هذا الاطلاق ان تم فيكون مقيدا لاطلاق الدليل الثاني و الاول، لأخصيته منهما، او لحكومته عليهما لاجل نظارته اليهما.

و لا اشكال في ثبوت هذا الاطلاق في ما كان لسان الدليل الامر باعادة المركب اذا اتى به بدونه، او كان لسانه انتقاض المركب بتركه، كقوله "الفقهة تنقض الصلاة"<sup>(١)</sup>.

كما لا ينبغي الاشكال في ثبوت الاطلاق فيما كان لسانه نفي المركب - ادعاء- بدون مثل قوله "لا صلاة الا بفتحة الكتاب"<sup>(١)</sup> او "لا صلاة الا الى القبلة"<sup>(٢)</sup>، او "من لم يقم صلبه فلا صلاة له"<sup>(٣)</sup> و أما ما ذكره المحقق الأصفهاني "قده" من أن مثل هذا اللسان يتكفل الاخبار عن جزئية الفاتحة للمأمور به، و من الواضح أن الجزء المنسي ليس جزءا للمأمور به قطعاً، اذ لا يعقل الامر بالمركب المشتمل على المنسي، نعم لو كان هذا الدليل ظاهراً في بيان جزئيته لما هو الدخيل في الغرض لكان شاملاً لحال النسيان، و لكن هذا الظهور ممنوع، نعم إطلاق المادة في طرف الأمر بالجزء يقتضي عدم دخل الالتفات شرعاً في وفائه بالغرض<sup>(٤)</sup>، و فيه أن جزئية شيء للمأمور به لا تعني الامر الفعلي به، و انما تعني الملازمة بين الامر بالمركب و الامر به في ضمنه، و هي لا تنافي ارتفاع اللازم و الملزوم فعلاً.

و أما اذا كان دليل الجزئية بلسان الامر فالمشهور شموله لفرض النسيان - و كذا العجز- و اورد عليهم -كما في تهذيب الاصول- بأنه مناف لمسلكتهم من عدم شمول خطاب الامر و النهي لفرض النسيان و العجز، و اجيب عنه بعدة وجوه:

١- ما هو المشهور من ان الظاهر من خطاب الامر بشيء في المركب لما كان هو الارشاد الى الجزئية، أي أنه كلما تعلق امر بالمركب فيتعلق ذلك الامر بهذا الجزء، فيكون هذا الخطاب في قوة الاخبار عن الجزئية و لا يقاس بالامر المولوي الظاهر في التكليف النفسي، و عليه فلا موجب لانصراف هذا الخطاب عن فرض العجز او النسيان.

٢- ما هو المحكي عن المحقق الهمداني "قده" من أن الأوامر الواردة في

١ - مستدرک الوسائل ج ٤ ص ١٥٨

٢ - وسائل الشيعة ج ٤ ص ٣٠٠

٣ - وسائل الشيعة ج ٥ ص ٤٨٨

٤ - نهاية الدراية ج ٤ ص ٣٤٢

الأجزاء والشرائط ليست ارشادية، بل هي اوامر مولوية، وانما يكون موضوعها من يريد الإتيان بالمركب، فمعنى قوله "اقرأ السورة في صلاتك" أنك اذا كنت تأتي بالصلاة فاقراً السورة في الصلاة، وهذا ما اختاره في المنتقى<sup>(١)</sup>.

و كذا اختار ذلك في البحوث قائلاً بأن فرضية انسلاخ الأمر بالجزء او الشرط عن المولوية ممنوعة، ولذا ترى الاستهجان عرفاً إذا صرح بالإطلاق بأن قال اقرأ السورة في الصلاة و لو كنت عاجزاً، فهذا الامر ليس منسلخاً عن المولوية، فهذا الأمر لا يزال مولوياً، لكنه حيث يكون بملاك الجزئية أو الشرطية، فيكون مشروطاً دائماً بفرض الإتيان بالصلاة، إما صريحاً، كقوله تعالى "إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم" أو بحسب المتفاهم العرفي من الكلام، كما إذا قال "اقرأ السورة في الصلاة" فان العرف يفهم من ذلك إذا صليت فاقراً السورة، و لكون الداعي من وراءه الجزئية صح هذا الأمر المولوي بلحاظ الصلاة الاستحبابية أيضاً، مع ان الأمر الضمني المتعلق بها في الصلاة الاستحبابية ليس إلزامياً، و حينئذ يقال بان الأمر بالجزء المشروط صريحاً أو ضمناً بفرض الإتيان بالكل ظاهر بحسب المتفاهم العرفي في بيان الملازمة المطلقة بين وجوب الكل و وجوب ذلك الجزء، فيستفاد من الأمر بالجزء أو الشرط الجزئية و الشرطية حتى لحال العجز<sup>(٢)</sup>.

اقول: الانصاف أنه لا يستفاد من الامر بشيء في المركب أي بعث مولوي، فيكون البعث الاستعمالي فيه ظاهراً في كونه بداعي بيان الوجوب الشرطي، و لذا يختلف الامر بالواجب في واجب كالأقامة للصلاة بناء على وجوبها عن الوجوب الشرطي لجزء الواجب او المستحب، و الاول يكون منصرفاً الى فرض القدرة و الالتفات -على اشكال سبق منا في دعوى

١ - منتقى الاصول ج١ ص٣٩٨

٢ - بحوث في علم الاصول ج٥ ص ٣٧٦

## ٣٧٠ ..... ابحاث اصولية-مباحث الحجج-الجزء الرابع

المشهور من ارتفاع التكليف في حال النسيان- و هذا بخلاف الثاني، مع أنه لو كان مفاده البعث المولوي نحو الجزء او الشرط كان منصرفا الى فرض القدرة.

و يمكن الجواب عما يرى من استهجان ما لو صرح المولى فقال "اقرء السورة في صلاتك حتى في حال العجز"، بأن وجهه ظهوره حينئذ في ثبوت البعث الى الصلاة مع السورة، حتى في حال العجز عنها، و هذا الظهور منتفٍ في اطلاق خطاب الامر بالسورة في الصلاة.

٣- ما ذكره المحقق العراقي "قده" من منع انصراف خطاب الامر الى فرض الالتفات، و انما يكون المقيد له بفرض الالتفات هو المقيد المنفصل، و هو الحكم العقلي النظري بلغوية تكليف الناسي، و هذا لا يوجب انصراف الخطاب عنه، بخلاف ما لو كان حكم العقل بديهيا، و عليه يمكن ان يقال ان غاية ما يقتضيه الحكم العقلي المزبور انما هو المنع عن حجية ظهور تلك الأوامر بالنسبة إلى الحكم التكليفي في حق الناسي، و اما بالنسبة إلى ظهورها في الحكم الوضعي و هو الجزئية و إطلاقها لحال النسيان، فحيث لا قرينة على الخلاف من هذه الجهة فيؤخذ بظهورها في ذلك، و على فرض الإغماض عن ذلك أيضا يمكن التمسك بإطلاق المادة لدخل الجزء في الملاك و المصلحة حتى في حال النسيان<sup>(١)</sup>.

و فيه أنه لو كان المدلول المطابقي لخطاب الامر بالجزء هو وجوبه التكليفي فيعد سقوطه عن الحجية، فالصحيح عندنا سقوط مدلوله الالتزامي من اطلاق الجزئية، او اطلاق المادة عن الحجية ايضا.

و كيف كان فقد لا يكون لدليل الجزئية او الشرطية اطلاق لحال النسيان، كما لو كان الدليل هو الاجماع كما قيل به في لزوم الاستقرار في الصلاة، و حينئذ فيكون المرجع اصل البراءة عن وجوبه في هذا الحال.

الشك في المكلف به ..... ٣٧١

**الدليل الرابع:** اطلاق الدليل الحاكم كقوله "رفع النسيان" او ما في ذيل حديث لا تعاد من قوله (عليه السلام) " السنة لا تنقض الفريضة" لرفع جزئية المنسي او شرطيته في حال النسيان و يقدم هذا الاطلاق -ان تم- على الدليل الثالث بمناط الحكومة.

اقول: أما قوله "السنة لا تنقض الفريضة" فلا اشكال في أن ظاهره تصحيحه لعمل الناسي للسنة، و لكن لا بد في التمسك بهذه الكبرى من احراز كون ما اخل به من السنة دون الفريضة، فان قلنا بما قال به جمع من الاعلام كالسيد الخوئي و السيد الامام و السيد الصدر و الشيخ الاستاذ "قدهم" و بعض السادة الاعلام "دام ظلّه" من كون السنة هنا بمعنى كل حكم شرعي لم يرد في القرآن الكريم، في قبال الفريضة، و هي كل حكم شرعي ورد في القرآن الكريم، فيمكننا تطبيقها على الصغريات بسهولة، لكن مرّ أنه يحتمل كونها بمعنى ما شرّعه النبي (صلى الله عليه و آله) في قبال ما شرّعه الله، سواء ورد في القرآن او بيّنه النبي و الأئمة (عليهم السلام)، و يشهد له ما ورد من أن الله فرض في الصلاة ركعتين، مع أنه لم يرد في القرآن و ليست الركعتان اقل مسمى الصلاة، لصدقه على صلاة الوتر، فلا يحرز صغريات هذه الكبرى الا ببركة التطبيق في الروايات، كما في ما عدا الخمسة المستثناة في حديث لا تعاد او ورد أن الرمي سنة، و دعوى كون ذلك خلاف ظاهر قوله "السنة لا تنقض الفريضة" في كونه بصدد اعطاء ضابطة عامة يستفيد منها الناس غير واضحة.

و أما حديث الرفع فقد اختار جماعة من الاعلام، كونه دليلا على رفع جزئية المنسي، و قد حكى ذلك عن الشيخ الطوسي و المحقق الحلبي "قدهما" و اختاره جمع من المحققين كصاحب الكفاية و السيد الامام و بعض الاعلام<sup>(١)</sup> "قدهم"، و تقرّبه بأحد وجهين:

١- أن يقال: ان حديث الرفع يرفع اثر المنسي، وهو الجزئية، و حيث ان حديث الرفع حاكم على الخطابات الاولية، فتكون حاكمة على دليل الجزئية، فتقيده بغير حال النسيان، و بذلك يحكم بصحة العمل، توضيح ذلك ان اطلاق جزئية الجزء المنسي بالنسبة الى حال النسيان موجب للضيق على المكلف، حيث ان الناسي للجزء يأتي بالعمل الناقص باعتقاد أنه الواجب، فلا اثر لبقاء جزئيته في حقه الا وجوب اعادته، و هو عين التضيق عليه، فيمكن تطبيق "رفع النسيان" على هذا الجزء المنسي بغرض رفع اثره، و هو الجزئية المطلقة، و رفع الجزئية المطلقة يكون بالتصرف في منشأ انتزاعها، فان منشأ انتزاع الجزئية المطلقة أنه كلما ثبت امر بهذا العمل فيكون امرا بالعمل المشتمل على هذا الجزء، و هذا يعني انتفاء الامر بالعمل الخالي عن هذا الجزء حتى في حال النسيان، و التصرف فيه يكون برفع الامر بالعمل المشتمل عليه في حال النسيان و ثبوت الامر بالعمل الخالي عنه، فبذلك يحكم بصحة عمل الناسي.

٢- أن يقال: ان اثر ترك الجزء المنسي هو وجوب اعادته، و وجوب الاعادة و ان كان بحكم العقل، لكن يمكن للشارع رفعه برفع منشأه الشرعي و هو وجوب العمل المشتمل على هذا الجزء المنسي. و قد اورد عليه عدة ايرادات:

**الايراد الاول:** ما ذكره الشيخ الاعظم "قده" من أنه لا يظهر من الحديث اكثر من تقدير المؤاخذه فالمرفوع هو المؤاخذه دون جميع الآثار<sup>(١)</sup>.

و تقريب هذا الايراد بناء على المسلك المختار في حديث الرفع هو أن مفاد حديث الرفع هو رفع الفعل الصادر عن نسيان ونحوه عن عالم مسؤولية المكلف، او فقل: عالم تسجيل الاعمال الذي يعبر عنه بمثل قوله تعالى

الشك في المكلف به ..... ٣٧٣

"عليها ما اكتسبت" و "يحملون اوزارهم" فلا يستفاد منه أكثر من عدم مؤاخذته على ذلك الفعل، دون الاجتزاء به في مقام الامتثال وسقوط الاعادة و القضاء به.

نعم لا يتمّ هذا الايراد على مبنى من يرى أن مفاد حديث الرفع رفع جميع الآثار، إما بتقدير جميع الآثار او بنحو الرفع الادعائي للعناوين التسعة عن عالم التكوين، بغرض نفي آثارها، او بنحو الرفع الحقيقي لتلك العناوين عن عالم التشريع، أي عدم كونها موضوعات للاحكام الالزامية، الا أنا ذكرنا أن في الحديث قرينة على كون وعاء الرفع هو وعاء الذمة والمسؤولية، حيث ورد في الحديث "رفع عن امتي النسيان و ما استكرهوا عليه و ما اضطروا اليه " فانها ليست من قبيل الواجبات صالحة لأن توضع على ذمة أحد في عالم التشريع، حتى يدعى رفعها عنها. و عليه فهذا الايراد تام، الا أنه ايراد مبنائي.

**الايراد الثاني:** ما ذكره ايضا بتوضيح منا من أنه حتى لو قلنا بكون المرفوع جميع الآثار الشرعية المترتبة على المنسي، فمع ذلك نقول: لا يجري حديث رفع النسيان لا بلحاظ رفع جزئية الجزء المنسي، لأن جزئية الجزء ليست من الاحكام المجعولة له شرعا، بل هي ككلية الكل، و انما المجعول الشرعي وجوب الكل، و لا يجري بلحاظ نفي وجوب الاعادة بعد التذكر، لأنه لا يترتب على ما يصلح أن يكون مشمولاً لحديث رفع النسيان، و هو ما صدر عن نسيان، أي ترك الجزء المنسي، و انما يترتب على ترك الكل<sup>(١)</sup>.

**ان قلت:** ان ترك الجزء المنسي سبب لترك الكل الذي هو سبب بقاء

١ - لعله لم يطبق حديث الرفع على ترك الكل -مع أنه يصح ان يقال بأنه ترك الكل المشتمل على هذا الجزء نسيانا- إما لاجل أن نسيان ترك الكل في بض الوقت لا اثر له، غو لأجل قيام الاجماع و الضرورة على أن نسيان الكل و لو مع النسيان في تمام الوقت لا يرفع وجوب القضاء.

وجوب الكلّ، فمعنى رفع النسيان رفع ما يترتب عليه و هو ترك الجزء، و معنى رفع ترك الجزء رفع ما يترتب عليه و هو ترك الكلّ، و معنى رفع ترك الكلّ رفع ما يترتب عليه و هو بقاء الامر بالكلّ، قلت: ان حديث الرفع ليس ناظرا الا الى رفع الآثار الشرعية المترتبة على نفس ما ينطبق عليه العناوين المذكورة في الحديث، دون الآثار الشرعية المترتبة على ما قد يلازمها من عناوين أخرى<sup>(١)</sup>.

و اجاب المحقق الخراساني "قده" في حاشيته على الرسائل عن هذا الايراد بأنّ الجزئية و إن كانت لا تنالها يد التشريع استقلالاً، لكن يكفي أنّها ممّا تنالها يد التشريع وضعاً و رفعاً بتبع منشأ انتزاعها من الأحكام التكليفية، فيكون حديث الرفع حاكماً على ما دلّ على جزئية الجزء المنسي، على أنّه لو لم يكن المرفوع إلّا وجوب الكلّ المشتمل على هذا الجزء المنسي، انتفى وجوب الاعداء، فإنّ الواجب في حال النسيان بعد ارتفاع وجوب الكل ليس إلّا هو المركب الفاقد لذلك الجزء، و قد أتى به، فلا وجه للإعادة<sup>(٢)</sup>.

اقول: أما ما ذكره المحقق الخراساني من كفاية كون منشأ انتزاع الجزئية بيد الشارع فهو صحيح، فاذا امر المولى بالمركب المشتمل على جزء، و

١ - فرائد الاصول ج ٢ ص ٣٦٧، و لا يخفى أن التعبير الوارد في كلام الشيخ "ره" أن حديث الرفع لا يرفع الآثار الشرعية المترتبة بواسطة الآثار غير الشرعية، قد يوهم أنه يريد الاشكال عليه بالمشتبته، لكنه ليس كذلك، فان اشكال المشتبته يختص بالاصل العملي، و الرفع في رفع النسيان واقعي حسب الفرض ففقرة "رفع النسيان" من الأمارات و مثبتاتها حجة، لكن مقصوده أن الدليل الحاكم لا يكون حاكماً الا على العنوان المأخوذ في خطابه دون ما يلازمه من العناوين، فالتعبد بكون خبر الثقة علماً لا يعني التعبد بلازم العلم التكويني، ككونه سبباً لسكون النفس، و كذا لو ارضعت العمّة ولد اخيها، فالتعبد بكون الاب خالاً لولده، لا يعني التعبد بلازمه التكويني، من كون الام النسبية لهذا الولد اختاً لايه، فلا تحرم زوجة هذا الرجل عليه بسبب ارضاع اخته ولده.



لم يأمر الناسي له بما عداه، انتزع منه جزئته في حال النسيان، سواء بقي امره بالمركب التام او سقط رأساً، فبتطبيق حديث رفع النسيان على الجزء المنسي بغرض نفي جزئته في حال النسيان نستكشف حدوث تغير في منشأ انتزاع الجزئية، حيث انه لو امر المولى بالمركب الناقص في حال النسيان صدق أنه رفع الجزئية في هذا الحال.

و أما ما ذكره من كفاية رفع وجوب الكل ففيه أنه لا يكفي ذلك في النسيان المستوعب، لعدم ملازمة رفعه لوضع التكليف بالناقص، بل الامر كذلك في النسيان غير المستوعب ان احتمال عدم تكليفه في زمان النسيان، فانه لا ينفى تكليفه بالمركب التام بعد التذکر.

ثم ان ما ذكره الشيخ "ره" من أن وجوب الاعادة ليس من آثار ترك الجزء المنسي، بل من آثار ترك الكل، ففيه أن المهم أن وجوب الاعادة المنتزع عن بقاء التكليف بعد الاتيان بالعمل الناقص، وكذا وجوب القضاء، ليس من الآثار التي يرفعها حديث الرفع، لعدم كون موضوعها الفعل المنتسب الى المكلف، وانما هو ترك الكل، وان لم يستند الى المكلف، بأن حيل بينه وبين اتيان الفعل، ولذا لو ترك الفعل رأساً نسيانا او اكراها او اضطرارا، فلا يرتفع عنه وجوب الاعادة و القضاء بعد ذلك.

**الایراد الثالث:** ما ذكره المحقق النائيني "قده" في مقام الرد على التمسك بحديث الرفع لرفع جزئية المنسي و اثبات تعلق الامر بالخالي منه، من أن المنسي ليس هو جزئية الجزء و إلا رجع إلى نسيان الحكم و هو من أقسام الجهل به، فيندرج في قوله "رفع ما لا يعلمون" لا في قوله: "رفع النسيان" بل المنسي هو نفس الجزء أي الإتيان به، و معنى نسيان الجزء هو عدم تحققه في الخارج، و لا يعقل تعلق الرفع بالمعدوم، لما عرفت: من أن المرفوع لا بد و أن يكون شاغلاً صفحة الوجود ليكون رفعه بإعدامه و إخلاء

صفحة الوجود عنه، فنسيان الجزء ممّا لا يتعلّق به الرفع<sup>(١)</sup>.  
 اقول: أما ما ذكره من أنه في فرض نسيان الجزئية يكون المرجع قوله  
 "رفع ما لا يعلمون" ففيه -مضافا الى أن نسيان الشيء و عدم العلم به  
 متغيّران عرفا، خصوصا اذا كان يجزم بوجوده بمجرد الالتفات اليه- ان  
 التمسك بفقرة "رفع ما لا يعلمون" لاثبات صحة ما أخل ببعض اجزائه عن  
 جهل بيتني على استفادة الإجزاء منها، و لكن مرّ في محله أنها ليست  
 ظاهرة في اكثر من المعذرية مادام الجهل و الرفع الظاهري و عدم ايجاب  
 الاحتياط.

و أما ما ذكره من عدم شمول حديث الرفع للمعدوم، حيث لا معنى  
 لادعاء رفعه عن صفحة الوجود، ففيه **اولاً**: أنه مبني على كون مفاد حديث  
 الرفع الرفع الادعائي، و لكن الرفع الادعائي لا يتلائم مع قوله "و ما لا  
 يطبقون" فانه لا اثر لنفيه الادعائي، بعد أن كان منتفيا حقيقة، اذ ليس لسان  
 نفي وجود شيء ادعاء، لسانا مناسبا لنفي وجوبه، وانما اللسان المتناسب  
 له نفي وجود موضوعه ادعاء، بل مع غمض العين عن هذه النكته فان وعاء  
 الرفع في الحديث هو ذمة الامة مع أن وعاء الرفع الادعائي هو عالم  
 التكوين.

**و ثانيا**: انه بناء على الرفع الادعائي ايضا يمكن أن يقال بأن الرفع في  
 الحديث تعلق بعنوان النسيان او الخطاء او ما اضطرروا اليه او ما استكرهوا  
 عليه، و هذا العنوان وجودي في عالم التصور، و ان انطبق خارجا على ترك  
 الواجب احيانا، فلا مانع من ادعاء رفع النسيان او ما اضطرروا اليه، فيكون  
 ترك الواجب في قوة عدم الترك، فينفي عنه آثار الترك.  
 ثم ان من الواضح أن هذا البيان الذي ذكره المحقق النائيني "قده"

الشك في المكلف به ..... ٣٧٧

يختص بالاخلال بالجزء او الشرط نسيانا، و لا يأتي في ايجاد المانع نسيانا.  
الايراد الرابع: انه تارة لا يكون النسيان مستمرا الى آخر الوقت، و أخرى يكون مستمرا، ففي الفرض الاول يقال بأن الجزئية ثابتة للسورة مثلا في  
صرف وجود الصلاة، دون ما طرأ عليه النسيان و هو السورة في خصوص  
هذا الفرد من الصلاة، فان السورة فيه ليس جزءا من الواجب، لعدم كون  
هذا الفرد من الصلاة واجبا، و انما الواجب صرف وجود الصلاة، نعم ترك  
السورة في هذه الصلاة يمنع من انطباق صرف وجود الواجب عليه.  
و هكذا المانع ثابتة لكل قهقهة في صرف وجود الصلاة، فالقهقهة في  
هذا الفرد من الصلاة في اول الوقت انما تمنع من انطباق صرف وجود  
الصلاة الفاقدة لأية قهقهة عليه.

و في الفرض الثاني فالنسيان و ان كان يؤدي الى مخالفة التكليف، و ترك  
ما ثبتت له الجزئية، و لكن مع ذلك، فالتعبير بالرفع عن امتي في حديث  
الرفع ظاهر في كون المرفوع عن الأمة أمرا ثقيلًا، و الجزئية ليس فيها أي  
ثقل على المكلف، فانها لا تنتزع من الامر الفعلي بالمركب المشتمل عليه،  
و انما تنتزع من قضية شرطية، وهي أنه كلما تعلق الامر بالمركب فيتعلق  
بهذا الجزء ايضا، و هذا لا يوجب الثقل ابدا، (و هذا مثل اطلاق شرطية  
الطهارة للصلاة في حال العجز، فانه ليس فيه أي ثقل عليه) بل نتيجته هو  
سقوط التكليف بالصلاة في حقه، بخلاف ما لو فرض عدم شرطيته في هذا  
الحال؛ بخلاف الامر الفعلي بالجزء او فقل الجزئية للواجب الفعلي، و لكن  
رفع ذلك لا يستلزم وضع الامر بالعمل الخالي عنه.

و فيه أنه في النسيان غير المستمر قد يقال بأنه بالنظر العرفي يصدق أنه  
نسي جزء الواجب، فان جزء الطبيعة جزء افراده ايضا، لاتحاد الطبيعي مع  
افراده، كما أن ما ذكر من أن الجزئية ليس فيها أي ثقل على المكلف،  
لأنها تنتزع من قضية شرطية، وهي أنه كلما تعلق الامر بالمركب فيتعلق

بهذا الجزء ايضا، و هذا لا يوجب الثقل ابدا كما في اطلاق الجزئية لحال العجز، ففيه أنه يوجد فرق بين النسيان و بين العجز، حيث ان الناسي يأتي بالعمل الناقص على أي تقدير، فلا اثر لجزئية الجزء المنسي في هذا الحال الا وجوب الاعادة عليه وهو ثقيل .

نعم لو التفت الناسي الى تركه للجزء قبل الفراغ من العمل المركب، مع عدم امكان تدارك ذلك الجزء و لو باعادة العمل، كما لو تذكر قبل الفراغ من الحج أنه نسي احرام عمرة التمتع و لم يتمكن من اعادة احرام العمرة فيكون اثر بقاء الجزئية تركه لاتمام حج التمتع في هذه السنة، و لكن يكفي في شمول حديث الرفع له رفع ثقل وجوب اعادة الحج عليه من قابل .

**الايراد الخامس:** ما حكى عن المحقق النائيني "قده" من أنّ محلّ

البحث ليس هو النسيان المستوعب لتمام الوقت، بل هو النسيان في بعض الوقت، و سقوط الجزئية في زمان النسيان لا يقتضي سقوطها في تمام الوقت حتّى في زمان التذكر و زوال النسيان، لما عرفت: من أنّ المأمور به هو صرف الوجود في مجموع الوقت، و نسيان الجزء في بعض الوقت كنسيان جملة المركّب بجميع ما له من الأجزاء في بعض الوقت لا يقتضي سقوط التكليف عن الطبيعة المأمور بها رأسا، بل مقتضى تعلّق الطلب بصرف الوجود مع كون الوقت المضروب له أوسع ممّا يحتاج إليه الفعل من الزمان هو بقاء الطلب عند القدرة على إيجاد المتعلّق و لو في جزء من الوقت الذي يسع لإيجاد المأمور به، و لا يعتبر القدرة في جميع الوقت، فرفع الجزئية في حال النسيان لا يوجب عدم وجوب الإعادة عند التذكّر كما لا يوجب نسيان الكل في بعض الوقت سقوط الطلب عنه رأسا حتى مع التذكر في الوقت، فإنّه لا فرق بين نسيان الجزء و نسيان الكلّ فيما هو المبحوث عنه في المقام<sup>(١)</sup> .

كما ذكر ايضا: أنه ليس في المركب الارتباطي إلا طلب واحد تعلق بعدة أمور متباينة يجمعها وحدة اعتبارية، و تنتزع جزئية كل واحد من تلك الأمور المتباينة من انبساط الطلب عليها و تعلقه به بتبع تعلقه بالكل، و ليست جزئية كل واحد منها مستقلة بالجعل، فالذي يلزم من نسيان أحد الأجزاء هو سقوط الطلب عن الكل، لا عن خصوص الجزء المنسي، فإنه ليس في البين إلا طلب واحد، و لا معنى لتبعض الطلب و تقطيعه، و جعل الساقط هو خصوص القطعة التي يختص بها الجزء المنسي، فإن ذلك يتوقف على قيام الدليل عليه بالخصوص، و لا يمكن الاستدلال له بمثل "رفع النسيان" فإن أقصى ما يقتضيه نسيان الجزء في بعض الوقت هو خروج زمان النسيان عن سعة دائرة التكليف الذي كان منبسطا على مجموع الوقت، كما إذا خرج جزء من الزمان المضروب للعمل عن سعة دائرة التكليف بغير النسيان: من اضطرار أو إكراه أو نحو ذلك، فكما أن تعذر جزء المركب في بعض الوقت بغير النسيان من سائر الأعذار الأخر لا يقتضي رفع التكليف عن خصوص الجزء المتعذر، بل يسقط التكليف عن الكل رأسا في خصوص وقت العذر، و يخرج ذلك الوقت عن صلاحية وقوع المأمور به فيه، و يلزمه قهرا وقوع الطلب فيما عداه من سائر الأوقات الأخر التي يمكن إيقاع المركب فيها بما له من الأجزاء كذلك تعذر جزء المركب في بعض الوقت بالنسيان لا يقتضي إلا سقوط التكليف عن الكل رأسا، لا عن خصوص الجزء المنسي<sup>(١)</sup>.

اقول: أما ما ذكره من كون البحث في النسيان غير المستوعب فهو تام بالنظر الى المعقد الاصلي للبحث و هو ما ادعاه الشيخ "ره" من كون مقتضى الاصل العملي في الاتيان في حال النسيان بالعمل الفاقد لما يحتمل دخله في صحته هو الاحتياط لرجوع الشك الى الشك في المسقط، دون

البحث عن اقتضاء حديث رفع النسيان لتصحيح عمل الناسي .  
و أما ما ذكره في النسيان غير المستوعب ففيه أنه لو شمل حديث الرفع  
لترك الجزء نسيانا، و اقتضى رفع جزئيه، فقد مرّ أن رفعها برفع منشأ  
انتزاعها، و هو عدم شمول الامر للعمل الفاقد لهذا الجزء نسيانا، و الا فرغ  
الامر بالكل في زمان الاتيان بالعمل الفاقد للجزء المنسي ثم عود الامر  
بالكل بعد ارتفاع النسيان ليس منشأ لرفع الجزئية، بل هو منشأ لوضع  
الجزئية المطلقة.

**الايراد السادس:** ان الجزئية و نحوها ليست مجعولة لا بالاستقلال و لا  
بالتبع، و لا بالعرض و المجاز العقلي، بل هي عبارة أخرى عن بيان الواجب  
و كفيته، فلا بد من تطبيق حديث الرفع على نفس التكليف، و لذا ترى أنه  
لو امر المولى عبده بطبخ طعام مشتمل على شيء معين، و قال: ان فاتك  
ذلك فاطبخه في يوم آخر، و قد قال المولى لعبده سابقا "اني رفعت عنك  
النسيان و الخطأ و ما اضطررت اليه و ما استكرهت عليه" فلو أن هذا العبد  
نسي حين طبخ ذلك الطعام أن يجعل فيه ذلك الشيء المعين، فلا يتمسك  
بقول المولى "رفعت عنك النسيان" للاجتراء به و عدم وجوب اعادته مع  
سعة الوقت و عدم وجوب قضاءه مع فوت الوقت، حيث انه مع ارتفاع  
النسيان في سعة الوقت لم يؤد النسيان الى ترك الواجب، فهو نظير الاكراه  
على ترك بعض اجزاء الواجب في اول الوقت، فانه لا يكون مسوغا لاتيان  
العمل الناقص في اول الوقت، و مع استمرار النسيان الى آخر الوقت،  
فوجوب القضاء عليه من آثار تركه للواجب و قد مرّ أن مثل هذا الأثر لا  
يرفعه حديث الرفع.

و مما يشهد على ما ذكرناه أنه لم يعهد التسمك بحديث رفع النسيان  
لتصحيح العقد او الايقاع مع الاخلال ببعض اجزائه و شرائطه نسيانا  
كنسيان تعيين المهر في العقد المنقطع، فان شرطيته عبارة أخرى عن ترتب

الشك في المكلف به ..... ٣٨١

الزوجية المنقطعة على العقد المنقطع مع تعيين المهر، و عدم ترتبها على العقد المنقطع مع عدم تعيين المهر، ففي العقد المنقطع مع نسيان تعيين المهر انما لم يحكم بثبوت الزوجية لعدم تحقق سببه فهو مثل ما لو نسي العقد رأسا.

**الايراد السابع:** ان الجزئية حتى لو كانت مجعولة، فليست من الآثار المترتبة على وجود الجزء خارجا، حتى ترتفع بنسيان ايجاد ذلك الجزء، و انما هي مجعولة لعنوان السورة مثلا، و لم يأت المكلف لا بالصلاة و لا بالسورة فيها، فكما أن الواجب هو عنوان الصلاة، و وجودها الخارجي مسقط للوجوب، فكذلك جزء الواجب هو عنوان السورة، و دون وجودها الخارجي، و ان شئت قلت: ان الجزئية ليست اثرا شرعيا لما صدر عن نسيان و هو ترك السورة، فكيف يرفعه حديث الرفع.

**الايراد الثامن:** لو فرض اقتضاء حديث رفع النسيان لتصحيح العمل الناقص الصادر في حال النسيان فمع ذلك لا بد من تقييده بما اذا لم يكن اخلايا بالفريضة، حيث ان المستفاد من ذيل حديث لا تعاد و هو قوله "السنة لا تنقض الفريضة" أن الفارق بين السنة و الفريضة هو أن السنة لا تنقض الفريضة بخلاف الفريضة، كالخمسة المستثناة في حديث لا تعاد، و ما عليه السيد الامام "قده" من أنه لا يظهر من الذبل اكثر من أن السنة لا تنقض الفريضة، فيمكن أن لا تكون الفريضة ايضا في الجملة ناقضة<sup>(١)</sup>، فهو خلاف ظاهر الحديث و كذا صحيحة زرارة "ان الله فرض الركوع و السجود و القراءة سنة فمن ترك القراءة متعمدا اعاد الصلاة و من نسي فلا اعادة عليه" فان ظاهرها كون التفصيل بين الاخلال العمدي و السهوي مترتبا على كون القراءة سنة لا فريضة.

و عليه فالظاهر عدم اقتضاء حديث رفع النسيان لتصحيح عمل الناسي، و  
انما التزمنا باقتضاء ما ورد في ذيل حديث لا تعاد من أن السنة لا تنقض  
الفريضة لعدم ابطال نسيان ما ثبت كونه سنة للفريضة، و القدر المتيقن من  
السنة ما ثبت أنه مما شرّعه النبي (صلى الله عليه و آله)، نعم لو فرض  
اقتضاء حديث رفع النسيان لتصحيح عمل الناسي فلا موجب لرفع اليد عن  
اطلاقه الا فيما احرز كونه فريضة، و هو ما بيّن في القرآن الكريم.  
و الحاصل أنه لم يتمّ الدليل الرابع الآ في نسيان ما ثبت كونه من السنة،  
كغير الخمسة في الصلاة، و أما في نسيان ما يحتمل كونه فريضة فان ثبت  
اطلاق في دليل الجزئية لحال النسيان فيحكم ببطلان عمل الناسي و وجوب  
الاعادة و القضاء عليه، و ان لم يكن لدليل الجزئية اطلاق لحال النسيان،  
كما لو كان الدليل لثباً، فان وجد اطلاق في دليل المركب من حيث  
المادة، فيتمسك به لنفي جزئية ما يشك في جزئيته في حال النسيان، كما  
في قوله تعالى "كتب عليكم الصيام"، و ان لم يوجد اطلاق في دليل  
المركب من حيث المادة، فان احرز اصل التكليف كما في النسيان غير  
المستوعب فتجري البراءة عن وجوب الجزء في حال النسيان، و ان لم  
يحرز اصل التكليف كما في النسيان المستوعب فيشكل التمسك باطلاق  
دليل المركب من حيث الوجوب كما في "اقيموا الصلاة" حتى يلحق  
بفرض احراز اصل التكليف، كما مرّ توضيحه سابقاً.  
هذا تمام الكلام في حكم اتيان الناسي بالاقول.

### الشك في اطلاق الجزئية او الشرطية لحال العجز و نحوه

المورد الثاني: الشك في اطلاق الجزئية او الشرطية لحال العجز عن  
اتيان الجزء و الشرط، فتارة يكون العذر مستمرا الى آخر الوقت، و أخرى لا  
يكون مستمرا، أما اذا كان مستمرا الى آخر الوقت فيدور الامر بين أن يكون



## الشك في المكلف به ..... ٣٨٣

جزءاً أو شرطاً مطلقاً و لو في حال العجز عنه فيكون التكليف ساقطاً رأساً، و بين أن يكون جزءاً أو شرطاً في خصوص حال التمكن منه فيثبت التكليف بباقي الاجزاء، فمقتضى الدليل الاجتهادي ما مر سابقاً من أنه ان كان هناك اطلاق في دليل جزئيه او شرطيته لحال العجز كقوله "لا صلاة الا بطهور" فينفى به التكليف بالباقي، و لا يكون اطلاق مثل قوله "رفع ما لا يطيقون" حاكماً على اطلاق دليل الجزئية او الشرطية، و مقيداً له بحال القدرة، فان ما يكون ثقيلًا هو التكليف بالمركب المشتمل عليه، لا اطلاق الجزئية لحال العجز الموجب لعدم التكليف بالباقي، و هذا لا ينافي أنه لو لم يكن مثل قوله "رفع ما لا يطيقون و ما استكرهوا عليه" لكننا نقول في العجز العرفي عن الجزء او الاكراه على تركه بلزوم الاتيان به، لثبوت التكليف بالمركب التام في حقه، فيكون الحديث رافعا لهذا التكليف في حقه، لا للجزئية، هذا و ان لم يكن اطلاق في دليل الجزئية، فالمرجع اطلاق مادة الامر بالمركب النافي لاحتمال جزئية هذا الجزء في حال العجز، و ان لم يكن اطلاق في أي من الدليلين فتصل النوبة الى الاصل العملي، و حيث لا ريب في امكان تكليفه بالاقل فلو كان العذر غير مستوعب لتتمام الوقت فيعلم بثبوت تكليفٍ إما بالاكتر تعييناً او بالجامع بينه و بين الاقل الصادر في حال العجز، فتجري البراءة عن التعيين، و ان كان مستوعباً و كان للواجب قضاء على تقدير بطلان الاقل في الوقت فيعلم اجمالاً بتكليفه إما باداء الاقل في داخل الوقت او باطلاق وجوب القضاء عليه في فرض اتيانه بالاقل، و قد اختار السيد الصدر "قده" هنا منجزيته، خلافاً لما اختاره في بحوثه في الفقه من عدم منجزية هذا العلم الاجمالي، لأن ترك احد طرفيه و هو الاقل موجب للعلم التفصيلي بوجوب القضاء، فلا يكون جريان اصل البراءة فيهما مستلزماً للترخيص في المخالفة القطعية للعلم الاجمالي<sup>(١)</sup>، و ما ذكره

مختص بوحدة الواقعة، حيث انه مع العلم بتكرر الواقعة يمكن المخالفة القطعية بترك الاقل في الواقعة الاولى و اتيانه في الواقعة الثانية مع ترك القضاء لها، و كيف كان فالوجه في منجزية العلم الاجمالي مع وحدة الواقعة هو استلزام الجمع بين جريان اصل البراءة في الطرفين للترخيص القطعي في ترك الواجب المعلوم بالاجمال، و هذا خلاف مرتكز العقلاء فيوجب انصراف دليل اصل البراءة عن الشمول للطرفين، مضافا الى ما سبق منا من أن التكليف في مورد العلم الاجمالي معلوم عرفا و ان كان متعلقه مرددا بين فعلين، فينصرف عنه قوله "رفع ما لا يعلمون"، فالعلم الاجمالي في المقام على وزن العلم الاجمالي بحرمة احد الضدين، حيث سبق في محله منجزيته بالارتكاز العقلاني الموجب لانصراف دليل الاصل، نعم لو قلنا باقتضاء ادلة الاصول خصوصا قوله "كل شيء فيه حلال و حرام فهو لك حلال" للترخيص في جميع اطراف العلم الاجمالي و انما خرجنا عن عمومها بالمخصص المنفصل كموثقة سماعة في الماءين المشبهين "يهريقهما و يتيمم" فهذا المخصص لا يشمل مثله.

هذا و لكن يمكن تأييد ما ذكره في الفقه بابداء فرق بين المقام و بين العلم الاجمالي بحرمة احد الضدين، حيث انه لم يؤخذ في موضوع اصل البراءة في أي من الفعلين فرض الاجتناب عن الآخر و ان كان يستحيل ارتكابهما معا خارجا، فالارتكاز العقلاني الموجب لانصراف دليل الاصل عن الترخيص في ارتكاب اطراف العلم الاجمالي يوجب انصراف دليل الاصل عنه ايضا، بينما أنه اخذ في موضوع الاصل في المقام في احد الطرفين الاحتياط في الطرف الآخر، و عليه فتجري البراءة عن وجوب الاقل في داخل الوقت بلا معارض.

هذا و قد ذكر صاحب الكفاية في فرض عدم الاطلاق في أي من الدليلين أنه قد يقال بجريان اصل البراءة عن جزئية هذا الجزء في حال

الشك في المكلف به ..... ٣٨٥

العجز بعد كونها مشكوكة، و لكن لا مجال لها هنا لمثله، بداهة أنه ورد في مقام الامتنان فيختص بما يوجب نفي التكليف لا إثباته<sup>(١)</sup>، و لا يخفى أن كلامه ناظر الى فرض العجز المستوعب، و الا فلا اشكال في أنه في العجز غير المستوعب تكون البراءة عن الجزئية في حال العجز موافقة للامتنان، و كان ينبغي ان يشير الى هذا الفرق بين فرضه في المقام و بين فرضه في المقام السابق الذي كان في النسيان غير المستوعب، حيث ان تعبيره هناك بأنه يستقل العقل بوجود الاحتياط بلزوم اعادة العمل لولا البرائة الشرعية وحديث لاتعاد، يكشف عن كون الفرض التذكر اثناء الوقت حيث يرى أنه يكون من الاقل و الاكثر الارتباطي للشك في جزئية الجزء المنسي في حال النسيان، و مسلكه فيه لزوم الاحتياط عقلا، لولا البرائة الشرعية، و الا فلو تذكر بعد خروج الوقت فلا اشكال في استقلال العقل بالبرائة، لكون الشك في وجوب القضاء من الشبهة البدوية.

### قاعدة الميسور

ثم انه استدل على القول بلزوم الاتيان بالمقدار الميسور من المركب الذي عجز عن بعض اجزائه و شرائطه و الذي يسمى بقاعدة الميسور بالاستصحاب و الروايات.

### الاستدلال على قاعدة الميسور بالاستصحاب

قد يتمسك باستصحاب بقاء الوجوب لتنجز الاتيان بالاقل، بالنسبة الى من طرأ عليه العجز عن الجزء في اثناء الوقت، و تقريره بأحد وجوه:  
**الوجه الاول:** استصحاب وجوب الاقل، فيقال بأن خصوصية كونه في زمان الحدوث ضمنيا و كونه في زمان البقاء المشكوك استقلاليا يكون من قبيل اختلاف الحالات الذي لا يضر بالاستصحاب.

و فيه اولاً: ان وجوب الاقل في ضمن وجوب الاكثر و وجوبه استقلالاً فردان من الوجوب، لا حالتان لوجوب واحد عرفاً، بحيث لا يضر اختلافهما بالاستصحاب، فيكون استصحاب الوجوب من قبيل استصحاب القسم الثالث من الكلي، فان ما علم بحدوثه هو الوجوب الضمني للاقل، و هذا معلوم الارتفاع، و ما يحتمل ثبوته فعلاً هو وجوب الاقل استقلالاً، و جريان الاستصحاب فيه ممنوع.

فلا تتم دعوى أن العرف يرى أن الوجوب المتعلق بذات الأقل قد طرأ عليه حالة الانقباض عن شموله للجزء المتعذر، بعد أن كان منبسطاً اليه قبل طرو العجز، فالوجوب واحد، و انما اختلفت حالاته، و اختلاف الحالات لا يمنع من جريان الاستصحاب، و يكون من قبيل استصحاب الفرد. و أما ما في مباحث الاصول من الاشكال على هذه الدعوى بأن الوجوب أمر انشائي تابع للانشاء، و ليس قابلاً للانبساط على جزء و الانقباض عنه، فوجوب المركب المشتمل على عشرة اجزاء فرد آخر غير الوجوب المتعلق بتسعة منها، و ليس الاختلاف من قبيل اختلاف الحالات، نعم يتصور الانبساط و الانقباض بلحاظ عالم حب المولى، و لكن العجز عن الجزء العاشر مثلاً قد لا يمنع من الحب باقياً بالنسبة الى مجموع عشرة اجزاء، لأن غير المقدور لا يكون واجباً و لكن يمكن أن يكون محبوباً، فلا يثبت باستصحاب بقاء الحب كون المحبوب بعد تعذر الجزء العاشر مجموع تسعة اجزاء<sup>(١)</sup>، ففيه أن الحب او ارادة المولى مثل الوجوب ليس قابلاً للانبساط الى جزء، و الانقباض عنه، فان ارادة المولى و حبه لمجموع عشرة اجزاء تتقوم بالجزء العاشر، فهي فرد من الارادة و الحب غير الارادة و الحب لمجموع تسعة اجزاء منها، و ليس الاختلاف بينهما من قبيل اختلاف حالات فرد واحد.

و **ثانياً:** انه لو فرض جريان استصحاب القسم الثالث من الكلبي، فمع ذلك لا اثر لجريانه في المقام، لأن اثبات وجوب الاقل استقلالاً به يكون من الاصل المثبت، و اثبات جامع الوجوب المردد بين الضمنية و الاستقلالية يكون من الجامع بين ما يقبل التنجيز و ما لا يقبله، حيث انه لو فرض بقاء الوجوب الضمني فلا يتنجز على المكلف بعد عجزه عن احد الاجزاء.

هذا و قد اجاب المحقق العراقي "قده" عن هذا الاستصحاب بجواب آخر و هو أن استصحاب بقاء جزئية الجزء المتعذر حاكم على استصحاب بقاء الوجوب، لأن الشك في بقاءه ناش من الشك في بقاء جزئيته<sup>(١)</sup>.

و فيه **اولاً:** ان المراد من الجزئية ان كان هو الجزئية للواجب الفعلي فيعلم بارتفاعها، و ان كان المراد منها الملازمة بين الامر بالمركب و الامر بهذا الجزء فيشك في ثبوت الملازمة بالنسبة الى حال العجز عن ذلك الجزء، و ليس له حالة سابقة متيقنة كي تستصحب، على أن الملازمة ليست سببا لارتفاع الوجوب، فضلا عن كون تسببه شرعياً، و كذا ان كان المراد منها الجزئية لما هو محصل للملاك، فليس ارتفاع الوجوب عند طرو العذر عن الجزء مترتباً عليها شرعاً، و كذا ان كان المراد منها الجزئية لمسمى الصلاة بناء على الصحيح، فانه ليس ارتفاع الامر بواقع الصلاة بالعجز عن جزء مترتباً شرعاً على جزئية ذلك الجزء في مسمى الصلاة.

**الوجه الثاني:** استصحاب بقاء الوجوب الاستقلالي للمركب كالصلاة، بتقريب أن الصلاة الفاقدة للسورة في حال العجز عن قراءتها مثلاً نفس الصلاة الواجدة للسورة، و انما الاختلاف بينهما في الحالات، فيصح أن يقال بأن هذه الصلاة كانت واجبة في اول الوقت فيستصحب وجوبها الى

زمان تعذر السورة، نعم يشترط أن لا يكون الجزء المتعذر من الأجزاء المقومة للمركب عرفاً، بحيث يكون الفاقد لهذا الجزء فرداً آخر غير الواجد له عرفاً.

و قد ذكر السيد الخوئي "قده" أن هذا الوجه تامّ بناء على جريان الاستصحاب في الشبهات الحكمية<sup>(١)</sup>.

و لكن الظاهر عدم تمامية هذا الوجه ايضاً، و يوجد بيانان لتقريب ذلك:  
١- ما يقال من أن كون الاختلاف في الحالات او في الأمور المقومة انما يؤثر في جريان الاستصحاب و عدمه في ما اذا كان المستصحب حكم او وصف ثابت للموضوع، حيث انه لو كان الاختلاف في الحالات عرفاً، فيكون المعروض للحكم او الوصف ذات الموضوع، و ان كان المتيقن ثبوت الحكم او الوصف له في الحالة الاولى، فيستصحب بقاء الحكم او الوصف له بعد زوالها، لافتراض بقاء الموضوع، حيث انه نفس الوجود السابق عرفاً، و يحتمل بقاء الحكم السابق بالنسبة اليه، بخلاف ما لو كان الاختلاف في العناوين المقومة.

و أما في الوجوب بالنسبة الى متعلقه، فلا فرق بين كون الجزء الذي علم بزوال وجوبه من الامور المقومة او من حالات المتعلق كالصلاة، لأن معروض الوجوب ليس هو الموجود الخارجي المعين الذي تتبدل فيه الحالات، و انما هو العنوان، فعنوان الصلاة المشتملة على السورة مما علم بوجوبه الاستقلالي قبل طرو العجز عن السورة، و قد علم بارتفاع هذا الوجوب عند طرو العجز عنها، و عنوان الصلاة اللابشرط من السورة مما يشك في اصل تعلق الوجوب الاستقلالي به، و هذا عنوان آخر مغاير معه تغاير العنوان اللابشرط مع العنوان بشرط شيء، و قد علمنا بتعلق التكليف بخصوص الاول سابقاً، و لا يعقل سريانه الى غيره، و هذا غير استصحاب

بقاء الحكم بالنسبة الى الموضوع الخارجي بعد تبدل حالاته،  
٢- ما في البحوث من أن كون الاختلاف في الحالات او في المقومات،  
او فقل كون الحيثية تعليلية او تقييدية انما يوجب الفرق في جريان  
الاستصحاب في موارد الشك في دخل تلك الحالة او الحيثية التعليلية في  
الحكم حيث يجري الاستصحاب مع كون الحيثية تعليلية، كالتغير في الماء  
المتغير مثلا حيث يقال: إن هذا الماء كان نجسا و الآن كما كان، دون ما  
لو كانت تقييدية، كما إذا جاز تقليد المجتهد ثم زال اجتهاده فلا يصح أن  
يقال: إن هذا الشخص كان يجوز تقليده فالآن كما كان، لأن الاجتهاد يعدّ  
حيثية تقييدية لجواز التقليد، (فان التقليد و أخذ الفتوى يكون من علم  
العالم، فالعلم حيثية تقييدية لجواز التقليد<sup>(١)</sup>) و أما مع العلم بدخلها فيعلم  
بارتفاع الحكم مع زوالها، و المقام من هذا القبيل، حيث يعلم بدخل ذلك  
الجزء المتعذر في متعلق الوجوب الاستقلالي، فيعلم بارتفاع الوجوب بطرؤ  
العدر، و انما يشكّ في حدوث وجوب جديد متعلق بما عداه<sup>(٢)</sup>.

و هذا البيان منه مناف لما حكي عنه في بحث الاستصحاب من جريان  
الاستصحاب في الشبهات الحكمية و لو مع زوال الحالة و الحيثية التعليلية  
التي علم بدخلها في جعل الحكم السابق حدوثا و بقاء، فيما اذا احتمل  
بقاء المجعول و لو بجعل آخر، كما إذا كانت النجاسة السابقة مجعولة  
للماء المتغير بالفعل فتكون النجاسة بعد زوال تغير الماء بجعل آخر، فانه مع  
فرض كون النظر في الاستصحاب إلى عالم المجعول، فسوف تكون  
النجاسة الخارجية موضوعها ذات الماء المتغير المحفوظة بقاء أيضا، و  
تكون كل الحيثيات التقييدية للجعل تعليلية للمجعول، فالنجاسة السابقة و

١ - بحوث في علم الأصول ج ٦ ص ١١٩، الظاهر كونه ناظرا الى آراء الجديدة بعد زوال  
اجتهاده، لا آراءه السابقة.

٢ - بحوث في

## ٣٩٠ ..... ابحاث اصولية-مباحث الحجج-الجزء الرابع

لو فرضت بجعل آخر تكون بقاءا لشخص النجاسة السابقة، نظير كون حدوث حرارة الماء بالنار و بقاء حرارته بالشمس، فانه لا يوجب كون هذا الفرد من الحرارة بالنظر العرفي غير الحرارة السابقة مادام معروضها و هو الجسم واحدا، كذلك الأحكام الشرعية كالنجاسة مثلا فان لها معروض و هو الماء و علة هي التغير و تعددها يكون بتعدد معروضها لا بتعدد الحثيات التعليلية<sup>(١)</sup>.

و كلامه هناك و ان كان قابلا للنقاش، كما سيأتي في محله ان شاء الله تعالى، لكنه يكشف عن أن بيانه في المقام ليس واضحا في استصحاب الحكم الثابت للموضوع الخارجي، على حد وضوح عدم جريان استصحاب الحكم الثابت للمتعلق مع طرو العذر بالنسبة الى جزء منه، فهذا يدل على وجود فرق بين الموضوع و المتعلق، كما مر في البيان الاول، فتدبر.

**الوجه الثالث:** استصحاب جامع الوجوب على نحو استصحاب القسم الثاني من الكلي، حيث يحتمل كون الوجوب متعلقا من اول الوقت بالجامع بين الاكثر او الاقل في حال العجز عن الجزء، و ان احتمل ايضا كونه متعلقا بخصوص الاكثر.

و فيه أن احد طرفيه و هو وجوب الاكثر تعيينا مما لا يقبل التنجيز، فيكون هذا الاستصحاب جامعا بين ما يقبل التنجيز و ما لا يقبله و قد مر عدم جريان كل ما يكون من هذا القبيل لعدم ترتب اثر المنجزية عليه، كيف و العلم الاجمالي بالجامع بين ما يقبل التنجيز و ما لا يقبله ليس بمنجز، كما لو علم اجمالا بوجوب اكرام زيد المقدور اكرامه او وجوب اكرام عمرو غير المقدور اكرامه، فما ظنك بالاستصحاب.

ثم ان المحقق النائيني "قده" التزم بجريان استصحاب بقاء الوجوب حتى



الشك في المكلف به ..... ٣٩١

مع حدوث العجز اول الوقت، بدعوى أنه استصحب في الحكم الكلي و هو لا يتوقف على وجود الموضوع خارجا.  
و فيه أنه بعد عدم كون الشك في بقاء الجعل، من ناحية الشك في النسخ و عدمه، بل يكون الشك في بقاء المجعول و الحكم الفعلي فلا بد من فرض العلم بحدوثه.

### التمسك لاثبات قاعدة الميسور بالروايات

هذا و قد تمسك جماعة لاثبات وجوب ما عدا الجزء المتعذر بعدة روايات سميت بروايات قاعدة الميسور.

**الرواية الاولى:** ما في غوالي اللثالي عن علي (عليه السلام) ما لا يدرك كله لا يترك كله<sup>(١)</sup> و سندها ضعيف و أما تقريب دلالتها فهو أن مفادها أنه اذا تعذر الاتيان بالمجموع فلا يترك جميعه، و له مصداقان:

احدهما: التكليف بالكلي بنحو العموم الاستغراقي، مع تعذر الاتيان ببعض افراده، و ثانيهما: التكليف بالكل مع تعذر بعض اجزائه، و اطلاق الرواية شامل لكليهما.

و قد اورد عليه عدة ايرادات:

**الايراد الاول:** ما ذكره في الكفاية من أنه -بعد تسليم ظهور كون الكل في المجموعي لا الأفرادي- لا دلالة له إلا على رجحان الإتيان بباقي الفعل المأمور به، واجبا كان أو مستحبا عند تعذر بعض أجزاءه لظهور الموصول في الاعم من الواجب و المستحب، و ليس ظهور "لا يترك" في الوجوب - لو سلم- موجبا لتخصيص الموصول بالواجب، لو لم يكن ظهور الموصول في الأعم قرينة على إرادة خصوص الكراهة أو مطلق المرجوحية من النفي، و كيف كان فليس ظاهرا في اللزوم هاهنا و لو قيل بظهوره فيه في غير

المقام<sup>(١)</sup>.

و حاصل ما ذكره أن ظاهر الموصول هو عمومته بالنسبة الى الواجب و المستحب فهو معارض مع ظهور النهي في الحرمة، ان لم نقل بكون عمومته قرينة على كون المراد من النهي الكراهة او مطلق المرجوحية، (و لعل شبهة قرينية عموم الموصول و تقدمه على ظهور النهي في الحرمة لأجل كون الموصول مذكورا قبل النهي).

و فيه أنه لو كان المستعمل فيه في مورد الحرمة و الكراهة متعددا، كان لدعوى المعارضة وجه، و لكن الصحيح عدم تمامية هذا المبنى، و أن الصحيح كون المستعمل فيه في مورد الحرمة و الكراهة واحدا، و يكون الاختلاف في اطلاق البعث و الزجر النافي للترخيص في المخالفة او اقترانه بالترخيص، و عليه فالترخيص في المستحب الذي يتعسر بعض أجزاءه ثابتا قطعا، و يتمسك باطلاق النهي في الواجب الذي يتعسر بعض أجزاءه، لاثبات حرمة ترك الميسور منه، فلا معارضة في البين.

و أما ما اجاب به السيد الخوئي "قده" عن هذا الايراد (بأنه بعد ما ثبت مرجوحية الترك فبعدم القول بالفصل في الواجبات نثبت حرمة الترك) ففيه ما لا يخفى، لعدم القطع بعدم الفصل.

**الايراد الثاني:** ما ذكره السيد الخوئي "قده" بأنه في مورد العجز عن بعض افراد العام الاستغراقي يكون النهي عن ترك البقية ارشادا الى حكم العقل، لوضوح حكمه بأن الامر الاستقلالي المتعلق بكل فرد من افراد طبيعة لا يسقط بالعجز عن الاتيان بفرد آخر منها، و في مورد العجز عن بعض اجزاء المركب الارتباطي حكما مولويا، و لا جامع بينهما فتصير الرواية مجملة.

الشك في المكلف به ..... ٣٩٣

و فيه **اولا**: أنه لا فرق في المراد الاستعمالي بين الارشاد و المولوية، و انما الاختلاف بينهما يرجع الى اختلاف الداعي من الاستعمال، فلا مانع ثبوتا و لا اثباتا من كون الداعي في استعمال خطاب النهي في قوله "لا يترك كله" بلحاظ الفرض الاول هو الارشاد و بلحاظ الفرض الثاني هو المولوية، و منه قوله تعالى "اطيعوا الله و الرسول".

و **ثانيا**: انه يمكن كون النهي مولويا حتى بلحاظ الفرض الاول، بأن يكون تأكيدا للحكم المولوي الثابت للفرد المقذور بمقتضى الخطاب الاول الانحلالي.

**الايراد الثالث**: ما قد يقال من أن بيان قاعدة الميسور يجعل هذا الخطاب في قوة قضية خارجية، لأن بيانها بحاجة الى ملاحظة الشارع المركبات الشرعية، فيرى كونها بنحو تعدد المطلوب بلحاظ اجزائها بحيث لو تعذر جزء فلا ينتفي اصل الملاك في بقية الأجزاء، و هذا خلاف الظاهر<sup>(١)</sup>.

و فيه أن ملاحظة الشارع احكامه الكلية ليست خلاف الظاهر، و لذا ذكر ما هو الاهم منها مثلا كوجوب قبول ولاية الامام، و نحو ذلك.

**الايراد الرابع**: ما قد يقال من أنه لا يوجد جامع عرفي بين لحاظ الكل و اجزائه و لحاظ الكلي و افراده، فإما أن يلحظ الاول، فيقال: ما لا يمكن الاتيان بجميع اجزائه فلا يترك ما يمكن الاتيان به من تلك الأجزاء، او يلحظ الثاني، فيقال: ما لا يمكن الاتيان بجميع افراده فلا يترك ما يمكن الاتيان به من تلك الأفراد، و ان يكن موافقة الارتكاز قرينة على ارادة الثاني فلا أقل من أنه لا معيّن لارادة الاول من الخطاب.

و فيه أنه لا وجه للمنع من وجود جامع عرفي بين المعنيين، فيقال بأن ما

## ٣٩٤ ..... ابحاث اصولية-مباحث الحجج-الجزء الرابع

لا يمكنك كله فأت منه بقدر ما تستطيع، و هذا كما يشمل فرض وجوب اطعام المساكين بنحو العام الاستغراقي كذلك يشمل فرض وجوب اطعامهم بنحو العام المجموعي، كما في وجوب اطعام ستين مسكينا في الكفارات.

**الايراد الخامس:** ما يخطر بالبال من أن هذا البيان ليس تأسيسيا بل يتطابق مع ما هو المرتكز في اذهان العقلاء من أنه في موارد تعدد المطلوب لا يترك اصل المطلوب بسبب العجز عن تمام المطلوب، كمن لا يقدر على المرتبة العالية لآكرام الضيف فلا يترك آكرامه بمرتبه الدانية التي يتمكن منها، و هذا يصلح لأن يكون موجبا لانصراف الخطاب اليه، كما مر نظيره في حديث الرفع، و عليه فلا يمكن تطبيقه على موارد احتمال وحدة المطلوب في المركب الارتباطي.

**الرواية الثانية:** ما روي عن غوالي اللثالي ايضا عن علي (عليه السلام) "الميسور لا يسقط بالمعسور" و تقريب دلالتها على قاعدة الميسور أن ظاهرها الاخبار عن عدم سقوط الميسور، لا النهي، اذ ليس السقوط فعلا للمكلف حتى يتعلق به النهي، و ظاهر ذلك عدم سقوط الميسور بنفسه عن عائق المكلف.

و المهمّ مضافا الى ضعف سندها توجه الایراد الخامس المذكور في الرواية السابقة عليها ايضا.

هذا و قد اورد عليها السيد الخوئي "قده" بأنه حيث يحتمل أن يراد منه عدم سقوط حكمه فيشكل التمسك به لصورة تعذر الجزء، اذ حكم الأجزاء الميسورة و هو الوجوب الضمني قد سقط جزما، و انما يشك في ثبوت حكم آخر لها و هو الوجوب الاستقلالي<sup>(١)</sup>.

و فيه **اولا:** ان هذا الاحتمال خلاف الظاهر، لاستلزامه المجاز في

الشك في المكلف به ..... ٣٩٥

الاسناد، و الظاهر منه عدم سقوط الميسور بنفسه عن الموطن الذي كان ثابتا فيه و هو عاتق المكلف.

**و ثانيا:** ما في البحوث من أنه لا يعلم بسقوط وجوب الأجزاء الميسورة من المركب بعد تعذر جزء منه، حيث يحتمل كون الوجوب من الاول متعلقا بالأجزاء المقدورة من المركب، فمع هذا الاحتمال يمكن التمسك باطلاق الرواية لصورة تعذر الجزء.

**و ثالثا:** ان ظاهر أن الميسور لا يسقط وجوبه مثلا بالمعسور أنه لا يزال واجبا، و ان كان وجوبه بالدقة غير الوجوب السابق، و هذه الدقة و ان كانت عرفية و لذا قلنا بأن استصحاب بقاء الوجوب يكون من قبيل استصحاب القسم الثالث من الكلبي، و لكن لا ينافي ظهور خطاب "الميسور لا يسقط وجوبه بالمعسور فيما يعم بقاء طبيعي الوجوب و لو في ضمن فرد آخر.

**و رابعا:** ان ما ذكره لا يرد على ما هو الموجود في غوالي اللثالي من قوله "الميسور لا يترك بالمعسور"<sup>(١)</sup>.

**الرواية الثالثة:** ما روي بطرق العامة عن النبي (صلى الله عليه و آله) فقد روى أبو هريرة، قال: خطبنا رسول الله (صلى الله عليه و آله) فقال أيها الناس قد فرض الله عليكم الحج فحجوا فقال رجل أكلّ عام يا رسول الله؟ فسكت حتى قالها ثلاثا، فقال رسول الله لو قلت نعم لوجب، و لما استطعتم، ثم قال ذروني ما تركتكم، فانما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم و اختلافهم على أنبيائهم فإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم، و إذا نهيتكم عن شيء فدعوه"<sup>(٢)</sup>.

١ - غوالي اللثالي ج٤ ص ٥٨

٢ - السنن الكبرى للبيهقي ج ٤ ص ٣٢٦.

## ٣٩٦ ..... ابحاث اصولية-مباحث الحجج-الجزء الرابع

و تقريب الاستدلال بها أن الظاهر من قوله "اذا امرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم" كون "من" للتبعيض" و مقتضى اطلاقه شموله للكل الذي له اجزاء فيأمر بالاتيان ببعض اجزائه بالمقدار الذي يستطيع المكلف أن يأتي به، كما يشمل الكلي الذي له افراد لا يستطيع الاتيان بتمام افراده الواجبة. و يورد عليه عدة ايرادات:

**الايراد الاول:** ان سند الرواية ضعيف، مضافا الى أن المنقول في سنن النسائي "فاتوا به ما استطعتم" و بناء على هذا النقل لا تكون الرواية مرتبطة بالمقام.

**الايراد الثاني:** ما يقال من أن الجمع بين ارادة الكل، فيأمر بالاتيان بالاجزاء المقدروة منه، و ارادة الكلي، فيأمر بالاتيان بافراده المقدورة من قبيل استعمال اللفظ في معنيين، فإنّ الصورة الذهنية لاقتطاع الجزء من المركب تختلف عن صورة اقتطاع الفرد من الكلي، فهما نسبتان من الاقتطاع لا نسبة واحدة كما لا يخفى على من له ذوق، فلا يتم ما ذكره المحقق الاصفهاني "قده" من امكان الجمع في التبعيض بين الكل و الجزء، و بين الكلي و الفرد، بتفسير التبعيض بالاقتطاع، و هو كما يصدق في اقتطاع الجزء من الكل يصدق في اقتطاع الفرد من الكلي، فيقال لا أملك من البستان إلا واحداً<sup>(١)</sup>، و حينئذ يقال بأنه مع عدم القرينة على ارادة اقتطاع الجزء من الكل فلا معيّن لحمل الرواية عليه.

و لكن قد مرّ في الجواب عن الايراد الرابع على الرواية الاولى أنه يوجد بينهما جامع عرفي.

**الايراد الثالث:** ما مر من أن مثل هذا البيان حيث لا يكون تأسيسيا، بل يتطابق مع ما هو المرتكز في اذهان العقلاء من أنه في موارد تعدد المطلوب

لا يترك اصل المطلوب بسبب العجز عن تمام المطلوب، فيصلح ذلك لأن يكون موجبا لانصراف الخطاب اليه.

**الايراد الرابع:** ان أياً من ارادة الكل او الكلي في الرواية لا ينطبق على المورد، حيث انه لم يعهد من احد من الفقهاء اجراء قاعدة الميسور في الحج، مثل ما لو لم يتمكن المكلف من الطواف لا مباشرة و لا استنابة، على أن كون المنظور اليه في الرواية هو ذلك خلاف مساقها سؤالاً و جواباً، كما أنه ليس من الكلي الاستغراقي الذي يجب الاتيان بالافراد المقدورة منه، لوضوح الرواية -بقرينة قوله "لو قلت نعم لوجب، و لما استطعتم، ثم قال ذروني ما تركتكم- و غيرها في عدم وجوب الحج الا مرة واحدة، فيتعين أن يكون المقصود هو أنه اذا تعلق الامر بشيء فأتوا به اذا استطعتم فتكون "ما" مصدرية زمانية" و تكون "من" إما زائدة او بمعنى الباء، و يشهد له تعقيبه بقوله "و اذا نهيتكم عن شيء فدعوها"، و قد يكون استخدام من التبعية بنكته كون المخاطب جماعة المؤمنين و اذا توجه الامر اليهم باتيان فعل كالحج، فاتيان من يستطيع منهم بالفعل يكون اتيانا ببعض الفعل الواجب على الجماعة كلهم.

هذا و قد يقال بأن بيان اشتراط التكليف بالاستطاعة و لو بمعنى عدم الحرج كما لا ربط له بسؤال السائل عن لزوم تكرار الطبيعة إذا أمر بها، كذلك لا فائدة في بيانه بعد وضوحه انه واضح و بداهته عقلاً، حيث انه يقبح التكليف مع العجز عقلاً و لا يحتمله أحد، فيخطر بالبال عاجلاً كون المقصود من الحديث الحث على تكرار ما أمر به من الأعمال الصالحة، و لو كانت بنحو صرف الوجود؛ لأن فيها الخير و الثواب، فالملاك و الخير فيها بنحو مطلق الوجود، و إنما للتسهيل كان المقدار الواجب منه بنحو صرف الوجود، إلا أن هذا الأمر ليس بنحو الوجوب، بل بنحو الاستحباب، بقرينة ما ذكر في صدر الرواية من عدم الوجوب، فيكون

هذا الصدر و السياق بنفسه قرينة على ارادة الحثّ و الترغيب على رجحان الاتيان مكرراً بما أمر به شرعا ما لم يلزم مشقة لكون ملاكها في مطلق الأفراد و إن كان المقدار الواجب بمقدار صرف الوجود<sup>(١)</sup>.

و فيه أن بيان اشتراط التكليف بالاستطاعة العرفية و عدم الحرج مفيد، و ليس بيانا للواضحات، و لا قرينة على كون ذكر هذه الجملة للجواب عن سؤال السائل، بل لعلها جملة مستأنفة لافادة قاعدة عامة، فان انطبقت على مورد الرواية فتطبق على ما أمروا به من الاتيان بصرف وجود الحج، و المعنى الذي ذكره لهذه الجملة خلاف ظاهر قوله "فأتوا منه" فانه اذا أمر بصرف وجود طبيعة كصلاة الفريضة او غسل الجمعة و الجنابة فالامر بالاتيان به بالقدر المستطاع لا يكون ظاهرا في التكرار، لأن الاتيان بالفرد الثاني من الطبيعة ليس اتيانا بالشيء المأمور به في مورد ظهور الامر في صرف الوجود دون مطلق الوجود، كما لا يتناسب هذا المعنى الذي ذكره مع اردافه بقوله "و اذا نهيتكم عن شيء فدعوها".

**الرواية الرابعة:** عموم قوله (عليه السلام) في موثقة سماعة "ليس شيء مما حرّم الله الا و قد احله لمن اضطر اليه"<sup>(٢)</sup>، بتقريب أنه يدل على ان الصلاة مع ترك القراءة مثلا للاضطرار حلال وضعاً، بعد ما كان محرماً وضعاً في حد ذاته، بل قد يقال بانه طبّق هذا العموم في بعض الروايات على ترك الجزء حين الاضطرار، بلحاظ تصحيح ما اتى به، كموثقة سماعة قال سألته عن الرجل يكون في عينيه الماء فينتزع الماء منها فيستلقي على ظهره الأيام الكثيرة أربعين يوماً أو أقل أو أكثر فيمتنع من الصلاة الأيام وهو على حاله فقال لا بأس بذلك وليس شيء مما حرم الله إلا وقد أحله لمن اضطر إليه.

١ اضواء وآراء ج ٣ ص ١٣١

٢ - وسائل الشيعة ج ٢٣ ص ٢٢٨ باب ١٢ من كتاب الأيمان ح ١٨



و نحوها موثقة الأخرى عن ابي بصير قال سألت أبا عبدالله عليه السلام عن المريض هل تمسك له المرأة شيئاً فيسجد عليه فقال لا، إلا أن يكون مضطراً ليس عنده غيرها، و ليس شيء مما حرم الله إلا و قد أحله لمن اضطر إليه<sup>(١)</sup>.

و فيه **اولاً**: ان الحلية و الحرمة منصرفتان -جزماً او احتمالاً- الى التكليفية دون الوضعية، واستعمالهما في مورد الحلية والحرمة الوضعيتين في بعض الروايات لاينافي انصراف الاطلاق الى التكليفية، واما موثقتنا سماعاً، فيحتمل فيهما كون تطبيق قاعدة حلية ما اضطرروا اليه بلحاظ ترك الصلاة الاختيارية، حيث أنه محرّم عرفاً، ولعل الموثقة الثانية يكون بلحاظ إمساك المرأة له شيئاً ولم يكن عنده غيرها، حيث يحرم ذلك تكليفاً اذا كان موجبا للمس مباشر او كان مكروهاً اذا كان بدون لمس مباشر، كما هو مذكور في بعض الكلمات<sup>(٢)</sup>.

و **ثانياً**: انه اذا عجز المكلف عن المركب التام و لم يقيم دليل على عدم سقوط الامر كما هو المفروض، فلا يصدق الاضطرار الى المركب الناقص، و انما يصدق الاضطرار الى ترك المركب التام.

و **ثالثاً**: انه لو فرض تمامية دلالة هذه الروايات على المقام فلا بد من تقييدها بصحيفة عبدالله بن سنان قال قال ابو عبدالله (عليه السلام) إن الله فرض من الصلاة الركوع والسجود الا ترى لو أن رجلاً دخل في الإسلام لا يحسن أن يقرأ القرآن أجزاءه أن يكبر ويسبح ويصلي<sup>(٣)</sup>، حيث يستفاد منها الفرق بين الفريضة والسنة، في ان الاضطرار الى ترك السنة لا يضرب بالفريضة، بخلاف الاضطرار الى ترك الفريضة بمرتبها الاختيارية و الاضطرارية معا.

١ - وسائل الشيعة ج ٥ ص ٤٨٣ باب ١ من أبواب القيام ح ٧٦

٢ - ملاذ الاخير ج ٥ ص ٣٠٦

٣ - وسائل الشيعة ج ٦ ص ٤٢ باب ٣ من أبواب القراءة ح ١

#### ٤٠٠ ..... ابحاث اصولية-مباحث الحجج-الجزء الرابع

و أما ما ذيل حديث لاتعاد من قوله "السنة لا تنقض الفريضة" فالظاهر عدم شموله لترك السنة اضطرارا، حيث أنه ما لم يكن الاضطرار مستوعبا لتمام الوقت لم يتحقق الاضطرار الى ترك السنة، وهي صرف وجود القراءة مثلا في الوقت، ولذا لايجوز لمن يعلم بزوال اضطراره في اثناء الوقت الاكتفاء بالصلاة الاضطرارية في أول الوقت، واذا كان الاضطرار مستوعبا لتمام الوقت، سقط الوجوب بمقتضى القاعدة، فلم تبق فريضة حتى يحكم بعدم انتقاضها بترك السنة اضطرارا.

هذا تمام الكلام في قاعدة الميسور العامة، وقد تبين عدم تماميتها، الا ما ثبت من صحيحة عبدالله بن سنان من أن الاضطرار الى ترك السنة لا يوجب سقوط الامر بالفريضة في الصلاة، و التعدي منها الى غير الصلاة مشكل.

و عليه فالاضطرار الى ترك السنة في الصلاة لا يوجب سقوط الأمر بالصلاة، بخلاف الاضطرار الى ترك الفريضة فيها و لو بديلها الاضطراري، الا ما خرج بالدليل كما في الاستقبال نحو القبلة حيث تسقط شرطيته في حال الاضطرار مع كونه فريضة، و عليه فلا تجب الصلاة على فاقد الطهورين لعدم تمكنه من جامع ركن الطهارة، و يمكن نفي وجوبها بمثل قوله "لا صلاة الا بطهور" و اما ما هو المعروف من أن الصلاة لا تترك بحال، فلم نجد له مستندا، نعم ورد في صحيحة زرارة في المستحاضة الكثيرة أنها تغتسل ثم تصلي ولا تدع الصلاة على حال فإن النبي قال الصلاة عماد دينكم<sup>(١)</sup>، و لكن لا يستفاد منها عدم سقوط الصلاة بالعجز عن بعض شرائطها وأجزائها، وانما يستفاد منها التأكيد على أن صعوبة وظيفة المستحاضة الكثيرة يجب أن لا تؤدي الى امتثال امر الصلاة.

هذا تمام الكلام في كبرى قاعدة الميسور.

١ - وسائل الشيعة ج٢ ص٣٧٣ باب ١ من ابواب الاستحاضة ح ٥

### تشخيص صغرى القاعدة

و أما بلحاظ تشخيص صغرى القاعدة، فقد يذكر لها ثلاثة شروط:

**الشرط الاول:** ما قد ينسب الى المشهور من أنه يشترط أن يكون الميسور فرد الطبيعة عرفا، و ان كان فردا ناقصا، لكنه لا وجه له، لشمول اطلاق روايات القاعدة كما صدق كونه جزء المركب، فانه لا وجه لحمل قوله "الميسور لا يسقط بالمعسور" على أن الفرد الميسور لا يسقط بالمعسور، بل يشمل اطلاقه للجزء الميسور، خلافا لما استظهره في تهذيب الاصول<sup>(١)</sup> و على فرض قبول اجماله بل ظهوره في الفرد الميسور -بعد عدم المفهوم له- فيكفي اطلاق قوله "ما لا يدرك كله لا يترك كله" فان اطلاق بيان أن المركب الذي لا يدرك جميع اجزائه لا يترك جميع اجزائه يشمل ما لو تمكن من ادراك جزء واحد منه، و هكذا قوله "إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم" حيث يدل على الامر بالاتيان بالبعض المقذور من المركب، فيشمل الجزء الذي لا يصدق عليه الفرد الناقص من الطبيعة، كما لو امر باطعام ستين مسكينا فلم يتمكن الا من اطعام مسكين واحد.

**الشرط الثاني:** أن يكون الميسور بعض الواجب عرفا، و الا فلو عد عملا مبينا له فلا يكون ميسورا منه فلا تنطبق عليه القاعدة، و الوجه في هذا الاشتراط واضح، و يذكر له عدة أمثلة:

١- من لا يتمكن من حفظ بلة وضوءه للمسح على رأسه او رجليه فقد ذكر جماعة أنه يجب عليه الوضوء مع المسح بماء جديد<sup>(٢)</sup>، فاورد عليهم بأن الواجب هو المسح بيلة الوضوء، و المسح بالبلبة الخارجية مابين له، و ليس ميسورا منه، فقد ذكر السيد الخوئي "قده" في توضيحه أن الخصوصيات المتعدرة مختلفة، فقد تكون الخصوصية المتعدرة غير مقومة

١ - تهذيب الاصول ج ٣ ص ٤١٥

٢ - العروة الوثقى ج ص

للمأمور به بالنظر العرفي، كما إذا أمره بالصلاة في المسجد فصلّي في غيره، أو أمره بإتيان ماء بارد و تعذر عليه تحصيل البارد فأتى بماء غير بارد، فإن الصلاة في غير المسجد ميسور الصلاة في المسجد عرفاً، وكذلك الإتيان بالماء غير البارد ميسر الإتيان بالماء البارد حسب النظر العرفي كما هو واضح، و قد تكون الخصوصية المتعذرة مقوِّمة للمأمور به لدى العرف، بحيث إنهم يرون فاقدها مغايراً لواجدها فضلاً عما إذا اشتمل على خصوصية أخرى مغايرة للخصوصية المتعذرة عندهم، كما إذا أمره السيد بالإتيان بماء الرمان و تعذرت عليه خصوصية كون الماء مضافاً إلى الرمان فأتى بماء البطيخ أو الرقي أو بالماء المطلق بدعوى أنه ميسور ذلك المعسور، أو أمره بالإتيان بغلام زيد أو ابنه و لم يتمكن المكلف من ذلك فأتى بغلام عمرو أو ابنه مدعياً أن خصوصية إضافة الغلام إلى زيد متعذرة، فالإتيان بغلام عمرو ميسور لذلك المعسور، لم يسمع منه ذلك، لأن للخصوصيات المتعذرة مدخلية في تحقّق المأمور به و فاقدها مغاير عندهم لواجدها لا أنه ميسور لذلك المعسور كما لا يخفى، و ما نحن فيه من هذا القبيل، إذ المأمور به هو المسح بالبلّة المضافة إلى الوضوء و هي مع البلّة المضافة إلى الماء الجديد متباينان و لا يعد إحداهما ميسوراً من الأخرى<sup>(١)</sup>، و لا باس بما افاده.

٢- من عجز عن مباشرة افعال الوضوء فقد يتمسك بقاعدة الميسور على وجوب اصل الوضوء مع سقوط قيد المباشرة، و اورد عليه بأنه لا يعدّ العمل الصادر من الغير بالتسيب ميسوراً للعمل الصادر من المكلف بالمباشرة، بل هما متباينان عرفاً<sup>(٢)</sup>.

٣- من كان في مواضع مسحه جبيرة لا يتمكن من رفعها، و لكن يمكنه

١ - موسوعة الامام الخوئي ج ٥ ص ١٩٤

٢ - موسوعة الإمام الخوئي ج ٥ ص ٣٧٦

## الشك في المكلف به ..... ٤٠٣

ايصال الماء الى ما تحتها بحيث يتحقق غسل موضع المسح فقد يقال بوجوبه من باب قاعدة الميسور، نظراً إلى أن إيصال الماء إليه ميسور المسح بها، و اورد عليه بأن إيصال الماء إلى البشرة المساوق مع الغسل ليس ميسوراً من المسح<sup>(١)</sup>.

٤- اذا لم يمكن توجيه المختصر بباطن قدميه الى القبلة فقد ذكر جماعة أنه يجب توجيهه نحو القبلة بالمقدار الممكن كتوجيهه إليه جالساً أو مضطجعاً على الأيمن أو على الأيسر، و اورد عليهم أنّ التوجيه إلى القبلة بهذا النحو مغاير للتوجيه بباطن القدمين، و ليس ميسوره عرفاً، نعم لو تعذر توجيه باطن كلتا القدمين إليها و أمكن توجيه أحدهما لأمكن أن يقال إنه ميسور المأمور به<sup>(٢)</sup>.

٥- في وجوب تغسيل عضو من أعضاء الميت مما لا يصدق عليه عنوان الميت، كما إذا بقي رأسه فقط، فقد يقال بوجوب تغسيله و تكفينه من باب قاعدة الميسور، و اورد عليه بأن تغسيل رأس الميت لا يعدّ ميسوراً من غسل الميت، و إنما هما متغايران<sup>(٣)</sup>، و هذا المثال غير ظاهر، بعد صدق أن رأس الميت جزء الميت.

٦- المشهور وجوب الغسل بالماء القراح عند تعذر الخليط، و قد يستند فيه الى قاعدة الميسور، و قد اورد عليه بأن الغسل بالماء لا بشرط متغاير مع الغسل بماء مشتمل على الصدر، و ليس ميسورا منه، كما لو وجب اكرام انسان هاشمي فمع تعذره يكرم انسانا غير هاشمي، فانه مبين له عرفاً<sup>(٤)</sup>.

٧- صلاة فاقد الطهورين فقد يقال بوجوبها لقاعدة الميسور، و اورد عليه بأن الصلاة من غير طهارة تباين الصلاة عن طهارة، لا أن أحدهما ميسور

١ - موسوعة الإمام الخوئي ج ٦ ص ١٦٠

٢ - موسوعة الإمام الخوئي ج ٨ ص ٢٧٢

٣ - موسوعة الإمام الخوئي ج ٨ ص ٤٠٢

٤ - موسوعة الإمام الخوئي ج ٩ ص ٢٨

للاخر<sup>(١)</sup>، و لكن هذا المثل غير واضح، لعدم كون الطهارة مقومة للصلاة عرفا، فهذا كالزيارة مع الطهارة.

٨- من لا يتمكن من السجود العرفي فقد يقال -كما هو المتعارف بين الناس- أنه يضع جبهته على كرسي و نحوه، و لكنه عنوان مغاير مع السجود و ليس ميسورا منه<sup>(٢)</sup>.

٩- من لا يتمكن من اتيان الواجب في المكان المقرر له شرعا كالذبح في منى او صلاة الطواف عند المقام فقد يقال بأنه يختار الاقرب فالاقرب، فيورد عليه بأن الذبح خارج منى مثلا، و لو كان قريبا منها ليس ميسورا من الذبح في منى، فلا وجه لرعاية الاقربية.

١٠- ما ذكره السيد الامام "قده" من أنه لا يتحقق الميسور في الصوم، فإنّ الظاهر أنه أمر بسيط وضعي، فلو شرب ماء قليلا لا يعد صائما و لو اجتنب عن بقية المفطرات.

### الشرط الثالث: ما ذكره السيد الخوئي "قده" من أنّ القاعدة إنّما تجري

مع عدم تعيين الوظيفة من قبل الشارع، فمن عجز عن السجود فدليل الدليل على انتقال وظيفته الى الائمة للسجود، فاطلاقه ينفي اختياره لوضع الجبهة على الكرسي حتى لو صدق عليه الميسور منه<sup>(٣)</sup>، و هكذا من نقص الماء الذي عنده عن الوضوء او الغسل التام، فان الشارع عين لهما بدلا و هو التيمم.

و فيه أنه لو تمت قاعدة الميسور، فالنسبة بينها و بين دليل التيمم مثلا لمن لا يقدر على الوضوء هي العموم من وجه، فيتعارضان في مورد اجتماعهما و هو من قدر على بعض الوضوء، و يجب الاحتياط بينهما للعلم الاجمالي بوجود احدهما، ان لم يحتمل التخيير، نعم في هذه المسألة

١ - موسوعة الإمام الخوئي ج ١٠ ص ٢١٧

٢ - موسوعة الإمام الخوئي ج ١٤ ص ٢٣٤

٣ - موسوعة الإمام الخوئي ج ١٤ ص ٢٢١

الشك في المكلف به ..... ٤٠٥

يقال بوجود التيمم، بناء على ما هو الصحيح من كون اطلاق الكتاب الكريم مقدّمًا على اطلاق الخبر الظني الصدور، مضافا الى وجود نص خاص.

## دوران الامر بين الاقل و الاكثر بلحاظ مانعية الزيادة في الواجبات

و يقع الكلام فيه في عدة جهات:

**الجهة الأولى:** في تصوير الزيادة، فقد ذكر صاحب الكفاية أن صدق الزيادة على شيء موقوف على أن لا يكون الجزء مشروطا بعدمها، و الا فلو كان الركوع مشروطا بعدم الركوع الثاني في الركعة كان الاتيان بالركوع الثاني موجبا للنقيصة، لانتفاء الركوع المعبر بانتفاء وصفه، نعم يمكن اخذ عدم الزيادة شرطا او جزءا في المركب<sup>(١)</sup>.

و قد وقع توسع في الاشكال من قبل بعض آخرين، حيث قيل باستحالة تحقق الزيادة، بدعوى أن الجزء المأخوذ في المركب ان أخذ مطلقا غير مقيد بكونه واحدا او اكثر، بان كان الجزء هو الجامع الصادق على الواحد و المتعدد فكلما يأتي به من افراد ذلك الجزء فهو مصداق للمأمور به، و ان أخذ بشرط الوحدة فالاتيان بالفرد الثاني موجب للنقيصة لاستلزامه فقد الجزء المعبر بفقد وصفه.

و أجاب عنه السيد الخوئي "قده" **اولاً:** بأن هناك قسما ثالثا -غير ما ذكر من اخذ الجزء بشرط الوحدة أي بشرط لا عن الفرد الثاني و اخذ الجزء بنجو جامع بين الواحد والمتعدد- و ذلك بأن يكون الجزء اول وجود الشيء، من دون أن يمنع ايجاد الفرد الثاني من صدق المأمور به على اول الوجود، بل يكون كضمّ الحجر في جنب الانسان.

## ٤٠٦ ..... ابحاث اصولية-مباحث الحجج-الجزء الرابع

و **ثانيا:** انه لو اخذ الجزء بشرط الوحدة، فالاتيان بالفرد الثاني زيادة عرفية، و ان كان موجبا للنقيصة بالدقة.

و **ثالثا:** ان هذه الشبهة تختص بما اذا كان الزائد من سنخ أجزاء المأمور به، فانه اذا لم يكن من سنخها فصدق الزيادة واضح<sup>(١)</sup>.

و قد ذكر في البحوث أنه تارة يراد من الزيادة الزيادة الحقيقية، و قد يراد بها الزيادة التشريعية، و هي الاتيان بما ليس بجزء بقصد الجزئية للمركب الاعتباري، و ان كان الصحيح مبطلية كل منهما لصدق الزيادة المنهي عنها في الصلاة مثلا عليهما.

فان كان المقصود الزيادة الحقيقية فهي تتوقف على شرطين:

**احدهما:** أن يكون عنوان المزيد فيه شاملا لتلك الزيادة على تقدير وجودها، كما في مثال البيت الذي يصدق على البناء المخصوص بما فيه من غرفة، سواء كانت واحدة او اكثر، و الا لم تصدق الزيادة فيه، فمن بنى خلف داره حانوتا لا يصدق أنه زاد في بيته، لأن مفهوم البيت لا يشتمل على حانوت خلفه، و لهذا لا تصدق الزيادة في الكفاية على طبع كتاب خلف الكفاية، و هكذا اذا اخذ شخص حجرا بيده لا يصدق انه زيد فيه شيء، لخروج الحجر عن حقيقة الإنسان، بخلاف ما إذا كان له رأسان، كما أن من ألقى حجرا في اللبن لا يقال انه زاد في اللبن.

**ثانيهما:** أن يكون هناك حد خارج عن العنوان، تكون الزيادة بلحاظ التجاوز عن ذلك الحد، سواء كان الحد تكوينيا، كما لو كان له بيت فيه غرفتان، فأضاف اليه غرفة أخرى، او كان الحد تشريعيًا، كما لو امره المولى ببناء بيت له غرفتان، فبنى بيتا له ثلاث غرف، و الا فلو قال له المولى "ابن بيتاً" فلا يصدق الزيادة على فعله مهما بنى من الغرف من اول الامر.



الشك في المكلف به ..... ٤٠٧

و تطبيق ذلك على الركوع الثاني في الصلاة مثلاً أن صدق الزيادة الحقيقية عليه يتوقف على:

أن يكون جزء مسمى الصلاة هو الجامع بين الركوع الواحد و المتعدد، فلو كان جزء المسمى اول وجود الركوع بشرط لا من الركوع الثاني او لا بشرط منه لم يصدق الزيادة، لانتفاء الشرط الأول، كما لا يصدق مسمى الصلاة في فرض أخذه بشرط لا من الركوع الثاني، لأجل النقيصة. و أن يكون هناك حدّ خارج عن مسمى الصلاة، يكون الاتيان بالركوع الثاني تجاوزا عن ذلك الحد.

فلا بد في صدق الزيادة على الركوع الثاني أن يكون الواجب هو اول وجود الركوع، و هذا فيما كان الواجب الركوع الاول لا بشرط من الثاني و واضح، بل يصدق الزيادة فيما لو كان الواجب الركوع الاول بشرط لا من الثاني، لاجتماع الشرطين لصدق الزيادة فيه، حيث يكون الركوع الثاني داخلا في مسمى الصلاة و تجاوزا عن حد الوجوب، و لا ينافي ذلك صدق النقصية ايضا بلحاظ الواجب، فلا تقابل و تضاد بين صدق الزيادة و النقصية لاختلاف جهة صدقهما، من حيث ان الزيادة في مسمى الصلاة، لكن ليست النقصية فيه و انما هو في الواجب، و صدق كليهما دقي، و ليس كما قال السيد الخوئي من كون صدق الزيادة فيما كان الواجب الركوع الاول بشرط لا من الركوع الثاني بالنظر العرفي و ان كان نقيصة بالنظر الدقي.

و أما لو كان الواجب هو الجامع بين الركوع الواحد و المتعدد (بناء على معقولية الوجوب التخيري بين الاقل و الاكثر) لم يصدق الزيادة، لانتفاء الشرط الثاني.

و الحاصل أن الزيادة الحقيقية لا تتصور الا بكون جزء المسمى هو القسم الثالث، أي الجامع بين الركوع الواحد و المتعدد، و كون الواجب بنحو

القسم الاول و الثاني، أي كون الواجب هو اول وجود الركوع سواء كان لا بشرط من الركوع الثاني او بشرط لا منه.

و بما ذكرناه تبين عدم معقولية الزيادة في الواجب بما هو واجب، فانه لو لم يكن الركوع الثاني جزء الواجب على تقدير وجوده انتفى الشرط الاول لصدق الزيادة، و ان كان جزء الواجب بأن كان الواجب هو الجامع بين الركوع الواحد و المتعدد بناء على امكان وجوب الجامع بين الاقل و الاكثر فينتفى الشرط الثاني، لأنه لا يكون هناك حد آخر يكون الركوع الثاني خارجا عنه حتى يصدق الزيادة بلحاظه، الا اذا فرض استحباب الاقتصار بالركوع الاول، فيصدق الزيادة بلحاظ الخروج عن حده، لكنها ليست بمبطللة جزما، كما هو واضح.

نعم الزيادة التشريعية، و هي الإتيان بما ليس بجزء بقصد الجزئية تشريعا، تتصور فيما كان الواجب هو اول وجود الركوع سواء كان لا بشرط بالنسبة الى الركوع الثاني او لا بشرط منه، و لا تتصور فيما لو كان الواجب هو الجامع بين الواحد و المتعدد، لأنه إذا أتى به كان جزءً بحسب الفرض فلا تشريع<sup>(١)</sup>.

اقول: ما ذكره في البحوث مجرد تعميق في البحث و لا يوجب ذلك ما هو بصده من توجيه الاشكال على السيد الخوئي، عدا ما ذكره أخيرا في فرض اخذ الركوع الاول في الواجب بشرط لا من الركوع الثاني من عدم المنافاة بين صدق الزيادة و النقيضة لاختلاف الجهة.

نعم يوجد فرق في مختارهما، حيث ان السيد الخوئي يرى أن الزيادة في المركب الاعتباري كالصلاة تتقوم بالاتيان بما ليس بجزء، بقصد الجزئية و ان لم يكن مسانخا، و هذا هو الذي عبّر عنه في البحوث بالزيادة التشريعية، بينما أنه في البحوث يرى صدق الزيادة في المركب الاعتباري كالصلاة،

## الشك في المكلف به ..... ٤٠٩

بكل من الاتيان بما هو داخل في مسمى الصلاة أي يكون مسانخا لأجزاء الصلاة، و لو مع عدم قصد الجزئية، بشرط خروجه عن حد الوجوب، و الاتيان بما ليس بجزء بقصد الجزئية.

و حينئذ نقول: أما ما في البحوث من صدق الزيادة بالاتيان بالمسانخ و لو مع عدم قصد الجزئية فهو منافٍ لما ذكره في منهاج الصالحين من أنه لا تتحقق الزيادة إلا بقصد الجزئية للصلاة، فإن فعل شيئاً لا يقصدها مثل حركة اليد و حك الجسد و نحو ذلك مما يفعله المصلي لا يقصد الصلاة لم يكن زيادة، و يستثنى من ذلك الركوع و السجود، فان الزيادة فيهما مبطللة على الاحوط و ان لم يقصد بهما الجزئية<sup>(١)</sup>، فترى أنه اعتبر في صدق الزيادة قصد الجزئية، فلو لم يقصدها لم يكن زيادة و ان اتى بما هو مسانخ لأجزاء الصلاة، و انما استثنى من ذلك الركوع و السجود على الاحوط للنص الخاص، و هو رواية القاسم بن عروة (لم يرد بالنسبة اليه توثيق خاص، لكن لا يبعد وثاقته لكونه من مشايخ ابن ابي عمير و قد شهد الشيخ الطوسي "ره" في العدة أنه لا يروي و لا يرسل الا عن ثقة) عن ابن بكير عن زرارة عن أحدهما (عليه السلام) قال: لا تقرأ في المكتوبة بشيء من العزائم، فإن السجود زيادة في المكتوبة<sup>(٢)</sup>، و نحوها ما رواه في الوسائل عن كتاب علي بن جعفر و رواه عن قرب الأسناد عن عبد الله بن الحسن عن علي بن جعفر عن أخيه (عليه السلام) قال: سألته عن الرجل يقرأ في الفريضة سورة النجم، أ يركع بها أو يسجد ثم يقوم فيقرأ بغيرها، قال يسجد ثم يقوم فيقرأ بفاتحة الكتاب و يركع (و ذلك زيادة في الفريضة<sup>(٣)</sup>) و لا يعود

١ - منهاج الصالحين للسيد الحكيم مع تعليقات السيد الصدر ج ١ ص ٣١٥

٢ - وسائل الشريعة ج ٦ ص ١٠٥

٣ - هذه الجملة ليست موجودة في كتاب قرب الاسناد المطبوع قديما و حديثا، و في الاعتماد على نقل صاحب الوسائل تعبدا عن كتاب و كذا الاعتماد على نقله لكتاب علي بن جعفر اشكال مذكور في محله.

## ٤١٠ ..... ابحاث اصولية-مباحث الحجج-الجزء الرابع

يقرأ في الفريضة بسجدة<sup>(١)</sup>، حيث حكم فيهما في مورد سجود التلاوة بكون السجود زيادة في المكتوبة، مع أنه لا يؤتى به بقصد الجزئية للصلاة، و يتعدى منه الى الركوع بالاولوية العرفية، و لكنه لا يعني كونه تعليلا بامر ارتكازي عرفي، بل لعله تطبيق تعبدي، و لو باعتبار كونه من توابع الآية التي قصد جزئيتها للصلاة، و يجب السجدة لها، و هذا هو الصحيح، لعدم صدق الزيادة عرفا في المركب الاعتباري القصدي بدون قصد الجزئية، و لذا لا يرى العرف اقحام صلاة في صلاة زيادة فيها، كما في اقحام صلاة الآيات في صلاة الفريضة في فرض الالتفات الى ضيق وقتها في اثناء صلاة الفريضة، حيث قام النص على مشروعيته.

و أما ما ذكره من صدق الزيادة في المركب الاعتباري بالاتيان بما ليس بجزءه بقصد الجزئية و لو لم يكن عند وجوده داخلا في مسمى ذلك المركب، فالظاهر عدم تماميته ايضا، فلو قرء اثناء الطواف و السعي دعاء بقصد كونه جزءا منهما فلا يصدق انه زاد فيهما او زاد عليهما، نعم لو اتى به بقصد الوجوب يصدق أنه زاد في الواجب، باعتبار توسعته في الواجب تشريعا، لكنه ليس بمبطل من باب الزيادة، لأن الوارد في النص مبطلية الزيادة في الطواف و السعي و الصلاة، ففي صحيحة عبدالله بن محمد "الطواف المفروض اذا زدت عليه كالصلاة المفروضة اذا زدت عليها، فعليك الاعادة، و كذلك السعي"<sup>(٢)</sup>، و الحاصل أن ظاهر الزيادة في الطواف مثلا التوسعة فيه لا زيادة شيء فيه، و مرادفها بالفارسية "افزودن به طواف" دون قولنا "افزودن چیزی به طواف" فلا يختلف من هذه الجهة مع المركبات التكوينية التي لا اشكال في تقوم الزيادة فيها بكون الزائد على تقدير وجوده داخلا في مسمى المزيد فيه، فلا يقال لمن احدث غرفة في

١ - وسائل الشريعة ج ٦ ص ١٠٦

٢ - وسائل الشريعة ج ١٣ ص ٤٩٠

البستان أنه زاد فيه، فان ظاهره أنه وسَّع فيه، لا أنه زاد فيه شيئاً.  
نعم لا يبعد في الصلاة أن يكون الاتيان بكل ما ليس بجزء بقصد الجزئية  
زيادة فيها عرفاً، باعتبار أن الصلاة مؤلَّفة من عدة امور متباينة يجمعها قصد  
الجزئية للصلاة، فصار ذلك سبباً لتشكُّل ظهور عرفي في أن كل ما اتى به  
بهذا القصد فينبسط عليه عنوان الصلاة، و بذلك يصدق الزيادة في الصلاة  
على ما اذا اتى المصلي بشيء غير مسانخ لاجزاء الصلاة بقصد كونه جزءاً  
لصلاته، كما لو سرح لحيته في اثناء الصلاة بقصد كونه جزءاً منها، و هذا  
بخلاف الطواف حيث ان أجزاءه من سنخ واحد، و هكذا السعي.  
و بهذا يقوى في الذهن التفصيل في صدق الزيادة بالاتيان بغير المسانخ  
بقصد الجزئية في المركب الاعتباري بين مثل الصلاة و بين غيرها كالطواف  
و السعي.

و ما ذكرناه يكون في قبال قولين آخرين للأعلام:

**احدهما:** ما اختاره السيد الخوئي "قده" ناسباً له الى المشهور، من عدم  
اعتبار المسانخة في المركبات الاعتبارية هو الأقوى، و ما يستدلّ لاعتبارها  
(من أن صدق مفهوم الزيادة متقوم باتحاد جنس الزائد و المزيد عليه، فلا  
تتحقق الزيادة على المأمور به إلا إذا زاد عليه ممّا يسانخ أجزاءه و يوافقها  
في الجنس، كما لو أمر المولى بطبخ طعام خالٍ عن الملح فأدخله فيه، و  
هكذا، و أمّا لو قرأ سورة من القرآن حين طبخ الطعام و لو بقصد الجزئية فلا  
يعدّ زيادة فيه) ففيه أنه خلط بين المركبات الخارجية و المركبات الاعتبارية،  
فإنّ المركب الخارجي أمر تكويني مؤلّف من أجزاء خارجية غير منوطة  
بالقصد، فلا يتصف شيء بعنوان الزيادة بمجرد قصد كونه منه ما لم يكن  
من جنس المزيد عليه، و هذا بخلاف المركب الاعتباري، فان الوحدة  
الملحوظة بين أجزاءه متقومة بالقصد، كيف و ربما تكون الأجزاء غير  
مرتبطة بعضها ببعض، و أجنبية بعضها عن الآخر، لكونه مؤلّفاً من ماهيات

متشّته و مقولات متباينة كالصلاة، فالحافظ للوحدة ليس إلا الاعتبار و القصد، و عليه فقصد كون شيء منه سواء أ كان من جنس الأجزاء أم لا يوجب جزئيته للمأمور به، فيكون زيادة فيه بطبيعة الحال، و يؤكّد ذلك ما ورد في باب التكفير في الصلاة من النهي عنه معللاً بأنّه عمل و لا عمل في الصلاة، إذ ليس المراد من العمل المنفي في الصلاة مطلق العمل و إن لم يقصد به الجزئية، ضرورة جواز ذلك ما لم يكن ماحياً للصورة كحكّ رأسه أو جسده، أو تحريك يده و نحو ذلك، بل المراد العمل الذي يقصد كونه جزءاً للصلاة، مثل التكفير على ما يصنعه العامّة، فتطبيق الإمام (عليه السلام) هذا العنوان على التكفير غير المسانخ للأجزاء الصلواتية كاشف عمّا ذكرناه من صدق الزيادة على ما قصد به الجزئية، و إن لم يكن الزائد من جنس المزيد عليه<sup>(١)</sup>.

**ثانیهما:** ما ذكره بعض السادة الاعلام "دام ظله" من أنه في تحقق الزيادة بضم ما ليس بمسانخ لاجزاء الصلاة اشكال بل منع<sup>(٢)</sup>، فان ما ذكره لا يتم عرفاً في مثل الصلاة التي هي مؤلفة من امور متشّته يجمعها قصد الجزئية للصلاة، كما أن التقريب المذكور في كلام السيد الخوئي "قده" للقول السابق يختص بالصلاة.

هذا و قد يورد على ما اختاره في البحوث من مبطلية الزيادة الحقيقية في الصلاة بالاتيان -و لو بدون قصد الجزئية- بما يكون داخلاً في مسمى الصلاة و خارجاً عن حدّ الوجوب، بأنها تستلزم بطلان الصلاة بالاتيان بالمستحب كالفنوت و الأذكار المستحبّة و الأدعية، لأنّ مسمى الصلاة لا يأتي عن دخولها فيه، و هي خارجة عن حدّ الوجوب، لا يمكن الالتزام به، فلا يبعد حمل موثقة ابي بصير "من زاد في صلاته فعليه الإعادة" على

١ - موسوعة الإمام الخوئي ج ١٨ ص ٢٩

٢ - العروة الوثقى ج ٢ ص ٢٨٣

الشك في المكلف به ..... ٤١٣

زيادة الركعة، أو على الزيادة التشريعية<sup>(١)</sup>، و لكن الظاهر عدم تمامية هذا البيان، فانا و ان منعنا عن صدق الزيادة عرفا في المركب الاعتباري كالصلاة على الاتيان بدون قصد الجزئية بما يكون داخلا في المسمى، لكن لو قبلنا صدق الزيادة عرفا، فيمكن الجواب عن بيانه بانصراف الزيادة في الصلاة عما يستحب الاتيان به فيها.

ثم ان هنا كلاما للمحقق الحائري "قده" في كتاب الصلاة، و هو أن لقوله "من زاد في صلاته..." مقدراً محذوفاً، و يكون مرددا بين ثلاثة احتمالات:

١- كون المقدّر الصلاة، أي زاد صلاةً في صلاته، نظير قولهم "زاد الله في عمرك"، فينحصر بما كان الزائد مقدارا يطلق عليه الصلاة مستقلا، كالركعة.

٢- كون المقدّر شيئا من الصلاة، فيختص بالاتيان بالمساخ و ان لم يكن بمقدار ركعة.

٣- كون المقدّر مطلق الشيء، فيشمل ما لو ادخل فيها شيئا من غير نسخها.

و لا يبعد ظهور اللفظ في الأول، و لا أقل من الاحتمال، فالقدر المتيقن من قوله "من زاد في صلاته فعليه الاعادة" بطلان الصلاة بزيادة ركعة<sup>(٢)</sup>.

اقول: لو كان التعبير بالزيادة في شيء او الزيادة عليه يحتاج الى تقدير عرفي، لأمكن أن يقال بظهوره في كون المقدر هو الاحتمال الاول، او يقال باجماله، لما هو الصحيح من أن حذف المتعلق لا يفيد العموم، بل يوجب الاجمال، كما في النهي عن آنية الذهب و الفضة، حيث ان النهي

١ - مباحث الاصول: التعليق ج ٤ ص

٢ - كتاب الصلاة ص ٢١١ و ما ذكره لا ينافي ظهور قوله (عليه السلام) "السجود زيادة في المكتوبة" في مانعية زيادة ما هو من نسخ اجزاء الصلاة، و ان كان اقل من ركعة.

لا يتعلق الا بفعل المكلف، فيحتاج الى تقدير، و حيث يتردد بين كونه الاكل و الشرب او الاستعمال او الانتفاع فيكون مجملا، و المتيقن منه الاكل و الشرب، لكن الانصاف أنه لا يحتاج الى تقدير عرفي، بل هو تام المفهومية عرفا، نظير العالم فانه و ان كان من الصفات ذات الاضافة، لكنه لا يحتاج الى تقدير عرفا، فالمعنى العرفي لقولهم "زاد الله في عمرك" ما يعبر عنه بالفارسية "خدا بر عمرت بيافازيد" و معنى "زاد في صلاته" بالفارسية "بر نمازش افزود" و هكذا، و لا يحتاج صدقه الى أكثر من كون الزائد داخلا في مسمى المزيد فيه، فيكفي أن يكون على تقدير وجوده جزءا منه، سواء صدق عليه المسمى باستقلاله كما في الزيادة في العمر او زيادة ركعة في الصلاة أم لا، و انحصار مصداق الزيادة في العمر او اللبث و ما شابه ذلك بما يصدق عليه المسمى مستقلا لا يعني ظهور مفهوم الزيادة في الشيء في ذلك، فترى أنه يصدق الزيادة في قصيدة فلان، على ما لو زاد اقل من القصيدة فيها، و هكذا الزيادة في كتاب كذا، على أن قياس التعبير بالزيادة في الصلاة الى قولهم "زاد الله في عمرك" قياس مع الفارق، فان ترجمة عبارة "زاد الله في عمرك" في الفارسية "خدا عمرت را زياد كند" بينما أن العرف لا يستحسن أن يقال في ترجمة "من زاد في صلاته فعليه الاعادة" كسى كه نمازش را زياد كند بايد آن را اعاده كند، بل يقال "كسى كه در نمازش زياد كند بايد آن را اعاده كند".

#### الجهة الثانية: ذكر صاحب الكفاية أنه كما يمكن اخذ عدم الزيادة في

الواجب شرطا كذلك يمكن اخذه جزءا، و ناقش فيه المحقق الاصفهاني "قده" بدعوى أن كيفية اخذ شيء في الجعل تتبع كيفية دخله في الملاك، و حيث إن جزئية الامر العدمي للمركب المؤثر في وجود شيء غير معقولة، فلا محالة ليس اعتبار هذا العدمي إلا بنحو الشرطية، لكون نقيضه و هو



الزيادة مانعا عن تأثير المركب، و عدم المانع شرط<sup>(١)</sup>.

و فيه اولاً: انه لا يوجد دليل عقلي او عقلائي على لزوم تبعية الجعل للملاك بهذا المستوى، و لذا ذكرنا في محله أن الظاهر من دليل وجوب القضاء و ان كان ثبوت الملاك في طبيعي صلاة الظهر مثلاً، و يكون الأمر بالقضاء لاجل استيفاء هذا الملاك المتبقى في طبيعي الفعل، لكنه لا يتنافى مع كون ظاهر خطاب الأمر بالقضاء هو كون القضاء بامر جديد موضوعه فوت الفريضة، و لذا يكون الشك في الفوت مجرى للبراءة عن وجوب القضاء دون قاعدة الاشتغال.

و ثانياً: ان الملاك المترتب على الفعل ليس امرا تكوينيا دائماً، حتى يستحيل تأثير المعدوم فيه، بل قد يكون عقلائياً اعتبارياً، و لا يكون تكوينياً فقد يأمر المولى عبده أن يكرم العالم و لا يكرم الجاهل، ليميز بذلك مقام العالم عن الجاهل أمام الناس، و ان شئت فعبّر عنه بالامر الانتزاعي، و قد يكون الملاك - كما ذكر في البحوث- مركباً من امر وجودي و امر عدمي، كما لو كان الملاك مركباً من فرح العالم و عدم فرح الجاهل، فيأمر المولى باكرام العالم و عدم اكرام الجاهل، حيث ان اكرام العالم سبب لفرحه، و عدم اكرام الجاهل سبب لعدم فرحه من باب استناد عدم المعلول الى عدم علته، و هكذا لو احب المولى أن يحصل على طعام في حال عدم مرضه، فيطلب من العبد أن يأتي بذلك الطعام، و لا يطعمه ما يوجب مرضه، و عليه فعلى عدم الزيادة من هذا القبيل.

و أما ما في البحوث من الجواب عن المحقق الاصفهاني "قده" بإمكان افتراض ان الملاك لم يكن امرا وجودياً خارجياً، بل كان عبارة عن حصول استعداد للعبد لإفاضة الكمال عليه، فيعقل ان يتدخل فيه امر عدمي كما

تصورنا ذلك في بحث الشرط المتأخر<sup>(١)</sup>، ففيه أن ما ذكره في الشرط المتأخر للواجب لا ينطبق على المقام، فانه ذكر هناك أن الاشكال نشأ من افتراض أن الفعل المأمور به هو المقتضي لتحصيل الملاك، ويكون تأثيره فيه مشروطا بشرط متأخر، فيقال حينئذ انه لو فرض تحقق الملاك حين وجود المقتضي لزم تأثير ذلك الشرط المتأخر فيما هو متقدم عليه وجودا، ولو فرض تحققه حين حصول الشرط المتأخر فحيث ان المفروض انعدام ذلك المقتضي آنذاك فيلزم تأثير المقتضي بعد انعدامه في ايجاد شيء وكلاهما محال، و لكن لو افترض ان الفعل المأمور به لا يكون هو المقتضي لتحصيل الملاك مباشرة وانما يكون موجدا لأثر معين، ويبقى ذاك الاثر الى زمان الشرط المتأخر، فيكون ذاك الاثر هو المقتضي حقيقة ويكون مقترنا بالشرط زمانا، فتتحقق العلة التامة لتحصيل الملاك، وهذا نظير شرب الدواء الذي يولد حرارة معينة في الجسم وتبقى الحرارة الى زمان المشي فتؤثر في الصحة، فما تُوهم كون مقتضيا كان في الحقيقة سببا لوجود المقتضي، و لا يخفى ان هذا السبب ليس علة مفيضة لذلك المقتضي كي يحتاج اليه حدوثا و بقاء، بل هو معدّ له كالبناء الذي يكون معدّا للبناء، ولأجل ذلك يبقى البناء بعد موته، وأما علة بقاء البناء فهي قوة الجاذبة وتماسك اجزاء البناء، و اذا صح ما ذكر في الامور التكوينية فيمكن ان يكون ملاك صوم المستحاضة المشروط بغسلها في الليلة القادمة من هذا القبيل<sup>(٢)</sup>، و من الواضح أن ما ذكره لا يرفع الاشكال في المقام، اذ المعدّ ايضا لا بد أن يكون موجودا و لو في زمان سابق كي يؤثر في حصول الاستعداد، فلا يعقل أن يكون عدم الزيادة معدّا.

**الجهة الثالثة:** ان من الواضح أن الشك في اخذ عدم الزيادة في الواجب

١ - بحوث في علم الأصول ج ٥ ص ٣٨٩

٢ - بحوث في علم الاصول ج ٢ ص ١٨٣

شرطا او جزءا يكون مندرجا تحت كبرى دوران الامر بين الاقل و الاكثر الارتباطي، و يكون مجرى لأصالة البراءة، لو وصلت النوبة الى الاصل العملي.

و قد ذكر في الكفاية أنه قد يتمسك هنا باستصحاب الصحة لكنه لا يخلو عن نقض و ابرام<sup>(١)</sup>، و قد اورد الشيخ الاعظم "قده" على هذا الاستصحاب بأن المستصحب إن كان صحّة مجموع الصلاة فلم يتحقق بعد، و إن كان صحّة الأجزاء السابقة فهي غير مجدية؛ لأنّ صحّة تلك الأجزاء: إمّا عبارة عن مطابقتها للأمر المتعلّق بها، و إمّا ترتّب الأثر عليها، و هو أنه لو انضم إليها بقية الأجزاء مع الشرائط و عدم الموانع فتتحقق الصلاة التامة، و هذه الصحة مما يقطع ببقاءها، حتى مع العلم بمانعية الزيادة، لأن الأجزاء السابقة بعد وقوعها مطابقة للأمر بها لا تنقلب عمّا وقعت عليه، و هي بعد على وجه لو انضم إليها تمام ما يعتبر في الكلّ حصل الكلّ، فعدم حصول الكلّ لعدم انضمام تمام ما يعتبر في الكلّ إلى تلك الأجزاء، لا يخلّ بصحّتها.

**فإن قلت:** فعلى ما ذكرت فلا يعرض البطلان للأجزاء السابقة أبدا، بل هي باقية على الصحّة بالمعنى المذكور إلى أبد الدهر و إن وقع بعدها ما وقع من الموانع، مع أنّ من الشائع في النصوص و الفتاوى إطلاق المبطل و الناقض على مثل الحدث و غيره من قواطع الصلاة.

**قلت:** نعم، و لا ضير في التزام ذلك، و معنى بطلانها عدم الاعتداد بها في حصول الكلّ، لعدم التمكن من ضمّ تمام الباقي إليها، فيجب استثناء الصلاة، امتثالا للأمر.

نعم، إنّ حكم الشارع على بعض الأشياء (كالحدث و القهقهة و التكلم)

١ - و قد وعد أن يبحث عنه في مبحث الاستصحاب، لكنه لم يبحث عنه هناك.

بكونه قاطعا للصلاة أو ناقضا، يكشف عن أنّ لأجزاء الصلاة في نظر الشارع هيئة اتّصاليّة ترتفع ببعض الأشياء دون بعض (فانه قد تكون للمركبات الاعتبارية -كالصلاة مثلا- هيئة اتصالية باعتبار من الشارع، على وزان الهيئة الاتصالية للمركبات الخارجية التي بحيث لو انقطع الاتصال بين اجزاءها لم يصدق اسم المركب عليها، كالسرير فانه على تقدير انفصال اجزائه لا يسمى سريراً، بل يسمى خشباً) فالحدث يقطع ذلك الاتّصال، فكلّ من السابق و اللاحق يسقط عن قابلية ضمّه إلى الآخر و ضمّ الآخر إليه، و من المعلوم: أنّ الأجزاء السابقة كانت قابلة للضمّ إليها و صيرورتها أجزاء فعلية للمركب، و الأصل بقاء تلك القابليّة و الهيئة الاتصالية بينها و بين ما يلحقها، فيصحّ الاستصحاب في كلّ ما شكّ في قاطعية الموجود، و لكن هذا مختصّ بما إذا شكّ في القاطعيّة، و ليس مطلق الشكّ في المانعية -كالشكّ في مانعية الزيادة- شكّاً في القاطعيّة، و عليه فليس اشكال استصحاب الصحة في مورد الشكّ في المانعية هو ما في الفصول من أن اثبات صحة الأجزاء اللاحقة باستصحاب صحة الاجزاء السابقة من الاصل المثبت، فانه يرد عليه أن صحة الأجزاء اللاحقة ليست من لوازم صحة الاجزاء السابقة، لا واقعا و لا ظاهرا.

و أما الاشكال على استصحاب الهيئة الاتصالية في مورد الشكّ في قاطعية شيء بأنّ الهيئة الاتصاليّة بين الأجزاء السابقة بعضها مع بعض باقية قطعاً، لكنه غير نافع بلحاظ الاجزاء اللاحقة و الهيئة الاتصالية ما بين السابقة و اللاحقة مشكوكة الحدوث و استصحاب قابلية الاجزاء السابقة للاتصال لاثبات فعلية الاتصال يكون من الاصل المثبت، ففيه أن الهيئة الاتصالية للصلاة من الامور التدريجية التي تحدث عرفاً بحدوث الصلاة و تبقى بقاءها الى أن يطء قاطع، و هذا الاستصحاب من الاستصحابات العرفيّة غير المبنيّة على التدقيق، نظير استصحاب الكرّيّة في الماء المسبوق

الشك في المكلف به ..... ٤١٩

بالكربة، كما أن استصحاب قابلية الاجزاء السابقة للاتصال ليس من الاصل المثبت، فان الحكم ببقاء قابليتها لإلحاق الباقي بها في قوة الحكم بعدم وجوب استثنائها<sup>(١)</sup>.

أقول: الصحيح عدم جريان استصحاب الصحة عند الشك في المانعية و لا استصحاب الهيئة الاتصالية عند الشك في القاطعية، فلنا في المقام دعويان:

**الدعوى الاولى:** عدم جريان استصحاب الصحة عند الشك في المانعية، و الوجه في ذلك ما ذكره الشيخ الاعظم "قده" من أن المتيقن السابق الصحة التأهلية و لا ملازمة بينها و بين الصحة الفعلية للصلاة المقرونة بهذا المشكوك المانعية.

و قد حاول بعض الاعلام "قده" أن يجيب عنه بأن ما ذكر انما يتم في مورد الشك في شرطية عدم شيء، دون الشك في مانعيته، فان اعتبار مانعية الشيء غير اعتبار شرطية عدمه، و لذلك قد يختلف اثرهما، و وجه ذلك واضح، فان الارادة تارة تتعلق بشيء، بشرط أن لا يكون معه شيء آخر، بحيث يكون متعلقها الشيء الاول و عدم كون الشيء الثاني معه، و هذا الذي يعبر عنه بشرطية العدم، و أخرى تتعلق بشيء، لكن لما يرى أن الشيء الآخر مانع عن تحصيل المراد يتوجه البغض نحوه، و هذا الذي يعبر عنه بمانعية الوجود، فلا يصح ما يقال: من أن مرجع شرطية العدم في جميع الموارد الى مانعية الوجود، فانه في الاول يكون العدم محبوبا، و في الثاني يكون الوجود مبغوضا<sup>(٢)</sup>.

١ - فرائد الأصول، ج ٢، ص: ٣٧٢

٢ - يمكن أن نمثل للأول بما لو اراد المولى اكرام زيد مشروطا بعدم اكرام عمرو، بملاك تميز زيد على عمرو، و نمثل للثاني بما اذا اراد المولى اكرام زيد، و كان اكرام عمرو مانعا عن تحقق اكرام زيد لكونه من اعداءه.

## ٤٢٠ ..... ابحاث اصولية-مباحث الحجج-الجزء الرابع

ثم قال: ان الكلام في المقام في الشك في مانعية الزيادة دون شرطية عدمها، و لا معنى لمانعتها الا كونها مانعة عن تأثير الاجزاء السابقة في تحقق المركب التام، نظير أن القاء الملح في الخل مانع عن حصول السكنجبين، أي يوجب حصول نقص في الخلّ، فيسقط الخلّ به عن قابلية ضمّه الى سائر ما يعتبر في حصول السكنجبين، فيمكن تصوير عروض الفساد على الجزء الذي وقع صحيحا، و بذلك يفتح المجال لجريان استصحاب الصحة.

**ان قلت:** يمكن أن يكون المانع موجبا لحصول النقص في الاجزاء اللاحقة فقط، من دون أن يوجب نقصا في قابلية الاجزاء السابقة، فالقول بجريان استصحاب الصحة مطلقا في غير محله.

**قلت:** محل الكلام انما هو في المركب الارتباطي، و من المعلوم أن عدم لحوق بعض اجزائه ببعض يوجب النقص و الفساد في الاجزاء السابقة ايضا، و الا لم يكن وجه لاستيناف الاجزاء السابقة، بعد سقوط الامر الضمني بها.

و عليه فبعد الاتيان بمشكوك المانعية يمكن اجراء استصحاب بأنحاء مختلفة:

**منها:** استصحاب صحة الاجزاء السابقة، و منها: استصحاب عدم وجوب استيناف العمل، و **منها:** استصحاب كون الاجزاء السابقة بحيث لو انضم اليها الأجزاء اللاحقة لأثرت في حصول المركب التام، و هذا من الاستصحاب التعليقي، و منها: استصحاب أن الاجزاء اللاحقة لو وجدت كانت صحيحة مؤثرة في حصول المركب التام، فيقال بأن هذه القضية التعليقية كانت متيقنة قبل حصول مشكوك المانعية فتستصحب الى ما بعد

الشك في المكلف به ..... ٤٢١

حصوله، و هذا من الاستصحاب التعليقي ايضا<sup>(١)</sup>.

و يرد عليه اولاً: ان التفصيل بين المانع و ما اشترط عدمه يمنع دائماً من جريان استصحاب الصحة، حيث يكون كل موردٍ شبيهة مصداقية لكون المشكوك مما اشترط عدمه في الواجب، من دون أن يكون مانعاً.

و ثانياً: أنا لا نتعقل مانعية شيء عن الواجب شرعاً، عدا اخذ عدمه في الواجب و كون مطلوب المولى هو ايجاد المركب الفاقد له، فلو كان المركب مشتملاً عليه لم يكن محبوباً للمولى، و لكن لا يقتضي ذلك أن يكون هذا الفعل مبعوضاً للمولى، و انما يلزم المكلف أن يعيد العمل حتى يوجد المركب الفاقد له، و لو ترك ذلك الى آخر الوقت كان تركه مبعوضاً غيرياً كترك أي واجب آخر، و عليه فما ذكره من الفرق بين مانعية شيء و شرطية عدمه فلا محصل له، الا في المانع التكويني عن تحقق الواجب من دون ان يكون عدمه ماخوذاً في الواجب.

و ان شئت قلت: ان كيفية تأثير المانع في المنع عن تحقق الملاك مما لا قيمة لها في ما هو موضوع حكم العقل من لزوم الاتيان بمتعلق تكليف المولى، و بعد كون المانعية في مرحلة حكم المولى منتزعة عن تقيد الواجب بعدم الشيء حيث ان ما عداه من الاطلاق و الاهمال مستحيل، فلا يجب على العبد الا الاتيان باجزاء المركب مع ترك ذلك المانع، و المفروض أنه قد اتى بالاجزاء السابقة فلا معنى لصحتها الا الصحة التأهلية، أي أنه لو انضم اليها بقية الاجزاء كاملة لسقط الامر، و هذه مقطوعة البقاء كما ذكره الشيخ الاعظم، على أنها لو كانت مشكوكة البقاء فاستصحابها لاثبات السقوط الفعلي للامر يكون من الاصل المثبت.

و ما ذكر من أنه لو كانت صحتها مقطوعة البقاء فلا معنى لوجوب

استثنافها، ففيه أن منشأ وجوب الاستئناف عدم امكان لحوق سائر الاجزاء تامة بها لفرض تحقق المانع، فلا بد من الاستئناف، و لا يسقط الامر الضمني بأي جزء، الا في ضمن سقوط الامر الاستقلالي بالمركب، نعم لو امكن الحاق بقية الاجزاء بها تامة فمادام كذلك تسقط فاعلية الامر الضمني بها، الا ان المفروض عدم كونها كذلك في المقام مع فرض مانعية ما أتى به من الزيادة، و عليه فلا يجري استصحاب الصحة مع الاتيان بمشكوك المانعية.

و ثالثا: ان اثبات الصحة الفعلية و سقوط الامر بالمركب باستصحاب صحة الاجزاء السابقة بمعنى عدم طرؤّ النقص عليها باتيان مشكوك المانعية يكون من الاصل المثبت، حيث انه لازم عقلي له.

كما أنه لا مجال لجريان استصحاب عدم وجوب الاستئناف، لأن وجوب الاستئناف ليس شرعيا و انما هو حكم عقلي، فانه اذا كان عمل المكلف فاسدا لا يتوجه عليه خطاب شرعي جديد، و انما يحكم العقل بوجوب الاعادة، في مورد العلم ببطلان العمل او الشك في بطلانه مع تنجز التكليف، فان كان التكليف بالاكتر في مورد دوران الامر بين الاقل و الاكثر متنجزا كان حكم العقل بوجوب الاعادة معلوما، و ان كان مجري للبراءة فيكون عدم وجوب الاعادة معلوما، فلا مجال للاستصحاب.

و أما الاستصحاب التعليقي فيرد عليه أن القضية التعليقية المنتزعة عقلاً، ان كانت هي أنه لو انضمت الاجزاء اللاحقة الى الاجزاء السابقة من دون تخلل الاتيان بمشكوك المانعية تحقق امثال الامر بالمركب و سقط الامر، فهي معلومة الحدوث و البقاء، و ان كانت القضية التعليقية أنه لو انضمت الاجزاء اللاحقة الى الاجزاء السابقة مع تخلل الاتيان بمشكوك المانعية وتحقق الامتثال فهي مشكوكة الحدوث، فلا مجال لاستصحابها.

و لو اصرّ احد على انتزاع قضية تعليقية مهمة، و يجعل ما قبل الاتيان



الشك في المكلف به ..... ٤٢٣

بمشكوك المانعية و ما بعده ظرفا لها، بأن يقال بأنه كان يعلم قبل الاتيان بمشكوك المانعية بأنه لو ضم الاجزاء اللاحقة الى السابقة لترتب الاثر، و يشك في بقاء ذلك بعد الاتيان به، فليس استصحابه من الاستصحاب التعليقي الذي يقال بجريانه، و هو فيما اذا كان الحكم مجعولا شرعا على نحو الحكم التعليقي، كما في قوله "العنب يحرم اذا غلا" او أن الماء طهور أي اذا غسل به المتنجس طهر، و المقام ليس من هذا القبيل، فانه حتى لو قيل بكون الامتثال موضوعا لاثر شرعي، لكونه غاية لبقاء التكليف شرعا، فكون الاجزاء السابقة بحيث لو انضم اليها الاجزاء اللاحقة لسقط الامر، ليس مجعولا شرعا، و انما هو قضية عقلية متزعة، و اثبات فعلية سقوط الامر به يكون من الاصل المثبت.

و عليه فالدعوى الاولى و هي عدم جريان استصحاب الصحة في مورد الشك في المانعية تامة،

**و أما الدعوى الثانية:** فهي عدم جريان استصحاب الهيئة الاتصالية في مورد الشك في القاطعية، خلافا لما اختاره الشيخ الاعظم "قده" من جريانه فقد ذكر في تقريب هذه الدعوى عدة وجوه:

**الوجه الاول:** ما ذكره المحقق الاصفهاني "قده" من أنه ان أريد من الهيئة الاتصالية الهيئة التكوينية المعبر عنها بالحركة من المبدأ إلى المنتهى، فهو محال، لأنها انما تكون في مقولة واحدة لا بين مقولات متعددة، فلا توجد هيئة اتصالية بين المشي و التكلم، و الصلاة مؤلفة من مقولات متعددة، فلا يمكن تحقق الهيئة الاتصالية التكوينية فيها.

و ان أريد منها الهيئة الاتصالية الاعتبارية، بمعنى اعتبار الشارع الاتصال بين هذه الاجزاء على نحو يؤخذ عدم القاطع موضوعا لهذا الاعتبار فهو لا يجدي، لأنه مع تحقق القاطع في الأثناء تنتفي الهيئة الاتصالية من أول الأجزاء، لأن موضوع هذا الاعتبار هو اجزاء المركب الارتباطي التام الذي

## ٤٢٤ ..... ابحاث اصولية-مباحث الحجج-الجزء الرابع

هو المأمور به شرعا، و مع الاتيان بمشكوك القاطعية يكون اعتبار الهيئة الاتصالية لما مضى من الاجزاء مشكوكا، لا انه يكون هناك اتصال بين الأجزاء السابقة و ينتفي استمراره، و عليه فمع طرو مشكوك القاطعية لا يجري استصحاب الهيئة الاتصالية للشك في حدوثها فلا يكون هناك فرق بين القاطع و المانع حينئذ، لأن المانع ما كان وجوده مخلا بالعمل بكامله و رافعا لأثر الكل<sup>(١)</sup>.

و فيه أنه لا موجب لدعوى أنه بحصول القاطع و الناقض ينكشف عدم حدوث الهيئة الاتصالية الشرعية او العرفية من الاول، بل هو تابع لاعتبار الشرع و العرف، فقد يعتبر العرف او الشرع حدوث الهيئة الاتصالية بين اجزاء متشعبة لمركبٍ لاجل تواليها العرفي، فبمجرد حدوث اول جزء من العمل المركب تحدث الهيئة الاتصالية الى أن يحدث ناقض في الاثناء، فيكون عدم الناقض شرطا مقارنة لبقاء الهيئة الاتصالية، و هذا ما يستظهره الشيخ الاعظم من التعبير بالقاطع و الناقض، فاشكاله عليه لا بد أن يرجع الى الاشكال في الاستظهار، لا الى الامتناع العقلي.

**الوجه الثاني:** ان ما ورد في الروايات من التعبير بأن القهقهة تنقض الصلاة بيان عرفي لكون الواجب مشروطا بعدمه، فبايجاده ينتفي الاثر المطلوب، و لا يستفاد منه اعتبار الهيئة الاتصالية، فيختلف القاطع الشرعي عن القاطع العرفي بأن كان الصدق العرفي لعنوان المركب كالصلاة متقوما بعدمه، كالفعل الكثير الماحي لصورة الصلاة، من دون أن يقيد الشارع الواجب بعدمه.

**الوجه الثالث:** انه لا بد أن يقيد الواجب بعدم القاطع الشرعي، لاستحالة اطلاقه بالنسبة الى فرض وجوده و عدمه، كما أن اهماله مستحيل ثبوتا،

الشك في المكلف به ..... ٤٢٥

فيأتي فيه كلام الشيخ الاعظم من أن ما احتمل كونه مانعا أي احتمل تقييد الواجب بعدمه فلا يجري فيه استصحاب الصحة.

**الوجه الرابع:** حتى لو ألحقنا الشك في القاطعية الشرعية بالشك في القاطعية العرفية نظير الشك في كون فعلٍ ماحيا لصورة الصلاة عرفا، فيرد على استصحاب بقاء الهيئة الاتصالية أنه ان كان المراد منه استصحاب قابلية الاجزاء السابقة لاتصال الاجزاء اللاحقة بها فاثبات فعلية اتصالها بها يكون من الاصل المثبت، نظير استصحاب قابلية اللزق لالتصاق شيء به فانه لا يثبت فعلية الالتصاق، هذا مع غمض العين عن عدم كون عنوان الاتصال موضوعا للآثر الشرعي.

و قد يكون المراد به في مورد الشك في القاطعية العرفية استصحاب بقاء عنوان المركب كعنوان الصلاة، و لكنه -مضافا الى كونه من قبيل الاستصحاب في الشبهة المفهومية- لا يثبت اتصاف ما يأتي به من الاجزاء اللاحقة بعنوان الصلاة، فان استصحاب بقاء شيء بنحو مفاد كان التامة لا يثبت اتصاف الموجود به بنحو مفاد كان الناقصة، كاستصحاب بقاء الماء الكر في الحوض لاثبات أن الماء الموجود فيه فعلا كر، فانه من الاصل المثبت، و هذا يختلف عن مثل استصحاب كون مشي زيد مثلا هادئا، فان المشي عمل واحد عرفا و اتصاف اول وجوده بوصف يحقق موضوع استصحاب كون هذا المشي متصفا بهذا الوصف الى الأخير، و المقام نظير استصحاب بقاء المشي لاثبات كون الفعل الصادر من زيد مشيا، فانه من اوضح أنحاء الاصل المثبت.

**الجهة الرابعة:** ذكر في البحوث أنه كلما شك في جزئية شيء في المركب الذي اخذ في اجزائه الترتيب من سبق و لحوق كالصلاة و جرت البراءة عن الجزء السابق و تركه المكلف و دخل في الجزء اللاحق فعلى تقدير الامر الواقعي الضمني بالجزء السابق يكون الاتيان بالجزء اللاحق

زيادة، لعدم الامر به، و هذه الزيادة و ان لم تكن مبطله في حد ذاتها لكن الاتيان بها بقصد الجزئية جزما يكون مصداقا للتشريع المحرم، بعد أن لم تصلح البراءة عن تقييد الامر به بسبق ذلك الجزء لاثبات اطلاق الامر به، فلا بد من الاتيان بالجزء اللاحق برجاء الامر<sup>(١)</sup>.

و ما ذكره و ان كان تاما في نفسه و لا علاقة له بما ذكرناه سابقا من أن الاطلاق المقامي لدليل البراءة يقتضي ترتيب آثار الصحة الواقعية على العمل الفاقد للجزء المشكوك، فانه لا يعني جواز قصد الامر الجزمي في مرحلة الامتثال، لكن ليعلم أنه بناء على ما هو الظاهر من أن حديث لا تعاد ناظر الى رفع جزئية الجزء المشكوك في حال الجهل القصورى، لا الى مرحلة المسقطية للتكليف فقط، فكل مورد جرى فيه حديث لا تعاد بعد جريان البراءة عنه و تحقق الجهل القصورى - كما في المثال الذي ذكره من الشك في جزئية الشهادة الثانية في التشهد و تركها و الدخول في الصلاة على محمد و آل محمد- فيعلم باطلاق الامر بالجزء اللاحق، و من جهة أخرى فبالنظر العرفي لا يصدق الزيادة على الجزء اللاحق بمجرد فقدته لشرط صحته واقعا و هو سبق الجزء السابق.

ثم لا يخفى أن ما ذكره هنا لا يتلائم مع ما ذكره في غير موضع<sup>(٢)</sup>، من أن استصحاب عدم التقييد يثبت الاطلاق لأنه ليس الا عدم التقييد، فانه يمكن التوصل الى اثبات اطلاق الامر بالجزء اللاحق باستصحاب عدم تقيده بسبق الجزء السابق.

**الجهة الخامسة:** من الناحية الفقهية لم يثبت مانعية الزيادة بعنوانها الا في الصلاة و الطواف و السعي، و أما في غيرها فلم يثبت مانعية الزيادة بعنوانها، كما لو رمى الجمرات اكثر من سبع حصيات او غسل وجهه او

١ - بحوث في علم الاصول ج ٥ ص ٣٩٣

٢- راجع مثلاً: بحوث في علم الاصول ج ٥ ص ٣٤٦ ، مباحث الاصول ج ٤ ص ٣٤٠

يده في الوضوء اكثر من مرتين، نعم قد يوجب ذلك خللا من جهتين:

١- الابتلاء بالمسح بغير بلة الوضوء، و هذا يكون عادة في الزيادة في غسل اليد اليسرى.

٢- الابتلاء بمشكلة انتفاء قصد القربة، و ذلك في موردين:

**احدهما:** ما اذا شرّع الامر بالمركب المشتمل على هذه الزيادة، و قصد امثال هذا الامر التشريعي الخيالي، فان من الواضح بطلان العبادة لانتفاء قصد القربة، إما بأن يكون الامر التشريعي الخيالي هو تمام الداعي الى العمل او يكون جزء الداعي و يكون جزء الآخر هو الامر الشرعي بالمركب اللا بشرط من هذه الزيادة، نعم لو كان كل منهما داعيين مستقلين في التأثير فقد وقع الخلاف في صحة العبادة، فناقش فيها جماعة كالسيد الامام "فده" و بعض السادة الاعلام "دام ظلّه" و لكن المشهور اجزاءه و هو الذي قوّيناه في محله.

و لو كان قاصدا امثال الامر الشرعي بالمركب، و انما كان تشريعه في كيفية هذا الامر و كونه متعلقا بالمركب المشتمل على هذه الزيادة، لم يخلّ بقصد القربة، غايته انطباق عنوان التشريع المحرم على العمل الزائد الذي أتى به بناء على ما هو خلاف التحقيق من سراية حرمة التشريع الى العمل الخارجي، و لكن التركيب بينه و بين المركب تركيب انضمامي فلا يوجب بطلانه.

**ثانيهما:** ما لو قصد امثال الامر الشرعي بالمركب المشتمل على الزيادة، من دون أي تشريع مبطل، و لكن لا يكون ذلك بنحو الخطاء في التطبيق بل بنحو التقييد، و قد مرّ أن التقييد بمعناه المعروف من أنه لو علم بعدم تعلق الامر الشرعي بالمركب اللا بشرط من الزيادة لما تصدى لامثاله، لا يخلّ بقصد القربة، لأن المفروض تمشي قصد القربة منه في فرض تخيله تعلق الامر بالمركب المشتمل على هذه الزيادة، نعم لو كان المقصود من

التقييد تعليق قصد العنوان عليه اشكل الاجتزاء به.  
و لا يخفى ان بطلان العمل في هذين الموردين لا يتوقف على اتيانه  
بالزيادة خارجا، بل لو ندم في الاثناء عن الاتيان بها بطل عمله ايضا لانتفاء  
قصد القرية.

تنبية: ذكر المحقق العراقي "قده" في المقام ثلاث مطالب:

**المطلب الاول:** ان موثقة أبي بصير "من زاد في صلاته فعليه الاعادة" و  
ان كانت تقتضي باطلاقها بطلان الصلاة بالزيادة السهوية في غير الاركان،  
و لكن مقتضى اطلاق عقد المستثنى منه من حديث "لا تعاد الصلاة الا  
من خمس" هو عدم بطلان الصلاة بالزيادة السهوية في غير الاركان، و ما  
قد يتوهم من اختصاص حديث لا تعاد بالنقيصة دون الزيادة، بقرينة ما في  
ذيله من استثناء الطهور و الوقت و القبلة، حيث لا يعقل الزيادة فيها، فيندفع  
بأن مجرد عدم قابلية الثلاثة المزبورة للزيادة لا يوجب انحصار مفاد الحديث  
بالنقيصة كما هو ظاهر، و عليه فتكون النسبة بين عقد المستثنى منه من  
حديث لا تعاد، و بين "من زاد في صلاته فعليه الاعادة" هي العموم من  
وجه، فمورد افتراق الموثقة الزيادة في الاركان، و مورد افتراق حديث لا  
تعاد النقيصة في غير الاركان، فتقع المعارضة بينهما في مورد اجتماعهما و  
هو الزيادة السهوية في غير الأركان، و لكن لا بد من تقديم حديث لا تعاد،  
إما لحكومته على جميع الأدلة التي تكون في مقام الارشاد الى الجزئية و  
الشرطية و المانعية، حتى ما كانت بلسان الامر بالاعادة، كموثقة ابي بصير،  
و إما لأقوائية ظهوره في الشمول للزيادة في غير الأركان، من ظهور "من  
زاد..." بالنسبة اليها، لأجل تعقبه بالاستثناء، خصوصا مع احتمال كون  
المراد من الزيادة المبطللة في قوله "من زاد..." هي زيادة الركعة<sup>(١)</sup>.

**المطلب الثاني:** ذكر "قده" اشكالاً، و هو أنه قد يقال بأن النسبة بين عقد المستثنى منه في حديث لا تعاد و قوله (عليه السلام) في صحيحة زرارة و بكير "إذا استيقن انه زاد في صلاته المكتوبة لم يعتدّ بها و استقبال صلاته استقبالا إذا كان استيقن يقينا<sup>(١)</sup>" العموم من وجه، فمورد افتراق قوله "إذا استيقن..." الزيادة السهوية في الاركان، و مورد افتراق عقد المستثنى منه من حديث لا تعاد النقيصة في غير الاركان، و مورد اجتماعهما الزيادة السهوية في غير الاركان، فبعد تعارضهما و تساقطهما فيه يكون المرجع عموم موثقة ابي بصير "من زاد في صلاته فعلية الإعادة"، حيث اتضح في المطلب الاول عدم كونها طرفاً للمعارضة مع حديث لا تعاد لصلاحيّة حديث لا تعاد للحكومة عليها، لكون الحديث ناظراً الى تحديد جميع ادلة الاجزاء و الشرائط و الموانع، و هذه الموثقة من جملتها، بخلاف رواية زرارة و بكير، فانها ليست في مقام بيان مانعية الزيادة، بل ناظرة الى فرض الاخلال بها سهواً، فتكون في عرض حديث لا تعاد.

ثم أجاب عن هذا الاشكال اولاً: انه لا بد من تقديم حديث لا تعاد عليه، لما مرّ من أنه لو قدّم عموم "إذا استيقن" و حكم بطلان الصلاة بالزيادة السهوية في غير الاركان فبمقتضى عدم الفصل بين حكم الزيادة و النقيصة فيلزم الحكم بطلان الصلاة بالنقيصة السهوية في غير الاركان و هذا يعني الغاء حديث لا تعاد.

**و ثانياً:** انه يوجد وجه آخر لاختصاص قوله "إذا استيقن" بالزيادة في الأركان، و ارتفاع المعارضة بينه و بين حديث لا تعاد بالنسبة الى الزيادة السهوية في غير الاركان، و ذلك أن النسبة بينه و بين رواية سفيان بن السمط "تسجد سجدي السهو لكل زيادة" و ان كانت هي التباين، لكن

## ٤٣٠ ..... ابحاث اصولية-مباحث الحجج-الجزء الرابع

بعد تقييد رواية سفيان بالزيادة في غير الاركان بمقتضى ما دل على وجوب الإعادة في الزيادة السهوية في الاركان، فتقلب النسبة بينها و بين قوله "اذا استيقن" من التباين الى العموم و الخصوص المطلق، فتوجب تخصيص قوله "اذا استيقن" بالزيادة بالاركان.

**و ثالثا:** ان القدر المتيقن من قوله "اذا استيقن" لما كان هو الزيادة السهوية في الاركان فيكون نصّا في بطلان الصلاة بها، و انما يكون بطلان الصلاة بزيادة غير الاركان مستفادا من ظهوره في العموم، كما أن القدر المتيقن من رواية سفيان الزيادة السهوية في غير الاركان فتكون نصّا في عدم بطلان الصلاة بها، و انما يكون عدم بطلان الصلاة بالزيادة السهوية في الاركان مستفادا من ظهورها في العموم، فيكون مقتضى الجمع العرفي رفع اليد عن ظهور كل منهما لأجل نصوصية الآخر.

**المطلب الثالث:** ذكر "قده" أنه بناء على كون رواية ابن أبي عمير عن بعض أصحابنا عن سفيان بن السمط عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: تسجد سجدي السهو في كل زيادة تدخل عليك أو نقصان<sup>(١)</sup>، ظاهرة في الحكم بعدم بطلان الصلاة بالزيادة و النقيصة السهويتين و انما يجب سجود السهو لهما، فان قلنا بانصراف حديث لا تعاد الى فرض الاخلال عن نسيان، و عدم شموله للاخلال العمدي فيكون عقد المستثنى في حديث لا تعاد الدال على بطلان الصلاة بالزيادة او النقيصة السهويتين في الاركان اخص مطلقا من رواية سفيان، فيقيدها بغير الاركان، و لكن ان قلنا بما هو الصحيح من شمول حديث لا تعاد للاخلال العمدي و أنه مبطل في الاركان دون غير الاركان، و انما يرفع اليد عن ظهوره بالنسبة الى الاخلال العمدي في غير الاركان للمخصص المنفصل، و هو صحيحة زرارة "ان الله



الشك في المكلف به ..... ٤٣١

تعالى فرض الركوع و السجود و القراءة سنة فمن ترك القراءة متعمدا أعاد الصلاة و من نسي فلا شيء عليه" فقد يدعى:

أن النسبة بين عقد المستثنى في حديث لا تعاد، و بين رواية السفیان بن السمط العموم من وجه، فمورد افتراق هذه الرواية الزيادة و النقيصة السهويتين في غير الأركان، حيث لا تعارض بينهما و بين حديث لا تعاد بالنسبة اليه، و مورد افتراق عقد المستثنى من حديث لا تعاد الزيادة و النقيصة العمديتين في الأركان، و مورد اجتماعهما الزيادة و النقيصة السهويتين في غير الأركان، فتقع بينهما المعارضة فيها، حيث ان مقتضى الرواية وجوب سجود السهو لها فيستلزم صحة الصلاة، و مقتضى المستثنى من حديث لا تعاد بطلان الصلاة، و بعد تساقطهما في مورد الاجتماع يكون المرجع القاعدة الأولية المقتضية لعدم البطلان.

و لكن يرد على هذه الدعوى **أولاً**: ان الظاهر من رواية سفیان بيان حكم الزيادة السهوية من جهة وجوب سجدي السهو في فرض إحراز صحة الصلاة، فلا دلالة لها على صحة الصلاة مع الزيادة في الأركان، حتى تتعارض مع المستثنى في حديث لا تعاد.

**و ثانياً**: مع الغمض عن ذلك و تسليم كونها مسوقة لبيان صحة الصلاة أيضاً، نقول انه لا بد من تقديم الحديث على الرواية، اذ لو قدمت الرواية عليه، و التزم بعدم مبطلية الزيادة السهوية في الأركان لزم محذور اللغوية في عقد المستثنى، اذ يلزم اختصاص مبطلية الزيادة في الأركان بما لو كانت عمدية، و حينئذ لا يبقى فرق بينها و بين زيادة غير الأركان، اذ هي ايضا تكون مبطلية في ما لو كانت عمدية بمقتضى صحيحة زرارة المذكورة آنفاً، و مع ضمّ عدم الفصل بين النقيصة و الزيادة يساوي عقد المستثنى حينئذ مع عقد المستثنى منه في الحكم، فيلزم لغوية الاستثناء المزبور.

هذا و قد يقال ان اللازم حينئذ بعد تعارض حديث لا تعاد مع رواية

سفيان و تساقطهما، فيكون المرجع عموم موثقة ابي بصير "من زاد في صلاته فعلية الإعادة"، و فيه أن هذه الموثقة ايضا طرف لمعارضة رواية سفيان، بل و يقدّم رواية سفيان عليها لكونها أخص مطلقا من عمومها الشامل لصورة العمد و السهو كما هو ظاهر<sup>(١)</sup>.

اقول: أما المطلب الاول فيمكن ايراد عدة مناقشات عليه:

### المناقشة الاولى: ما ذكره من حكومة حديث لا تعاد على اطلاق مثل

موثقة ابي بصير، و ان وافق عليه جمع من الاعلام، كالسيد الخوئي "فده"<sup>(٢)</sup>، و لكنه ليس بواضح، فان كلاً منهما بلسان واحد، فاحدهما ينفى وجوب الاعادة و الآخر يثبت، فهما متعارضان، كما ذكره السيد الحكيم "فده" في موضع من كتابه<sup>(٣)</sup> والسيد الإمام "فده"<sup>(٤)</sup>، فحتى لو كانت الموثقة بصدد الارشاد الى مانعية الزيادة، لكن حيث كانت بلسان الامر بالاعادة فلا يقبل العرف حكومة حديث لا تعاد عليها، و لا اقل من الشك، على أنه لم يعلم كونها بصدد الارشاد الى المانعية، بل لعلها ناظرة الى فرض وقوع الخلل بالزيادة، فتكون على وزان حديث لا تعاد.

### المناقشة الثانية: ما ذكره من الوجه الثاني لتقديم حديث لا تعاد، و هو

اقوائية ظهور حديث لا تعاد لورود استثناء متصل به، ففيه أن هذه الاقوائية لا تشكل قرينة عرفية، نظير ما لو ورد في خطاب "أكرم كل عالم الا النحوي" و ورد في خطاب آخر "لا تكرم الفاسق"، على أن الاستثناء كان بلحاظ الموارد لا بلحاظ كيفية الخلل من زيادة او نقيصة فلا توجب اقوائية الظهور من هذه الجهة.

١ - نهاية الافكار ج ص

٢ - موسوعة الامام الخوئي ج ص

٣ - مستمسك العروة ج١ص٥٢٩، لكنه اعترف بالحكومة في بحث الخلل في الصلاة راجع: المستمسك ج٧ص٣٨٥

٤ - كتاب الخلل في الصلاة ص٤٨

الشك في المكلف به ..... ٤٣٣

**المناقشة الثالثة:** انه لو فرض تساقطهما في مورد الاجتماع فلا يكون المرجع القاعدة الاولى النافية لمبطلية الزيادة، بل المرجع مثل رواية القاسم بن عروة الدالة على مبطلية الزيادة في المكتوبة، حيث انها ليست طرفا للمعارضة مع حديث لا تعاد، بل تكون محكومة له لو كان بلا معارض، و لأجل هذه النكتة ذكر أنه لو تعارض عقد المستثنى منه من حديث لا تعاد و رواية "اذا استيقن" في الزيادة السهوية في غير الاركان و تساقطا فيكون المرجع عموم "من زاد"، و لم يستشكل عليه بأن "من زاد" طرف للمعارضة ايضا.

**المناقشة الرابعة:** ان ما ذكره مبني على كون الزيادة في الاركان داخلية في عقد المستثنى، و الا فلو كان ذلك داخلا في عقد المستثنى منه لحديث لا تعاد، فيدل حديث لا تعاد باطلاقه على عدم مبطلية الزيادة في الاركان و غير الاركان، فبناء على ما اختاره من عدم انصراف حديث لا تعاد عن صورة العمد فتكون الموثقة اخص مطلقا منه.

و القول بكون الزيادة في الاركان داخلية في عقد المستثنى لحديث لا تعاد، و ان كان هو المشهور، لكن قد يناقش فيه بدعوى أن مفاد ذيل الحديث أن منشأ الفرق بين الخمسة المستثناة و غيرها أن تلك الخمسة فريضة أي مما ثبت حكمها بالقرآن الكريم، و ما عداها سنة، أي ثبت حكمها من غير القرآن الكريم، و النهي عن الزيادة في الصلاة حتى بالنسبة الى الاركان مما لم يرد في القرآن قط، فيدخل في ما عدا الخمسة أي في عقد المستثنى منه، فيدل الحديث على عدم مبطليتها في حال السهو و النسيان، و لذا ذكر السيد الامام "قده" انه يوجد وجه لشمول حديث لا تعاد للزيادة في الاركان حيث أنها ليست من الاخلال بالفريضة حيث أن النهي عنها ليس واردا في الكتاب الكريم وانما هوسنة فيكون مشمولا لقوله "السنة لاتنقض الفريضة"، وإن استدل بروايات خاصة على مبطلية زيادة الركوع ولو

سهوا<sup>(١)</sup>، و قد ذهب بعض السادة الاعلام "دام ظله"ايضا الى شمول الحديث للزيادة في الاركان.

الا أن الظاهر عدم تمامية هذه المناقشة، لأن المحتمل من حديث لاتعاد لولا الظاهر منه هو أن الاخلال بالفريضة بأي وجه كان موجب لانتقاض الصلاة سواء كان الاخلال بها بالنقيصة او بالزيادة بعد ورود النهي عن الزيادة فيها، ويشهد لذلك ماورد من أن من أتم في السفر يعيد صلاته لأنه زاد في فرض الله<sup>(٢)</sup>، حيث يستفاد منه أن فرض الله لا بد أن لايقع الاخلال به بوجه ولو كان بالزيادة المنهي عنها، واحتمال هذا المعنى في حديث لاتعاد كافٍ في عدم جواز التمسك به في زيادة الاركان سهوا او جهلا.

**المناقشة الخامسة:** انه لا يحتاج القول بعدم مبطلية الزيادة السهوية في غير الاركان الى تقديم حديث لا تعاد على عموم "من زاد" باحد الوجهين المذكورين في كلامه، بل يمكن التوصل اليه بالروايات الواردة في خصوص زيادة سجدة سهوا، ففي صحيحة منصور بن حازم عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سألته عن رجل صلى فذكر أنه زاد سجدة قال لا يعيد صلاة من سجدة و يعيدها من ركعة<sup>(٣)</sup>، كما ورد النص الخاص على عدم مبطلية السلام الزائد سهوا كموثقة عمار عن رجل صلى ثلاث ركعات و هو يظن أنها أربع فلما سلم ذكر أنها ثلاث، قال: بيني على صلاته متى ما ذكر، و يصلي ركعة و يتشهد و يسلم و يسجد سجدي السهو، و قد جازت صلاته<sup>(٤)</sup>، و لا يبعد الغاء الخصوصية من مثلها الى الزيادة السهوية في بقية الاجزاء غير الركنية، نعم يشكل الغاء الخصوصية الى زيادة تكبيرة الاحرام سهوا، اذ يحتمل مبطليتها كما أن نقيصتها سهوا مبطله للصلاة.

١- الخلل في الصلاةص٣٧٩و٣٩٠

٢- وسائل الشيعة ج٨ص٥٠٨

٣- وسائل الشيعة ج٦ ص ٣١٩

٤- وسائل الشيعة ج٨ص٢٠٣

كما يمكن التوصل الى ذلك بما ذكره من عدم الفصل بين الزيادة و النقيصة في الحكم، و المفروض أن حديث لا تعاد نص في عدم مبطلية النقيصة السهوية في غير الاركان، و ان كنا لا نرى مستندا واضحا في دعوى عدم الفصل.

و أما المطلب الثاني: فيتوجه عليه ايضا عدة مناقشات:

**المناقشة الاولى:** ما قد يظهر من كلماته من أن رواية زرارة و بكير و ان رويت في موضع من الكافي و التهذيب بسند صحيح عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: إذا استيقن أنه زاد في صلاته المكتوبة لم يعتد بها، و استقبال صلاته استقبالا إذا كان قد استيقن يقيناً<sup>(١)</sup>، لكن رويت في موضع آخر من الكافي عن زرارة بزيادة كلمة "ركعة" بعد قوله "المكتوبة"<sup>(٢)</sup>، و لا يحتمل عرفا تعدد الرواية بعد اتحادهما متنا و سندا، فلا يثبت اطلاق الرواية لغير زيادة الركعة.

**المناقشة الثانية:** ان ما ذكره من وجوه ثلاثة لتقديم عقد المستثنى منه لحديث لا تعاد على عموم رواية "إذا استيقن" فيرد على ما ذكره من الوجه الاول عدم دليل واضح و مطلق على تمامية دعوى عدم الفصل بين حكم النقيصة و الزيادة السهويتين و يرد على ما ذكره من الوجه الثاني أن ما ذكره مبني على قبول كبرى انقلاب النسبة، و هذه الكبرى غير مقبولة بنظره<sup>(٣)</sup> و هو الصحيح، و يرد على ما ذكره من الوجه الثالث أنه لا يكفي ذلك في الجمع العرفي، فانه يلزم وجود قرينية نوعية بين الخطابي و مجرد وجود القدر المتيقن لكل من الخطابين لا يشكل قرينية عرفية لصرف كل منهما عن غير القدر المتيقن، و المثال الفقهي المعروف له ما ورد من ان ثمن

١ - الكافي ج٦ ص ٢٦٧ ، التهذيب ج ٢ ص ١٩٤

٢ - الكافي ج٦ ص ٢٥١ وسائل الشيعة ج ٦ ص ٣١٩

٣ - نهاية الافكار ج ٤ القسم الثاني ص ١٦٦

٤٣٦ ..... ابحاث اصولية-مباحث الحجج-الجزء الرابع

العذرة سحت و ورد أنه لأبأس بيع العذرة، نعم اذا كان الخطابان قطعي الصدور و الجهة، فبذلك يعلم إرادة ذلك منهما، و هذا اجنبي عن الجمع العرفي .

**المناقشة الثالثة:** انه لم يكن يحتاج الى هذا التطويل بعد ما ادعى من عدم الفصل بين الزيادة و النقيصة، حيث ان حديث لا تعاد نص في عدم مبطلية النقيصة السهوية في غير الاركان و بناء على عدم الفصل يصير نصا في عدم مبطلية الزيادة السهوية في غير الاركان فيوجب حمل "اذا استيقن" على الزيادة في الاركان .

و أما المطلب الثالث فيتوجه عليه ايضا عدة مناقشات :

**المناقشة الاولى:** ما فرضه من أنه لو استقرت المعارضة بين عموم عقد المستثنى من حديث لا تعاد الدالّ على مبطلية الزيادة السهوية في الاركان و بين رواية سفيان الدالة على مبطليتها يكون المرجع القاعدة الأولية النافية للبطلان، فيرد عليه أنه بعد تساقطهما يكون المرجع ما دل على النهي عن الزيادة في الصلاة، كرواية القاسم بن عروة .

**المناقشة الثانية:** انه توجد روايات خاصة تدل على بطلان الصلاة بزيادة ركعة او زيادة الركوع او السجدين كما اعترف به، فتكون موجبة لاختصاص رواية سفيان بغير الاركان .

**المناقشة الثالثة:** لا اشكال و لا خلاف في كون القدر المتيقن من الحديث فرض النسيان، فكأنه صرح بأن الاخلال عن نسيان بغير الاركان ليس بمبطل بخلاف الاركان، و قد اعترف أنه على فرض اختصاص حديث لا تعاد بالسهو و النسيان فيكون عقد المستثنى فيه اخص مطلقا من رواية سفيان .

**المناقشة الرابعة:** ما مر من أنه بناء على أن الزيادة في الاركان اخلال

الشك في المكلف به ..... ٤٣٧

بالسنة، فتكون داخلة في المستثنى منه لحديث لا تعاد، و احتمال ذلك كافٍ لارتفاع اساس اشكال المعارضة.

**المناقشة الخامسة:** ان ما ذكره (من أنه لو كانت الزيادة السهوية في الاركان غير مبطللة فبمقتضى عدم الفصل بين الزيادة و النقيصة تكون النقيصة السهوية في الاركان غير مبطللة ايضاً، و تختص المبطلية بنقيصتها العمدية، و حينئذ فينهدم الفرق بين الاركان و غير الاركان فيلزم لغوية الاستثناء المزبور) فيرد عليه أنه لا دليل بتاتا على أنه اذا كانت الزيادة السهوية في الاركان غير مبطللة فتكون النقيصة مثلها، بل مر دعوى كون الزيادة في الاركان اخلالاً بالسنة، و قد التزمنا وفاقاً لجماعة ببطلان الصلاة بنقيصة تكبيرة الاحرام دون زيادتها سهواً، لاندراجها في المستثنى منه من حديث لا تعاد.

**المناقشة السادسة:** ان ما ذكره (في رد دعوى الرجوع إلى عموم قوله "من زاد في صلاته فعليه الإعادة" بعد تعارض حديث لا تعاد مع رواية سفيان من أن رواية سفيان كما تعارض الحديث، كذلك تعارض العموم المزبور، بل و تقدم عليه لكونه أخص منه) لا يخلو من غرابة، و لا يتلائم مع بقية كلماته، فان نفس ما ادعاه من اخصيتها من عموم "من زاد" هو السبب في عدم معارضتها معه، فيكون هذا العموم هو المرجع بعد سقوطها كما في كل عام فوقاني بعد تعارض الخاصين.

و كيف كان فالمهم ما ذكره من عدم دلالة رواية سفيان على صحة الصلاة الا في الجملة، فلا تعارض ما يدل على مبطلية الزيادة السهوية في الاركان، على أن سندها لا يخلو عن اشكال، و ان امكن تصحيحه، لكون مراسيل ابن ابي عمير حجة عندنا، نعم لا يكفي رواية ابن ابي عمير مع الوساطة عن سفيان بن السمط، لكن روى في الكافي رواية أخرى عن ابن

ابي عمير عن سفيان بن السمط بلا واسطة<sup>(١)</sup>.

هذا و قد تحصل مما ذكرناه أن الزيادة السهوية مبطله في الاركان أي الركوع و السجدة من ركعة، و ذلك لعدم الجزم باندرج الزيادة في الاركان في عقد المستثنى منه في حديث لا تعاد، مضافا الى معارضته مع عموم "من زاد في صلاته فعليه الاعادة" ثم يرجع الى مثل رواية قاسم بن عروة الناهية عن الزيادة في المكتوبة، نعم لو قلنا باندرج الزيادة السهوية في الاركان في عقد المستثنى منه لحديث لا تعاد، كما عليه السيد الامام "فده" و بعض السادة الاعلام "دام ظله" و قلنا بحكومته على مثل "من زاد" ايضا لم يكن في البين ما يمنع من جريان حديث لا تعاد، الا ما ورد في مثل صحيحة منصور بن حازم عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سألته عن رجل صلى فذكر أنه زاد سجدة قال لا يعيد صلاة من سجدة و يعيدها من ركعة<sup>(٢)</sup>، بناء على ظهور الركعة بقريئة المقابلة مع السجدة الواحدة في الركوع لا الركعة الكاملة، و لكنه غير واضح.

و حيث أنا نتمسك لعدم مبطلية الزيادة في غير الاركان بالدليل الوارد في زيادة سجدة واحدة او سلام لا بحديث لا تعاد لمعارضته مع "من زاد" فلا يمكننا الغاء الخصوصية منهما الى زيادة تكبيره الاحرام.

### خاتمة في شرائط جريان أصل البراءة

ذكر الاعلام هنا شرطين لجريان البراءة:

احدهما: اشتراط الفحص عن الحجة على التكليف، فلا تجري البراءة في الشبهات الحكمية قبل الفحص.

و ثانيهما: اشتراط عدم استلزامها للضرر على الآخرين، و هذا ما ذكره

١ - الكافي ط دار الحديث ج١٣ ص١٧٣

٢ - وسائل الشيعة ج٦ ص ٣١٩



الشك في المكلف به ..... ٤٣٩

الفاضل التونسي "ره" فممنع من جريان البراءة عن الضمان، في موارد الشك في الضمان و مثل له بما لو فتح قفص الطير المملوك لشخص فطار الطير و لم يرجع، فالكلام يقع في مقامين:

### وجوب الفحص في الشبهة الحكمية

**المقام الاول:** في وجوب الفحص عن الحجة على التكليف قبل إجراء أصل البراءة أو أي أصل مؤمن آخر، و البحث عن ذلك تارة بلحاظ الشبهات الحكمية، و أخرى بلحاظ الشبهات الموضوعية.

أما الشبهة الحكمية فالأصل المؤمن فيها تارة يكون هو البراءة العقلية فلم أر من شكك في عدم جريانها قبل الفحص عدا المحقق الاصفهاني "قده"، فانه انكر اشتراط جريانها بالفحص، بدعوى أن موضوع وجوب الطاعة عقلا الحكم الفعلي للمولى، و الحكم التكليفي حيث يكون انشاء البعث بداعي جعل ما يمكن ان يكون داعيا للمكلف نحو الفعل، بحيث لو كان العبد منقادا لصار داعيا له بالفعل نحوه، و فعلية أي شيء هو أن يتحقق فيه العلة الغائية من ايجاده، فاذا تحققت هذه العلة الغائية فيه يصير فعليا، ففعلية الحكم هو أن يبلغ حدًا يمكن ان يكون داعيا نحو الفعل، و الحكم ما لم يصل الى حد الوجود العلمي في افق النفس فلا يكون قابلا للباعثية أو الزاجرية بنفسه على أي تقدير، بدهاة أن وجوده الواقعي لا يعقل أن يكون موجبا لانقداح الداعي في النفس، بل بوجوده الحاضر في افق النفس، لعدم السنخية إلا بين وجوده النفساني و انقداح الداعي في النفس، فالداعي بالذات هو الوجود العلمي للامر، و هذا يوجب اتصاف الأمر الخارجي بالداعوية بالعرض، و من البين أن الأمر بوجوده الحاضر في النفس إنما يكون داعيا على أي تقدير اذا كان داعيا بوجوده العلمي التصديقي، و أما الأمر المحتمل، فانما يوجب اتصاف الامر الخارجي بالداعوية بالعرض على

تقدير مطابقة الاحتمال للواقع، ففرض جعل الأمر الخارجي داعيا بنفسه، لا على تقدير، هو فرض جعل وجوده العلمي التصديقي داعيا، لا الأعم منه و من وجوده الاحتمالي، فكون وجوده الاحتمالي داعيا على أي تقدير، يستدعي جعل الاحتمال منجزا، و المفروض أنه ليس في البين إلا التكليف الواقعي الذي قام عليه طريق واقعي، و عليه: فلا يعقل فعلية الأمر الواقعي الذي عليه طريق واقعي بنحو الباعثية و المحركة إلا بعد وصوله حقيقة، و إذا لم يكن فعليا و باعنا حقيقيا فكيف يعقل أن يكون منجزا، حتى يكون احتمال ما احتمال المنجز ليمنع من جريان قاعدة قبح العقاب بلا بيان، كما أن الأمر الطريقي بتصديق العادل الموجب لحجية الخبر مثلا حيث إنه بداعي اتصال الواقع بعنوان آخر، أو إنه يوجب اعتبار الخبر وصولا، فلا محالة ليس وجوده الواقعي كوجود التكليف الواقعي فعليا يترتب عليه الأثر، إذ ما لا وصول له فعلا كيف يكون وصولا للواقع عنوانا او اعتبارا؟.

فاحتماله احتمال حكم طريقي غير فعلي، و مجرد الاحتمال لا دليل عقلا على كونه موجبا لبلوغ الحكم الطريقي إلى مرتبة الفعلية.

و عليه فليس مخالفة الحكم غير الواصل ظلما للمولى و هتكا له و خروجا عن زي عبوديته، نعم قد يقال بأن نفس ترك الفحص عن حكمه مصداق لظلمه و هتكه و خروج عن زي عبوديته، لكنه خلاف الوجدان، و عليه فتجري البراءة العقلية ما لم يصل التكليف و لو اجمالا، و لا يقاس بوجود النظر في معجزة من يدعي النبوة، فانه تارة يكون قبل ثبوت نبوة نبيّ رأسا، فان الوجه فيه علمه بأنه لا بد من نبي مبلغ عن الله تعالى، فتجب معرفته، و يتوقف على الفحص بالنظر إلى معجزة من يدعيها فيجب، و أخرى- يكون بعد ثبوت نبوة نبي سابق، لكنه حيث يحتمل بعثة نبي آخر، فيحتمل صدق مدعي النبوة، و لمكان أهمية أمر النبوة، و أنه لو كان نبيا كان إنكاره موجبا للخلود في النار يحكم العقل بمنجزية احتمال نبوته،

لمكان الاهمية على تقدير واقعيتها<sup>(١)</sup>.

و انت ترى أن ما ذكره لا يعدو عن كونه مناقشة لفظية، فانه -مضافا الى أن الحكم الواقعي المحتمل فيما يكون ثابتا واقعا يصدق عليه عرفا أنه هو الداعي و المحرك نحو الفعل- لا يهّم أن يصدق على الامر الواقعي المحتمل أنه الداعي و المحرك بالعرض أي بالنظر العرفي، او أن احتمالاه هو الداعي و المحرك، بل المهم أننا ندرك بوجودنا عدم قبح عقاب المولى عبده الذي ترك النظر الى مظان وجود بيان المولى فيه مع كون ديدن المولى نصب البيان في معرض الوصول دون ايصاله الى المكلف خارجا، بل يكفي الشك في قبح العقاب في حكم العقل بلزوم دفع العقاب المحتمل، فان سمينا الحكم الفعلي بالحكم الذي وصل الى حد يلزم العقل امتثاله فيكون هذا الحكم فعليا.

كل ذلك بناء على قبول البراءة العقلية، الا أننا ناقشنا في حكم العقل برخصة العبد الشاك في تكليف المولى الحقيقي جل و علا، و لم نجزم بقبح عقابه الا اذا اعتقد ثبوت البراءة العقلية، نعم لا نأبى عن قبول البراءة العقلائية التي لا ريب في عدم جريانها قبل الفحص عن البيان على التكليف من قبل مولى ديدنه على نصب البيان في معرض الوصول، دون ايصاله الى عبيده خارجا، و تقوم هذه البراءة العقلائية التي استكشفتنا امضاءها من عدم الردع عنها مقام البراءة العقلية.

و أما البراءة الشرعية فاستدل على اشتراط الفحص في جريانها بعدة وجوه، بعضها يمنع من وجود المقتضي لجريان البراءة و بعضها بيدي وجود المانع، و عمدة تلك الوجوه ما يلي:

**الوجه الاول:** ما ذكره السيد الخوئي "قده" من أن انصراف ادلتها عما قبل الفحص بموجب حكم العقل بلزوم الفحص عن البيان المنصوب من

قبل المولى على التكليف<sup>(١)</sup>.

و الظاهر أنه يرى هذا الحكم العقلي بديهيا، حيث صرّح في ابحاثه في الفقه بأن حكم العقل النظري أي غير البديهي ليس الا مقيدا منفصلا للخطاب.

و كيف كان فيرد عليه أن من الواضح أن حكم العقل بلزوم الفحص حكم اقتضائي تعليقي، و ليس تنجيزيًا لا يمكن للشارع الترخيص في تركه، فيكون اطلاق خطاب البراءة واردا عليه و لا موجب لمنعه من جريانه ما لم يرجع الى ارتكاز عقلائي واضح على لزوم الفحص.

**الوجه الثاني:** ما في البحوث من أنه مهما وجد ارتكاز عقلائي بنكتة عامة في موردٍ، و ورد من الشارع نصّ يطابقه كان ظاهر ذلك الخطاب إمضاء القانون العقلائي بما له من نكتة مركوزة، فلا ينعقد فيه إطلاق أوسع من دائرة ذلك الارتكاز العرفي و العقلائي، و إن فرض عدم قيد فيه بحسب المدليل اللغوية، و حينئذ يقال في المقام بأن أدلة البراءة الشرعية تنصرف إلى إمضاء القانون العقلائي بمعدرية الجهل و بما أن هذا القانون مختص عندهم بما بعد الفحص، فلا ينعقد في أدلة البراءة إطلاق لأكثر من ذلك.

**لا يقال:** غاية ما يثبت بهذا الوجه عدم الدليل على البراءة في الشبهة الحكمية قبل الفحص، و لكن حيث ان هذه المسألة الأصولية بنفسها شبهة حكمية، فلو فحص فيها المجتهد و لم يجد دليلا على وجوب الاحتياط في الشبهات الحكمية قبل الفحص -و إلا كان ذلك الدليل هو المدرك على لزوم الاحتياط- أمكنه إجراء البراءة الشرعية عن وجوب الاحتياط، و هي تؤمن عن الواقع.

**فانه يقال:** اولاً: ان دائرة الارتكاز العقلائي المذكور تشمل البراءة

الشك في المكلف به ..... ٤٤٣

الطولية أي البراءة عن وجوب الاحتياط أيضا، حتى وإن كان جريانها بعد الفحص عن جعل إيجاب الاحتياط، لأنها تريد التأمين عن الواقع في هذه المرتبة، فما دام لم يفحص المكلف عن الواقع لا يمكنه إجراء البراءة الطولية أيضا.

و ثانيا: انه يمكن دعوى امضاء الشارع للارتكاز العقلاني القائم على لزوم الفحص أي على تنجز التكليف مع وجود البيان في معرض الوصول عليه من قبل المولى الذي صار ديدنه نصب البيان في معرض الوصول الى العبد دون ايصاله الى كل واحد واحد منهم خارجا، و عدم الردع عنه كاشف عن امضاءه<sup>(١)</sup>.

اقول: يلاحظ على ما ذكره أنه ليست نكتة البراءة العقلائية الا تسهيل الامر على العبيد، و مادام لا يوجد استنكار في مرتكز العقلاء عن توسعة الشارع للبراءة، لمزيد التسهيل على المكلفين، فلا موجب لانصراف الخطاب عنه، و لذا قد يلتزم بشمول خطاب البراءة للشبهة الموضوعية قبل الفحص، مع أنه لا توجد في مرتكز العقلاء براءة في مثلها، الا أن المهم أنهم لا يستبعدون جعل الشارع للبراءة بنحو اوسع من براءتهم، فيختلف ذلك عما لو كانت نكتة الحكم مركوزة عند العقلاء، و هذه النكتة توجب تضيق دائرة الجعل، كما مرّ من انصراف قاعدة الميسور الى موارد تعدد المطلوب، لكون النكتة المركوزة في نفوس العقلاء مختصة بتلك الموارد، و مما يشهد على ما ذكرناه من أن ضيق الارتكاز لا يوجب انصراف الخطاب المطلق، أن من البعيد جدا أن يلتزم بأن حرمة الكذب تنصرف الى الكذب الذي يكون قبيحا في مرتكز العقلاء، لا الكذب الذي يجلب نفعا للآخرين، كالكذب الموجب لفرح الغير و نحو ذلك، او قتل مريض او انسان كبير السن بطلب نفسه لتخليصه من الاوجاع و الآلام الشديدة، او

يلتزم بانصراف حرمة الربا الى الربا الذي يكون في مرتكز العقلاء ظلما قبيحا، فلا تشمل مثل اخذ الربا في القرض للاتجار و نحو ذلك .  
و أما ما ذكره من أنه يمكن دعوى امضاء الشارع لحكم العقلاء بوجوب الفحص ففيه أنه يحتمل كون الفحص راجحا بنظر الشارع و ارتكاز العقلاء على لزومه لا يشكّل خطرا على أغراضه كي يكون سكوته عن الردع عن لزومه اخلالا بغرضه، و قد ذكرنا نظير ذلك في احراز امضاء بناء العقلاء على لزوم تقليد الأعم، نعم ما ذكره من كون ارتكاز لزوم الفحص موجبا لانصراف دليل البراءة عن جريان البراءة عن وجوب الاحتياط في الشبهة الحكمية قبل الفحص عن البيان على التكليف الواقعي و لو بعد الفحص و اليأس عن الظفر على الدليل على وجوب الاحتياط في محله .

**الوجه الثالث:** ما هو الصحيح من كفاية انصراف خطاب البراءة الشرعية عن الشبهة الحكمية قبل الفحص بموجب الارتكاز العقلائي على لزوم الفحص، حيث يحكم العقل بالوجدان بالتنجز و صحة العقاب فيها، و لو بعد وجود هذا الارتكاز العقلائي في نفس المكلف .

**الوجه الرابع:** ما في البحوث من دعوى قصور المقتضي، بعد ملاحظة مجموع أدلة البراءة بعضها مع بعض، فان ما تم لدينا من أدلة البراءة من الكتاب الكريم آيتان: إحداهما: قوله تعالى "لا يكلف الله نفسا الا ما آتاها" و الثانية قوله تعالى "ما كان الله ليضل قوما بعد إذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون" و هما تدلان بلحاظ عقد المستثنى على عدم البراءة عند ثبوت الإيتاء و التبيين للناس، و ليس المتفاهم عرفا من ذلك انه لا بد و أن يطرق المولى باب كل مكلف و يؤتية الحكم، بل اللازم جعله في معرض الوصول إلى المكلفين و هو أعمّ من فرض الوصول إليه فعلاً، فتتعارض الآيتان بالعموم من وجه مع مثل حديث الرفع، لو فرض شموله لما قبل الفحص، فيكون اطلاق الحديث مخالفا لاطلاق الكتاب الكريم، فيشملة ما دل على

الشك في المكلف به ..... ٤٤٥

عدم حجية ما خالف الكتاب، و لا أقل من تعارضهما و تساقطهما في مورد الاجتماع و هو صدور البيان على التكليف قبل وصوله الى المكلف بفحصه عنه.

ان قلت: غاية ما يثبت من تقديم إطلاق الكتاب على إطلاق الحديث اشتراط عدم وجود بيان في معرض الوصول لجريان البراءة، و لكنه يمكن تنقيحه باستصحاب موضوعي و هو استصحاب عدم البيان.

قلت: ان ما يدلّ كالأيتين على لزوم الاحتياط في موارد وجود البيان في معرض الوصول على التكليف، يلغي بنفسه جريان أي اصل مؤمن كالبراءة او الاستصحاب الموضوعي في مورد الشك في وجود البيان في معرض الوصول، أي يجعل احتماله منجزا، لا أن يجعل وجوب الاحتياط مشروطا بوجود البيان في معرض الوصول بحيث يكون ذلك مأخوذا في موضوع إيجاب الاحتياط بل يجعل احتماله منجزا<sup>(١)</sup>.

اقول: مضافا الى ما سبق في اول بحث البراءة من المنع من دلالة الآيتين على البراءة، نقول انه لم يظهر منهما المفهوم المخالف و هو عدم جريان البراءة في مورد الشبهة قبل الفحص، فانه لا تعني الآية الاولى تحقق التكليف في جميع موارد الايتاء، فتري أن القدر المتيقن من الايتاء هو اعطاء القدرة على الفعل او اعطاء المال في مورد وجوب الانفاق، و لا يعني الآية ثبوت التكليف في جميع موارد اعطاء القدرة او المال، و هكذا الآية الثانية لا تعني أنه يتحقق التسجيل في الضالين أي يثبت استحقاق العقاب بمجرد تبين الواجبات و المحرمات، فان الغاية ليس له مفهوم مطلق، فيكون كما لو قال شخص "لا افعل ذلك حتى يجيء زيد" فليس معناه أنه بمجرد مجيئه يفعل ذلك، بل لعل فعله يكون بعد استشارة زيد و امره اياه بالفعل

بعد ما جاء.

**الوجه الخامس:** ما في البحوث ايضا من أنه يكفي في اجمال الخطاب احتمال وجود قرينة نوعية متصلة، و هي الارتكاز المتشرع على عدم جريان البراءة قبل الفحص حيث كان يعرف من حال النبي و الأئمة (عليهم السلام) شدة اهتمامهم بنشر الأحكام و تعليمها للناس و حتّمهم على تعلمها، فانه إن لم يوجب القطع بكونه قرينة لبية صارفة فلا أقل من احتمال قرينته الموجب للإجمال<sup>(١)</sup>.  
و لا بأس بما افاده.

**الوجه السادس:** ما في البحوث ايضا من أنه بناء على المسلك الصحيح -خلافا للمشهور- من تنافي الاحكام الظاهرية و لو قبل الوصول، فحجية الامارة في معرض الوصول لا تجتمع مع جريان البراءة، فيكون دليل حجية الامارة كخبر الثقة مثلا مخصصا لدليل البراءة بفرض عدم وجود خبر الثقة، فمع الشك قبل الفحص في قيام خبر الثقة يكون التمسك بدليل البراءة تمسكا بالعام في الشبهة المصدقية للمخصص، و أما الشك فيه بعد الفحص فلا يضر، لعدم اطلاق دليل حجية خبر الثقة الذي عمدته السيرة بالنسبة حجية مثل هذا الخبر الذي ليس في معرض الوصول و ان كان موجودا واقعا.

ثم ذكر أن هذا الوجه لا يمنع من جريان الاصل المؤمن الطولي، و هو إما استصحاب عدم قيام خبر الثقة، او البراءة عن وجود الحججة في هذا المورد، فانه لا تنافي بينه و بين حجية خبر الثقة واقعا، لأن نسبته اليه كنسبة الحكم الظاهري الى الحكم الواقعي، و لا تنافي بينهما<sup>(٢)</sup>.

اقول: هذا الوجه يختص بما اذا كان يحتمل المكلف وجود امانة تعبدية

١ - بحوث في علم الأصول ج ٥ ص ٣٩٩

٢ - بحوث في علم الأصول ج ٥ ص ٣٩٩



كخبر الثقة او خبر قطعي الصدور ظني الدلالة، فلا يجري في الموارد التي يقطع بعدم امارة تعبدية في معرض الوصول، و انما يحتمل امكان تحصيل العلم بالتكليف من خلال تراكم الظنون، فانه ليس هناك حجية واقعية بالفعل، و كيف كان فيرد عليه ما ذكرنا في محله من عدم اطلاق في دليل حجية الامارة لما قبل وصولها ما لم يتم دليل على وجوب الفحص عنها، كما في الشبهة الموضوعية قبل الفحص، فانه بناء على كون دليل حجيتها هو بناء العقلاء فهو دليل لبي لا يعلم بشموله لهذا الفرض، و ان كان دليلها مثل قوله (عليه السلام) في صحيحة الحميري "العمري ثقني فما أدى اليك عني فعني يؤدي، وما قال لك عني فعني يقول، فاسمع له وأطع، فانه الثقة المأمون" كما هو المختار، فلا يحصل الجزم بعدم الخصوصية للتعبير بما قال لك و ما أدى اليك" و هو ظاهر في الوصول، فحينئذ يرجع الى عموم دليل البراءة عن التكليف الواقعي المشكوك في هذا الفرض.

**الوجه السابع:** ما في البحوث ايضا من أن الظاهر عرفا من خطاب الحكم الواقعي بمؤونة المرتكز العقلاني و المتشرعي اهتمام الشارع بحفظه في مورد معرضيته للوصول، فينعقد للخطاب الدال على الحكم الواقعي دلالة التزامية عرفية على إيجاب الاحتياط قبل الفحص، تجاه الواقع بهذا المقدار، و عليه فإذا كانت الشبهة قبل الفحص، و احتملنا وجود خطاب كذلك، لم يجز الرجوع إلى البراءة، لأن دليلها ليس بصدد نفي الإلزام الواقعي، و لكن هذا المقدار انما يمنع من التمسك باصل البراءة الشرعية، و لا يمنع من التمسك بالبراءة العقلية بناء على جريانها في الشبهة الحكمية قبل الفحص، فلأجل المنع عن جريانها لابد من ضم مطلب آخر الى ما ذكرناه و هو وصول خطاب حجية خبر الثقة، فانه يدلّ بحسب الفرض على لزوم الاحتياط في فرض الشك قبل الفحص في وجود خبر الثقة في معرض الوصول.

اقول: يلاحظ عليه اولاً: ان كون لزوم الاحتياط في الشبهة قبل الفحص مركوزا في ذهن العقلاء و المتشرعة و ان كان صحيحا، حسب ما مرّ في الوجه الثاني و الثالث، و لكنه لا يعني كونه موجبا لانعقاد ظهور التزامي في خطاب التكليف الواقعي، فان انعقاد الظهور الالتزامي يختص باللازم البين بالمعنى الأخصّ، أي ما يكون الالتفات الى الملزوم كافيا في الالتفات الى اللازم، و ليس المقام من هذا القبيل، بل هو إما من اللازم البين بالمعنى الاعم، او اللازم غير البين، نظير ارتكازية لزوم الاحتياط في فرض العلم الاجمالي او لزوم احراز الامتثال، و مع عدم انعقاد الظهور فنحتاج الى العلم بالملازمة.

و ثانيا: انه لو فرض انعقاد ظهور التزامي لخطاب التكليف الواقعي في الاهتمام به في الشبهة قبل الفحص، فلا يزيد على وجود خطاب يدلّ بمدلوله المطابقي على وجوب الاحتياط، و الذي يعني ابراز الاهتمام بالتكليف الواقعي على تقدير وجوده في ظرف الشكّ، أي ثبوت الملازمة بين ثبوت التكليف واقعا و الاهتمام به في حال الشك، و لا وجه لعدم جعل خطاب البراءة في قبالة، بعد كون مدلول ذلك الظهور الالتزامي ايضا حكما ظاهريا، و النسبة بينهما عموم و خصوص من وجه، بناء على ما هو الظاهر المقبول عنده "قده" من انصراف دليل البراءة عن الشبهة المقرونة بالعلم الاجمالي، كما أن الظهور الالتزامي مطلق، يشمل الشبهة البدوية قبل الفحص و الشبهة المقرونة بالعلم الاجمالي، و ليس الظهور الالتزامي مختصا بالشبهة قبل الفحص حتى يكون اخص مطلقا من خطاب البراءة، حيث ان خطاب البراءة ينفي الملازمة بين ثبوت التكليف واقعا و بين الاهتمام به في حال الشك، اذ مفاده الرفع الظاهري أي عدم وجوب الاحتياط بالنسبة الى الحكم الواقعي في حال الشك، فيتعارض بالعموم من وجه مع الظهور الالتزامي لخطاب التكليف الواقعي في اثبات الملازمة المذكورة لفرض

الشك في المكلف به ..... ٤٤٩

الشك قبل الفحص، نعم لو احرز اتفاقا أنه على تقدير ثبوت تكليف واقعا فيهمتم المولى بحفظه في حال الشك، فهذا يعني العلم بالملازمة فلا مجال فيه للتمسك بأصل البراءة.

**الوجه الثامن:** وجود المانع و هو وجود العلم الإجمالي بالتكليف او بالحجة في الشبهات قبل الفحص.

و قد اورد عليه بايرادين متعاكسين:

**الايراد الاول:** ما ذكره صاحب الكفاية من أن هذا العلم الإجمالي ينحلّ بالظفر بالمقدار المعلوم بالإجمال من التكاليف بعد الفحص في جملة من الشبهات، فلا يكون مانعا عن جريان البراءة في سائر الشبهات.

و أجاب عنه المحقق النائيني "قده" بأن المعلوم بالإجمال ذو علامة و تميّز، حيث ان المعلوم بالاجمال وجود مقدارٍ من التكاليف في ضمن الأمارات المعتبرة في معرض الوصول، فالعلم الاجمالي المتعلق به لا ينحلّ بالظفر بمقدار من التكاليف لا يقلّ عن المعلوم بالاجمال، لأن الواقع تنجز بما له من العلامة و التميز، نظير أن يعلم إجمالا بدين مردد بين الأقل و الأكثر مع العلم بكونه مضبوطا في الدفتر فهل يتوهم أحد جواز الرجوع إلى البراءة في المقدار الزائد على المتيقن قبل الفحص عما في الدفتر.

و فيه **اولا:** انه اذا كان المعلوم بالاجمال الذي له علامة مرددا بين الاقل والاكثر، فينحلّ العلم الاجمالي انحلالا حقيقيا بالظفر بالمقدار المتيقن المنطبق عليه العلامة، ويكون الشك في المقدار الزائد عليه شكاً بدويا.

**و ثانيا:** ان ما ذكره لا يمنع من الانحلال الحكمي بجريان الاصل بلا معارض في الزائد على المقدار المتيقن.

ثم ان لازم ما ذكره المحقق النائيني "قده" أنه لو علم بأنه اتلف كيسا مشتملا على فلوس زيد، وكان مقداره مرددا بين الاقل والاكثر أنه يجب

## ٤٥٠..... ابحاث اصولية-مباحث الحجج-الجزء الرابع

الاحتياط باداء الاكثر، لكون المعلوم بالاجمال ذا علامة، و يبعد التزامه به .  
فالانصاف تمامية ايراد صاحب الكفاية فنيًا، الا أن العلم الاجمالي لا  
ينحلّ خارجا عادة، الا لمن لاحظ اغلب روايات الوسائل مثلا في جميع  
الابواب، فصغرى هذا الايراد لا يتحقق عادة الا لمن لاحظ اغلب  
الروايات.

**الايراد الثاني:** ما يقال من أن هذا العلم الإجمالي بالتكليف ان كان  
حاصلا فكما يمنع من جريان البراءة في الشبهة قبل الفحص كذلك يمنع  
من جريانها بعده، لأن العلم الإجمالي حاصل في مجموع الشبهات.  
و قد اجيب عن هذا الايراد بعدة اجوبة:

منها: ما عليه المشهور من انحلال العلم الاجمالي الكبير بوجود تكاليف  
في الشريعة بسبب العلم الاجمالي الصغير بوجود تكاليف -لا تقلّ عن مقدار  
تلك التكاليف المعلومة بالعلم الاجمالي الكبير- في دائرة الامارات المعتبرة  
القابلة للوصول.

و لكن سبق منّا المنع من ذلك في بحث مقدمات الانسداد فراجع.  
و منها: ما في البحوث من أنه حيث تقيّد البراءة بغير مورد وجود الامارة  
المعتبرة في معرض الوصول بناء على ما مر في الوجه السادس، ففي كل  
موردٍ ظفرنا بالامارة بعد الفحص فينكشف عدم جريان البراءة واقعا و في  
كل موردٍ فحصنا و لم نجد امانة في معرض الوصول فينكشف لنا جريان  
البراءة فيه واقعا من دون أي معارض لها<sup>(١)</sup>.

نعم هذا البيان لا يتم على مسك أصحاب عليّة العلم الاجمالي لوجوب  
الموافقة القطعية، لأن المانع من منجزية العلم الاجمالي عندهم هو اقتران

---

١ - و نحوه ما مرّ من البحوث من كون المدلول الالتزامي لخطاب التكليف لزوم الاحتياط و  
الغاء البراءة في الشك قبل الفحص، حيث انه بناء عليه يكون مورد العلم الاجمالي بخطاب  
التكليف من قبيل اشتباه الحجّة باللاحجة بالنسبة الى جريان البراءة، دون التعارض.

حدوثه بمنجز تفصيلي على احد الطرفين، فحيث لم يثبت كون تلك الأمانة منجزة بمجرد معرضيتها للوصول -لأننا في المقام بصدد تنجيز الشبهات قبل الفحص فلا يصح أن نجعلها مفروغا عنها في الاستدلال- فلا يفيد الظفر بها متأخرا عن حدوث العلم الاجمالي لانحلاله الحكمي .

و يلاحظ عليه **اولاً**: ما مرّ من أنه لا دليل على حجية الأمانة الا بمقدار وصولها، فلو كانت واصلة اجمالاً فتكون حجيتها على وزان حجية العلم الاجمالي، فلا فرق بين مسلك المشهور و مسلكه من حيث مقام الاثبات، فكما أن مشكلة الاصل المؤمن في اطراف العلم الاجمالي بالتكليف التعارض بمناط المناقضة العقلائية مع التكليف المعلوم بالاجمال فكذلك في اطراف العلم الاجمالي بالحجة، تكون مشكلة الاصل هي التعارض بين الاصلين الموجب لتساقطهما، فلا يكون من قبيل اشتباه الحجة باللاحجة .

**و ثانياً**: لو سلّمنا ما ذكره من كون جريان الاصل في اطراف العلم الاجمالي بالحجة من قبيل اشتباه الحجة باللاحجة، فهذا يختص بالبرائتين العرضيتين أي ما يجري للتأمين عن التكليف الواقعي المشكوك، و لا يعني ذلك عدم المعارض للبراءة العرضية عن التكليف الواقعي في غير مورد الأمانة في معرض الوصول، بل انها متعارضة مع البراءة الطولية عن الحكم الظاهري -أي الحجية- حيث تجري هذه البراءة الطولية في مورد الشك في وجود الامارة في معرض الوصول و لو كانت الامارة موجودة واقعا، و تكون مؤمنة حسب مبناه، و نكتة معارضتهما أنهما يؤديان إلى الترخيص في المخالفة القطعية للعلم الاجمالي، نعم بناء على ما مرّ منّا سابقا من لغوية جريان البراءة الطولية، أي البراءة عن الحكم الظاهري التنجيزي، لأنها لا تزيد على العلم الوجداني بعدمه، فانه لا يعني التأمين و الترخيص الشرعي على ارتكاب المشكوك، فتبقى البراءة العرضية عن التكليف في مورد عدم الامارة بلا معارض، لكونها خطابا مختصا، و لا يعارضه استصحاب عدم

الامارة الذي يجري في اطراف العلم الاجمالي بالحجة لغرض احراز موضوع البراءة العرضية في تلك الاطراف، لكونه خطابا مشتركا، و الخطاب المشترك الشامل لجميع اطراف العلم الاجمالي لا يعارض الخطاب المختص ببعض الاطراف، كما سبق توضيحه في مباحث الاشتغال.

و منها: ما ادعيناه في محله من أن الظاهر بناء العقلاء على المعاملة معاملة الانحلال مع العلم الاجمالي الذي يوجد طريق معتبر تفصيلي في احد طرفيه، فيكون انحلاله عقلائيا، والشاهد عليه أننا لو علمنا يوم الجمعة بتكليف المولى باحد شيئين اجمالا، ثم صدر من المولى خطاب ظاهر في وجوب احدهما المعين، ولنفرض أن هذا الظهور لم يكن مفيدا للوثوق، فمع ذلك لا يرون لزوم الاحتياط باتيان الفعل الآخر، من غير فرق بين صياغات حجية الأمانة والطريق العقلائي، و عليه فينحل العلم الاجمالي الكبير عقلاء بالظفر بأمارات معتبرة مثبتة للتكليف بمقدار المعلوم الاجمالي الكبير.

و كيف كان فقد تحصل تمامية منع العلم الاجمالي بالتكليف في دائرة الشبهات قبل الفحص عن جريان الاصل المؤمن، لكنه قد يوجد خطاب مختص في بعض الشبهات، كأصالة الطهارة، كما في الماء القليل الملاقي للمتنجس الخالي عن عين النجس، فلا يمنع العلم الاجمالي عن جريانها، و نظيره الاصل الطولي بناء على سلامته عن المعارضة، اللهم الا أن نجيب عنه بما في البحوث من أن الأمانة في معرض الوصول بوجودها الواقعي تمنع من جريان كل اصل مؤمن عن التكليف في موردها، فيكون كل طرف شبهة مصداقية لجريان الاصل المختص او الطولي، و لكن مرّ منا الاشكال في ذلك.

الوجه التاسع: التمسك باخبار وجوب التعلم، كقوله (عليه السلام) في

الشك في المكلف به ..... ٤٥٣

معتبرة مسعدة بن زياد "ان الله تعالى يقول للعبد يوم القيامة عبدي، أ كنت عالما، فإن قال نعم، قال له أ فلا عملت بما علمت، وإن قال كنت جاهلا قال له أ فلا تعلمت حتى تعمل، فيخصمه وذلك الحجة البالغة<sup>(١)</sup>.

و قد اورد على هذا الوجه عدة ايرادات:

**الايراد الاول:** ما ذكره في البحوث من أنه انما ينفع لمن وصلت اليه اخبار وجوب التعلم، و عرف تماميتها سندا و دلالة صدفةً، و أما من لم يعرف ذلك فلو لم يتم في حقه في المرتبة السابقة منجز لوجوب الفحص فلا تجدي في حقه هذه الأخبار.

و فيه أن لزوم الفحص عن المخصص المنفصل للعام بمعنى اشتراط حجية العام به مطلب آخر، لا ربط له بلزوم الفحص في الشبهة الحكمية قبل الفحص، و عليه فلعل المقصود من هذا الوجه هو المنع عن حجية عموم خطاب اصل البراءة و نحوه لمورد الشبهة الحكمية قبل الفحص، و حينئذ فيكون المنجز للاحتياط حكم العقل.

**الايراد الثاني:** ما قد يقال من أنه بناء على انصراف دليل الاصل العملي المؤمن كحديث الرفع عن اطراف العلم الاجمالي بالتكليف - كما هو المختار خلافا للسيد الخوئي "قده"- فتكون النسبة بينه و بين دليل وجوب التعلم العموم من وجه، و مورد افتراقهما الشبهة البدوية الحكمية قبل الفحص، كما ان مورد افتراق دليل وجوب التعلم الشبهة المقرونة بالعلم الاجمالي و مورد افتراق دليل الاصل المؤمن الشبهة البدوية الحكمية بعد الفحص و الشبهة الموضوعية، فبعد تعارضهما فان قلنا بدلالة الكتاب الكريم كقوله تعالى "و ما كان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون" على البراءة بنحو تشمل ما قبل الفحص، و قلنا -خلافا للسيد

١ - الأماي للمفيد ص ٢٢٨ و ٢٩٢ ونقل عنه في البحار ج ١ ص ١٧٧، الأماي للطوسي ص ٩ ونقل عنه في البحار ج ٢ ص ٢٩

الخوئي "قده"- بتقدم اطلاق الكتاب على اطلاق الخبر المعارض له، فيكون اطلاق دليل وجوب التعلم مخالفا لاطلاق الكتاب، و يسقط عن الحجية، و الا حكم بتساقط دليل البراءة، و دليل وجوب التعلم في مورد التعارض، و يكون المرجع إما البراءة العقلية، بناء على مبنى المحقق الاصفهاني "قده" من جريانها في الشبهة الحكمية قبل الفحص، او دليل البراءة بالمعنى الاعم، أي الذي يكون دليل وجوب الاحتياط، و منه دليل وجوب التعلم الذي هو دليل وجوب الاحتياط في الشبهة الحكمية قبل الفحص واردا عليه كقوله "ايما رجل ركب امرا بجهالة فلا شيء عليه" او قوله "الناس في سعةٍ ما لم يعلموا".

نعم لو قلنا بعدم انصراف الاصل المؤمن عن اطراف العلم الاجمالي فيكون دليل وجوب التعلم اخص مطلقا من دليل الاصل، و ان ورد عليه مخصصان: احدهما: دليل وجوب الاحتياط في الشبهة المقرونة بالعلم الاجمالي و ثانيهما: دليل وجوب التعلم، و لا وجه لملاحظة نسبة دليل الاصل مع دليل وجوب التعلم بعد تخصيصه بالمخصص الاول، كما هو واضح.

و فيه أن تخصيص وجوب التعلم بفرض العلم الاجمالي يوجب الغاء نكتة عدم معذرية الجهل المستفادة من مثل معتبرة مسعدة بن زياد.

**الايراد الثالث:** ما عن المحقق العراقي "قده" من إمكان دعوى اختصاصها بصورة العلم الإجمالي، فتكون ظاهرة في الإرشاد إلى حكم العقل بوجوب الفحص<sup>(١)</sup>.

و فيه لأنه لا موجب لهذه الدعوى الا شبهة الانصراف الى الغالب في موارد الشك قبل الفحص، و هو الاقتران بالعلم الاجمالي، لكن تندفع هذه الشبهة -مضافا الى عدم موجب لانصراف الخطاب المطلق الى الغالب- بما



الشك في المكلف به ..... ٤٥٥

مرّ من أن ظاهر مثل معتبرة مسعدة بن زياد أن الجهل لا يكون سببا للعدر، لا أن العلم الاجمالي سبب للتنجز.

**الايراد الرابع:** ما عنه ايضا من أن ظاهر ادلة وجوب التعلم كونها مسوقة للارشاد الى حكم العقل، و لا اشكال في كون حكمه اقتضائيا لا تنجيزيا، فيمكن رفعه بالترخيص الشرعي في تركه، فيكون اطلاق دليل الاصل المؤمن في الشبهة البدوية غير المقرونة بالعلم الاجمالي واردا عليه، و بذلك انكر وجوب التعلم في الشبهات البدوية قبل الفحص<sup>(١)</sup>.

و فيه **اولا:** انه لا موجب للالتزام بكون جميع ادلة وجوب التعلم مسوقة للارشاد الى حكم العقل، فان مثل قوله "طلب العلم فريضة على كل مسلم" ليس ظاهرا في ذلك، بل ظاهر في كون التعلم واجبا فعليا على كل مؤمن. نعم الانصاف ظهور قوله في معتبرة مسعدة بن زياد "و ان قال كنت جاهلا يقال له أ فلا تعلمت حتى تعمل، و هو الحجة البالغة" في عدم كون الاحتجاج يوم القيامة بامر تعبدى، و هو الامر المولوي الطريقي بالتعلم، بل بحكم عقلي مركوز في الأذهان، و هو حكم العقل بوجوب الاحتياط في الشبهة الحكمية قبل الفحص، و الا لم يكن مجرد التويخ على ترك التعلم حجة بالغة، بل كان يحتاج الى التنبيه الى الامر المولوي بالتعلم، و أما ما قد يقال من أنه حيث يكفي في التعلم تعلم جريان البراءة الشرعية، فلا تشمل التويخ في المعتبرة من تعلم هذا الحكم الظاهري الترخيصي، ففيه أن التويخ فيها على ترك تعلم التكليف الالزامي الذي لم يعمل على وفقه.

**و ثانيا:** ان ظاهر المعتبرة و ان كان هو الارشاد الى حكم العقل، و لكن لا ريب في كونه ارشادا الى حكم عقلي فعلي بوجوب الاحتياط في الشبهة الحكمية قبل الفحص، دون الحكم العقلي به المرفوع شرعا بجريان اصل

البراءة، فالظاهر من المعتبرة كونها بصدد تفهيم أنه لا يوجد رافع شرعي لحكم العقل بوجود الاحتياط، فينكشف عدم كون اطلاق حديث الرفع للشبهة الحكمية قبل الفحص مرادا جديا حتى لو انعقد له اطلاق اثباتا، نعم من توهم جريان البراءة في الشبهة البدوية قبل الفحص، كالمحقق العراقي، فيقبح عقابه عقلا، فيكون مقيدا لثبوتها للمعتبرة.

و ثالثا: انه لو بني على اختصاص وجوب الفحص بالشبهة المقرونة بالعلم الاجمالي، لم تكن نكتة وجوب الفحص عدم معذرية الجهل، بل كانت منجزية العلم الاجمالي، وهذا خلاف مفاد الحديث من عدم معذرية الجهل.

و قد حاول بعض الاعلام "قده" أن يجيب عن هذا الاشكال بأن المفروض في المقام هو العلم الاجمالي بوجود تكاليف في الشريعة بنحو الشبهة غير المحصورة، وهو لا يرفع عنوان الجاهل عن المكلف، فيصح أن يقال له ان الجهل ليس بعذر، نعم لو كان العلم الاجمالي بنحو الشبهة المحصورة كما في العلم الاجمالي بوجود الظهر او الجمعة صح دعوى أن حمل المعتبرة على موارد العلم الاجمالي لا يتناسب مع اعتذار المكلف فيها بأني كنت جاهلا، حيث يراه العرف عالما، و عليه فلا مانع من حمل المعتبرة على الشبهة المقرونة بالعلم الاجمالي، و بذلك وافق مع كلام المحقق العراقي من أن ظاهر المعتبرة بيان امر فطري لا تعبدي، و ليس الامر الفطري الا الحكم العقلي الاقتضائي بوجود التعلم و الذي يصلح حديث الرفع لأن يكون واردا عليه<sup>(١)</sup>.

و فيه أنه ليس المدعى عدم صدق الجاهل على العالم اجمالا، كيف و لو اكتفى العالم بوجود الظهر او الجمعة اجمالا، بصلاة الظهر و لم يصل الجمعة، فاتفق وجوبها واقعا، فقليل له: لم تركت صلاة الجمعة أ كنت

عالماً، امكناً أن يقول في الجواب بأنني كنت جاهلاً، بل المدعى ما مر من أن مفاد الحديث عدم معذرية الجهل لا منجزية العلم الاجمالي.

**الايراد الخامس:** ما عنه ايضاً بما محصله بتقريب مآ أن أخبار التعلم واردة في مورد يتمكن المكلف فيه من تعلم الحكم الشرعي بأن يكون هناك أمانة في معرض الوصول لو فحص عنها لظفر بها، فلا يمكن التمسك بها في مورد يشك في امكان التعلم فيه لأجل الشك في وجود امانة في معرض الوصول، حيث يكون التمسك بها فيه تمسكاً بالعام في شبهته المصدقية<sup>(١)</sup>.

و فيه **اولاً:** أن معتبرة مسعدة بن زياد و ان كانت مختصة بمورد امكان تعلم الحكم بمقتضى ظهور التويخ على ترك التعلم، لكن مفادها عرفاً الغاء معذرية الجهل قبل الفحص، و الغاء أي اصل عملي مؤمن في مورده، و منه استصحاب عدم الامارة في معرض الوصول، و لا تعني اخذ وجود الامارة في معرض الوصول في موضوع وجوب التعلم، حتى يقال بأن التمسك به في مورد الشك في وجود امانة في معرض الوصول تمسكاً بالعام في شبهته المصدقية.

و **ثانياً:** ان ما رواه العامة و الخاصة -بطرق مختلفة مورثة للوثوق بالصدور- من قوله "طلب العلم فريضة" او "طلب العلم فريضة على كل مسلم"<sup>(٢)</sup> حيث تعلق الامر فيه بطلب العمل فطلب العلم صادق مع رجاء حصول العلم، و ان لم يتمكن من ذلك واقعا، كما هو الحال في طلب الضالة.

و مناقشة البحوث في دلالاته (بأن حملة على مجرد تعلم كل شخصٍ لوظيفته الفعلية أي الأحكام الزومية الداخلة في محل الابتلاء خلاف

١ - نهاية الافكار القسم الثاني من الجزء الثالث ص ٤٧٤

٢ - راجع وسائل الشريعة ج ٢٧ ص ٢٥

الظاهر، بل الظاهر منه الحثّ على التفقه في الدين و لا يشمل هذا العلم مجرد التقليد، فان العلم لغةً، و إن كان بمعنى الانكشاف و لكن بحسب المصطلح العرفي السائد اجتماعيا منذ عصر الأئمة و إلى يومنا هذا يطلق على مرتبة مخصوصة و متعمقة من المعرفة، فتكون هذه الروايات ظاهرة في إرادة هذا المعنى من طلب العلم، و يؤيد ذلك القرائن المنتشرة في متونها حيث ورد في بعضها المقارنة بين حال العالم و الجاهل، و ذكر في بعضها فوائد العلم و شأن العالم و جلالته و ان العلم يؤنس الإنسان في وحشته و غربته و هو السلاح على الأعداء و الزين على الأخلاء، إلى غير ذلك، و هذا كلّه انما يناسب المعنى الذي ذكرناه و هي و إن كانت ظاهرة في لزوم ذلك على كل مسلم، إلا انها بقريئة ما دل على سقوطه بقيام من به الكفاية به في كل زمانٍ، لا بد أن تحمل على الوجوب الكفائي، فهي أجنبية عن مسألة منجزية الاحتمال قبل الفحص) ففيه أن ما ذكره من الوجوب الكفائي خلاف ظاهر التعبير بأن طلب العلم فريضة او أن طلب العلم فريضة على كل مسلم، و هذا لا ينافي بيان فضيلة العالم الذي هو من وصل الى مرتبة عالية من العلم.

هذا و قد ذكر مثل ذلك بالنسبة الى الروايات التي أمرت بالتفقه في الدين، كرواية علي بن أبي حمزة قال سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول "تفقهوا في الدين فان من لم يتفقه منكم في الدين فهو أعرابي ان الله تعالى يقول في كتابه "ليتفقهوا في الدين و لينذروا قومهم"<sup>(١)</sup> و يشهد لذلك استشهاد الامام بأية النفر مع أن الوارد فيها "فلولا نفر من كل فرقة طائفة ليتفقهوا في الدين"<sup>(٢)</sup> و لكن يرد عليه ايضا أن التعبير بأن من لم يتفقه فهو اعرابي لا يناسب الوجوب الكفائي، و كذا لا يناسبه ما ورد في رواية

١ - الكافي ط دار الحديث ج ١ ص ٧٥

٢ - بحوث في علم الاصول ج ٥ ص ٤١٨

المفضل بن عمر عن ابي عبد الله (عليه السلام) عليكم بالتفقه في دين الله ولا تكونوا اعرابا، فانه من لم يتفقه في دين الله لم ينظر الله اليه و لم يزيك له عملا<sup>(١)</sup>.

هذا و قد ذكر في البحوث ايضا (أنه يمكن أن يستدلّ على وجوب الفحص بفحوى مثل آية النفر الدالة على إيجاب النفر و التفقه في الدين على طائفة من المؤمنين دائما من أجل إنذار أقوامهم، فان هذا يدل بالالتزام عرفا على إيجاب الفحص على الباقيين و عدم جواز اهمالهم لذلك) ففيه أن ظاهر الآية كما ذكر بنفسه في بحث خبر الواحد فرض تنجز التكليف على المنذرين بالفتح، فان ما قبل "لعل" لا يصحّ أن يكون شرطا لتحقيق مطلوبة مدخول "لعل" بل لا بد من كون مدخولها مطلوبا بالفعل، و يكون ما قبلها من مقدمات وجوده، فلا يصحّ أن يقال "اذهب الى المكان البارد لعلك تلبس اللباس الشتوي" وانما يقال لمن يكون في المكان البارد "اشتر اللباس الشتوي لعلك تلبسه" وعليه فلا بد أن يكون التحذر من العقاب مطلوبا قبل انذار المنذرين، ويكون الانذار مقدمة لوجود التحذر، وهذا لا يكون الا في فرض تنجز التكليف قبل الانذار، فجعلت الآية ذلك مفروغا عنه، و القدر المتيقن منه تنجزه بالعلم الاجمالي.

**الوجه العاشر:** ما ذكره السيد الخوئي "قده" من امكان الاستدلال على وجوب الفحص باخبار الاحتياط و الوقوف عند الشبهة بعد الجمع بينها و بين اخبار البراءة، فان النسبة بينهما و إن كانت هي التباين، لدلالة أخبار البراءة بإطلاقها على البراءة مطلقا قبل الفحص و بعده، -مع غمض العين عما مر من انصرافها عن الشبهة قبل الفحص، و كذا جملة من أخبار التوقف تدل على وجوب التوقف مطلقا، إلا أن مورد جملة من أخبار التوقف هي الشبهة قبل الفحص، كقوله (عليه السلام) فأرجه حتى تلقى

إمامك أي يجب عليك التوقف حتى تلقى إمامك، فتنفحص و تسأله، فنسبتها إلى أخبار البراءة هي الخصوص المطلق، فتخصص أخبار البراءة بما بعد الفحص و بعد هذا التخصيص تنقلب النسبة بين أخبار البراءة و بين بقية أخبار التوقف الدالة على وجوب التوقف مطلقا الى العموم و الخصوص المطلق، فتخصص أخبار التوقف بما قبل الفحص<sup>(١)</sup>.

و لا يخفى أن ما ذكره لا يبتني على قبول كبرى انقلاب النسبة، حتى يورد عليه بعدم تمامية هذه الكبرى، فان المهم أن الخطاب الثالث الدال على وجوب التوقف في الشبهة الحكمية قبل الفحص بلا معارض، سواء قبلنا كبرى انقلاب النسبة أم لا.

نعم حيث ان الخطاب الثالث هو ذيل مقبولة عمر بن حنظلة، فيرد على السيد الخوئي "قده" أنه لا يمكنه الاستدلال به، لأنه لا يرى تمامية سندها، لجهالة عمر بن حنظلة بنظره، و نحن و ان صححنا سندها، لأجل رواية يزيد بن خليفة قال قلت لابي عبدالله (عليه السلام) ان عمر بن حنظلة اتانا عنك بوقت فقال (عليه السلام) اذا لا يكذب علينا<sup>(٢)</sup> و هذه الرواية ظاهرة في توثيق عمر بن حنظلة، و يزيد بن خليفة و ان لم يرد في حقه توثيق خاص، لكن يكفي عندنا في اثبات وثاقته رواية صفوان عنه في عدة موارد<sup>(٣)</sup>، و قد شهد الشيخ الطوسي "ره" بأنه عرف بأنه لا يروي و لا يرسل الا عن ثقة، لكن مع ذلك لا نستدل بها في المقام، لورودها في مورد التنازع و القضاء، و لا يمكن الغاء الخصوصية منه الى غير مورد التنازع، مضافا الى أن قوله "أرجئه حتى تلقى امامك" لا يختص قبل الفحص، لأنه ربما لم يكن لقاء الامام ميسورا لكل احد حتى في عصر الحضور، فكانت الشبهة بعد تعارض الخبرين و تكافئهما من الشبهة الحكمية بعد الفحص.

١ - مصباح الأصول، ج ٢، ص ٤٩٤.

٢ - فروع الكافي ج٤ باب كفارة الصوم ص ١٤٤

٣ - منها: الكافي ج٤ ص١٤٤، الكافي ج٢٦، الفقيه ج٢ ص٤١٠، التهذيب ج٥ ص١٣٤ و ج٧ ص١٣٧

و كان بإمكان السيد الخوئي "قده" التعويض عنها بحديث الحجب -بناء على تمامية سنده كما هو مختاره- فانه حيث لا يشمل الشبهة قبل الفحص جزماً، لعدم صدق كونه مما حجب الله علمه عنه، فيكون اخص مطلقاً من اخبار التوقف، فلا بد من تقييدها به و حملها على الشبهة قبل الفحص، و بذلك تنقلب النسبة بينها و بين حديث الرفع، فيحمل حديث الرفع على الشبهة بعد الفحص.

و لكن المهم **اولاً**: انه قد مرّ منه أن أخبار التوقف ظاهرة في الارشاد الى حكم العقل بلزوم التحذر عن التكليف الذي قام عليه المنجز في رتبة سابقة، لتعليل الامر بالوقوف في الشبهة بكونه خيراً من الاقتحام في الهلكة أي العقاب، و هذا التعليل يختص بمورد تنجز التكليف الموجب لاحتمال العقاب، كما مرّ منه -و وافقنا معه- أن موضوع هذه الأخبار الشبهة بقول مطلق، و هي ما لم يتبين فيها الوظيفة الفعلية الاعم من الواقعية او الظاهرية، فيكون دليل البراءة وارداً عليه.

**و ثانياً**: مرّ منا سابقاً من أن اخبار الاحتياط و التوقف اخصّ مطلقاً من حديث الرفع لشمول الحديث لموارد الغفلة و الجهل المركب، فلا يختص تقدمها عليه بالشبهة قبل الفحص، و هذا خلف المقصود في المقام و عليه فلا يتم الوجه العاشر.

هذا و قد ذكر في البحوث أن أخبار التوقف و الاحتياط مختصة بالشبهة الحكمية، فتكون اخص مطلقاً من دليل البراءة لشموله للشبهات الموضوعية، فلا بد أن تقدّم عليه، ان تمت دلالتها على وجوب الاحتياط شرعاً، توضيحه أنه ذكر سابقاً أن اخبار الاحتياط على قسمين: قسم عام: يعمّ مطلق الشبهة، كقوله "أخوك دينك فاحتط لدينك" وقسم خاص: يختص بالشبهة الحكمية، كالمقبولة، حيث ان موردها فرض تعارض الخبرين، وقد ورد فيه بعد فقد المرجحات أنه اذا كان ذلك فأرجئه حتى

تلقي امامك، فان الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات، و بعد افتراض عدم انصراف حديث الرفع عن الشبهة البدوية قبل الفحص و المقرونة بالعلم الاجمالي فتكون النسبة بينه وبين القسم الاول من أخبار الاحتياط التباين، فيرجع بعد تساقطهما الى القسم الثاني من أخبار الاحتياط، لأنه ليس طرفا للمعارضة مع حديث الرفع، لكون هذا القسم الثاني اخصّ مطلقا من حديث الرفع بلحاظ اختصاص هذا القسم بالشبهة الحكمية، هذا على مبنى عدم تمامية كبرى انقلاب النسبة، و أما بناء على تماميتها فالقسم الاول من اخبار الاحتياط ايضا يختص بالشبهة الحكمية بمقتضى قيام الدليل القطعي على جواز ارتكاب الشبهة الموضوعية، فيكون مثل القسم الثاني و يقدم على حديث الرفع<sup>(١)</sup>.

و لكن أجبنا عنه بأن ما في المقبولة من قوله "اذا كان ذلك فأرجئه حتى تلقي امامك، فان الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات" شامل للشبهات الموضوعية، فان مورده و ان كان شبهة حكمية، لكن المورد لا يكون مخصصا لعموم الوارد، على أنه قد مر أنفا كون ادلة البراءة مثل حديث الرفع شاملة لمورد الغفلة و الجهل المركب، بخلاف أخبار التوقف، فبناء على عدم انصراف ادلة البراءة عن اطراف العلم الاجمالي تكون اخبار التوقف اخص مطلقا منها، و بناء على انصرافها تكون النسبة هي العموم من وجه، فلا يتم ما ذكره في البحوث.

فتحصل من جميع ما ذكرناه أن عمدة الدليل على وجوب الفحص في الشبهات الحكمية البدوية اطلاق اخبار لزوم التعلم، مضافا الى انصراف دليل البراءة عن الشبهة الحكمية قبل الفحص، فيكون المرجع حكم العقل بلزوم الاحتياط.

هذا كله في الشبهة الحكمية.



## الفحص في الشبهة الموضوعية

و أما الشبهة الموضوعية، فالكلام عنها أيضا تارة في البراءة العقلية، و أخرى في البراءة الشرعية.

اما البراءة العقلية، فقد عرفت انها ليست ثابتة، الا كقاعدة عقلائية مرتكزة بالنسبة إلى الموالي العقلائية، و المتيقن منها الشبهة بعد الفحص المتعارف، و لا تشمل ما قبل الفحص، خصوصا اذا صدق عليه التهرب من العلم.

و أما البراءة الشرعية، فالانصاف اطلاقها للشبهة البدوية قبل الفحص، و لا يوجد ارتكاز استنكاري عقلائي على عدم جريان البراءة فيها كي يوجب انصراف الدليل.

نعم ذكر المحقق النائيني "فده" أنه إذا كانت مقدمات العلم تامة، بحيث لا يحتاج حصول العلم الا إلى مجرد النظر، فلا تجري البراءة، و مثل لذلك بما إذا كان من يجب عليه الصوم في مكان لا يتوقف علمه بطلوع الفجر الا على مجرد النظر إلى الأفق، فلا يجوز له الرجوع إلى استصحاب بقاء الليل أو البراءة، بدون النظر، لأن مجرد النظر لا يعدّ فحصا عرفا، ليحكم بعدم وجوبه<sup>(١)</sup>.

و اورد عليه السيد الخوئي "فده" أن مجرد النظر و فتح العين و ان لم يكن فحصا عرفا، لكن الفحص بعنوانه لم يؤخذ في لسان دليل، بل المأخوذ في أدلة البراءة انما هو الجاهل و من ليس بعالم، و لا شك في أن المكلف في المثال المذكور جاهل بطلوع الفجر، و لا دليل على وجوب النظر عليه، ليكون مقيدا لإطلاقات أدلة الاستصحاب أو البراءة<sup>(٢)</sup>.

و قد تكرر منه ذلك في ابحاث الفقه، لكنه ذكر في موضع أنه قد لا يصدق الجاهل في بعض موارد الفحص اليسير كالذي يتمكن من النظر إلى

١ - فوائد الاصول ج ٤ ص

٢ - مصباح الاصول ج ٢ ص ١٢٠

الأفق بفتح عينيه ليرى الفجر، فلا يجري استصحاب بقاء الليل<sup>(١)</sup>، و نظير المثال الذي ذكره ما لو ارخى الستر حتى لا يتبين له طلوع الفجر ليستصحب بقاء الليل في شهر رمضان، و يأكل و يشرب، لكن الظاهر أنه لا مانع من جريان الاصل في مثله، و لا يوجد ارتكاز استنكاري عقلائي او متشرعى حتى يمنع من اطلاق دليل الاصل، و لا أظن أن يلتزم بأنه لا يجوز للضيف ترك الاصغاء الى كلام صاحب البيت مع احتمال أنه لو اصغى اليه عرف حرمة امواله، و كذا غمض العين عن يرتكب عملا مع احتمال أنه لو لم يغمض عينه عرف أنه يرتكب المنكر و يجب نهييه .

و من هنا يظهر الاشكال في ما ادّعاه السيد الصدر "قده" من أن ارتكاز العقلاء حيث كان على لزوم مرتبة من الفحص يعدّ تركها تهربا من الواقع و اغماضا للعين عنه، فهذا يوجب انصراف دليل البراءة عنه، فانه اذا شكّ المكلف في التكليف الذي لو كان موجودا فلا يصل الى المكلف بحسب العادة مع هذا التهرب، فهنا لا يكون المكلف معذورا عند العقلاء، و إنما يعذر إذا كان المكلف واقفا في موقفٍ يكون التكليف بحسب طبعه ممكن الوصول اليه عادة بلا فحص، فمثلا لو وقعت قطرة على يده و لا يدري هل هي دم أم لا فيغمض عينيه و يقول: أنا شاكّ في كونها دما، فهو و إن كان شاكّا، لكنّ التكليف عادة لا يصله و هو مغمض العينين، فتركه للنظر إلى موضع القطرة المشكوكة يعتبر بحسب النظر العرفي تهربا من الوقوع في تبعة التكليف و فرارا منه، و لا تكون البراءة العقلائية مسوّغة لمثل هذا التهرب، و هذا يوجب انصراف دليل البراءة الشرعية، كما أنه يحقق ذلك ظهورا التزاميا لخطاب التكليف الواقعي في اهتمام المولى بحفظه في الشبهة الموضوعية بمرتبة لا تتحقق معها التهرب عن الواقع<sup>(٢)</sup>.

١ - موسوعة الإمام الخوئي ج ٢٦ ص ١٠٠

٢ - مباحث الاصول ج ٤ ص ٤٥٢

هذا وقد ذكر بعض الاعلام في المقام كلاماً، لا بأس بذكره، و هو أنه مضافا الى ما ذكر من الوجه الموجب لعدم التهرب عن الواقع، توجد نكتة أخرى للمنع من جريان اصل البراءة في الشبهة الموضوعية مع صدق التهرب من العلم، و هو أنه اذا كان الفحص في غاية السهولة كمجرد فتح العين، فلا موجب في نظر العرف لجعل الترخيص، لأنه لا يرى عرفا تراحم حفظي بين الغرض اللزومي و الغرض الترخيصي، لعدم وجود أية صعوبة اساسا في الفحص بمقدار فتح العين، نعم التراحم الدقي العقلي موجود، و لذا يمكن جعل التسهيل من قبل الشارع، كما عرفنا ذلك بالنص في باب الطهارة و النجاسة، و لكن هذا يحتاج إلى النص، و لا تكفيه الإطلاقات، لأنّ العرف يراها منصرفة عن ذلك، لأنّ هذا التسهيل ليس تسهيلا في نظر العرف أي: أنّ إيجاب الفحص بمجرد فتح العين لا يحسّ فيه بكلفة زائدة على أصل كلفة التكليف الواقعي الذي يتلى به.

و الفرق بين هذه النكتة و نكتة عدم التهرب عن الواقع تظهر في مورد قيام الامارة على الترخيص، حيث يعتبر في حجيتها عدم غمض العين، فاذا احتمل أنه لو لم يغمض عينه عرف كذب الامارة لم يجز له العمل بها لما ذكر من عدم جريان التراحم الحفظي فيه، و لكن لا يجب عليه الفحص اليسير لكشف الواقع، حيث لا يعد ترك الفحص مع قيام هذه الامارة تهربا عن الواقع، و تهاونا بأغراض المولى<sup>(١)</sup>.

اقول: قد مر أنّنا نحن لا نحسّ بوجودنا العرفي أي انصراف في ادلة الاصول الترخيصية كحديث الحل و الاستصحاب عن موارد غمض العين، فان نكتة جعل الحكم الظاهري و هي مصلحة التسهيل موجودة فيه عرفا، كما يعرف بملاحظة الأمثلة السابقة، و هكذا في حجية الأمارات، كحجية البيئة مع غمض العين عما يوجب العلم بخطأها، كما لو شهدت البيئة

بغسل المتنجس، و احتمال المكلف أنه لو نظر اليه عرف أنه لم يغسل .  
ثم انه استثنى في البحوث موارد خاصة في بعض الأبواب الفقهية حيث ادعى ورود روايات في بعض الشبهات الموضوعية، تصرّح بعدم وجوب الفحص حتى بهذا المقدار، بحيث لو لم يقتنع منها قاعدة عامة في عدم لزوم الفحص في الشبهة الموضوعية، فلا أقل من العمل بها في أبوابها:

**منها:** صحيحة زرارة "فهل علي إن شككت في انه اصابه شيء ان انظر فيه؟ قال: لا و لكنك انما تريد ان تذهب الشك الذي وقع في نفسك"، فانها تدل على جواز غمض العين و عدم لزوم الفحص حتى بهذا المقدار.

**و منها:** ما ورد أيضا في باب الطهارة و النجاسة عن أمير المؤمنين عليه السلام يقول "ما أبالي أ بول أصابني أم ماء إذا لا أعلم"، و هو واضح أيضا في عدم لزوم التصدي و الفحص عن النجاسة المحتملة حتى بهذا المقدار.

**و منها:** روايات عديدة واردة في موارد الشك في تذكية ما يؤخذ من سوق المسلمين أو كونها ميتة أو فيه الميتة، و هي تصرح بعدم لزوم الفحص و السؤال و انه ليس عليكم المسألة، و في بعضها "ان الخوارج ضيقوا على أنفسهم بجهالتهم ان الدين أوسع من ذلك" فما لم يعلم بأنه ميتة فهو حلال طاهر، و هي أيضا واضحة في الدلالة على نفي لزوم أصل الفحص<sup>(١)</sup>.

اقول: أما صحيحة زرارة فالمنقول في علل الشرايع: قال قلت فهل علي إن شككت في أنه أصابه شيء أن أنظر فيه فأقلبه قال لا و لكنك إنما تريد بذلك أن تذهب الشك الذي وقع في نفسك<sup>(٢)</sup>، و ظاهر القلب هو الفحص و لا يشمل مجرد النظر، على أن مانعية النجاسة شرطية ذكرية، و في الحقيقة يكون المانع النجاسة المعلومة، فلا يقاس به مثل حرمة شرب النجس او الوضوء بالماء النجس مما يكون التكليف الواقعي ثابتا في حال

١ - بحوث في علم الاصول ج ٥ ص ٤٠٩

٢ - علل الشرائع ج ٢ ص ٣٦١

الجهل و انما يكون الجهل معذرا.

و أما موثقة حفص " ما ابالي... " فليست دالة على نفي لزوم مجرد النظر الا بالاطلاق، و المفروض ادعاء انصرافها عما لو كان يتبين الواقع بمجرد النظر، و نحوها ما ذكر في مباحث الاصول من التمسك برواية عبد الله بن سليمان " كل شيء لك حلال حتى يجيئك شاهدان يشهدان أن فيه ميتة".

و كذا ما ورد من النهي عن السؤال في امر التذكية، فانه -مضافا الى وروده في مورد أمارية سوق المسلمين، و يحتمل الخصوصية فيها بحيث يجوز ترك النظر او التهرب من العلم بأن يغمض عينه فلا يرى أن الذبيحة قد ذكيت و فريت جميع اوداجها الاربعة ام لا- يرد عليه أن النهي عن السؤال لا يلزم النهي عن مجرد النظر او تجويز التهرب من العلم.

هذا و قد استثنى جماعة عن عدم وجوب الفحص في الشبهات الموضوعية موارد:

**منها:** ما إذا شك في كون المسافة من بلده الى المكان الذي يسافر اليه هل هي مسافة شرعية أم لا، فقال جماعة منهم صاحب العروة "ره" فيه بوجوب الفحص و السؤال، فذكر في العروة أن الأقوى عند الشك وجوب الاختبار أو السؤال لتحصيل البيّنة أو الشيع المفيد للعلم إلا إذا كان مستلزماً للخرج<sup>(١)</sup>.

و استدل عليه بعدة وجوه:

١- ما ذكره المحقق الحائري "قده" من أن الاحوط الفحص، لامكان دعوى انصراف لفظ الشك و عدم العلم عن مورد يمكن تحصيل العلم بسهولة و بمقدار متعارف من الفحص، نعم خرج الشبهة التحريمية الموضوعية لقيام الإجماع على الترخيص فيها قبل الفحص<sup>(٢)</sup>.

١ - العروة الوثقى (المحشى) ج ٣ ص ٤١٧

٢ - كتاب الصلاة ص: ٥٩١

و قد اورد عليه السيد البروجردي "قده" بعدم تسليم الانصراف<sup>(١)</sup>، و هذا الايراد في محله.

٢- ما قد يقال من أنه لولا الفحص عن المسافة فيحصل العلم الاجمالي بالوقوع في مخالفة الواقع كثيرا.

و فيه أنه مادام لم يحصل مثل هذا العلم الاجمالي لشخصٍ فلا يكون العلم الاجمالي بوقوع بعض الاشخاص في خلاف الواقع منجزا في حقه، نعم ان حصل العلم الاجمالي التدريجي لمكلف واحد بأنه يتحقق منه السفر الى المسافة الشرعية في بعض اسفاره التي يشك في كون المسافة بينه و بين المكان الذي يسافر اليه مسافة شرعية، فمن الواضح أنه يجب عليه الاحتياط او الفحص.

٣- ما قد يقال من كون المدلول الالتزامي لخطاب تحديد المسافة هو لزوم الفحص عند الشك، و الا يلزم لغوية تشريعه عرفا. و لكنه غير متجه، بعد عدم ندرة حصول العلم ببلوغ المسافة و عدمه، بل لعله هو الغالب.

و عليه فالظاهر عدم لزوم الفحص، بل الظاهر جواز التهرب عن العلم بأن لا ينظر الى العلامات المنصوبة في الطريق، لاطلاق دليل الاستصحاب النافي للسفر الى المسافة الشرعية.

و منها: ما إذا شك في تحقق الاستطاعة إلى الحجج من حيث المال أو من جهة أخرى فذكر صاحب العروة أنه إذا شك في مقدار ماله و أنه وصل إلى حد الاستطاعة فالاحوط الفحص، و علّق عليه بعض الاعلام كالمحقق النائيني و السيد البروجردي "قدهما" بأنه لا يخلو من قوة، بينما أنه علّق عليه السيد الخوئي "قده" بأن الاظهر عدم الوجوب<sup>(٢)</sup>، و ذكر السيد

١ - البدر الزاهر ص: ١٤٩

٢ - العروة الوثقى المحشى ج ٤ ص ٢٤٥

البروجردى في وجه وجوب الفحص، أن الشبهة الموضوعية إذا كانت في باب الأموال و الحقوق المجعولة شرعا يمكن دعوى القطع بوجوب الفحص فيها، و إلا لزم الخروج من الدين و تعطيل كثير من الأحكام الشرعية، فمن شك في حصول الاستطاعة أو بلوغ ماله حدّ النصاب أو صيرورته متعلقا للخمس لا يجوز له استصحاب العدم قبل الفحص<sup>(١)</sup>، و فيه أنه ما لم يحصل علم اجمالي دفعي او تدريجي فلا يحصل القطع بلزوم الفحص حتى في باب الاموال و الحقوق.

**و منها:** ما إذا شك في بلوغ المعدن او الكنز حد نصاب الخمس او بلوغ المال الزكوي حد نصاب الزكاة، حيث افتى جماعة بوجوب الفحص، و قد تبين مما مرّ عدمه.

**و منها:** ما قد يذكر كمثال آخر، و هو ما اذا شك في زيادة الربح عن مؤونة السنة، و لكن الصحيح أنه اذا علم بحصول الربح و شك في صرفه في المؤونة فمقتضى استصحاب بقاءه و عدم صرفه في المؤونة و وجوب تخميسه، و لا حاجة الى الاستدلال له بشيء آخر، و ما في مصباح الاصول من أنه بناء على كون تعلق الخمس بالربح بعد مضي سنة عليه و عدم صرفه في المؤونة، كما هو المنسوب الى صاحب السرائر في قبال رأي المشهور من تعلق الخمس من اول زمان حدوث الربح مشروطا بشرط متأخر و هو عدم صرفه في مؤونة السنة، فلا وجه لوجوب الفحص<sup>(٢)</sup>، ففيه أنه على المبنى المنسوب الى صاحب السرائر ايضا يمكن احراز تعلق الخمس باستصحاب عدم تلف الربح و عدم صرفه في المؤونة.

ثم انه بعد اثبات وجوب الفحص في الشبهة الحكمية فيقع الكلام في جهات:

١ - البدر الزاهر ص: ١٥٠

٢ - مصباح الأصول ج ١ ص ٥١٠

## المقدار الواجب من الفحص

الجهة الاولى: في المقدار الواجب من الفحص، فقد ذكر السيد الخوئي "قده" أن الواجب في الفحص، أن يكون بنحو يحصل الاطمئنان بعدم دليل يمكن الوصول اليه، لكونه حجة عقلائية لم يرد الردع عنها في الشرع، و لا يكفي مجرد حصول الظن بعدمه، لعدم الدليل على اعتباره، كما لا يجب تحصيل القطع بالعدم، لعدم الدليل ايضا على لزومه، مضافا إلى كونه مستلزما للعسر و الحرج، بل موجب لسدّ باب الاستنباط لعدم حصول القطع بعدم الدليل عادة، و ان أصرّ في الفحص.

و أما تحقق الصغرى لهذه الكبرى أي حصول الاطمئنان بعدم الدليل، فهو سهل لمن تصدى لاستنباط الأحكام الشرعية فعلا، فان المتقدمين من العلماء أتبعوا أنفسهم الشريفة و ربّوا الاخبار و بؤبؤها، فبالرجوع إلى اخبار الباب و بعض الأبواب الأخرى المناسبة لهذا الباب يحصل الاطمئنان، و لولا هذا الترتيب و التبويب لكان اللازم هو الفحص في كتب الاخبار من أولها إلى آخرها لتحصيل الاطمئنان في مسألة واحدة<sup>(١)</sup>.

اقول: تارة يقع الكلام في مقدار الفحص الواجب عن وجود الروايات المعتمدة او الموجبة للوثوق في الكتب الروائية و غيرها، و أخرى في مقدار التأمل الواجب في مقام استنباط الحكم الشرعي في أية مسألة في كيفية الاستدلال بالرواية، و تطبيقها على تلك المسألة، او الاستدلال فيها بوجه عقلية او عقلائية، و كذا كيفية اجراء الاصل العملي لو وصلت النوبة الى اجراء الاصل العملي، و أنه هل يوجد اصل حاكم على البراءة أم لا.

أما بالنسبة الى الفحص عن الأمارات المعتمدة في معرض الوصول أي الروايات فلا بد من تحصيل الحجة على عدم الأمانة التي يمكن الوصول اليها، و ذلك بمقتضى اطلاق اخبار وجوب التعلم، فلا يكفي الظن بالعدم،



لعدم دليل على حجيته، و أما ما ذكره السيد الخوئي من كفاية حصول الاطمئنان بالعدم و عدم الحاجة الى القطع بالعدم، فيبني على حجية الاطمئنان، توضيح ذلك أنهم ذكروا أنه لا يوجد في مورد القطع احتمال الخلاف أصلاً، بينما أنه في مورد الاطمئنان يوجد في النفس احتمال الخلاف، لكنه لغاية ضعفه لا يعتني به العقلاء، حيث لا يمنع هذا الاحتمال من سكون النفس، و قد ذكروا أنه حجة عقلائية، بل هو علم عرفاً، فيشملة اطلاق الآيات والروايات الدالة على جواز اتباع العلم، بل قد يدعى أن غالب اعتماد الناس على الاطمئنان، فان حصول القطع الذي لا يقبل التشكيك امر نادر، و الشارع قد امضى ذلك جزماً، لأنه لم يسنّ طريقاً آخر بدل الاطمئنان، ولا معنى للردع عنه مع عدم جعل طريق آخر مكانه، ومنه يظهر أن حجية الاطمئنان لو كانت جعلية بأن كانت ببناء العقلاء وأمضاها الشارع لم تصلح الآيات الناهية عن العمل بغير العلم للردع عنه، بخلاف مثل خبر الواحد لوجود غيره من الطرق فلا تتوقف الأعمال بدون حجيته، فحجية الاطمئنان كحجية الظهور لا تصلح الآيات الناهية للردع عنه، لعدم نصب غيره من الطرق لتشخيص مراد المتكلم، فيلزم من الردع التوقف عن جميع الخطابات الشرعية، وهو مما لا يمكن الالتزام به، بل لا إشكال ولا ريب أنه استمر العمل بالاطمئنان في زمان الشارع وهذا يكشف إنّا عن عدم الردع عنه، فالاطمئنان مثل القطع في الحجية، نعم يختلف عنه في جواز ردع الشارع عنه لانحفاظ مرتبة الحكم الظاهري معه فلا يلزم التناقض، كما كان يلزم في ردعه عن العمل بالقطع<sup>(١)</sup>.

و قد ناقش المحقق العراقي "قده" في حجية الاطمئنان بدعوى أنه لا دليل على حجية مطلق الاطمئنان خصوصاً في الموضوعات، وبناء العقلاء على العمل على فرض تماميته مردوعة، بعموم اعتبار البيئة في الموضوعات،

وظهور دليلها في حصرها إلا ما خرج بالدليل من سيرة أو غيرها كما لا يخفى على من لاحظ ذيل رواية مسعدة بن صدقة "و الاشياء كلها على هذا -أي على الحلية- الا أن يستبين لك غير ذلك او تقوم به البينة"<sup>(١)</sup>.

اقول: الانصاف أنه مادام الاحتمال موجودا في نفس المكلف، فلا دليل على الغاء العقلاء له والعمل بالظن الاطمئنانى بشكل عام، ولا يحرز أن العرف يعتبره علماً، فلو علم اجمالاً بكون مايع واحد من بين مائة مايع مضافا و الباقي ماء مطلق، فاحتمال كون كل مايع هو المضاف يكون واحدا من مائة احتمال، و لا اشكال في ضعفه، لكنه لا يعترف العرف بكونه عالماً بأنه ماء مطلق، كما لا دليل على عدم اعتناء العقلاء باحتمال كونه مضافا، وان كان هذا الاحتمال ضعيفا، فالظاهر لزوم انتفاء احتمال الخلاف من ذهن الانسان، الا اذا كان هذا الاحتمال الضعيف منقدا في ذهن انسان غير متعارف، من دون أن يستند الى نكتة لو التفت اليها الآخرون صاروا مثله وانقدح احتمال الخلاف في ذهنهم ايضا.

و عليه لابد من حصول العلم للفقهاء في مقام اجراء البراءة بعدم أمانة معتبرة لو فحص عنها بالمقدار الميسور لظفر بها، فلا يكفي الرجوع الى الابواب المناسبة لها فقط، مادام يحتمل وجود رواية معتبرة في باب آخر يدل على حكم المسألة و لو بضمّ عدم احتمال الفرق بين حكم مورد الرواية و حكم المسألة المبحوث عنها او بضم بعض الروايات الأخرى و استنتاج حكم المسألة من المجموع<sup>(٢)</sup>.

١ - العروة الوثقى ج ٣ ص ٤٨٢

٢ - فان بعض الاستدلالات الفقهية بحاجة الى بعض الادلة ببعض آخر، فترى أن جمعا من الفقهاء افتوا بأنه لو اتى شخص بعمره مفردة في اشهر الحج ثم اقام بمكة الى يوم التروية اى اليوم الثامن من ذى الحجة فاراد الحج فيجزء هذا الحج عن حجة الاسلام، استنادا الى اطلاق الروايات المذكورة في باب كون العمرة المفردة في اشهر الحج متعة، و لكن ورد في باب آخر غير مرتبط به ما يستفاد منه عدم اجزائه عن حجة الاسلام، ففي صحيحة معاوية بن عمار قال: <<<

هذا كله بناء على كون دليل وجوب الفحص الأخبار الآمرة بالتعلم، و أما لو كان الدليل على لزوم الفحص هو انصراف دليل البراءة الشرعية عمّا قبل الفحص، فلا يقتضي الارتكاز العقلائي الواضح اكثر من لزوم الفحص بالمقدار المتعارف، فيكفي فيه حصول الاطمئنان بالعدم في الكتب التي تكون في معرض الوصول بالطريق المتعارف، كما أنه لو كان الدليل على لزوم الفحص هو العلم الاجمالي فقد يقال بأنه ينحل بالعلم الاجمالي الصغير بوجود تكاليف بذلك المقدار في ضمن الروايات المدونة في الابواب المناسبة للمسألة، و لو لم يحصل بالفحص عنها الاطمئنان فضلا عن القطع بالعدم.

و أما بالنسبة الى مقدار التأمل الواجب بلحاظ الاستدلالات الفقهية فالظاهر أن التأمل الواجب انما هو بمقدار اعمال المجتهد خبرته في سبيل فهم الحكم الشرعي، و قد يتوقف ذلك على مراجعة كتب الآخرين، ممن يحتمل عادة وجود ما يحصل له بسببه العلم بتمامية الحجة على التكليف، و أما أن يتباحث مثلا مع مجتهد آخر اعلم منه او غيره -حيث يحتمل أنه قد يلتفت غير الاعلم و لو بعد تأمله في كلمات الاعلم الى ما لم يلتفت اليه

>>>

قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) إن أهل مكة يقولون إن عمرته عراقية وحجته مكية وكذبوا، أ و ليس هو مرتبطا بحجه، لا يخرج حتى يقضيه وسائل الشيعة ج ١١ ص ٢٥١، فعلى الامام (عليه السلام) كون الحج في حج التمتع تاما مع أن احرامه للحج كان من مكة وانما احرم لعمره التمتع من الميقات بأنه حيث احرم من الميقات لعمره التمتع صار مرتبطا بالحج، ولم يجز له الخروج قبل اتيان الحج، ومن الواضح أن هذا البيان لا يأتي في الحج بعد العمرة المفردة، فيكون هذا الحج ناقصا، و يؤيده ما ورد في صحيحة زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام) ... عمرة مفردة و يذهب حيث شاء فإن أقام بمكة إلى الحج فعمرته تامة وحجته ناقصة مكية ووسائل الشيعة؛ ج ١١، ص: ٢٥٣، و بضم ذلك الى ما يستفاد من قوله تعالى " و اتموا الحج و العمرة لله" و لو ببركة ما ورد في تفسيره من الروايات أنه يجب على المستطيع الاتيان بحج و عمرة تامتين فلا يكون هذا الحج مجزئا عن حجة الاسلام.

## ٤٧٤ ..... ابحاث اصولية-مباحث الحجج-الجزء الرابع

هو، او أنه لو استمع الى اشكالات غير الاعلم لخطر بياله مطالب قد توجب وثوقه بالتكليف او بتمامية الحجة على التكليف و تمنعه من الرجوع الى البراءة- فلا يلزمه ذلك، كما هو المشاهد في اعمال الخبروية في سائر العلوم والفنون، فتنصرف عنه اخبار وجوب التعلم و يشملها اطلاق أدلة الأصول العملية الترخيضية.

نعم ذكر في البحوث أن هذا انما يتم إذا لم يتولد لدى المجتهد علم إجمالي بأنه إذا رجع الى مجتهد آخر في كافة الأبواب الفقهية حصل تغير في فتواه عادة فانه مع حصول مثل هذا العلم خصوصا إذا كان جامعا لشرائط التنجيز لا تجري البراءة فيجب عليه الفحص<sup>(١)</sup>، اقول: اذا كانت الشبهة غير محصورة فالظاهر عدم مانعية مثل هذا العلم الاجمالي عن اجراء البراءة، بعد انصراف اخبار وجوب التعلم عن مثل هذا الفحص غير المتعارف.

### اعتبار الفحص في جريان سائر الاصول العملية المؤمنة

**الجهة الثانية:** وقع الكلام في اعتبار الفحص في جريان سائر الاصول العملية المؤمنة كالاستصحاب الترخيضي او أصالة الطهارة و اصالة التخيير في مورد دوران الامر بين المحذورين.

و الصحيح اعتبار الفحص في الجميع، أما الاستصحاب الترخيضي فيأتي فيه ما مرّ من دعوى انصراف خطاب الاصل الترخيضي في الشبهات الحكمية عما قبل الفحص عن خطاب التكليف فيما كان ديدن المولى جعل خطابه في معرض الوصول دون ايصالها الى كل مكلف، فلا يتم ما ذكره في البحوث من أن الانصراف بنكتة الارتكاز مخصوص بالبراءة، و لا يجري في الأصول الترخيضية الأخرى التي ليست بملاك البراءة العقلائية بل

بملاكات أخرى قد تتطابق مع البراءة و قد تخالفها كما هو واضح، نعم احتمال احتفاف خطاب الاستصحاب بالقرينة المتصلة اللبية بلحاظ ظهور حال المعصومين في شدة اهتمامهم بإيصال الأحكام إلى المكلفين جارٍ فيه ايضاً<sup>(١)</sup>.

كما أن ما مرّ من مانعية العلم الاجمالي جارٍ فيه ايضاً، و هكذا ما مرّ من ظهور خطاب التكليف في اهتمام المولى بحفظه في الشبهة قبل الفحص، و كذا يكون مفاد أخبار وجوب التعلم الغاء أي اصل تكون نتيجته معذرية الجهل قبل الفحص.

و هكذا الحال في اصالة الطهارة، فانه كما يأتي فيها بقية الوجوه، يأتي فيها حكومة أخبار التعلم على أي اصل تكون نتيجته معذرية الجهل قبل الفحص، و منه اصل الطهارة في الشبهة الحكمية، و الدليل الحاكم يقدم على الدليل المحكوم، و ان كانت النسبة بينهما العموم من وجه، على أن الظاهر اباء العرف عن قبول اخراج تعلم الدليل على النجاسة من اخبار لزوم التعلم، حيث يرى ذلك بلا وجه، هذا و لو فرضت المعارضة بينهما فالمرجع حكم العقل بلزوم الاحتياط في الشبهة قبل الفحص.

أما أصالة التخيير في موارد دوران الامر بين المحذورين فان كان مستندها اصل البراءة او الاستصحاب النافي لاحتمال الوجوب او الحرمة فقد مرّ اعتبار الفحص في جريانها، و ان كان مستندها حكم العقل فمن الواضح أنه لا يحكم بها العقل الا بعد الفحص، لأنه ان حكم بها بملاك العجز عن احراز الامتثال، كما عليه صاحب الكفاية فالمفروض أنه قبل الفحص يحتمل القدرة على احراز الامتثال، و هو منجز، و ان حكم بها بملاك عدم كون العلم الاجمالي بالجامع بين حرمة فعل و وجوبه بيانا مصححا للعقاب، فيكون وجوده كعدمه، فيكون كالشبهة البدوية قبل الفحص، فيرجع الى

حكم العقل بلزوم الاحتياط قبل الفحص في الشبهة الحكمية .  
نعم لو كان مورد دوران الامر بين المحذورين من الشبهة الموضوعية فبناء على جريان اصل البراءة او الاستصحاب لنفي احتمال الوجوب و الحرمة، لا يجب فيه الفحص، و هكذا لو كان حكم العقل بالتخيير بملاك عدم البيان .  
و من هنا تبين الاشكال فيما في البحوث من أنه حيث يكون التخيير في دوران الامر بين المحذورين بملاك حكم العقل من باب عدم القدرة على احراز الامتثال فلا بد من الفحص حتى في الشبهة الموضوعية لا يتلائم مع ما يظهر منه في بحث دوران الامر بين المحذورين من اختصاص اشكاله بجريان البراءة لنكته اثباتية، جريان الاستصحاب النافي للوجوب و الحرمة في دوران الامر بين المحذورين مع عدم امكان المخالفة القطعية .

### في أن وجوب تعلم الاحكام وجوب طريقي

**الجهة الثالثة:** وقع الكلام في أن وجوب تعلم الاحكام هل هو وجوب طريقي، -و هو إما الوجوب بداعي تنجيز الواقع، او الوجوب بداعي ابراز الاهتمام بالواقع على تقدير وجوده- فيكون العقاب على تفويت الواقع، كما في سائر الاحكام الطريقية، او أنه وجوب نفسي، فيكون العقاب على ترك التعلم نفسه، و مورد الكلام هو وجوب تعلم كل مكلف ما ثبت عليه من احكام فرعية الزامية، و الا فمن الواضح أن تعلم ما تجب معرفته من اصول الدين واجب نفسي عيني، كما أن تعلم الاحكام الشرعية عن تفقه و اجتهاد واجب نفسي كفائي .

و الصحيح كون وجوب تعلم المكلف لاحكامه الالزامية طريقيا، و يدلّ على ذلك **اولاً:** ظهور الامر بالتعلم بمناسبة الحكم و الموضوع في كونه لادراك الواقع، و لذا لو تمكن من الاحتياط بدون التعلم لم يجب التعلم، و **ثانياً:** معتبرة مسعدة بن زياد "أ فلا تعلمت حتى تعمل" و في صحيحة ابن

أبي عمير عن محمد بن سكين و غيره عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قيل له إن فلانا أصابته جنابة و هو مجذور فغسلوه فمات فقال قتلوله ألا سألوا ألا يمموه إن شفاء العيِّ السؤال<sup>(١)</sup>، فانه لا ريب في ظهورهما في أن التويخ على ترك السؤال و التعلم لأجل فوت الواقع.

و قد يستشهد على ذلك - كما ذكره السيد الخوئي "قده" - بأن لازم كون وجوب التعلم نفسيا استحقاق العقاب على تركه، و حيث انه لا وجه لانتفاء استحقاق العقاب على ترك الواقع، بعد تنجزه إما بالعلم الاجمالي، او بنفس حكم العقل في الشبهة قبل الفحص، فيعني ذلك استحقاق عقابين، و هذا مما لا يلتزم به قطعاً<sup>(٢)</sup>، و لكن الصحيح أنه حتى لو التزم بكون وجوب التعلم نفسيا فلا ينبغي الشك في كونه بملاك طريقي، كما في وجوب الامر بالمعروف و النهي عن المنكر حيث انه و ان كان وجوبا نفسيا لكنه بملاك طريقي، و هو اقامة المعروف و ترك المنكر، و لذا يسقط هذا الوجوب مع العلم بعدم التأثير، و ان شئت فقس وجوب التعلم بناء على كونه واجبا نفسيا بما التزم به من وجوب حفظ الفرج من الزنا مضافا الى حرمة الزنا، استنادا الى ظهور الامر بحفظ الفرج في القرآن الكريم، حيث استفاد منه وجوب الاجتناب عن كل ما يخاف من انجراره الى الزنا، فلو ارتكب ما لا يؤمن منه من الوقوع في الزنا كان عاصيا و مستحقا للعقاب، كما لو جامع مع زوجته الواقعية مع جهله بكونها زوجته، و لكن يبعد الالتزام بتعدد العقاب لو صادف وقوع الزنا، بل الظاهر لدى الوجدان انذاك عقابه في هذا الفرض في عقاب الزنا، فيلتزم هنا ايضا بانداك العقاب على عصيان وجوب التعلم في العقاب على فوت الواقع على تقدير مصادفة ترك التعلم مع فوت الواقع، بعد كون وجوب التعلم بملاك طريقي و هو حفظ

١ - وسائل الشريعة ج ٣ ص ٣٤٦

٢ - مصباح الاصول ج ٢ ص

الواقع، و هكذا يقال بالنسبة الى الامر بحفظ الفرج من النظر، فان ظاهره كونه بملاك طريقي، فلو لم يستر عورته في مكان لا يأمن من وجود ناظر محترم، وصادف عدم وجوده، فيكون عاصيا و مستحقا للعقاب، و لكن يبعد الالتزام بتعدد عقابه عند وجود الناظر المحترم لمخالفته للامر بستر العورة منه ايضا.

نعم الانصاف أن تعلق الوجوب النفسي بالتعلم و ان كان بملاك طريقي خلاف الظاهر، بل الظاهر أنه وجوب طريقي، و الفرق بينهما حسب تحليلنا عن مبادئ الوجوب أنه تارة يكون الامر ناشئا عن ارادة المولى بالتعلم و لو بداعي حفظ الواقع فيكون وجوبا نفسيا، و أخرى يكون الامر بداعي ابراز عدم رضی المولى بمخالفة الواقع على تقدير ثبوته، فيكون وجوبا طريقيا، و هذا هو الموافق للمركز العقلائي في حجية الحجج والأمارات، فلا تكون مخالفتها مع عدم مطابقتها للواقع الا تجريا، وليست الأصول العملية والتنجزية، ومنها وجوب الاحتياط و منه الامر بالتعلم الذي يعني وجوب الاحتياط في الشبهة الحكمية قبل الفحص، اشدّ حالا من الأمارات، و القول بكون الوجوب ناشئا عن الارادة الطريقية المولوية بالاحتياط ناشئ من تشبيه الامر بالاحتياط بالارادة التكوينية الطريقية، كما إذا فُقد من الإنسان جوهر نفيس بين أحجار ولم يتمكن من تمييزه لظلمة أو غيرها، حيث انه يتمشى منه الإرادة لأخذ كل واحد من تلك الأحجار، مع وضوح ان إرادته المتعلقة بأخذ تلك الأحجار ليست إرادة نفسية لغرض في تلك الأحجار، وانما هي إرادة طريقية تعلقت بأخذها لتحصيل ذلك الجوهر، و ليس المقصود من الارادة هو الشوق الاكيد نحو الفعل حتى يمنع عن تعلق الشوق الاكيد بغير ذلك الجوهر، و انما هو اختيار الفعل و هذا موجود في الجميع، و حينئذ فيقال بأن الأمارات المطابقة للواقع بمنزلة ذلك الجوهر، و الأمارات المخالفة للواقع بمنزلة تلك الأحجار من حيث ان الإرادة المتعلقة



الشك في المكلف به ..... ٤٧٩

بها إرادة طريقية ناشئة عن غرض حفظ الواقع في مورد الأمارات المطابقة للواقع، و لكن المهم أنه خلاف الظاهر العرفي من خطاب الامر بالاحتياط او التعلم و نحو ذلك.

و أما تفسير الوجوب الطريقي بما عليه جماعة كالسيد الخوئي "قده" بكونه الامر بشيء بداعي تنجيز الواقع، فيندفع بشهادة الوجدان بأنه يوجد في النفس حين جعل الحكم الظاهري الالزامي شيء وراء قصد ايجاد موضوع التنجز العقلي، و هذا الشيء حالة نفسانية موجودة في نفس المولى بالنسبة الى فعل العبد، و هي عدم رضی المولى بمخالفة الحكم الواقعي المشكوك على تقدير ثبوته واقعا، فلو صادف عدم وقوعه في مخالفة الواقع فلم يتحقق منه الا التجري و لو صادف مخالفة الواقع فيكون عقابه على ترك الواقع.

و أما ما ذكره المحقق النائيني "قده" من أنّ العقاب ليس على ترك الواقع في نفسه، اذ مجرد أمر المولى بالتعلم لا يعني تبين الواقع فيكون العقاب عليه عقابا بلا بيان، كما أنه لا يكون على مخالفة خطاب الامر بالتعلم، لأنّه خطاب طريقي و ليس خطابا نفسيا، و الخطابات الطريقيّة لا عقاب على مخالفتها بما هي، و إنّما يكون العقاب على المجموع المركّب منهما، أي: على ترك التعلّم المؤدي إلى تفويت الواقع، و هذا الترك الخاصّ بما هو منظور إليه بعين الخطاب الطريقي ترك للحكم الواصل، فلا يأتي إشكال قاعدة (قبح العقاب بلا بيان)، و بما هو منظور إليه بعين الخطاب النفسيّ يكون نفسيا، فلا يأتي عليه إشكال: أنّ الخطاب الطريقي لا يعاقب عليه<sup>(١)</sup>.

و فيه أنه قد اعترف بعدم جريان قاعدة قبح العقاب بلا بيان في الشبهة قبل الفحص، فيكون المراد من البيان هو البيان في معرض الوصول، على أنه

تمسك ايضا لمنجزية الشبهة قبل الفحص بالعلم الاجمالي بالتكاليف الموجودة في ضمن الروايات في الكتب المعتمدة، و ادعى عدم انحلاله و لا اشكال في كونه بيانا، و عليه فلا وجه لمنعه من العقاب على ترك الواقع .  
و لو دل الدليل على وجوب الاحتياط في شبهة لا منجز لها الا هذا الامر بالاحتياط، كما لو كانت شبهة بدوية بعد الفحص، فيكون العقاب على ترك الواقع، و يكون المصحح له ابراز المولى اهتمامه بالواقع على تقدير وجوده، فان المراد من البيان في قاعدة قبح العقاب بلا بيان ليس هو تبين الواقع بمعنى العلم به، لشهادة الوجدان بعدم انحصار حكم العقل باستحقاق العقاب به، بل المراد به هو الحجة و المصحح للعقاب، و يتحقق ذلك بمجرد هذا الابراز، بل ذكرنا مرارا أن هذه القاعدة على تقدير تماميتها متصيدة من احكام عقلية متشعبة، و الالفهي بحرفيتها ضرورة بشرط المحمول، فلا بد من ملاحظة حكم العقل في كل مورد، و العقل يدرك حسن العقاب في ارتكاب الشبهة قبل الفحص او الشبهة التي امرالمولى فيها بالاحتياط او التعلم.

### في وجوب التعلم في عدة صور وقع فيها الخلاف

الجهة الرابعة: وقع الكلام في وجوب التعلم في عدة صور:

### في وجوب التعلم في ما اذا كان اذا ترك تعلم احكام الواجب المشروط يؤدي الى العجز عن امتثاله بعد تحقق شرطه

الصورة الاولى: ما اذا كان الواجب مشروطا، و كان بحيث اذا ترك تعلم احكامه عجز عن امتثاله بعد تحقق شرطه، كصلاة الآيات المشروط وجوبها بتحقيق السبب كالزلزال، فقد يقال بأنه لا دليل على وجوب تعلمه، لعدم توجه تكليف فعلي في حق هذا المكلف، لا قبل تحقق الشرط، لافتراض اشتراط الوجوب بتحقيقه، و لا بعد تحققه، لكونه عاجزا عن الامثال آنذاك،

و خطاب التكليف لايشمل العاجز، فلا يحرز فوت الملاك الملزم في حقه، فلا دليل على وجوب التعلّم بالنسبة اليه عقلا، و أما اطلاق خطاب وجوب التعلّم فحيث انه ظاهر في وجوب تعلّم حكم ثابت مع قطع النظر عن تعلّمه، ولأجل ذلك لم يتوهّم أحد فيما لو كان العلم بحكم مأخوذا في موضوع حكم آخر، -مثل ما ذكره الأعلام من ان العلم بكون ما يرتكبه الآخر منكرا قد أخذ في وجوب النهي عن المنكر- أنه يجب تعلم ذلك الحكم الاول مقدمة لامثال الحكم المترتب على العلم به، اذ من الواضح أن تحصيل شرط الوجوب ليس بواجب جزما، و عليه فحيث يختص خطاب التكليف بالقادر ويكون ترك التعلم قبل الوقت موجبا لانتفاء القدرة فلا يقتضي خطاب وجوب التعلّم تعلّم الحكم في هذه الصورة، لانه يكون من قبيل تحصيل شرط الوجوب.

فلأجل ذلك التزم السيد الخوئي "قده" بعدم وجوب التعلم في هذا الفرض على ما حكى عنه في مصباح الاصول<sup>(١)</sup>، و ان اختار لزوم التعلم في الدورة اللاحقة من ابحائه الاصولية، وفرّق بين التعلّم وبين سائر المقدمات المفوتة، فالترم بوجود التعلم بمقتضى اطلاق دليله<sup>(٢)</sup>.  
و قد ذكر صاحب الكفاية أنه لا يكاد ينحلّ الاشكال في هذه الصورة الا بأحد وجهين:

١- ما حكى عن المحقق الأردبيلي و صاحب المدارك "قدهما" من الالتزام بالوجوب النفسي التهيؤي للتعلّم، فيكون العقاب على ترك التعلم نفسه، لا على فوت الواقع، و منشأ ذهابهما الى ذلك تصحيح وجوب التعلم فيما لو كان ترك التعلم قبل تحقق شرط الواجب المشروط موجبا للعجز عن امتثال التكليف فيه بعد تحقق شرطه، كما لو كان ترك تعلم

١ - مصباح الاصول ج٢ ص٥٠٠ وان حكى في مصباح الاصول ج١ ص٤٥٣ خلاف ذلك فراجع

٢ - راجع محاضرات في اصول الفقه ج٢ ص٣٧١ كما ذكر ذلك في التنقيح ج١ ص٩٦

الصلاة و احكامها موجبا للعجز عن الإتيان بها بعد دخول وقتها، و لا ينافي هذا الوجه ما يظهر من الأخبار من كون وجوب التعلم انما هو لغيره لا لنفسه، حيث ان وجوبه لغيره لا يوجب كونه واجبا غيريا يترشح وجوبه من وجوب غيره حتى يكون وجوبه مقديما، بل يكون وجوبه للتهيؤ لإيجاب ذلك الغير.

٢- الالتزام بكون الواجب المشروط واجبا مطلقا معلقا، لكنه قد اعتبر على نحو لا تتصف مقدماته الوجودية عقلا بالوجوب قبل الشرط الا التعلم. نعم هذا الوجه خلاف مقتضى الأدلة و فتوى المشهور من كون الواجب مشروطا، فلو لم نقل بهذا الوجه، فلا محيص عن الالتزام بالوجه الاول<sup>(١)</sup>.  
اقول: أما ثبوت الوجوب النفسي للتعلم فلا يمكن استفادته من الأدلة بعد ظهورها في الوجوب الطريقي، و أما ما ذكره من ارجاع الواجب المشروط الى الواجب المعلق، فقد اورد عليه المحقق العراقي "قده" بأنه يستلزم ما كان يهرب منه، و هو القول بالترتب، لأنه لو كان صوم شهر رمضان مثلا واجبا من أول البلوغ، و كان قضاءه و دفع الكفارة أيضا واجبا من أول البلوغ على تقدير تركه لصوم شهر رمضان، يلزم منه على تقدير ترك المكلف لاداء الصوم في شهر رمضان اجتماع الامر باداء الصوم و الامر بقضاءه و تكفيره، و هذا من اجتماع الامر بضدين، لعدم امكان الجمع بين اداء الصوم و قضاؤه و تكفيره، و هذا هو أمر بالضدين على وجه الترتب<sup>(٢)</sup>.

و هذا الايراد غريب، اذ يرد عليه اولاً: أنه لا تضاد بين ذات الصوم في رمضان و الاتيان بعده بالصوم بنية القضاء، و انما التضاد بين تحققهما بوصف الوجوب، فلا يأتي فيه محذور الترتب الذي كان هو طلب الضدين، و ليس القضاء الا الاتيان بصوم بنية القضاء و لذا يجتمع مع الاتيان بالاداء

١ - كفاية الاصول ص ٣٧٧

٢ - مقالات الاصول ج ٢ ص ١١٠

كما لو صام في رمضان ثم قضاه رجاء.

**و ثانيا:** انه حتى لو كان القضاء بمعنى واقع التدارك مع ذلك لم يتوجه عليه الاشكال، لأن زمان القضاء بعد انقضاء زمان الاداء و هو شهر رمضان، فيكون كما لو نذر المكلف أن يصوم يوم السبت و نذر ان لم يصم يوم السبت فيصوم يوم الاحد، و فرضنا عجزه عن الجمع بين الصومين: فان وجوب الوفاء بالنذر يكون فعليا و على نحو الواجب المعلق، و لكن لا محذور فيه ابدا، لأنه لا يلزم اجتماع اقتضاء الامر بالضدين لامتثالهما، اذ اقتضاء الامر بصوم بيوم الاحد يكون بعد مضي زمان ترك صوم يوم السبت و انتفاء اقتضاء امره، و اين هذا من الترتب.

و المهم في الاشكال كون حمل الواجب المشروط على الواجب المعلق خلاف الظاهر حتى بنظر الشيخ الاعظم "قده"، لأنه يلتزم فيما لو كان الشرط وصفا للمكلف بأن الحكم لا يكون فعليا الا بعد انطباق الشرط على المكلف الخارجي، كعنوان المستطيع في وجوب الحج او عنوان من فاته الاداء في وجوب القضاء و نحو ذلك، و انما يلتزم فيما لم يكن الشرط وصف المكلف، برجوع الواجب المشروط الى الواجب المعلق، أي كون الوجوب فعليا متوجها الى المكلف قبل تحقق الشرط كمثال "ان جاءك زيد فأكرمه".

و كيف كان فالصحيح أن نقول: انه ان قام دليل خاص على اشتراط تكليفٍ بالقدرة الخاصة، أي القدرة على إتيان الواجب في وقته، كما لو ورد في الخطاب "اذا زالت الشمس و كنت قادرا على الصلاة فصل"، كان الصحيح هو عدم وجوب التعلم فيما لو كان ترك التعلم قبل الوقت موجبا لانتفاء القدرة على الصلاة في وقتها، لما مرّ من انصراف دليل وجوب التعلم الى ما لم يكن التعلم شرط الوجوب إما بعنوانه، او لأجل كونه دخيلا في القدرة على اتيان الواجب في وقته، و لكن حيث لا يوجد دليل خاص على

ذلك فالصحيح لزوم تعلم الحكم، و ذلك بتقريبين:

١- ان المرتكز العرفي كون تعجيز النفس عن الواجب المشروط قبل تحقق شرطه موجبا لتفويت الغرض اللزومي للمولى، حتى لو فرض عدم شمول اطلاق خطاب التكليف الا للقادر على الواجب في ظرفه، بحيث لا يشمل من عجز نفسه اختيارا عنه قبل تحقق شرطه، فيجب عقلا تحصيل المقدمات المفوتة، ومنها تعلم الحكم في مفروض الكلام، و منشأ هذا الارتكاز العرفي غلبة كون القدرة شرطا لاستيفاء الملاك، فوجب ذلك ظهورا التزاميا لخطاب التكليف -الذي لم يؤخذ في لسان خطابه القدرة- في كون القدرة شرطا لاستيفاء الملاك، لا شرطا للاتصاف بالملاك، و ليس هذا مدلول التزاميا لاطلاق الخطاب بالنسبة الى فرض عدم القدرة، فلا يكون حجة بعد سقوط هذا الاطلاق عن الحجية، لتبعية الظهور الالتزامي للظهور المطابقي انعقادا و حجية، بل مدلول التزامي لاصل هذا الخطاب غير المشروط بالقدرة في لسانه.

و الشاهد على ذلك أنهم يقولون بحرمة الاكراه على الحرام كالغصب، مع أن الاكراه رافع للحرمة، و يكون فعل المكره حلالا، فحينئذ يقع الكلام في توجيه كون الاكراه عليه حراما، -و لنفرض عدم كونه ايداء له كي يحرم من أجل ذلك- و لا وجه له الا ما ذكرنا من أن طرؤ العنوان الثانوي كالاكراه لا يرفع الملاك والمفسدة الثابتة باصل خطاب التحريم، و من هنا لو قال المالك مثلا: لا أرضى أن يتوضأ من هذا الماء الا المكره، ففي مثله لا يحرم الإكراه لكون الإكراه موجبا لتبدل عنوان الحرام وهو الغصب الى عنوان آخر بلا حاجة الى دليل خاص، حيث انا نحسّ بالفرق بينه وبين مثال الاكراه على الغصب، وليس هو الا من جهة انه لا يرفع الاكراه الجاري بالعنوان الثانوي المفسدة والمبغوضية عن ذات الفعل، وان لم يكن حيث صدوره عن المكره مبغوضا.

٢- ان اطلاق خطاب الأمر بالتعلم يشمل الخطاب غير المشروط في لسان الخطاب بالقدرة على الواجب في ظرفه، فيفهم منه عرفاً أن الجهل ليس مانعاً عن فعلية الملاك الملزم، فيكون ترك التعلم قبل دخول الوقت مفوّتاً للغرض اللزومي للمولى، فيكون التعلم واجباً، و ان قلنا بعدم وجوب حفظ سائر المقدمات المفوتة في الواجب المشروط.

هذا و أما ما قد يقال من أنه لا مصداق لهذه الصورة الا في تعلم القراءة و العربية للصلاة، و ليس ذلك من الحكم الشرعي الذي يجب تعلمه، ففيه اولاً: أنه قد تكون احتمالات كيفية الواجب كصلاة الآيات كثيرة جداً بحيث يتحير المكلف فيها فيفقد قدرته العرفية على اختيار الكيفية الصحيحة، و ثانياً: انه لا مانع من شمول اخبار التعلم لما يكون مرجع تعلمه هو النصوص الشرعية، كتعلم سورة الفاتحة و التشهد و الاذكار الواجبة في الصلاة.

### **في وجوب التعلم في ما اذا كان ترك التعلم موجبا للغفلة عن الواجب المشروط حين تحقق شرطه**

**الصورة الثانية:** ما اذا كان ترك التعلم موجبا للغفلة عن الواجب المشروط حين تحقق شرطه، فمن يرى عدم تكليف الغافل كالعاجز، فيلحق هذه الصورة بالصورة السابقة، و لكن الصحيح أنه يوجد فرق بينهما، فان ظاهر خطاب التكليف كونه بداعي تحريك المكلف نحو الفعل على تقدير وصوله اليه، و هذا الداعي التعليقي موجود في حق الغافل و الناسي دون العاجز، فيكون الغافل مشمولاً لخطاب التكليف، و أما دعوى لغوية شمول خطاب التكليف للغافل، فjawabها أن شمول التكليف له حيث يكون باطلاق الجعل، فلا يوجد له مؤونة زائدة توجب لغوية شموله للغافل، و أما قوله "رفع النسيان" فلا يظهر منه رفع الحكم في مورد النسيان واقعا، حيث قلنا في

محله بعدم ظهور حديث الرفع في اكثر من رفع ما صدر عن نسيان عن عالم تبعة المكلف و مسؤوليته، فلا يستفاد منه الا رفع المؤاخذه، و بناء على ذلك فلو كان يعلم المكلف او يحتمل بأن تركه للتعلم يؤدي الى غفلته عن الواجب المشروط بعد تحقق شرطه فيجب عليه التعلم عقلا وان التزمنا في الصورة الاولى بعدم وجوب التعلم.

**في وجوب التعلم في ما اذا كان ترك التعلم موجبا للعجز او الغفلة**

**عن احراز الامتثال**

**الصورة الثالثة:** ما اذا كان ترك التعلم موجبا للعجز او الغفلة عن احراز الامتثال، فانه لا اشكال في وجوب التعلم في هذه الصورة عقلا بعد العلم بفعلية التكليف المشروط بعد تحقق شرطه، فانه حيث يعلم المكلف بثبوت تكليف فعلي في حقه ولو في المستقبل، فينكشف بذلك الملاك الملزم في حقه، فيحكم العقل من الآن بلزوم إحراز امتثال ذلك التكليف، ولو بتحصيل المقدمات المفوتة قبل الوقت لإحراز الامتثال، و العقل يرى تنجز ما يعلم المكلف بكونه واجبا فعليا ولو في المستقبل، هذا مضافا الى شمول اخبار وجوب التعلم له.

**في وجوب تعلم حكم المسألة التي لا يعلم بابتلاءه بها في المستقبل**

**الصورة الرابعة:** ما لو لم يعلم المكلف بابتلاءه في المستقبل بموضوع حكم شرعي، و لكن كان بحيث اذا ابتلي به فعدم تعلم حكمه من الآن قد يفوت عليه الواجب في وقته، كما لو احتمل انه سيتحقق الزلزال في بلده، فان لم يتعلم كيفية صلاة الآيات من الآن فلا يتمكن من الاتيان بصلاة آيات صحيحة عند وقوع الزلزال او لا يتمكن من إحراز امتثالها، فتارة يعلم ببقاء شكه في تحقق هذا الموضوع الى وقته فلا يحصل له علم بوقوع



الزلازل في بلده أبدا فلا ينبغي الأشكال حينئذ في انه يجوز له ترك التعلم اذ لا يوجب تركه للتعلم وقوعه في مخالفة تكليف منجز في وقته، فانه لو فرض تعلمه لذلك الحكم ايضا جاز له ترك صلاة الآيات عند الشك في تحقق موضوعه خارجا بمقتضى استصحاب عدم تحقق موضوعه او اصل البراءة عن التكليف الفعلي.

و أخرى يحتمل أنه يحصل له العلم في المستقبل بتحقق موضوعه فقد وقع الخلاف بين الاعلام في جريان استصحاب عدم ابتلاءه بموضوعه لغرض نفي وجوب تعلم احكامه فعلا، فعن المشهور وجوب التعلم و خالف في ذلك بعضهم، كـ بعض السادة الاعلام "دام ظله" حيث ادعى أن اخبار التعلم ارشاد الى حكم العقل، وموضوع حكم العقل عدم قيام الحجة على عدم الابتلاء، فيكون استصحاب عدم الابتلاء رافعا لموضوع حكم العقل بوجوب التعلم.

وقد اجيب عن هذا الاستصحاب بعدة اجوبة:

**الجواب الاول:** ما ذكره السيد الخوئي "قده" من أنه يحصل للمكلف عادة علم اجمالي بابتلاءه في المستقبل ببعض التكاليف وحينئذ فـ جريان استصحاب عدم الابتلاء في جميع هذه التكاليف التي يعلم بابتلاءه بها اجمالا يكون مستلزما للترخيص في المخالفة القطعية ويمتنع جريان الاستصحاب في جميعها، وجريانه في بعضها المعين دون البعض الآخر ترجيح بلا مرجح.

و فيه **اولا:** ان هذا العلم الاجمالي ينحل في كثير من الأحيان الى علم تفصيلي بالابتلاء بموضوع تكليف مشكوك في المستقبل فلايجري استصحاب عدم ابتلاءه به، كما ينحل أيضا بعلم اجمالي في دائرة صغيرة، و هي علمه بابتلاءه بموضوع بعض التكاليف المشكوكة في دائرة الوقائع القريبة من حياته وشؤونه مما يحصل له الظن بابتلاءه بها، فلايشكل ذلك

مانعا من اجراء استصحاب عدم الابتلاء فيما عداها.

و ثانيا: انه ليس كل الاطراف مما يوجب ترك التعلّم فيها فعلا وقوعه في مخالفة التكليف في المستقبل، بل كثير منها يمكن تعلّم احكامها بعد العلم بالابتلاء، فلا يمنع من اجراء استصحاب عدم الابتلاء لنفي وجوب التعلم الفعلي للأحكام التي يؤدي ترك تعلمها فعلا الى الوقوع في مخالفة التكليف على تقدير الابتلاء به في المستقبل.

**الجواب الثاني:** ما ذكره ايضا من انه حيث لا يطمئن المكلف في غالب الموارد بابتلاءه بموضوع التكليف المشكوكة، فلو جرى استصحاب عدم ابتلاءه في هذه الموارد لم يبق تحت عموم دليل وجوب التعلم الا موارد نادرة، وهذا لا يمكن الالتزام به لاستلزامه حمل دليل وجوب التعلم على الفرد النادر.

و أجاب عنه في البحوث بأن استصحاب عدم الابتلاء يختص بمورد الشك في تحقق موضوع التكليف المحتمل في المستقبل، كما في الشك في تحقق المخوف السماوي الذي يشك في ايجابه لصلاة الآيات، دون ما اذا كان التكليف فعليا و شك في كيفية امثاله و من هذا القبيل تعلق الوجوب في حق كل مكلفٍ بالجامع بين التمام في الحضر و القصر في السفر، فانه لو شك في تحقق السفر منه في المستقبل فلا يجدي استصحاب عدم السفر لنفي فعلية الوجوب، بعد أن كان الوجوب متعلقا بالجامع و هذا الوجوب معلوم، و انما يكون الشك في امثاله، و توهم أن اثر جريان استصحاب عدم السفر اثبات القدرة على امتثال الواجب، فيكون مؤمنا عن لزوم تعلم احكام الصلاة في السفر مندفع، بأن اثبات القدرة على امتثال الواجب باستصحاب عدم السفر في المستقبل يكون من الاصل المثبت، و عليه فلا يتم دعوى كون اجراء استصحاب عدم الابتلاء بشيء بغرض نفي وجوب تعلم حكمه موجبا لحمل خطاب وجوب التعلم على

الفرد النادر<sup>(١)</sup>.

و ما ذكره -بناء على ما هو الظاهر من مبناه من عدم كون السفر و الحضر موضوعين للتكليف بأن يكون السفر موضوعا لوجوب القصر و الحضر موضوعا لوجوب التمام، بل هما قيدان في متعلق التكليف، فيثبت التكليف في حق كل مكلف بالجامع بين التمام في الحضر و القصر في السفر- مختص بما اذا احتمل أنه على تقدير السفر سوف يصلي القصر، لكنه حيث لا يعرف كيفيته فقد لا يقدر على الاتيان بالقصر الصحيح، نعم يرد عليه أنه ان كان التعبد ببقاء القدرة على الواجب مجديا امكن اجراء الاستصحاب في بقاء القدرة على الواجب، و لكن المهم أن التعبد ببقاء القدرة لا يثبت تحقق الامتثال في المستقبل الا بنحو الاصل المثبت، و لذا ذكرنا أن من شك في بقاء قدرته على الواجب الموسع الى آخر الوقت، يجب عليه المبادرة الى اداءه بمقتضى قاعدة الاشتغال.

و أما من أحتمل أنه على تقدير السفر فسوف يؤدي تركه لتعلم حكم القصر الى غفلته عن اداء القصر، فيصلي التمام، فيجدي بالنسبة اليه استصحاب بقاء الحضر و عدم السفر، فان مشكلته أنه ياحتمل أنه يصلي التمام في السفر، فباستصحاب عدم السفر الى زمان اتيانه بالتمام يحرز امتثال الامر بالجامع، و هذا الاستصحاب يقوم مقام استصحاب عدم الابتلاء، نظير من فاقدا للماء و لكن كان متوضاً في اول الوقت و احتمل أنه ان أخر الصلاة الى آخر الوقت فينتقض وضوءه و يضطر الى ايقاع الصلاة مع التيمم فيجوز له تأخير الصلاة، لأن استصحاب بقاء وضوءه الى زمان اتيانه بالصلاة يحرز تحقق الامتثال منه في المستقبل للواجب الاختياري.

و هكذا بالنسبة الى المحرمات، فانه بناء على المختار تكون الحرمة فعلية فلا اثر لجريان استصحاب عدم تحقق موضوعها، فانه لا ينفي فعلية الحرمة،

لعدم توقف فعلية الحرمة على وجوده، فمعنى قوله "شرب الخمر حرام" النهي الفعلي عن كل ما صدق عليه أنه شرب الخمر، لا أنه اذا وجد الخمر فيحرم شربه، و من هنا نقول انه لو شك في وجود العصير العنبي المغلي بالنار في المستقبل و احتمال أنه لو لم يتعلم من الآن حكمه من حيث حرمة الشرب و عدمها فسوف يغفل في وقته و يشربه، فاستصحاب عدم تحقق هذا العصير لا يجدي لنفي فعلية الحرمة، لكن يمكنه اجراء الاستصحاب الاستقبالي لنفي تحقق شرب العصير العنبي المغلي بالنار منه، فلا يكون اصلا مثبتا.

و المهم في الجواب عن اشكال السيد الخوئي "قده" أن استصحاب عدم الابتلاء لا يوجب إلغاء دليل وجوب التعلم او حمله على الفرد النادر حيث توجد موارد كثيرة لا يجري فيها استصحاب عدم الابتلاء او استصحاب عدم صدور المخالفة، كموارد العلم التفصيلي بالابتلاء بموضوع تكليف مشكوك في المستقبل، كما لو علم بأنه سوف يتحقق موضوع وجوب صلاة الآيات في حقه بحيث لو لم يتعلمها من الآن فلا يتمكن من الإتيان بها في وقتها بنحو صحيح او لا يتمكن من احراز ذلك، و كذا موارد العلم الاجمالي المنجز بابتلاءه ببعض التكاليف المشكوكه، مما يحتمل كون ترك تعلمها موجبا للعجز او الغفلة عن تعلمها بعد الابتلاء بها، فان الصحيح انصراف دليل الاستصحاب عن هذه الموارد، كانصراف دليل أي اصل مؤمن عن اطراف العلم الإجمالي، فان شموله لها حيث يوجب الترخيص في المخالفة القطعية للتكليف المعلوم بالإجمال فيكون نقضا للغرض من التكليف الواقعي بارتكاز العقلاء، ويكون هذا الارتكاز العقلاني بمثابة قرينة متصلة مانعة عن انعقاد ظهور خطاب الاصل المؤمن لاطراف العلم الإجمالي، نعم بناء على مسلكه من عدم انصراف دليل الاصل عن اطراف العلم الاجمالي و انما يرفع اليد عن اطلاقه بالنسبة اليها لأجل المنخص

المنفصل، فلا بد أن لا يكون حمل خطاب وجوب التعلم على موارد العلم التفصيلي بالابتلاء و لو في المستقبل نادرا، و الا كان هذا الخطاب بحكم الاخص المطلق عرفا من دليل الاستصحاب.

**الجواب الثالث:** ما عن المحقق النائيني "قده" و محصله أن القدر المتيقن من المقيّد اللبّي لخطاب وجوب التعلم هو خروج فرض العلم بعدم الابتلاء، دون واقع الخروج عن محل الابتلاء، حتى يكون استصحاب عدم الابتلاء به اصلا موضوعيا نافيا لوجوب التعلم، و نكتة عدم شمول وجوب التعلم لفرض العلم بالخروج عن محل الابتلاء أن ملاك الأمر الطريقي بالتعلم هو حفظ الواقع و المفروض علمه بعدم فوت الواقع منه في هذا الفرض، و عليه فلا يجدي استصحاب عدم الابتلاء، حيث انه لا يوجب العلم بعدم الابتلاء.

و لا بأس بهذا الجواب في نفسه، و الايراد عليه (بأن الاستصحاب يقوم مقام القطع الموضوعي، حيث ان ظاهر النهي عن نقض اليقين بالشك هو كون اليقين باقيا في اعتبار الشارع فينهي عن نقضه، و هذا ما تبناه جماعة منهم المحقق النائيني و السيد الخوئي "قدهما"، فتكون نتيجة استصحاب عدم الابتلاء هو ترتيب آثار العلم بعدم الابتلاء عليه، و هو عدم وجوب التعلم في هذا الفرض) مندفع **اولاً:** بعدم تمامية هذا المبنى، حيث لا يظهر من مثل قوله (عليه السلام) "لا تنقض اليقين بالشك" أكثر من النهي عن النقض العملي لليقين بلحاظ آثاره الطريقية، من المنجزية و المعذرية للواقع، و **ثانيا:** ان مقيّد خطاب وجوب التعلم بفرض الشك في الابتلاء حيث يكون لبّي فلا يكشف عن عنوان القيد، فلعل عنوان القيد هو امكان الأمر الطريقي بالتعلم، و هذا و ان كان ملازما لفرض انتفاء العلم الوجداني بعدم الابتلاء -اذ الأمر الطريقي بالتعلم لا يجتمع عرفا مع العلم الوجداني بعدم

الابتلاء، لعدم احتمال المكلف فوت الواقع حينئذ بسبب ترك التعلم، و هذا لا ينافي امكان توسعة وجوب التعلم له بجعل الملاك الطريقي حكمة لا علة، فانه يحتاج الى نص خاص، و أما الاطلاق فينصرف عنه، كانصراف وجوب الامر بالمعروف و النهي عن المنكر عن علم المكلف بعدم التأثير، مع أنه يمكن ثبوتاً شمول وجوبهما لهذا الفرض ايضاً بأن يكون التأثير حكمة- و لكنه مغاير له عنواناً و مفهوماً، فلايجدي استصحاب عدم الابتلاء بحاله، اذ من الواضح ان استصحاب عدم الابتلاء لا ينفى امكان الأمر الطريقي بالتعلم.

و عليه فهذا الجواب تامّ في نفسه، الا أنه قد يقال بمعارضة اطلاق وجوب التعلم مع استصحاب عدم الابتلاء، حيث ان استصحاب عدم وقوع الزلزلة مثلاً في المستقبل ينفي فعلية وجوب صلاة الآيات في المستقبل، فيؤمّن عنها بلا اشكال، و تكون نتيجته عدم لزوم تحصيل مقدماته المفوتة، كحفظ الماء للوضوء لأجل صلاة الآيات، ونحو ذلك، و من جملة تلك المقدمات تعلم احكام صلاة الآيات فعلاً، و لا يقدر في ذلك احتمال تحقق العلم بالزلزلة في المستقبل، لان المهمّ هو أن هذا الاستصحاب الجاري فعلاً يكون مؤمّناً فعلاً عن الوجوب الاستقبالي، و بالتبع عن لزوم تحصيل المقدمات المفوتة التي منها التعلم.

و عليه فيسقط اطلاق دليل وجوب التعلم لفرض الشك في الابتلاء، بالمعارضة مع اطلاق دليل الاستصحاب، ان لم نقل بتقدم دليل الاستصحاب لكون دلالاته بالعموم الوضعي، و بناء على مسلك كثير من الاعلام يقدرّ العموم الوضعي على الاطلاق، عند تعارضهما بالعموم من وجه، و ما قد يظهر من البحوث من انه لايبعد ان يكون دليل وجوب التعلم آيباً عن التخصيص<sup>(١)</sup> فلم يظهر له وجه، كما أن الظاهر عدم تمامية دعوى

(حكومة دليل وجوب التعلم على جميع الاصول المؤمّنة الجارية في الشبهات الحكمية قبل الفحص ومنها استصحاب عدم الابتلاء، حيث يكون بصدد إلغاء تلك الاصول) فانه لم تثبت حكومته الا على الاصول المؤمّنة عن الحكم المشكوك مباشرة، لا عن مثل استصحاب عدم الابتلاء الذي ينفي موضوع الحكم المشكوك في المستقبل، كما لا وجه لدعوى انصراف دليل الاستصحاب عنه، بمقتضى ما مرّ من انصراف دليل الاصول المؤمّنة و منها الاستصحاب المؤمّن عن الشبهات الحكمية قبل الفحص - بعد ان كان ديدن المولى جعل خطاباته في معرض الوصول الى المكلفين من دون ايصاله الى كل واحد واحد منهم- فان غاية ما يقتضيه هو انصرافه عن الاستصحاب النافي للتكليف مباشرة، لا استصحاب عدم الابتلاء بموضوع الحكم.

و الظاهر أن الجواب عن المعارضة بين دليل وجوب التعلم و استصحاب عدم الابتلاء، منحصر في أن نقول: ان استصحاب عدم الابتلاء و ان كان مؤمّنا عن وجوب صلاة الآيات و عن تحصيل مقدماتها المفوتة و منها التعلم، و لكنه لاينفي الا لزوم التعلم من هذا الحيث، اي من حيث اقتضاء الوجوب الفعلي الواقعي لصلاة الآيات لوجوب تعلم احكامها بما انه مقدمتها المفوتة، فلاينافي قيام منجز آخر من ناحية لزوم التعلم، وهو اقتضاء خطاب وجوب التعلّم له، حيث يدل على استحقاق العقاب على ترك الواقع بسبب ترك التعلم، نعم لو كان لزوم التعلم اثرا شرعيا لذلك الوجوب الفعلي لصلاة الآيات كان الأصل النافي لوجوبها اصلا موضوعيا نافيا لوجوب التعلم ايضا، ولكنه ليس كذلك.

و بهذا تبين تمامية الجواب الثالث.

**الجواب الرابع:** ما في البحوث من أنه لو كان لسان خطاب التعلم هو وجوب التعلم، فبعد تقييده بخصوص فرض الشك في الابتلاء يكون لدعوى

امكان نفي وجوب التعلم باستصحاب عدم الابتلاء وجه، و لكن الظاهر من مثل قوله في معتبرة مسعدة بن زياد "و ان قال كنت جاهلا يقال له أ فلا تعلمت حتى تعمل" هو ان الوقوع في مخالفة الواقع بسبب ترك التعلم موجب لاستحقاق العقاب، و استصحاب عدم وقوع الزلزلة في المستقبل مثلا لا ينفي وقوع مخالفة الواقع الا بنحو الاصل المثبت<sup>(١)</sup>.

و قد يورد عليه بأنه لماذا لم يجر الاستصحاب في نفس عدم وقوع مخالفة الواقع.

و لكن الظاهر أن مقصوده أن مفاد معتبرة مسعدة بن زياد ثبوت قضية شرطية وهي انه لو تحققت المخالفة للواقع بسبب ترك التعلم فيستحقّ المكلف عليه العقاب، و من الواضح ان استصحاب عدم الشرط وهو وقوع المخالفة لاينفي تلك القضية الشرطية، فلا يكون المكلف مأمونا من العقاب على تقدير المخالفة واقعا.

نعم يأتي فيه ما مرّ منّا في ذيل الجواب الثالث من أنه لا بد من حلّ المعارضة بينه و بين عموم دليل الاستصحاب.

فتحصل من جميع ما ذكرناه اطلاق وجوب التعلم لفرض الشك في الابتلاء، و أما ما مرّ عن بعض السادة الاعلام "دام ظله" من أن خطاب الامر بالتعلم ارشاد الى حكم العقل، و المفروض أن حكمه معلق على انتفاء الحجة على عدم الابتلاء، ففيه أنه حتى لو كان ارشادا الى حكم العقل فانما هو ارشاد الى الحكم الفعلي العقلي، اي الحكم العقلي الذي تحقق موضوعه عند الشك الوجداني في التكليف.

ثم انه لو علم الصبي بأن تركه لتعلم الحكم الشرعي يوجب فوت الواجب عليه بعد بلوغه او يمنعه من احراز امتثاله بعد البلوغ، فحكي عن المحقق النائيني "فده" وجوب التعلم عليه عقلا لكون تركه موجبا لفوات الملاك



الملزم في ظرفه، كما نقل ذلك عن جماعة<sup>(١)</sup>.

ولكن يرد عليه ان مقتضى حديث رفع القلم عدم وجوب التعلم عليه قبل بلوغه، لان مقتضى رفع القلم عنه ان ترك التعلم قبل البلوغ لا يوجب استحقاق العقاب، فلو عجز بعد البلوغ بسبب تركه للتعلم عن الامتثال سقط عنه التكليف، ولو عجز عن احراز امتثاله فيشملة خطاب التكليف ويكشف عن ثبوت الملاك الملزم في حقه، ولكن لا يصح عقابه على عدم احرازه الامتثال لعجزه عنه فعلا، وأما تمكنه قبل بلوغه من التعلم فلا يوجب استحقاقه للعقاب بعد شمول حديث رفع القلم له، فان القدر المتيقن من حديث رفع القلم عدم استحقاق العقاب بسبب الفعل الصادر قبل البلوغ، فلو استحق العقاب على عدم احرازه لامتثال التكليف فيكون بموجب ما تركه من تعلم الاحكام قبل بلوغه، فيكون عقابا له بسبب ما صدر منه قبل البلوغ، وهذا خلاف مفاد حديث رفع القلم، فيختلف حال الصبي عن حال المكلف في الواجب المشروط قبل تحقق شرطه، حيث يستحق العقاب بتركه للتعلم فيما اذا أدى الى عجزه عن اتيان الواجب بعد تحقق شرطه او ادى الى عجزه عن احراز امتثاله.

**في استحقاق عقاب العصيان على ارتكاب الشبهة قبل الفحص اذا صادف الحرام الواقعي و لو مع انتفاء الأمانة في معرض الوصول واقعا**

**الجهة الرابعة:** اذا ارتكب المكلف الشبهة الحكمية قبل الفحص، و صادف الحرام الواقعي، لكن لم يكن هناك أمانة في معرض الوصول على حرمة، بل ربما لو فحص كان يؤدي فحصه إلى قيام الحجة على حليته الواقعية، فهل يستحق عقاب عصيان الواقع، او أنه لا يستحق العقاب الا على تجرّيه، بناء على استحقاق العقاب على التجري.

فيظهر من المحقق النائيني "قده" التفصيل بين ما لو كان دليل لزوم الفحص هو العلم الاجمالي بوجود تكاليف في الشبهات قبل الفحص، فيكون بيانا مصححا للعقاب و لو مع انتفاء الامارة في معرض الوصول واقعا، و ان كان الدليل منحصرًا باخبار وجوب الفحص و التعلم كان هناك مجال واسع لتوهم عدم صحة العقاب، بتقريب أن وجوب الفحص لم يكن إلا طريقيا لإيصال الواقع، و مع فرض عدم إمكان الوصول إليه لا يكون مخالفة مثل هذا الحكم الطريقي موجبة لاستحقاق العقاب، و لكن الصحيح عدم انحصار دليل وجوب الفحص بها، بل يكفي العلم الاجمالي<sup>(١)</sup>.

و لكن نسب السيد الخوئي "قده" اليه القول بكون الملاك في استحقاق العقاب ارتكاب الحرام الواقعي بلا عذر عقلي او شرعي، و المقام كذلك لأن المفروض عدم جريان البراءة الشرعية و لا العقلية قبل الفحص، ثم اورد عليه في الدراسات بأنه يمكن أن يقال بجريان قاعدة قبح العقاب بلا بيان في المقام، و ان لم يكن المكلف ملتفتا إليها في مقام العمل، فان المراد بالبيان هو البيان في معرض الوصول، و مع عدمه واقعا فيستقل العقل بقبح العقاب، غاية الأمر تجرّى المكلف باقتحامه الشبهة قبل الفحص، فلو كان عقاب فانما هو على التجري لا على مخالفة الواقع.

اللهم إلا أن يقال: ان أدلة وجوب الاحتياط في الشبهة الحكمية قبل الفحص، بناء على استفادة الوجوب الطريقي منها واردة على قاعدة العقاب بلا بيان، و موجبة لتنجز الواقع قبل الفحص<sup>(٢)</sup>، كما ذكر في الدورة اللاحقة على ما في مصباح الاصول أنه ان كان دليل وجوب التعلم هو آية "فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون" او اخبار وجوب التعلم، فلا يشمل فرض

١ - اجود التقريرات ج ٢ ص ٣٣٣، فوائد الاصول ج ٤ ص ٢٨٩

٢ - دراسات في علم الأصول ج ٣ ص ٤٨٣

عدم الامارة في معرض الوصول، لعدم امكان السؤال و التعلم، و تكون نتيجته عدم استحقاق العقاب، و إن كان دليله الأخبار الآمرة بالاحتياط و التوقف في الشبهة، بناء على كونها دالة على الوجوب المولوي الطريقي لا ما استظهرنا منها من الإرشاد المحض الى حكم العقل، فالحق استحقاق العقاب على مخالفة الواقع، فلا يكون العقاب عليه عقابا بلا بيان، و هكذا لو قلنا بوجوب الفحص لأجل العلم الإجمالي<sup>(١)</sup>.

اقول: يرد عليه أن الوجدان شاهد على صحة عقاب من ارتكب الشبهة قبل الفحص وصادف الحرام الواقعي، عقاب عصيان، و لو فرض أنه لو فحص وجد أمارة على اباحته، فضلا عن عدم وجود أمارة على الحرمة، بعد عدم كون ارتكابه لها عن عذر، و قد مر أن قضية قبح العقاب بلا بيان قضية ضرورية بشرط المحمول، حيث ان المراد من البيان فيها الحجة أي ما يصح احتجاج المولى به على العبد، و هذا يعني المصحح للعقاب، فيكون مفادها عدم صحة العقاب فيما لا يوجد مصحح للعقاب، فتكون جامعة لعدة احكام عقلية، و حينئذ فلا بد من مراجعة الوجدان العقلي بصحة العقاب في المقام، او عدم صحته، و وجداننا العقلي و العقلاني يشهد بصحته، و عليه فحتى لو لم نقل بانصراف دليل البراءة عن الشبهة الحكمية قبل الفحص، فما لم يصل جريان البراءة الى المكلف لكون المورد شبهة مصداقية لوجود الامارة في معرض الوصول، فلا يكون معذرا و رافعا لحكم العقل.

و أما أخبار التعلم فما كان بلسان الامر بطلب العلم كقوله "طلب العلم فريضة على كل مسلم" فيشمل فرض الشك في امكان تحصيل العلم، كطلب الضالة، نعم مثل قوله "أ فلا تعلمت حتى تعمل" لا يشمل المقام، لعدم حسن التوخيخ على ترك التعلم مع عدم امكانه واقعا.

و أما ما ذكره وفاقا للمحقق النائيني "قده" من أنه لو كان دليل الفحص وجود العلم الاجمالي فتكون نتيجته استحقاق عقاب العصيان و لو مع عدم الامارة في معرض الوصول، فيواجه اشكالا، و هو أنه بعد انحلال العلم الاجمالي الكبير بوجود تكاليف في الشريعة، بعلم اجمالي صغير بوجود التكاليف في ضمن امارات معتبرة في معرض الوصول، او انحلاله التعبدي بالعلم الاجمالي بوجود امارات معتبرة في معرض الوصول، فيكون المنتجز هو التكاليف الواقعي المنطبق عليه المعلوم بالعلم الاجمالي الصغير، و يكون ارتكاب الشبهة ارتكاباً لمحمتمل التنجز، فهو نظير ما لو علم اجمالا بنجاسة اناء زيد المردد بين اناءين فاذا شرب احدهما، و صادف كونه نجسا و لكن لم يكن هو اناء زيد، بل كان اناء زيد النجس هو الاناء الآخر، فالحكم باستحقاق عقاب العصيان عليه، يعني منجزية العلم الاجمالي لاكثر من مقدار التكاليف الواحد المعلوم بالاجمال، فان العلم الاجمالي تعلق بتكليف واحد و هو وجوب الاجتناب عن اناء زيد، و تجري البراءة عن اكثر من تكليف واحد، كما تجري أصالة الطهارة في غير اناء زيد، فلا يصلح أن ينجز العلم الاجمالي التكليفيين في كلا الاناءين، فتأمل.

### في أن العمل الصادر من الجاهل المقصر ليس مجزءا عقلا

**الجهة الخامسة:** لا اشكال في أن العمل الصادر من الجاهل المقصر المرتكب للشبهة قبل الفحص، ليس مجزءا عقلا، لعدم إحراز مطابقته للواقع، فاذا فحص و ظفر على حجة على مطابقة عمله السابق مع الواقع كفتوى من يرجع اليه فعلا، اجتزء بعمله مادامت تلك الفتوى حجة في حقه، و اذا فحص و لم يظفر على حجة فعلية على المطابقة وجبت عليه الاعادة، و لا يجدي بحاله مطابقة عمله لفتوى من كان يجب عليه الرجوع حال العمل، بعد ارتفاع حجيتها بموته مثلا او بصيرورة الغير اعلم منه، و لا

الشك في المكلف به ..... ٤٩٩

دليل على اقتضاءها للاجزاء مع عدم استناده اليها حال العمل، فما ذكره جماعة منهم السيد البروجردى "قده" من كفاية مطابقة عمله لفتوى من كان يجب عليه الرجوع حال العمل<sup>(١)</sup>، فلم يظهر له وجه.

### استثناء موارد حُكْمِ فيها بصحة عمل الجاهل المقصر و لو خالف الواقع

ثم انه توجد موارد في الفقه حكم فيها بصحة العمل الناقص الصادر عن الجاهل المقصر، و هو الجهر في موضع الاخفات او العكس، و الاتمام في موضع القصر، او الصوم في السفر، او الذبح على غير جهة القبلة مع الجهل بالحكم، بل الظاهر أن مقتضى اطلاق حديث لا تعاد عدم اعادة العمل باخلال الجاهل المركب بالسنن أي غير الاركان و لو كان مقصراً، كما اختاره شيخنا الاستاذ و السيد الصدر "قدهما".

و قد جمع المشهور على ما نسب اليهم بين استحقاق الجاهل المقصر للعقاب و بين القول بعدم وجوب الاعادة عليه و لو علم بالحكم في اثناء الوقت، و اورد عليهم السيد الخوئي "قده" بانه بعد قيام الدليل على عدم وجوب الاعادة على من أتمّ في السفر جهلاً مثلاً، فينكشف أن الحكم في الواقع حينئذ هو التخيير بين الجهر و الإخفات، و القصر و التمام، و يكون وجوب القصر مقيّداً بحال العلم بالوجوب، - و لو بتمام الجعل و نتيجة التقييد- و على هذا فلا موضوع لاستحقاق العقاب بعد الإتيان بأحد طرفي التخيير<sup>(٢)</sup>.

و فيه أن انكشاف الوجوب التخييري في حق المسافر الجاهل بوجوب القصر بين القصر و التمام، و اختصاص وجوب القصر في السفر بغير الجاهل بوجوب القصر، بنحو متمم الجعل ونتيجة التقييد، منافٍ لما ذكره

١ - العروة الوثقى المحشى ج١ ص٢٢

٢ - مصباح الاصول ج٢ ص

## ٥٠٠ ..... ابحاث اصولية-مباحث الحجج-الجزء الرابع

في موضع آخر من ابحاثه، من أن مرجع أجزاء الاتمام في موضع القصر في حال الجهل بالحكم الى اختصاص مانعية زيادة الركعتين الاخيرتين في صلاة المسافرين بغير الجاهل بوجوب القصر<sup>(١)</sup>، لا كونه مخيرا بين القصر والتمام، لأنه خلاف اطلاق وجوب القصر في السفر، ولأجل ذلك لو ترك المسافر الجاهل بالحكم الصلاة رأسا، ثم علم بوجوب القصر بعد خروج الوقت فيجب عليه قضاءها قصرا، فلو التزمنا في حق المسافر الجاهل بوجوب القصر بكونه مخيرا بين القصر والتمام، فمقتضى عموم قضاء ما فات كما فات (في صحيحة زرارة قال: قلت له رجل فاتته صلاة من صلاة السفر، فذكرها في الحضر، قال يقضي ما فاته كما فاته، إن كانت صلاة السفر أداها في الحضر مثلها و إن كانت صلاة الحضر فليقض في السفر صلاة الحضر كما فاتته<sup>(٢)</sup> كفاية القضاء تماما، ولا يلتزم به احد<sup>(٣)</sup>)، وفيه مضافا الى أن دعوى تخصيص مانعية زيادة الركعتين بغير المسافر الجاهل بوجوب القصر خلاف اطلاق ادلة وجوب القصر بالنسبة الى المسافر الجاهل بالحكم، ومقتضى شمول ادلة وجوب تعلم الاحكام له استحقاق الجاهل المقصر للعقاب.

على أن ما ذكره من تخصيص دليل مانعية الزيادة لا يتم في القصر في موضع التمام عن جهل بالحكم حيث أفتى جماعة -منهم السيد الخوئي نفسه- بإجزائه في حق ناوي الإقامة عشرة ايام، استنادا الى رواية منصور بن حازم عن ابي عبدالله (عليه السلام) اذا اتيت بلدة فازمعت المقام عشرة ايام فاتم الصلاة فان تركه رجل جاهلا فليس عليه اعادة<sup>(٤)</sup>، فماذا يقال في مثله

١ - لازم ذلك ايضا عدم استحقاق العقاب على ترك التعلم، و انما تظهر ثمرة الفرق بينهما في

كيفية القضاء.

٢ - وسائل الشريعة ج ٨ ص ٢٦٨

٣ - مستند العروة، كتاب الصلاة ج ٨ ص ٣٨٢ ن

٤ - وسائل الشريعة ج ٨ ص ٥٠٦

الشك في المكلف به ..... ٥٠١

فيما اذا ترك المقيم الجاهل بالحكم صلاته رأساً، ثم اراد قضاءها خارج الوقت، وقد علم بالحكم.

وأما ما ذكره من أن لازم التخيير هو كفاية القضاء تماماً ولو صار حين القضاء عالماً بوجود القصر، فيتوجه عليه ايرادان:

**الايراد الاول:** النقض بما اذا فاتت الصلاة في اماكن التخيير بين القصر والتمام، فلم يلتزم هو بكونه مخيراً في القضاء كالاداء، نعم التزم المحقق الهمداني "قده" بكونه مخيراً بين قضاءه قصراً او تماماً ولو في غير تلك الأماكن، لتبعية القضاء للأداء، وقد يسهل الجواب عنه في ما لو اراد أن يقضيها في غير تلك الاماكن، حيث يقال ان مقتضى الجمع بين عموم لزوم القصر في السفر وما دل على جواز الايتان بالصلاة الادائية في الأماكن الأربعة تماماً بل انه الأفضل، هو أن المسافر مخير بين القصر في أي مكان وبين التمام في حال الايتان به في الاماكن الأربعة، فلا يكون قضاءها بنحو التمام في غير تلك الأماكن واجداً لذلك التقييد.

وانما قد يصعب الجواب في ما لو اراد قضاءها في تلك الأماكن، وقد يذكر في اثبات وجوب قضاءها قصراً في هذا الفرض ايضاً عدة وجوه:

١- ما يقال من عدم اطلاق في ادلة التخيير في تلك الاماكن بالنسبة الى صلاة القضاء، والا لزم تخيير كل ما فات منه الصلاة في السفر في غير تلك الاماكن في أن يقضي تلك الفوائت في تلك الاماكن بنحو التمام ، وعليه فيكون مقتضى القاعدة وجوب القضاء قصراً.

وفيه أن انكار اطلاق ادلة التخيير في تلك الاماكن بالنسبة الى القضاء وان كان في محله، لكن مجرد ذلك لا يكفي في اثبات وجوب القضاء في مفروض الكلام قصراً، لان ما دل على وجوب القصر في السفر خاص بالاداء، وأما بالنسبة الى القضاء فلا بد من ملاحظة دليل تبعية القضاء للأداء.

٢- ما حكي عن السيد الخوئي "فده" من أن وجوب القضاء قصراً هو مقتضى إطلاق موثقة عمار قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن المسافر يمرض ولا يقدر أن يصلي المكتوبة، قال: يقضي إذا قام مثل صلاة المسافر بالتقصير<sup>(١)</sup>، وفيه أن منصرف السؤال عن أن المسافر لا يقدر أن يصلي الفريضة فكيف يقضيها هو الفرض المتعارف من وجوب القصر عليه، ولا أقل من شبهة انصرافه إليه.

٣- ما ذكره ايضاً من أن العبرة في القضاء حيث تكون بما يفوت من المكلف في آخر الوقت، الذي هو زمان صدق الفوت، فينحصر الفائت في حق من تفوته الصلاة في الأماكن الأربعة بالقصر فقط، حيث انه اذا بقي من الوقت مقدار أربع ركعات -كما في الظهرين- تنقلب الوظيفة الواقعية من التخيير إلى القصر<sup>(٢)</sup>.

وفيه أنه في مثل صلاة العصر وكذلك العشاء اذا لم يبق من الوقت الا مقدار ركعة، يعود التخيير، اذ بعد ما يدرك ركعة من الوقت لا اكثر فمقتضى اطلاق قاعدة من ادرك هو أنه لا يجب أن يسرع بعد خروج الوقت في اتمام الصلاة فوراً، نعم لا يتم هذا البيان بالنسبة الى صلاة الظهر، لأنه اذا بقي من الوقت اربع ركعات وجب أن يأتي بالظهر والعصر قصراً، كي تكون كلتاهما داخل الوقت، وان بقي من الوقت ثلاث ركعات فايضاً كذلك، وان بقي من الوقت ركعتين فلا بد أن يصلي العصر، ويقضي الظهر.

هذا مضافاً الى أن تضيق الوقت عن الاتيان بالصلاة بنحو التمام وان اوجب تعين القصر عقلاً، ولكن هذا لا يعني ان الوجوب الشرعي المتعلق بالجامع زال وتعلق الوجوب شرعاً بخصوص القصر، فانه خلاف الظاهر

١ - وسائل الشريعة ج٨ ص٢٦٩

٢ - موسوعة الامام الخوئي ج١٦ ص١٢٧



الشك في المكلف به ..... ٥٠٣

جداً، ولا أقل من عدم دليل عليه، ومعه فلا يصدق عرفاً أنه فات منه القصر، بل فات منه الجامع بين القصر والتمام.

٤- ما يقال من عدم وجود اطلاق في دليل تبعية القضاء للأداء، فان دليل التبعية مثل صحيحة زرارة المذكورة آنفا لا يستفاد منها اعطاء ضابطة عامة، وهي قضاء ما فات كما فات، بحيث يستفاد منها كفاية القضاء تماماً في تلك الاماكن، كما كان يكفي الأداء كذلك، فان الضمير في قوله "يقضي" راجع الى هذا الذي فاتته صلاة السفر، والتعبير بأنه يقضي ما فاتته، كما فاتته وان كان يستأنس منه نكتة الحكم، ولكن ليس بحيث ينعقد للجواب اطلاق، ولذا لا يعمل بهذا الاطلاق في من فاتته الصلاة الاضطرارية فاراد أن يقضيها في حال الاختيار، وهذا وان لم يكف لاثبات وجوب القضاء قصراً، الا أنه حيث تصل النوبة الى الاصل العملي، فعلى مسلك المشهور لا بد من الاحتياط بالقضاء قصراً، لكونه من موارد دوران الامر بين التعيين والتخيير، وهم يرون لزوم الاحتياط فيه.

وفيه أن الصحيح عندنا هو كون مقتضى الاصل العملي في دوران الامر بين التعيين والتخيير هو البراءة عن التعيين، ولذا يكون مقتضى الصناعة جواز القضاء في تلك الأماكن تماماً بالنسبة الى ما فات منه في تلك الاماكن. و عليه فالنقض بالمسافر الذي فاتته الصلاة في الاماكن الأربعة، و ان كان وارداً على السيد الخوئي "قده" لعدم التزامه فيه بالتخيير في القضاء، مع أنه لا اشكال عنده في تخييره في الأداء، فيرد عليه اشكاله في المقام من كونه خلف تبعية الاداء للقضاء، و لكن الصحيح أنه لا مانع من الالتزام بالتخيير في القضاء في تلك الاماكن.

**الايراد الثاني:** ان من الممكن أن يقال بكون المسافر مخيراً بين القصر وبين التمام الصادر في حال الجهل، ومن الواضح أنه لو صار عالماً بوجود القصر حين القضاء لم يتمكن من تحصيل شرط صلاة التمام، فيتعين

#### ٥٠٤ ..... ابحاث اصولية-مباحث الحجج-الجزء الرابع

القضاء قصراً، بل القدر المتيقن في تقييد اطلاق وجوب القصر على المسافر هو كون عدله التمام في وقت الأداء عند الجهل، لأن دليل عدم وجوب الاعادة على من اتم في موضع وجوب القصر جهلاً مثل "صحيحة زرارة و محمد بن مسلم قالوا قلنا لأبي جعفر (عليه السلام) رجل صلى في السفر أربعاً أيعيد أم لا قال إن كان قرئت عليه آية التقصير و فسرت له فصلى أربعاً عاد- و إن لم يكن قرئت عليه و لم يعلمها فلا إعادة عليه<sup>(١)</sup>" مختص بالاتمام في داخل الوقت.

و كيف كان فتقريب المسلك المنسوب الى المشهور من الجمع بين كون المسافر الذي اتمّ في موضع القصر عن جهل تقصيري مستحقاً للعقاب و بين عدم وجوب الاعادة عليه حتى لو علم بالحكم داخل الوقت، هو أن مقتضى الاخذ باطلاق دليل وجوب القصر في السفر هو وجوبه تعييناً على الجاهل ايضاً، و لا يتعين تخريج الحكم بعدم وجوب الاعادة عليه، بالالتزام بكون المسافر الجاهل بالحكم مخيراً بين القصر والتمام، بل القدر المتيقن كون الاتمام في حال الجهل مسقطاً للتكليف، و مقتضى ضمّ اطلاق وجوب القصر الى دليل وجوب التعلم استحقيقه للعقاب على ترك صلاة القصر.

و يوجد عدة تخريجات ثبوتية لمسلك المشهور:

**التخريج الاول:** ما ذكره صاحب الكفاية "قده" من أن الجمع بين القول باستحقاق العقاب مع الحكم بصحة الصلاة جهراً في موضع الإخفات وبالعكس وصحة الصلاة تماماً في موضع القصر يبتنى على أساس اشتمالهما على المصلحة الملزمة في نفسها، وبعد استيفائها لا يبقى مجال لاستيفاء المصلحة الأخرى التي هي أهم من المصلحة الأولى لتضاد المصلحتين وعدم إمكان الجمع بينهما في الخارج، ثم ان اشتمالهما على

## الشك في المكلف به ..... ٥٠٥

تلك المصلحة الملزمة يختص بحالة الجهل بوجوب الواجب الواقعي، واما في صورة العلم به فلا مصلحة لهما أبداً، ولا بعد في ذلك، ضرورة ان الأشياء تختلف من حيث وجدانها المصلحة أو عدم وجدانها لها باختلاف الحالات والأزمان، وهذا واضح، ويتفرع على ذلك عدم وجوب الإعادة ولو مع بقاء الوقت وتمكن المكلف منها، لعدم مشروعيتها بعد استيفاء المصلحة المزبورة في ضمن الصلاة تماماً والصلاة جهراً -مثلاً- وقد سبق ان عدم الضد ليس مقدمة للضد الآخر ليكون فعله منهياً عنه فيكون فاسداً، وأما الحكم باستحقاقه العقوبة مع تمكنه من الإعادة في الوقت فمن ناحية تقصيره، وعدم فائدة الإعادة<sup>(١)</sup>.

و اورد على هذا التخريج عدة ايرادات:

**الايراد الاول:** ما ذكره السيد الخوئي "قده" من أن التضاد بين الأفعال الخارجية كالتضاد بين القيام والعود ولكن التضاد بين الملاكات الواقعية القائمة بالافعال الخارجية بما هي مع قطع النظر عن التضاد بين تلك الأفعال ففي غاية البعد، بل تكاد تلحق بالمحال، ضرورة انه لا يعقل التضاد بين المصلحتين مع إمكان الجمع بين الفعلين، فإذا فرضنا ان في كل من صلاتي القصر والتمام مصلحة تامة، وكان المكلف متمكناً من الجمع بينهما خارجاً فلا نتعقل التضاد بين المصلحتين بحيث لا يتمكن المكلف من الجمع بينهما خارجاً و استيفائهما معاً<sup>(٢)</sup>.

و فيه أن دعوى كون احتمال التضاد بين الملاكين امرا موهوماً، فمما لا وجه له، فترى أن سقي ابن المولى ماء غير بارد يمنع من استيفاء تمام الملاك الملزم في سقيه ماء بارداً ومع ذلك يكون صحيحاً لرفعه عطش ابن المولى، و كذا من وجب عليه اطعام ضيف المولى طعاماً جيداً، فاطعمه

١ - كفاية الاصول ص ٣٧٧

٢ - محاضرات في علم الاصول ج ٣ ص ١٧٨

## ٥٠٦ ..... ابحاث اصولية-مباحث الحجج-الجزء الرابع

طعاما غير جيد، فاذا كان ذلك ممكنا و محتملا في الملاكات العرفية ففي الملاكات التعبدية للاحكام الشرعية بطريق اولي .

هذا و قد اجاب في البحوث عن هذا الايراد بجواب آخر، و هو أن بالإمكان افتراض أن التضاد في المقام بين الفعلين المحصلين للملاك، لكون المحصل للملاك التام هو القصر غير المسبوق بالتمام في حال الجهل، فبهذا القيد يحصل التضاد بينه و بين المحصل للملاك الناقص و هو سبق التمام في حال الجهل<sup>(١)</sup>.

و فيه أنه ان سلم كون التضاد بين الملاكين موهوما فلا وجه لجعل المحصل للملاك التام، القصر غير المسبوق بالتمام في حال الجهل، و لو فرض التضاد بين الملاكين فدائما يوجد تضاد بالعرض بين المحصلين للملاك، فلا يناسب التعبير عنه بأنه قد يكون كذلك، نعم يمكن أن يكون مقصوده امكان كون سبق التمام في حال الجهل مانعا مباشريا عن تأثير القصر في تحقق الملاك التام، و لكنه خلف مقصود صاحب الكفاية، لأنه انكر مانعية التمام في حال الجهل عن الواجب، و انما ادعى مجرد المضادة و المنافرة بينهما كالنقيضين.

و الانصاف أنه لابدّ من الالتزام بمانعية التمام في حال الجهل، لانه لو كان الواجب على المسافر عنوان صلاة القصر، فلا محالة يكون الواجب هو القصر الذي لم يسبقه التمام في حال الجهل، و ان كان الواجب هو عنوان ايجاد الملاك التام المعلول للقصر فالمفروض ان علته ليست هي القصر لابشرط، بل القصر المشروط بعدم سبق التمام في حال الجهل، سواء كان سبق التمام بنفسه مانعا عن تحقق الملاك التام، او لأجل كونه سببا للملاك الناقص الذي هو ضد الملاك التام، فان تعلق الوجوب النفسي بتحصيل الملاك التام يستتبع الوجوب الغيري لعلته التي ليست مجرد القصر، بل مع

الشك في المكلف به ..... ٥٠٧

عدم سبق التمام في حال الجهل، فيقال بأن مآله الى تعلق البغض الغيري بالتمام، فلا يقاس المقام بمثل القيام الواجب بالنسبة الى ضده التكويني، و هو الجلوس في نفس زمانه، فان ايجاد القيام لا يتوقف على اعدام الجلوس.

**ان قلت:** يمكن أن يكون الواجب هو القصر الذي يكون اول صلاة ادائية جامعة بين القصر و التمام في حال الجهل، من دون أن يؤخذ عدم سبق التمام قيدا في الواجب حتى يصير مانعا، و حينئذ لا يكون التمام قبل القصر الا مجرد ضد للواجب، فيتم كلام صاحب الكفاية من أن الواجب لا يتوقف على عدم ضده توقف الشيء على عدم مانعه، لعدم تمناع بين الضدين، و انما تكون بينهما منافرة، كمنافرة النقيضين.

**قلت:** ليس هذا الا اخذا لعدم سبق التمام في حال الجهل في الواجب، مع تفنن في التعبير، و ان شئت قلت: ان ايجاد عنوان القصر الذي هو اول صلاة، موقوف على عدم اتيان التمام قبله، و ليس مجرد منافرة بين ضدين، حيث يقال ان وجود الضد في أي زمان لا يتوقف على عدم ضده الذي يكون ظرف وجوده نفس ذلك الزمان.

و حينئذ فلا محالة يتوقف جواب الاشكال على احد امرين:

١- ان تكون ذات الركعتين الاوليين في صلاة التمام مع السلام في آخر الصلاة وافية بالملاك الناقص، و يكون الاتيان بالركعتين الاخيرتين قبل السلام مانعا عن استيفاء الملاك التام في صلاة القصر، و بذلك يرتفع الاشكال.

و تطبيق هذا الوجه و ان كان واضحا على الاتمام في موضع القصر، لكن يصعب تطبيقه على القصر في موضع التمام في مورد رواية منصور بن حازم السابقة، حيث ان السلام في الركعة الثانية مما لا بد منه في صحة القصر ايضا، و مع ذلك يكون مانعا عن استيفاء الملاك التام في صلاة التمام، و كذا الجهر في موضع الاخفات و لا يكفي أن نقول بكون الملاك الناقص

قائما في حال الجهل بطبيعي القراءة، و الجهر مانعا عن استيفاء الملاك التام في الاخفات الواجب، و ذلك لأنه لو قطع الصلاة قبل أن يفرغ من صلاته لم يتحقق المانع عن استيفاء الملاك التام، فالمانع هو الاتيان بجميع اجزاء الصلاة بعد الجهر بالقراءة.

٢- أن يقال بكون دعوى عدم منع البغض الغيري لايجاد مانع الواجب عن تعلق الحب النفسي به فيصالح لأن يكون عبادة، و ذلك مثل العلة التامة للحرام حيث ان النهي الغيري عن العلة التامة للحرام مثلا يكون بمعنى تعلق البغض بها بنكته عليتها للحرام، وهذا لاينافي محبوبيتها النفسية، بل لوجه لافتراض نشوء الأمر بفعل عن محبوبيته، بل قد ينشأ عن مصلحة ملزمة فيه، فيأمر المولى به مع تعلق البغض الغيري به لأجل كونه علة تامة للحرام، بل قد يمكن التقرب به حيث يكون حال المولى على تقدير ارتكاب هذا الفعل المستلزم للحرام احسن من حاله على تقدير ارتكاب المكلف للحرام وعدم تحقق هذا الفعل بلحاظ ان المكلف اوجد ذلك الحرام بواسطة علة تامة أخرى، فانه لا اشكال في أن حال المولى في تقدير اتيان هذا الفعل احسن حيث لم يخسر المولى حينئذ الا احد الملاكين، بخلاف ما لو ارتكب المكلف الحرام بعلة حرام آخر حيث يخسر المولى كلا الملاكين.

و يشهد له صحيححة عبد الصمد بن بشير عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث: ان رجلا أعجميا دخل المسجد يلبي وعليه قميصه، فقال لأبي عبد الله (عليه السلام) إني كنت رجلا أعمل بيدي واجتمعت لي نفقة فجنثت أحج لم أسأل أحدا عن شيء وأفتوني هؤلاء أن أشق قميصي وأنزعه من قبل رجلي وأن حجني فاسد وأن علي بدنة فقال له متى لبست قميصك أبعد ما لبيت أم قبل قال قبل أن ألبس قال فأخرجه من رأسك فإنه ليس عليك بدنة وليس عليك الحج من قابل، أي رجل ركب أمرا بجهالة فلاشيء

الشك في المكلف به ..... ٥٠٩

عليه<sup>(١)</sup>، حيث ان الرجل الاعجمي الذي لبى في ثيابه المخيطة كان جاهلا مقصرا، و كانت تلبيته علة تامة لوقوع الحرام، و هو لبس المخيط محرما، فمع ذلك حكم الامام بصحة حجه.

و الحاصل أن المبغوضية الغيرية للعبادة لا تقتضي فسادها، وهكذا النهي الغيري عنها، فان النهي الغيري عن شيء وان قد يمنع عن تعلق الأمر به، لكنه مانع إثباتي عن استكشاف صحة العبادة، و الا فالمبغوضية الغيرية تجتمع مع المحبوبة النفسية فلا تكون مقتضية للفساد.

و دعوى ان فوت الواجب في المقام و هو القصر لما كان مستندا الى اتيان التمام في اول الوقت كان التمام مبعدا عن المولى، لكونه موجبا لتفويت الواجب، ومعه فلا يصلح للمقربية بالنظر العقلي او العقلاني، غير متجه لان فوت القصر غير المسبوق بالتمام مستند الى عدم ارادته، لا الى الاتيان بالتمام في اول الوقت، نظير الإتيان بصلاة الفرادى لمن نذر ان يأتي بصلاة الفريضة جماعة.

**ان قلت:** انما يتم ذلك فيما لو كان المسافر الجاهل بالحكم يترك القصر في تمام الوقت على اي تقدير، وأما لو فرض انه سيأتي به في آخر الوقت - إما مطلقا او على فرض بقاء الأمر به- فقد يقال حينئذ بأن الاتيان بالتمام قبله لا يصلح للمقربية، لأنه يشترط في كون شيء عبادة أن يكون حال المولى عند إتيان العبد به أحسن من حاله عند تركه، و المفروض أنه في تقدير استعداد العبد للاتيان بالقصر في آخر الوقت يكون حال المولى عند ترك التمام في اول الوقت احسن من حاله عند اتيانه به، و يستند فوت القصر الواجب حينئذ الى نفس الاتيان بالتمام مباشرة، ويزيد ذلك وضوحا أنه بناء على مسلك تعلق الأمر الضمني بذات الشرط وهو ترك سبق التمام فلو كان هذا المسافر الجاهل بالحكم الذي صدر منه التمام سيأتي بالقصر في آخر

الوقت فإتيانه بالتمام قبله يكون بنفسه اخلاصا بالمحسوب النفسي اللزومي للمولى، وكيف يكون الاخلاص بالمحسوب النفسي اللزومي للمولى عبادة له. **قلت:** المهم هو أن مبعوضية التمام قبل القصر ليست نفسية، بل غيرية بنكتة استلزامه لفوت الواجب، و ما يكون من هذا القبيل لا يوجد مانع من صحته عبادة وقصد التقرب به.

**الايراد الثاني:** ما في فوائد الاصول عن المحقق النائيني "قده" من أن مصلحة القصر إن لم تكن مقيدة بعدم سبق التمام فلماذا لا يعيدها قصرا، و إن كانت مقيدة بذلك فلا مصلحة فيه عند الإتيان بالتمام حتى تفوت على المكلف<sup>(١)</sup>.

و هذا الايراد لا يخلو عن غرابة، لأن المدعى كون الاتيان بالتمام في حال الجهل مانعا عن استيفاء الملاك الملزم في القصر، لا كونه مانعا عن الاتصاف بالملاك.

**الايراد الثالث:** ما في أجود التقارير عن المحقق النائيني "قده" من ان مصلحة الجامع و مصلحة الخصوصية إن فرضتا مرتبطتين لزم عدم صحة التمام لعدم واجديته لمصلحة الخصوصية، و ان فرض استقلالهما لزم تعدد العقاب، مع أن تعدد العقاب في المقام واضح البطلان.

و فيه أن مدعى صاحب الكفاية مجرد وفاء الجامع بين التمام في حال الجهل و القصر باصل الملاك، و لا يعني ذلك تعلق غرض المولى بتحصيل العبد له مضافا الى تعلق غرضه بالقصر او بتحصيل الملاك التام الذي يكون اختلافه مع اصل الملاك باختلاف مرتبة الشدة و الضعف، هذا مضافا الى ما سيأتي من أن المدار في تعدد العقاب على تعدد الغرض الذي فوّته العبد على المولى، و المسافر الجاهل بوجود القصر اذا ترك الصلاة رأسا فلا



الشك في المكلف به ..... ٥١١

يفوت الا ملاكا واحدا تامًا، نعم لو كان يأتي في هذا الحال بالتمام كان يستوفي بعض ذلك الملاك، فما فات منه من الملاك نفس ما فات من الملاك من أي مكلفٍ تاركٍ للصلاة و الذي لا يستحق الا عقابا واحدا.

**الايراد الرابع:** ما ذكره المحقق الأصفهاني "قده" من منافاة ما ذكره صاحب الكفاية في المقام مع ما تقدم منه في بحث تبديل الامتثال بالامتثال من أن فعل المكلف ليس إلا مقدمة إعدادية لترتب الملاك و ليس علة تامة له، و لهذا أمكن تبديله بفرد أفضل، ليختار الله أحبهما إليه، فانه إذا كان الأمر كذلك في باب الصلاة، فلماذا لا يمكن إعادتها قصرا بعد التمام<sup>(١)</sup>. و الجواب عنه أن كون فعل الواجب معدًّا لحصول الملاك، الموجب لجواز تبديل الامتثال بالامتثال بعد بقاء الملاك، لا ينافي مانعية الاتمام في حال الجهل عن كون القصر بعده معدًّا لحصول الملاك، فلا تهافت بين الكلامين.

**الايراد الخامس:** ما ذكره المحقق الأصفهاني "قده" بأن انكار صاحب الكفاية لمانعية التمام عن الواجب و دعواه مجرد التضاد بينهما غير متجه، لأن الضد و ان لم يكن مانعا عن وجود ضده، لكن لا اشكال في أن مقتضي الضد و علته مانع عن وجوده ضده، او فقل: مانع عن تأثير مقتضيه في ايجاده، و المقام من هذا القبيل، لأن التمام في حال الجهل علة للملاك الناقص الذي هو ضد الواجب و هو تحصيل الملاك التام.

و قد قبل في البحوث هذا الايراد، و حاول الدفاع عن تخريج صاحب الكفاية بطريق آخر، و هو افتراض أن المانع عن تحقق ملاك القصر المضاد مع التمام انما هو الركعتان الاخيرتان لصلاة التمام، و المستوفي لجامع الملاك الركعتان الاوليان مع السلام الأخير من صلاة التمام<sup>(٢)</sup>، و لكن مرّ أن

١ - نهاية الدراية ج ص

٢ - بحوث في علم الاصول ج ص

هذا التوجيه انما يتم في الاتمام في موضع القصر، دون القصر في موضع التمام، او الجهر في موضع الاخفات و بالعكس.

و الاولى في الجواب أن نقول -مضافا الى أن صاحب الكفاية لم يدع كون الواجب هو ايجاد الملاك التام حتى يكون التمام علة لضده و هو الملاك الناقص، بل ادعى ما هو الصحيح من كون الواجب هو القصر و ليس التمام علة لضده بل هو ضده- ان كون التمام علة لضع الواجب او نفس ضد الواجب ليس بمهم، فائاً ذكرنا في بحث الضد أن لو كان يتوقف وجود الواجب على محاولة زائدة قبل ايجاده لازالة ضده او علة ضده فيتعلق بها الطلب الغيري بناء على تعلق الطلب الغيري بمقدمة الواجب، و أما لو كانت الارادة و اعمال السلطنة لايجاد الواجب كافية في انتفاء ضده او علة ضده، فلا يتعلق طلب غيري به، فقد يكون ضد من قبيل الاول، كما لو امر المولى بتبييض جسم أسود، ولكن لم يمكن تبييضه بدون إزالة سواده قبل ذلك، فانه لاينبغي الاشكال في ان إزالة سواده تكون مقدمة لتبييضه، وان فرض كون إزالة سواده بالدقة راجعة الى إعدام مقتضي السواد او المنع عن تأثيره، و هكذا لو أمر المولى بجعل الماء في الآنية، و كانت الآنية ممتلئة من الطين، فجعل الماء فيها يتوقف على محاولة إزالة الطين عنها، فتكون إزالة الطين مقدمة الواجب و لكن وجود الهواء في الآنية ليس مانعا عن جعل الماء فيها، و ان كان بينهما منافرة، و هكذا، و قد يكون علة ضد من قبيل الثاني، مثل ارادة ضد الواجب، حيث انه لو اراد المكلف ايجاد القيام الواجب مثلاً لم يتوقف ايجاده على محاولة زائدة لانتفاء ارادة الجلوس، و هكذا لو وجب ايجاد الحرارة في البيت، و كان فيه ثلج، و الثلج علة البرودة التي هي ضد الحرارة الواجبة، فنفس اشعال النار الذي هو علة الحرارة توجب اذابة الثلج، و لا يحتاج اذابته الى محاولة زائدة، فلا يتعلق طلب غيري بها، و عليه فلو كان الضد او علة الضد التمام في زمان

الشك في المكلف به ..... ٥١٣

ايجاد الواجب و هو القصر او ما هو معلول للقصر كان من قبيل الثاني، و لكن حيث انه سبق التمام على القصر، فيتوقف ايجاد الواجب على تركه، كما سبق توضيحه.

و كيف كان فقد تحصل مما ذكرناه أن المطلوب حيث يكون هو القصر بشرط لا عن سبق التمام في حال الجهل فلا محالة يتعلق طلب ضمني بعدم سبقه و حينئذ يقال باستتباعه للبعض الغيري بسبق التمام، الا أن المبعوضة الغيرية لا توجب الفساد.

و عليه فلا مانع من هذا التخريج ثبوتا، فيكون التمام في موضع القصر في حال الجهل صحيحا، من باب وفاء بمعظم الملاك و منعه عن استيفاء بقية الملاك في القصر، من دون ثبوت امر بالتمام ابداء، لكنه في مثل الجهر في موضع الاخفات او بالعكس خلاف الظاهر جدا، اذ مضافا الى أن ظاهر التعبير في صحيحة زرارة "ان فعل ذلك ناسيا او ساهيا او لا يدري تمت صلاته" وقوعه امثالا للامر، ان شمول الاجزاء لأثناء الصلاة بعد الركوع، بل قبله عند المشهور المقتضي لاستمرار المكلف في صلاته بقصد القربة لا يناسب مع عدم تعلق الامر بهذه الصلاة.

**التخريج الثاني:** ما حكى عن كاشف الغطاء من أن اقوى الوجوه هو الالتزام بالأمر الترتبي<sup>(١)</sup>.

و اورد عليه عدة ايرادات:

**الايراد الاول:** ما ذكره المحقق الاصفهاني "فده" من أن شرط الأمر الترتبي بالتمام ان كان هو ترك القصر في اول الوقت فلازمه أنه اذا ترك المكلف القصر في اول الوقت فمادام جاهلا يجب عليه صلاة التمام، كما أنه يجب عليه القصر، فلو لم يصل التمام استحق العقاب، حتى و لو صلّى

القصر، وهذا مما لا يلتزم به فقهيًا، وان كان شرطه ترك القصر الى آخر الوقت لم يناسب الحكم بعدم وجوب الاعادة فيما لو علم بوجود القصر في داخل الوقت ايضا، وان كان شرطه هو الاتيان بصلاة التمام كان طلبا للحاصل، اذ مآله الى وجوب التمام على تقدير فعل التمام<sup>(١)</sup>.

و فيه أنه يمكن أن يكون شرط الأمر بالتمام ترك القصر غير المسبوق بالتمام في حال الجهل، و لا يرد فيه أي من المحاذير التي ذكرها، فلو صَلَّى التمام و فرغ من صلاته، و هو جاهل بوجود القصر، كان ذلك تعجيزا للنفس عن امتثال هذا الأمر، و سقط الامر بالقصر لأجل ذلك.

**الايراد الثاني:** ما ذكره السيد الخوئي "فده" من أن لازمه استحقاق عقابين فيما اذا ترك المسافر الجاهل بوجود القصر الصلاة رأساً، وهذا غير محتمل، لأن لازمه كونه اسوء حالا من العالم التارك للصلاة<sup>(٢)</sup>.

و يرد عليه **اولا:** النقض بما لو كان المكلف واجدا للماء في أول الوقت ثم صار فاقد الماء في اثناء الوقت، ولكنه ترك الصلاة رأساً، فلا يقبل الوجدان كون عقابه اكثر ممن ترك الصلاة وكان واجد الماء الى آخر الوقت او فاقد الماء كذلك، مع أنه قد خالف في الفرض الاول امرين: أمرا بالصلاة مع الوضوء، وأمرا آخر بالصلاة مع التيمم، ولكنه في الفرض الثاني خالف أمرا واحدا.

**و ثانيا:** الحلّ، بأن مجرد تعدد التكليف لا يستتبع تعدد العقاب، بل تعدد العقاب تابع لتعدد الغرض الزومي المولوي الذي فوّته العبد على المولى، والمفروض ان الأمر الترتبي بصلاة التمام في حال الجهل لاستيفاء بعض الملاك الملزم من صلاة التمام.

١ - نهاية الدراية ج٤ ص٤٣٠

٢ - مصباح الاصول ج٢ ص٥٠٨

الشك في المكلف به ..... ٥١٥

**الايراد الثالث:** ما ذكره السيد الخوئي "قده" ايضا من أنه مناف لما ورد في الأخبار من عدم وجوب أكثر من خمس صلوات في اليوم والليله، حيث يثبت في حق التارك لصلاة القصر جهلا بناء على القول بالترتب اكثر من خمس صلوات<sup>(١)</sup>.

وفيه أنه لا يظهر من تلك الروايات نفي الأمر الترتبي بفرد آخر من الصلاة المندرجة تحت احدى الصلوات الخمس -كصلاة الظهر تماما- زائدا على الأمر الاولي بفرد آخر منها -كصلاة الظهر قصرا- كما لا يظهر منها نفي الأمر بالصلاة الاضطرارية بعد ترك الصلاة الاختيارية الى زمان طرؤ الاضطرار في اثناء الوقت، نظير من ترك الصلاة مع الوضوء الى أن فقد الماء في اثناء الوقت فوجب عليه الصلاة مع التيمم.

هذا ولا يخفى انه حكى في المحاضرات عن السيد الخوئي "قده" أنه ذكر انه لامانع من الالتزام في المقام بالترتب وان كان يمكن تخريج الاجزاء بوجه آخر<sup>(٢)</sup>.

**الايراد الرابع:** ما ذكره المحقق النائيني "قده" من أن موضوع الأمر الترتبي هو عصيان الأمر بالاهمّ، وحيث ان المفروض تعلق الأمر الترتبي بالجاهل بوجوب القصر فهو لا يلتفت الى كونه عاصيا لوجوب القصر فيلغو جعل الحكم بالنسبة اليه<sup>(٣)</sup>.

واجاب عنه السيد الخوئي "قده" بأنه لا يلزم ان يكون عصيان الأمر بالقصر موضوعا لوجوب التمام ، بل يمكن أن يكون موضوعه ترك القصر مع عدم العلم بوجوب القصر فحينئذ يلتفت اليه طبعاً<sup>(٤)</sup>.

اقول: ان كان الجاهل بوجوب القصر ملتفتا ومترددا، فهو يعلم بثبوت

١ - مصباح الاصول ج٢ ص٥٠٨

٢ - محاضرات في اصول الفقه ج٣ ص١٧٦

٣ - اجود التقريرات ج١ ص٣١١

٤ - مصباح الاصول ج٢ ص٥٠٨

الأمر بالتمام إما ابتداء أو ترتبا، من غير فرق بين أخذ العصيان موضوعا أو أخذ ترك القصر موضوعا، وحينئذ فلا يلغو بالحكم، و أما اذا كان معتقدا وجوب التمام عليه فلا يجدي تغيير موضوع وجوب القصر في رفع الاشكال، لانبعائه عما يعتقد من الأمر الاولي بالتمام، فيقال حينئذ بلغوية جعل الأمر الترتبي في حقه، والمهم أن الأمر الترتبي بالقصر حيث يعمّ الجاهل مطلقا، سواء كان مترددا أو معتقدا بوجوب التمام، فيكون شموله للمعتقد بالاطلاق، و لا يلغو شمول اطلاق خطاب التكليف للناسي والمعتقد بالخلاف.

هذا و قد يقال انه بناءً على عدم شمول اجزاء التمام للجاهل المتردد، فيمكن ايضا تصوير الامر الترتبي بالتمام حيث لا يختص الاجزاء بالجاهل الغافل أو القاطع بوجوب القصر بل يشمل المتردد الذي قامت عنده الحجة على عدم وجوب القصر، و لكن ليس هناك عنوان جامع عرفي للجاهل الشامل للغافل و الجاهل المركب و ان كان مقصرا، و لمن قامت عنده الحجة، حتى يقال بأن جعل وجوب التمام عليه ممكن، و لا يقدر عدم اثر المحركة في بعض افراده بعد عدم مؤونة في الاطلاق، فيحتاج الى لحاظ الجميع في الموضوع، فيعود محذور اللغوية، على أن جعل الامر بالتمام على من قامت عنده الحجة على عدم وجوب القصر لا يخلو عن شبهة، لكفاية محركة القطع بوجوب اصل الصلاة نحو اتيانه بالتمام.

نعم يمكن تصوير ما يكون في قوة اختصاص الامر الترتبي بالتمام في حقّ المعتقد بعدم وجوب القصر، بالالتزام بجعل وجوب التمام على كل مكلف، الا المسافر الذي يأتي بالقصر غير المسبوق بالتمام في حال الاعتقاد بعدم وجوب القصر، و هذا و ان كان خلاف ظاهر الادلة في حد ذاته، لكن يكون من احد وجوه تخريج اجزاء التمام في موضع القصر.

الايراد الخامس: ما عن المحقق النائيني "قده" ايضا من أن الترتب

يختص بما اذا كان التضادّ اتفاقياً لا دائماً -وقد مرّ توضيحه في شرائط التزام- والتضادّ بين القصر والتمام دائمي<sup>(١)</sup>، وناقش السيد الخوئي "قده" في اختصاص الترتب بفرض كون التضادّ اتفاقياً بعد أن كان ظاهره قبول كون التضادّ بينهما دائماً، فذكر أن الترتب في مقام الجعل لا يختص بفرض التضادّ الاتفاقي، بل يجري في الضدّين الدائمين اللذين لهما ثالث، وان كان هذا الترتب الذي يكون في مقام الجعل بحاجة الى دليل خاص، بينما أن الترتب الذي قلنا بأنه لا يحتاج الى دليل خاص، وهو الترتب الذي يكون في مقام الفعلية والامثال يكون مختصاً بالضدّين الاتفاقيين<sup>(٢)</sup>، ولكن عكس ذلك في البحوث فاعترف باختصاص الترتب بفرض كون التضادّ اتفاقياً، ولكن ادعى عدم التضادّ بين القصر والتمام، فضلاً عن كونه دائماً.

اقول الصحيح هو انكار الكبرى، وانكار الصغرى معاً، أمّا الكبرى فلأنه مرّ في بحث شرطية التضادّ الدائمي أنه لا مانع من الأمر بشيئ والأمر الترتبي بضدهّ الدائمي بدليل خاص فيما اذا كان لهما ثالث، كما في المقام، حيث أنه دلّ دليل خاص على اجزاء الصلاة في هذه الامثلة، فان انحصر تخريجه بالالتزام بالترتب تعيّن ذلك.

وأما الصغرى فلأنّ الواجب الاولي، وإن كان هو القصر المقيّد بعدم سبق التمام في حال الجهل، لكنه لا تضادّ بينه وبين ذات التمام، لإمكان الاتيان بالتمام بعده، نعم حيث ان الأمر بالتمام في حال الجهل مشروط بعدم امثال الأمر بالقصر فمع الاتيان بالقصر فما يأتي به من التمام بعده لا يكون مصداقاً للواجب، ولكنه غير التضاد في ذات المتعلقين، اذ الترتب في غير الضدّين كالصلاة والصوم ايضاً يوجب تضادهما بما هما واجبان، فانه لو صلّى و صام معاً، فلا يكون صومه مصداقاً للواجب لكون الأمر به مترتباً

١ - اجود التقريرات ج١ ص ٣١٠

٢ - تعليقة اجود التقريرات ج١ ص ٣١٠

على ترك الصلاة، نعم لو كان متعلق الامر الترتبي هو التمام غير المسبوق بالقصر، فيوجد تضاد دائم بينه وبين متعلق الامر الاولي، وهو القصر غير المسبوق بالتمام، لكنه لا موجب له، بل متعلق الامر الترتبي هو ذات صلاة التمام، وعدم الاتيان بالقصر شرط تعلق الامر.

**الايراد السادس:** ما ذكره المحقق النائيني "قده" ايضا من أن القصر والتمام وكذا الجهر والاخفات ضدان ليس لهما ثالث، فالصلاة ان لم تكن مقصورة فهي تامة، والقراءة ان لم تكن جهرية فهي اخفائية، ولا ريب في عدم امكان الأمر الترتبي في الضدين الذين لا ثالث لهما كالحضر و السفر لكون الأمر باحدهما على تقدير ترك الآخر من طلب الحاصل<sup>(١)</sup>.

و فيه أنه مبني على أن يكون الأمر الترتبي متعلقا بإخفات المصلي في قراءته على تقدير تركه للجهر فيها، مع أنه لا موجب لذلك، بل يمكن الأمر الترتبي بالقراءة الإخفائية على تقدير ترك القراءة الجهرية، و هما من الضدين لهما ثالث، حيث يمكن تركهما بترك القراءة رأسا، على أنه حيث يكون الترتب بين الأمرين الاستقلاليين، فيكون متعلق الأمر الترتبي هو الصلاة مع القراءة الاخفائية على تقدير ترك الصلاة مع القراءة الجهرية، ويمكن تركهما بترك الصلاة رأسا، والوجه فيما ذكرناه من كون الترتب بين الأمرين الاستقلاليين هو أن ما يترتب عليه الأمر يكون شرط الأمر وشرطية شئ للأمر الضمني ليست الا في ضمن شرطيته للأمر الاستقلالي لعدم تعلق جعل مستقل به.

و أما في القصر والتمام فيوجد لهما ثالث، لإمكان الاتيان بصلاة الظهر مثلا ثلاث ركعات فلا هي مقصورة و لا تامة.

فالانصاف أن تخريج الإجزاء في هذه الموارد بالالتزام بالأمر الترتبي خالٍ عن الاشكال الا أنه غير متعين، لامكان تخريجه بالنحو السابق و الأنحاء



الشك في المكلف به ..... ٥١٩

اللاحقة.

**التخريج الثالث:** الالتزام بتعلق امر بالجامع بين صلاة القصر و بين صلاة التمام في حال الجهل بوجوب القصر، وتعلق امر آخر بصلاة القصر مقيدة بعدم سبق الاتيان بالتمام في حال الجهل بوجوب القصر. و قد اورد عليه عدة ايرادات:

**الايراد الاول:** ما ذكره السيد الخوئي "قده" في بحث المطلق و المقيد من لغوية اطلاق الامر بالجامع لمن ينبعث عن الامر بالخصوصية، فلا بد في مورد تعدد المطلوب من الامر بالخصوصية اولاً، و الامر بغيرها على تقدير تركها.

و قد أجبنا عنه بأن كون الغرض الاصلي من جعل الأمر بالجامع التحريك نحوه في فرض عدم محركية الأمر بالخصوصية نحوها، لا يعني لغوية اطلاق الامر بالجامع عرفاً، نعم تعدد الامر بهذا النحو خلاف الظاهر، و لذا كان مقتضى الجمع العرفي حمل المطلق على المقيد كما ورد في خطاب "ان افطرت فاعتق رقبة" و ورد في خطاب آخر "ان افطرت فاعتق رقبة مؤمنة" دون تعدد المطلوب، و لكنه غير دعوى لغويته او عدم عقلائيته، حتى يمنع عمّا نحن بصدده من التخريج الثبوتي لإجزاء التمام في موضع القصر بعد قيام دليل خاص عليه.

هذا وقد يذكر وجه آخر للمنع عن اجتماع الامر بالجامع و الامر بالخصوصية، من أن الامر بالجامع لا بشرط من الخصوصية يعني الترخيص في التطبيق على غير تلك الخصوصية، و هذا لا يجتمع مع الوجوب التعيني للخصوصية، و لكنه واضح الدفع، حيث ان الترخيص في التطبيق حتى لو كان شرعياً فهو حيثي، أي الترخيص في التطبيق يكون من حيث الامر بالجامع، فلا ينافي وجوب الخصوصية بوجوب آخر، كما لو اجتمع الامر بصلاة الفريضة مع وجوب احد افرادها كالصلاة في اول الوقت او في

المسجد بالنذر.

**الايراد الثاني:** ما يقال من أنه لا معنى لشمول الامر للتمام في حال الجهل، لكونه مانعا عن تحقق الواجب، فيكون مبغوضا. و قد ظهر الجواب عنه مما سبق، حيث قلنا ان مبغوضية المانع غيرية، فيجتمع ثبوتا مع صحته.

**الايراد الثالث:** ان الامر بالجامع بين القصر و التمام الصادر في حال الجهل بوجوب القصر، و ان لم يكن فيه أي محذور، لكون المأخوذ في احدى حصتي الجامع المتعلق للامر الجهل بحكم آخر و هو وجوب القصر ، لكن المحذور في تقيّد وجوب القصر بعدم سبق التمام في حال الجهل بنفس هذا الوجوب، حيث ان الحكم متأخر عن متعلقه رتبة تأخر العارض عن معروضه، فلو اخذ فيه الحكم او ما هو متأخر عنه رتبة أي الجهل بالحكم لزم التهافت في الرتبة و تقدم ما هو متأخر، و هذا محال. و يجاب عن هذا الايراد بثلاثة اجوبة:

**الجواب الاول:** ان من الممكن أن يقيّد القصر بعدم سبق التمام الصحيح، او يقيّد بعدم سبق امثال الامر بالجامع، و لا يوجب ذلك تهافتا في لحاظ الحاكم، و ان كانت احدى الحصتين في متعلق الامر بالجامع -و هي التمام- مقيّدة بالجهل بوجوب القصر، و يعني أخذ كل من الحكمين بنحو ما في متعلق الحكم الآخر، و لكنه لا بأس به، و يمكن أن يؤخذ في متعلق وجوب القصر عدم سبق التمام في حال الاعتقاد بوجوب التمام او في حال احتمال وجوب التمام.

و قد يدعى في مقام الرد على كون الامر بالجامع امرا بالجامع بين القصر و التمام في حال الجهل بوجوب القصر تعيينا، بأن الحصة المتعلقة للامر بالجامع ليست هي التمام في حال الجهل بوجوب القصر تعيينا، و الا لزم

الشك في المكلف به ..... ٥٢١

الحكم باجزاء التمام في حال العلم بوجوب الجامع بين التمام و القصر تخييراً، بينما أن الفتوى الفقهية على أجزاء التمام في خصوص الجاهل المعتقد بوجوب التمام عليه تعييناً<sup>(١)</sup>، و لكن تندفع هذه الدعوى بأن مقتضى اطلاق الفتاوى و النصوص أجزاء التمام من الجاهل المعتقد لوجوب القصر تخييراً، و قد ورد في صحيحة زرارة و محمد بن مسلم في رَجُلٌ صَلَّى فِي السَّفَرِ أَرْبَعًا، قَالَ إِنْ كَانَ قُرِئَتْ عَلَيْهِ آيَةُ التَّقْصِيرِ وَ فُسِّرَتْ لَهُ فَصَلَّى أَرْبَعًا أَعَادَ، وَ إِنْ لَمْ يَكُنْ قُرِئَتْ عَلَيْهِ وَ لَمْ يَعْلَمْهَا فَلَا إِعَادَةَ عَلَيْهِ<sup>(٢)</sup>، و لا وجه لدعوى انصرافها الى المعتقد بالوجوب التعييني للتمام، كيف، و كان جهل العامة في اعتقادهم التخيير بين القصر و التمام في السفر، فالقدر المتيقن ممن أتم في السفر حسب الجوّ الفقهي هو من كان يتوهم أن القصر في السفر على نحو الرخصة.

هذا مضافا الى أن غاية ما تقتضيه هذه الدعوى كون القيد هو الجهل بوجوب القصر، و لو تخييراً بينه و بين ذات التمام، فيكون المأخوذ في متعلق و جوب الجامع الجهل بوجوب آخر.

**الجواب الثاني:** يمكن أن يكون المراد من الجهل بوجوب القصر مطلق عدم العلم بالوجوب و هذا ليس متأخراً رتبة عن الوجوب، لا واقعا و لا في نظر الجاهل، حيث يجتمع عدم العلم بالوجوب مع عدم الوجوب واقعا.

**الجواب الثالث:** انا ذكرنا في بحث التعدي و التوصلي أنه لا مانع من اخذ الأمر او انقساماته كالعلم بالامر او الجهل به او قصد امثاله في متعلق الامر، حيث ان ما يتقدم على الامر هو الوجود الذهني لمتعلقه، و ما يتأخر عن الامر هو وجوده الخارجي، فلا محذور في البين اصلا، و انما المحذور اخذ الحكم و انقساماته في موضوع الحكم، حيث يتوقف الحكم الفعلي

١ - اضواء و آراء ج ٣ ص ١٥٢

٢ . وسائل الشيعة ج ٨ ص ٥٠٦

٥٢٢ ..... ابحاث اصولية-مباحث الحجج-الجزء الرابع

على وجود موضوعه خارجا، فلو توقف وجود الموضوع عليه لزم الدور، و ان كان الصحيح هناك امكان اخذ العلم بالجعل مثلا في موضوع المجعول.

**الايراد الرابع:** ما قد يقال من أن صحة الاتمام في موضع القصر عن جهل بوجوب القصر حيث لا يشمل الجاهل المتردد، و يختص بالجاهل المركب، فلا يوجد اثر المحركية و الباعثية في هذا الامر بالجامع زائدا على الامر التعيني بوجوب القصر، فيكون لغوا، اذ من الواضح أن من يكون جاهلا مركبا بوجوب القصر يعتقد وجوب التمام عليه بعد علمه بأصل وجوب الصلاة عليه، فهو يتحرك نحو صلاة التمام من ناحية ما يعتقدده من الوجوب.

و فيه أنه يمكن الذهاب فقهياً الى شمول اطلاق خطاب نفي اعادة الصلاة في مورد الاتمام في موضع القصر عن جهل بالحكم، مثل صحيحة زرارة و محمد بن مسلم السابقة للجاهل المتردد، خصوصا اذا كان جاهلا بوجوب الاحتياط عليه عقلا، فيكون شموله للمعتقد بالاطلاق، و لا يلغو شمول اطلاق خطاب التكليف للناسي والمعتقد بالخلاف.

هذا ان قلنا بلزوم وجود محركية زائدة في الامر بالجامع، و الا فلو قلنا بأنه يكفي عرفا في صحة الامر بالجامع وجود الملاك في الجامع و ترتب آثار صحة الصلاة عليه، مع امكان اتيان المكلف بالجامع فالامر سهل.

**الايراد الخامس:** ما يقال من أن لازم تصوير امرين مستقلين تعدد العقاب على تقدير ترك الجاهل بوجوب القصر للصلاة رأسا، مع أنه واضح البطلان<sup>(١)</sup>.

و قد ظهر الجواب عنه مما سبق من كون المدار في تعدد العقاب على

الشك في المكلف به ..... ٥٢٣

تعدد الغرض الذي فوّته العبد على المولى، و الامر بالجامع هنا يكون بغرض استيفاء اصل الغرض الملزم و الامر بالخصوصية بغرض استيفاء تمام الغرض. و قد يقال كما في البحوث- بأنه لو غمض العين عن ذلك فلا يلزم من الالتزام بتعدد عقاب المسافر الجاهل بوجوب القصر اذا ترك الصلاة رأساً محذور أسوئية حاله من الحاضر او المسافر العالم بوجوب القصر اذا تعمدت ترك الصلاة، حيث يمكن الالتزام بثبوت هذا الامر بالجامع او تعلق الغرض بالجامع في حق كل مكلف، غايته أنه يتمكن المسافر الجاهل من تحصيل الجامع في ضمن التمام، و لكن الحاضر او المسافر العالم لا بد أن يحصل للجامع في ضمن فرد واحد، و هو التمام للحاضر، و القصر للمسافر العالم، لكن لو تركا ذلك فقد خالفا امرين او فوّتا غرضين<sup>(١)</sup>، لكن الانصاف غرابة الالتزام بتفويت الحاضر او المسافر العالم بوجوب السفر التاركين للصلاة رأساً، لغرضين او عصيانهما لامرين.

**الايراد السادس:** ما مرّ من قيام الدليل على عدم كون الفرائض اليومية اكثر من خمس، و قد تبين الجواب عنه.

**التخريج الرابع:** ما عن المحقق النائيني "فده" من أنه يوجد واجبان مستقلان، أحدهما أصل الصلاة، و الآخر القصر فيها في السفر مثلاً، بنحو واجب في واجب، فإذا صلى تماماً عن جهل تقصيري صحّت صلاته بلحاظ الوجوب الأول، و عوقب على مخالفته للوجوب الثاني، و أمّا عدم صحة التمام في السفر في فرض العلم بالحكم، فوجهه تحقق ملاك آخر ضمني مستتبع لوجوب ضمني بخصوصية القصر، لمن علم أصل وجوب هذه الخصوصية و لو استقلالاً، و يكتسب ذلك الوجوب الاستقلالي المعلوم صفة الضمنية من هذا الوجوب الضمني، كما في جميع موارد

اجتماع حكمين، كوجوب الوفاء بنذر صلاة الليل مثلا، حيث يكتسب وجوب الوفاء بالنذر صفة العبادية من الامر الاستحبابي بها، و يكتسب الامر الاستحبابي بها صفة الوجوب من وجوب الوفاء بالنذر<sup>(١)</sup>.

اقول: اكتساب الوجوب الاستقلالي صفة الوجوب الضمني، من دون أن يكون ذلك ناشئا عن تبدل الجعل، شيء لا نتعقله، فلا بد من احد امرين:

١- أن يلتزم بكون الوجوب الاستقلالي لخصوصية الجهر في قراءة صلاة الصبح مثلا مطلقا، و انما تكون صلاة الصبح مشروطة بعدم الاخلال بهذا الواجب عن علم بوجوبه، فهذا و ان كان معقولا، لكن لازمه أن المسافر العالم بوجوب القصر كمن قامت عنده حجة على ذلك لو اتم صلاته في اول الوقت، و لو بنية الرجاء، قاصدا اتيان الصلاة قصرا بعد ذلك في الوقت ارتكب معصية، و استحقَّ عليها العقاب، مع أنه يعيد صلاته في الوقت، و هذا مما يصعب الالتزام به، و لا أقل من عدم دليل عليه<sup>(٢)</sup>.

٢- أن يلتزم بجعل الوجوب الاستقلالي للقصر ما لم يعلم به، فمن علم بهذا الوجوب فيجب عليه القصر بوجوب ضمني، أي تجب عليه صلاة القصر، و لازم هذا البيان جعل علم المكلف بوجوب شيء رافعا للوجوب، و لا يلزم من ذلك محذور الدور و نحوه، حيث يكون، كما لو قال المولى "تجب الصلاة على من لم يعلم بهذا الجعل من طريق الجفر"، فانه ليس اشدَّ من اخذ العلم بالجعل في موضوع الحكم حيث قلنا بامكانه، بل لا مانع من أن يقول المولى "تجب الصلاة على من لم يعلم بوجوبه عليه من طريق الجفر" فان عدم العلم بالحكم الفعلي لا يتوقف على ثبوت الحكم الفعلي فيختلف عن اخذ العلم بالحكم الفعلي في موضوع نفسه، و بذلك

١ - فوائد الأصول ج ٤ ص ١٠٣ أجود التقريرات ج ٢ ص ٣٣٧

٢ - كما أننا لو الحقنا الجاهل المتردد بالعالم في عدم اجزاء اتمامه في موضع القصر، فلو اراد أن يحتاط بالجمع بين القصر و التمام، فلا بد أن يقدم القصر، حتى لا يقع في مخالفة الوجوب الاستقلالي بالقصر في الصلاة الاولى.

تبين الاشكال فيما حكي عن المحقق العراقي "قده" من ايراده على المحقق النائيني "قده" بأن اختصاص الحكم بعدم العلم به محال<sup>(١)</sup>.

نعم لازم هذا البيان شمول أجزاء الاتمام في موضع القصر، لمطلق الجاهل و لو كان مترددا، و لا محذور فيه، بل مرّ أنه موافق للاطلاق الأدلة، و أما بناء على اختصاص الأجزاء بالجاهل المركب، دون الجاهل المتردد، فيختص الوجوب الاستقلالي بالجاهل المركب، و حينئذ فيرد عليه الاشكال، بأنه لا يترتب اثر المحركية لهذا الوجوب الاستقلالي ابداء، فيكون لغوا و لا يجدي منجزيته في حق الجاهل المقصر، فانه لا يرفع لغوية التكليف، و هذا بخلاف ما لو قلنا بشمول الأجزاء للجاهل المتردد ثبت الاثر بالنسبة اليه، فيخرج جعل الوجوب الاستقلالي عن اللغوية.

و أما ما في تعليقة البحوث (من أن العلم بالوجوب لا يوجب ارتفاع أصل الوجوب، و انما يوجب ارتفاع حدّه الاستقلالي، فكأنه أخذ العلم بأصل الوجوب في موضوع الوجوب الضمني، و أصل الوجوب ثابت و متأكد حتى بعد طرو الوجوب الضمني، فلا ينافي المحركية، فلا يلغو جعل الوجوب الذي يتأكد بعد وصوله مع وجوب آخر، لأنّ ذات الوجوب و أصله قابل للمحركية، لتعدد المحرك عندئذ، و قد لا يتحرك شخص عن مجرد الوجوب الضمني أي الوجوب الواحد، و انما يحركه وجوبان نحو الخصوصية، كما لا يلزم منه محذور اسوئية الجاهل الترك للصلاة من العالم التارك لها من حيث تعدد العقاب في حقه، بعد أن كان الملاكان الفاتتان مشتركان في حقهما كما مرّ نظيره في توجيه تخريج صاحب الكفاية<sup>(٢)</sup> فان كان المقصود ارتفاع الحد الاستقلالي عن الوجوب مع بقاء شخص الوجوب، فهذا مما لا نتعقله، الا أن يكون المقصود ما مرّ آنفا.

١ - راجع نهاية الأفكار: القسم الثاني من الجزء الثالث، ص ٤٨٧

٢ - بحوث في علم الاصول ج ٥ ص ٤٢٤

ثم انه لا يلزم من فرض وجود امر استقلالي بالقصر محذور، من ناحية تعدد عقاب المسافر الجاهل بوجوب القصر اذا ترك الصلاة رأساً، فانه يمكن أن يكون وجوبه مشروطاً بفرض اتيانه بالصلاة، فاذا ترك الصلاة فلم يفت منه الا تكليف فعلي واحد، على أنه لو كان وجوبه مطلقاً غير مشروط بفرض اتيانه بالصلاة، فان قلنا بكون الوجوب الاستقلالي مختصاً بالجاهل بالوجوب، فيصدر من المسافر الجاهل عند تركه للصلاة مخالفة تكليفين استقلاليين، بينما أنه يصدر من المسافر العالم التارك للصلاة مخالفة تكليف استقلالي واحد، و لكن لا محذور فيه، حيث انه قد يكون عقاب مخالفة وجوبين، مساوياً أو أقلّ من حيث الكيفية عن عقاب مخالفة وجوب واحد، وهكذا لو قلنا بكون الوجوب الاستقلالي غير مشروط و ثابتاً في حق العالم بالوجوب ايضاً، حيث ان لازمه أن المسافر التارك للصلاة، خالف امرين استقلاليين، و لكن الحاضر التارك للصلاة لم يخالف الا امراً استقلالياً واحداً بصلاة التمام.

و الحاصل أن هذا التخريج الرابع بالصياغة التي ذكرناها ايضاً محتمل ثبوتاً، نعم هو ايضاً خلاف الظاهر الاولي من خطاب الامر بالقصر على المسافرين، لظهوره في كونه ارشاداً الى شرطية القصر.

هذا كله في تخريجات مسلك المشهور من عدم وجوب الاعادة حتى في الوقت على من أتم في موضع القصر، مع استحقيقه للعقاب اذا كان جاهلاً مقصراً، و تبين امكان جميع هذه التخريجات ثبوتاً.

انما الكلام في أنه هل يساعد العرف في مقام الاثبات مع مسلك المشهور، بعد الفراغ عن امكانه ثبوتاً، فقد يدعى عدم مساعدة مقام الاثبات معه، لأن العرف يرى نوعاً من التنافي بين أن يحكم من جهة بعدم وجوب الاعادة، مع سعة الوقت و امكان اعادة الصلاة على تقدير بطلانها، و من جهة أخرى يعاقب على تركه لصلاة القصر مثلاً، مع بقاء وقتها، بل



قد يمكن اعادتها شرعا بأن فرض أنه صلّى فرادى، و يريد الآن أن يعيدها جماعة، بناء على ما هو الظاهر من شمول اطلاق ادلة استحباب اعادة الصلاة جماعة للمقام، و الامر في الجهر موضع الاخفات او بالعكس اظهر، حيث يمكن للمكلف اذا علم بالحكم اثناء الصلاة أن يستأنف الصلاة، بل بناء على ما هو المشهور من اطلاق دليل الاجتزاء بالجهر في موضع الاخفات او بالعكس مع الجهل بالحكم لفرض الالتفات الى الحكم قبل الركوع يمكنه اعادة القراءة، و مع ذلك حكم بتمامية الصلاة، و عدم لزوم اعادة القراءة، و لا يتم بالنسبة الى هذه الفروض كلام صاحب الكفاية من عدم امكان استيفاء الملاك التام للواجب الاولي بعد حكم الشارع بعدم وجوب الاعادة، فهذا يوجب التشكيك لولا الاستظهار في عدم استحقاق العقاب، فيستلزم ذلك عدم وجوب تعلم هذا الحكم على الجاهل الذي يحكم بصحة عمله.

و لكن الانصاف أن اطلاق وجوب القصر على المسافر مثلا، و اطلاق دليل وجوب تعلم الاحكام، يقتضي استحقاق العقاب على من ترك القصر الواجب جهلا مع قدرته على تعلم الحكم، و الحكم بعدم وجوب الاعادة عليه ليس قرينة واضحة على رفع اليد عن هذا الظهور، نظير ما اختاره جماعة من شمول حديث لا تعاد للجاهل المقصر غير المتردد حال العمل، فانه لا ينافي استحقاقه للعقاب على تركه للصلاة التامة، فنفي وجوب الاعادة يعني سقوط الامر بالفريضة بذلك.

نعم لو اعاد الصلاة جماعة او تدارك القراءة مثلا فيبعد جدا الالتزام باستحقاقه للعقاب، فان تمكن من ذلك فقد يقال بوجوب عليه الاعادة عقلا لدفع العقاب المحتمل، فتأمل.

هذا و أما في مسألة الصوم في السفر بجهالة فلا موجب للالتزام باستحقاقه للعقاب، لأنه لم يخالف تكليفاً بوجه، و لا دليل على تفويته

لملاك قضاء الصوم على المسافر، بعد أن كانت صحيحة العيص "من صام في السفر بجهالة" مقيدة عرفا لقوله تعالى "و من كان مريضا او على سفر فعدة من أيام أخر" و لم يعلم التزام المشهور فيه باستحقاق العقاب، و اوضح منه الذبح الى غير القبلة جهلا بالحكم.

### الشرط الثاني لجريان البراءة

الشرط الثاني لجريان البراءة هو ما نقله الشيخ الأعظم عن الفاضل التوني "قدهما" من عدم استلزام جريان البراءة لترتب ضررٍ على مسلم، و مثل له بجريان البراءة عن ضمان مال الغير في موارد الشك في الضمان، -كما في ضمان حبس الحر الكسوب- لان مقتضى قاعدة لا ضرر نفي الضرر غير المتدارك.

و من الواضح أن هذا ليس شرطا زائدا لجريان البراءة، اذ لو ثبت حكم الزامي بأية أمانة كقاعدة لا ضرر في المثال المذكور بناء على تمامية جريانها فيه، او اصل محرز كالاستصحاب فلا تصل النوبة الى اصل البراءة. نعم قد يقال -كما عن السيد الخوئي "قده"- في خصوص البراءة بأن سياق كونها امتنانية على الامة، يقتضي اشتراط جريانها بعدم توجه الضرر من جريانه على الغير.

و فيه أنه لو تم لزوم عدم جريانها فيما لو لزم منه منع الغير عن منفعة او لذة، كالبراءة عن وجوب تمكين الزوجة في الاستمتاع غير المتعارفة، و يبعد التزامه به، و المهم أن هذا البيان يختص بما لو كان دليل البراءة خصوص حديث الرفع حيث ورد فيه "رفع عن امتي... ما لا يعلمون"، و أما البراءة العقلية او العقلائية الممضاة، او سائر ادلة البراءة الشرعية كحديث الحجج او قاعدة الحل الجارية في الشبهة التحريمية بل في الشبهة الوجوبية لعدم الفصل بينهما على ما في الكفاية، و كذا استصحاب عدم التكليف، فهي مطلقة.

هذا مضافا الى أن مفاد حديث الرفع وان كان هو الامتنان على الامة، لكن صدقه العرفي لا يتقوم بعدم كون رفع الحكم عمن شمله حديث الرفع منافيا للامتنان على غيره، فانه يكفي في كون الرفع امتنانا على الامة جميعا، أن ذلك الغير ايضا لو ابتلي بمثل ذلك انحلت مشكلته بسبب حديث الرفع، وهذا نظير كون قاعدة لا حرج امتنانا على الامة حيث قال تعالى "ما جعل عليكم في الدين من حرج، ملة ابيكم ابراهيم" بينما أنه لا ينبغي أن يشكّ احد في رفع وجوب التمكين عن الزوجة اذا كان ذلك حرجيا عليها مع كونه باللحاظ الذي ذكره خلاف الامتنان في حق الزوج، بل يمكن النقص بمورد الاكراه، حيث انه لو أكره ظالم شخصا على بيع داره، فباعه من زيد، فالحكم ببطلان بيعه يكون خلاف الامتنان في حق زيد المشتري، مع أنه لم يستشكل احد في شمول حديث الرفع له، وكذا اذا أتلّف مسلم مال ذمي، خطأ او اضطرارا، فان المالك ليس من الأمة حتى يكون رفع الضمان عن المسلم الذي اتلف ماله منافيا للامتنان على الامة، ويعد التزامه بعدم الضمان في مثله.

و حيث انجرّ الكلام الى الشرط الثاني تعرض الشيخ الاعظم استطرادا لقاعدة لا ضرر، و تبعه الاعلام، و نحن نتبع اثرهم في ذلك ان شاء الله تعالى، و بهذا تم الجزء الرابع من مباحث الحجج، و آخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.