بيان الأصول

أبحاث الأصول العملية

أصل البراءة

سماحة آية الله العظمى
السيد صادق الحسيني الشيرازي دام ظله

الجزء الثالث

بيان الأصول

أبحاث الأصول العملية

أصل البراءة

الجزء الثالث

تأليف

المرجع الديني آية الله العظمى

السيد صادق الحسيني الشيرازي

«دام ظله»

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدُ للهِ ربِّ العالَمين

وصلّى الله على خير الخلق أجمعين محمَّدٍ المُصطفىٰ

وعِترتِه الطيّبين الطَّاهرين

ولعنة الله علىٰ أعدائِهم أجمعين الىٰ يومِ الدين

القول بوجوب الاحتياط في الشبهة البدوية وأدّلته

واستدل لوجوب الاحتياط في الشبهة البدوية بأمور، عمدتها: الأخبار الظاهرة في وجوب الاحتياط. ونقدّم ذكر بقية الأدلة باختصار:

الدليل الأول لوجوب الاحتياط: الكتاب

الدليل الأول: مما استدل به لوجوب الاحتياط: الكتاب الحكيم، وذلك في آيات عديدة:

أول آيات وجوب الاحتياط

الآية الأُولى: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾[1] ونحوه مما دل على عدم حجية غير العلم، والشبهة البدوية لا علم في أيّ طرفيها، فوجب الاحتياط تحصيلاً للعلم ببراءة الذمّة.

وفيه نقضاً: بكل الحجج العلمية التي لا علم فيها بالمتعلّق، كالظواهر، وخبر الثقة.

وحلاً: بأن العلمي كالعلم بالمتعلّق علم، فيشمله إطلاق «العلم» والبراءة - على تمامية أدلتها- علمي وان لم يكن موجباً للعلم بالحكم.

ونحو هذه الآية الكريمة في الاستدلال والجواب، كل ما كان بهذا

---

(١) سورة الإسراء: ٣٦.

المضمون، أمثال قوله تعالى: ﴿إِنَّ الظَّنَّ لا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾[١].

وقوله سبحانه: ﴿وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُم مَّا لَيْسَ لَكُم بِهِ عِلْمٌ وَتَحْسَبُونَهُ هَيِّنًا وَهُوَ عِندَ اللهِ عَظِيمٌ﴾[٢].

وقوله عزّ وجلّ: ﴿أَتَقُولُونَ عَلَى اللهِ مَا لا تَعْلَمُونَ﴾[٣].

وقوله جلّ وعلا: ﴿ءَآللهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللهِ تَفْتَرُونَ﴾[٤] نحوها غيرها.

ثاني آيات وجوب الاحتياط

الآية الثانية: قوله تعالى: ﴿**وَلا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ**﴾[٥].

بتقريب: أن المنهي عنه هو: الإلقاء في التهلكة الواقعية، سواء أحرزت أم لا، للإطلاق، والشبهة تحتمل أن تكون تهلكة، فيجب عقلاً - للمقدمة العلمية - دفعها.

وفيه أولاً: «التهلكة» مجملة والمراد منها غير واضح، لاحتمالها وجوها ثلاثة.

---

(١) سورة يونس: ٣٦.

(٢) سورة النور: ١٥.

(٣) سورة يونس: ٦٨.

(٤) سورة يونس: ٥٩.

(٥) سورة البقرة: ١٩٥.

وجوه ثلاثة

أحدها: ما بُني عليه الاستدلال هنا من التعريض للحرام، بأن يكون هذا نهياً مستقلاً عن الأوامر المكتنفة ﴿**وَأَنفِقُواْ فِي سَبِيلِ اللهِ وَلاَ تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوَاْ إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ**﴾[١].

ثانيها: كون هذه الفقرة نهياً شرطياً بالنسبة إلى الأمر بالإنفاق، فيكون تحديداً للإنفاق إلى حيث لا يوجب الهلاك بالتعرض للإفلاس، نظير قوله تعالى: ﴿**وَلا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ**﴾[٢] وقوله سبحانه: ﴿**وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ**﴾[٣] ونحوهما.

ثالثها: كونها تكراراً سلبياً للجملة الأُولى، بمعنى التأكيد على السابق بعدم تركه، أي: أنفقوا ولا تتركوا الإنفاق فتهلكوا.

وهذا سياق عرفي رائج في العرف، كالحديث المروي عن الإمام الصادق (عليه السلام): «... وتواضعوا لمن تعلّمونه العلم، وتواضعوا لمن طلبتم منه العلم، ولا تكونوا علماء جبّارين، فيذهب باطلكم بحقكم»[٤].

ولكل من هذه الوجوه - مضافاً إلى كونه عرفياً- مؤيّدات خاصة في الروايات.

وعليه: فكيف يكون دليلاً على وجوب الاحتياط فيما نحن فيه مع

---

(١) سورة البقرة: ١٩٥.

(٢) سورة الإسراء: ٢٩.

(٣) سورة البقرة: ٢١٩.

(٤) وسائل الشيعة: كتاب الجهاد، الباب٣١، من أبواب جهاد النفس، ح١.

هذا الإجمال من هذه الجهة؟

مؤيّدات الوجه الأول ومناقشتها

المؤيّد الأوّل

١- فمن مؤيّدات الوجه الأول: المستفيض من الروايات، ومنها: ما روي مكرراً عن الإمام الرضا(عليه السلام) من أنه لما أجبره المأمون على ولاية العهد وهدّده بالقتل، فقال : «قد نهاني الله عزّ وجلّ أن أُلقي بيدي إلى التهلكة»[١]. فلا ربط للآية الكريمة بما نحن فيه.

المؤيّد الثاني

٢- التهلكة الناشئة من غلبة الخصم - إذا لم ينفق الأغنياء - في ساحات الجهاد، فلا ربط لها أيضاً بمجهول الحكم.

وفيهما: - مضافاً إلى عدم الدليل الخاص عليهما، وكونهما مشمولين لإطلاق «التهلكة» لكونهما من المصاديق لا يوجب التفسير بهما، فالمصاديق للتهلكة غير عزيزة، فمنها: سلب النعمة عند عدم الإنفاق، ومنها: نزول البلاء عند عدم الإنفاق، ومنها: غير ذلك- ان للمستدل بالآية على وجوب الاحتياط أن يجيب: بأنه مع إطلاق «التهلكة» الشامل لما ذكر، فلتشمل محتمل الحرمة أيضاً.

---

(١) وسائل الشيعة: كتاب التجارة، الباب ٤٨، من أبواب ما يكتسب به، ح٦.

المؤيّد الثالث

٣- التهلكة ظاهرة في الدنيوية، ومقطوعها غير واجب الاجتناب، فكيف بمحتملها؟

وفيه: ما المانع من أن يكون المراد منها: الأعم من الأخروية، والإطلاق موجود، وما الدليل على التخصيص بالدنيوية؟

المؤيّد الرابع

٤- ان النهي إرشادي محض، لحكم العقل بحرمة الإلقاء بالأيدي في التهلكة، وليس مولوياً حتى يدلّ على التحريم.

وفيه: - مضافاً إلى أنه مع تسليم حكم العقل بالتحريم، وهو في سلسلة العلل، فيلزم منه - بقاعدة الملازمة- حكم الشرع بالتحريم، ومضافاً إلى أن النتيجة: دلالة الآية الكريمة - بالإشارة إلى حكم العقل- على التحريم، وكونه تحريماً عقلياً لا شرعياً، لا يخدش أصل المطلب وهو: الدلالة على التحريم، فتأمّل: ما تقدّم منّا مراراً: من أن وجود حكم عقلي في مورد الدليل الشرعي، لا يسلبه المولوية، ولا يخصّصه في الإرشادية.

إذ اللغوية، واجتماع المثلين، ونحوهما مما ادّعي لا يلزم:

١- بالنسبة لمن غفل عن الحكم العقلي، وحتى مع قيام الدليل الشرعي لا يلتفت إلى حكم العقل، وهم كثيرون، إن لم يكونوا أكثر.

٢- وكذا بالنسبة لإطلاق الدليل اللفظي لموارد الشك، مع عدم

وفاء الدليل العقلي لها، لأنه لبّي فلا إطلاق ولا عموم له.

ومع هاتين الفائدتين للإلزام المولوي الدال على التنجّز للواقع، فأيّة لغويّة، وأيّ اجتماع مثلين؟ فتأمل.

ثالث آيات وجوب الاحتياط

الآية الثالثة: قوله تعالى: ﴿اجْتَنِبُوا كَثِيراً مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ﴾[1].

وتقريب الاستدلال بها: إن الله تعالى علّل حرمة ظن السوء، بأن بعضه أثم، وهو ظاهر في أن احتمال الإثم كاف في وجوب الاجتناب.

وفيه أولاً: لو كان مجرد احتمال الإثم كافياً في حرمة - ظاهرية- للكل، كان ينبغي أن يقال: اجتنبوا الظن، أو: كل ظن، لا: كثيراً من الظن.

ومقتضى ذلك: التصرف في الهيئة، بأن يقال: إن ظاهر الأمر - وهو الوجوب - غير مراد لهذه القرينة، بل المراد: ينبغي اجتناب كثير من الظن.

كما يلزم التصرف في إطلاق الظن بإرادة: ظن السوء، لأن حسن الظن ليس لبعضه إثم بلا إشكال.

وثانياً: الكثير، حيث انه مجمل، فالمتيقن منه أطراف العلم الإجمالي، حيث لا إحراز لوجوب اجتناب أكثر منه.

وثالثاً: الجزئي لا يكون كاسباً ولا مكتسباً، فان ظنّ السوء ان حرم،

---

(١) سورة الحجرات: ١٢.

فهو لدليل خاص، ولا لفظ يدل على عموم الحكم لكل المحرمات المحتملة.

وما يقال : من فهم عدم الخصوصية ، غير تام في مثل ظن السوء - الذي لم يعلم وجود ملاكه في سائر المحرمات - لأنه يسبب مشاكل اجتماعية، فله أهمية خاصة ليست في كثير منها.

رابع آيات وجوب الاحتياط

الآية الرابعة: ما فيه أمر بالتقوى ونحوها.

مثل قوله تعالى: ﴿اتَّقُواْ الله حَقَّ تُقَاته﴾[١].

وقوله سبحانه: ﴿فَاتَّقُوا الله مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾[٢].

وقوله عزّ وجلّ: ﴿وَجَاهِدُوا فِي الله حَقَّ جِهَاده﴾[٣] ونحوها.

وتقريب الاستدلال بها: هو ظهور «حق تقاته» و«حق جهاده» و«ما استطعتم» ونحوها في إعمال الجهد في مقام الطاعة، والاحتياط في الشبهات مصداق ظاهر لهذه العناوين.

وفيه أولاً: التقوى لا تصدق إلا بعد وجود ما يُتقى منه في رتبة سابقة، فيجب كون شيء واجباً أو حراماً في مرتبة سابقة حتّى يصحّ الأمر الايجابي بالتقوى منه، والحكم لا يتكفل موضوعه، ولا يُنقّحه إلا

---

(١) سورة آل عمران: ١٠٢.

(٢) سورة التغابن: ١٦.

(٣) سورة الحج: ٧٨.

على وجه دائر - كما هو معلوم-.

وثانياً: يجب التصرف إما في هيئة التقوى، أو مادته، لأن التقوى ان شملت المستحبات والمكروهات وجب التصرف في الهيئة، لعدم صحّة وجوب الوقاية في المستحبات والمكروهات، وان بقيت الهيئة على ظاهرها من الوجوب، وجب التصرف في إطلاق التقوى وإرادة خصوص الواجب والحرام منها، فلا تشمل محتمل التحريم لعدم إحراز التحريم.

إذن: فلا تدل هذه الآيات ونظائرها على وجوب الاحتياط في محتمل الحرمة.

ظهور آية التقوى الكريمة

ثم ان ظاهر: «حق تقاته» و«حق جهاده» ونحوهما مثل: «حق قدره» في قوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا الله حَقَّ قَدْرِهِ﴾[1] وما إلى ذلك، انها من إضافة الصفة إلى الموصوف، أي: التقوى الحق، والجهاد الحق، والقدر الحق، ومعنى ذلك: التقوى الصادقة، والجهاد الصادق، والقدر الصادق، إذ الصادق هو الحق، مقابل الكاذب الذي ليس بحق، بل هو باطل.

وفي الخارج، ما يعمله الشخص - كمجموع- على ثلاثة أقسام:

إما لا تقوى، أو تقوى حق، أو تقوى غير حق.

فلا تقوى: من لا يطيع الله أصلاً.

---

(١) سورة الزمر: ٦٧.

والتقوى الحق: هي الطاعة لله تعالى بدون تبعيض، وباستمرار.

والتقوى غير الحق: هي التقوى بتبعيض، أو بلا استمرار، أي: بتبعيض في المصاديق، أو في الزمان.

الروايات المفسّرة للتقوى

ولعلّه إلى هذا تشير الروايات الواردة في تفسير هذه الكلمة، وكذا التفاسير فيها.

فعن الصدّيقة الطاهرة فاطمة الزهراء صلوات الله عليها أنها قالت - في خطبة فدك-: «فاتقوا الله حقّ تقاته فيما أمركم به، وانتهوا عما نهاكم عنه»[١].

وعن الإمام الصادق (عليه السلام) في تفسير قوله تعالى: ﴿حقّ تقاته﴾ قال: «يطاع فلا يعصى، ويذكر فلا ينسى، ويشكر فلا يكفر»[٢].

وعن مجمع البيان: «حقّ تقاته»: أي: حقّ تقواه، وما يجب منها هو: استفراغ الوسع في القيام بالواجبات والاجتناب عن المحرمات»[٣].

وفي كل ذلك لا يوجد ما يدل عل الالتزام بالاحتياط في محتمل التحريم.

---

(١) من لا يحضره الفقيه: ج٣، ص٥٦٧ ح ٤٩٤٠.

(٢) بحار الأنوار: ج ٧٠، ص٢٩١، ح٢١.

(٣) بحار الأنوار: ج ٦٨، ص١٣١.

خامس آيات وجوب الاحتياط

الآية الخامسة: قوله تعالى: ﴿فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى الله وَالرَّسُولِ...﴾[١].

بتقريب: ان الموضوع في الآية الكريمة: المنازعة والاختلاف في شيء، والاختلاف في البراءة والاحتياط مصداق من مصاديق الموضوع. والمحمول: هو الرد إلى الله تعالى والرسول الكريم (صلّى الله عليه وآله)، فما لم يمكن الرد إليهما - ولو لعدم الدليل، أو تعارضهما- وجب التوقف، لانحصار المحمول في الرد إليهما.

وفيه: انه لا إشكال ولا خلاف في الكبرى، وهي: الرد إليهما، انما الكلام في الصغرى، وهي: ان نتيجة الرد هل هو الاحتياط أو البراءة؟

مناقشة الاستدلال بالآية الكريمة

هذا هو الجواب التامّ، وهناك أجوبة أخرى أجابوا بها غير تامة:

منها: ان موضوع الآية: المخاصمة والنزاع. وموضوع البحث: الشك في الحكم الواقعي، وكل واحد منهما أجنبي عن الآخر.

وفيه: المخاصمة - دائماً- نتيجة الجهل من كلا الطرفين، أو من أحدهما بالواقع، والرد إليهما رافع للجهل، فترتفع المنازعة.

ومنها: ان الروايات المستفيضة فسّرت الآية الكريمة بالمنازعة الخاصة، وهي: المنازعة في ولاية الأمر مع الولي نفسه.

---

(١) سورة النساء: ٥٩.

وفيه: ليس في الآية ولا في روايات التفسير بذلك ما يدل على الحصر، فهذا - كبقية موارد التفسير في الآيات الأُخر- ذكر مصداق مطلقاً، أو أهم المصاديق.

ومنها: غير ذلك.

فذلكة

لعل من أسرار عدم ذكر «أولي الأمر» في الرد إليهم، وحصر ذلك في الله والرسول، هو: ان المنازعة قد تكون في نفس ولاية الأمر، أو في حدودها، فيكون «اولوا الأمر» هم الطرف في المنازعة، فلا يصحّ الحكم معه بالرد إليهم، والله العالم.

الدليل الثاني لوجوب الاحتياط: العقل

الدليل الثاني: مما استدل به لوجوب الاحتياط في الشبهة البدوية العقل، وله تقريبات تالية:

العقل وتقريباته الأربعة

التقريب الأول: أصالة الحظر

الأول: اصالة الحظر، إذ المسألة من صغرياتها.

وفيه: - مضافاً إلى أن الحظر الذي استدل له باصالة عدم التصرف في ملك الغير بغير إذن منه، شامل للاحتياط، لانه إما فعل يحتاج إلى إذن، أو ترك ملازم لفعل كذلك، مع أن الترك بنفسه تعطيل وهو محتاج

إلى إذن، أو فعل وترك معاً- انه يرد عليها:

١- كبرى: بأصالة الاباحة عقلاً، لاستكشاف رضا المولى الغني الكريم، فيما يُهدر مع عدم الرخصة.

مع انه يقال لموجب الاحتياط: إن كان بدون ملاحظة ورود الشرع، فلا وجه للتفصيل بين الوجوبية والتحريمية، لوحدة الملاك قطعاً.

وإن كان بملاحظة ورود الشرع فأدلة الشرع تحكم بالبراءة.

صغرى: بأنهما مسألتان لا واحدة بلحاظ الواقع، والظاهر، فالحكم الواقعي الأوّلي للأشياء هل هو الحظر أو الإباحة؟

وفي مرحلة الظاهر ومقام التنجيز والاعذار هل الاصل البراءة أو الاحتياط؟

وان خلط بعضهم الأدلة واستدل لكل منهما بدليل الآخر أيضاً.

وقد بدّل الشيخ (رحمه الله) في «العدة» العنوان عن الحظر إلى التوقف، وفي تبيان الأصول جعل التوقف قسيماً للحظر، إلى غير ذلك من التفاصيل.

وقد تقدّم بعض البحث عن ذلك في أول البراءة.

التقريب الثاني: دفع الضرر المحتمل

الثاني: وجوب دفع الضرر المحتمل، إذ احتمال الحرمة مساوق لاحتمال الضرر في فعله، فيجب دفعه.

وفيه: انه قد تقدم في الدليل العقلي للبراءة جوابه، وانه مع البراءة

العقلية، والبراءة الشرعية، لا يبقى احتمال ضرر، للتأمين من جهتهما، فالبراءة العقلية حاكمة، والشرعية واردة على الاحتياط العقلي.

التقريب الثالث: أصالة التعيين

أصالة التعيين عند الدوران بينه وبين التخيير، إذ البراءة تخيير عقلي بين الفعل والترك، والاحتياط تعيين لأحد الطرفين.

فإذا شك المكلف في البراءة والاحتياط في شرب التتن، حكم العقل بالترك.

وإذا شك في وجوب السورة حكم العقل بالفعل.

مناقشة أصالة التعيين

وفيه: ان هذا الأصل ليس من الأحكام العقلية المستقلة.

إذن: فلابد أن يكون مسبّباً عن دليل آخر مستقل عقلاً، وهي بالسبر والتقسيم كالتالي:

١- إما وجوب دفع الضرر المحتمل، لأنّ التخيير محتمل الضرر، وقد تقدّم محكوميّته لأدلة البراءة العقلية - على المشهور- ولأدلة البراءة الشرعية.

٢- وإما حكم العقل بوجوب تحصيل العبد البراءة اليقينية لذمته في مقام طاعة المولى.

وفيه أولاً: إن كان المراد بالبراءة اليقينية المتعلقة بالواقع، فلا دليل على الوجوب. وان كان المراد الأعم من الظاهر، فأدلة البراءة - عقليّها

وشرعيّها- تدل على البراءة اليقينية، فلا يجب تحصيلها بالاحتياط.

وثانياً: لزوم تحصيل البراءة اليقينية - حتّى الظاهرية- انما تجب عند إحراز الاشتغال اليقيني لا مطلقاً، وذاك في الشبهة المحصورة لا مطلقاً.

إذن: فلا دليل على أصالة التعيين في مثل الشبهات غير المقرونة بالعلم الإجمالي.

وتفصيل بحث الدوران بين التعيين والتخيير وأنّ الأصل معه التعيين أو التخيير يأتي إن شاء الله تعالى في باب الاشتغال.

التقريب الرابع: العلم الاجمالي

الرابع: - وهو عمدة الدليل العقلي للاحتياط- العلم الإجمالي بوجود إلزامات شرعية في الشبهات، ولا يرضى الشارع بعصيانها - لما سيأتي إن شاء الله تعالى من تنجز العلم الإجمالي على الأصح- فيجب عقلاً الاحتياط للمقدمة العلمية.

وعمدة الجواب: انحلال هذا العلم الإجمالي إلى العلم وجداناً، أو تعبداً، تفصيلاً أو إجمالاً بما في الطرق والامارات والأصول التنجيزية الشرعية مثل الاستصحاب، والعقلية مثل الاشتغال في المحتملات المهمة كالقتل ونحوه، وغيره يصبح من الشك البدوي.

انحلال العلم الإجمالي وأقسامه

والانحلال حقيقي وحكمي:

الانحلال الحقيقي

أما الانحلال الحقيقي: فهو بادعاء وجود علم إجمالي صغير في مؤدّى الطرق والأصول التنجيزية، لا يقلّ عدداً عن المعلوم إجمالاً في مجموع الشبهات، فينحل العلم الإجمالي الكبير بهذا العلم الإجمالي الصغير.

وهذا المدَّعى هو الذي تقدم مفصلاً في الاستدلال العقلي لحجية خبر الثقة، بأن مقتضى العلم الإجمالي بوجود تكاليف في روايات الثقات، يوجب لزوم العمل بجميع الأخبار الإلزامية.

واشكله الشيخ: بأن هذا يوجب العمل بجميع الأمارات - لا خصوص الأخبار-.

وأجيب عنه: بأن الإجمالي الصغير بما في أخبار الثقات الإلزامية ينحل به الإجمالي الوسيط، بما في مطلق الأمارات، وبه ينحل العلم الإجمالي الكبير بما في مطلق الشبهات.

الانحلال الحكمي

وأما الانحلال الحكمي فله تقريران:

هنا تقريران

أول التقريرين

الأول: وهو ما عن المحقق النائيني: من أن أدلة حجية الحجج تفيدنا العلم التعبّدي بالالزامات في مواردها، فيلغو - تعبداً- الإجمالي،

إذ العلم الإجمالي متقوّم بجزأين: العلم بالجامع، والشك في كل طرف، فإذا زال الثاني - وهو الشك - ولو في بعض الأطراف، زال العلم بالجامع، لزوال المركب بزوال أحد أجزائه، فيزول غيره من الأجزاء عن الجزئية، وأصبح شكاً بدوياً، ولأجل هذا التعبد سمي بالانحلال الحكمي.

وأورد عليه: بأن الاستدلال ينقصه اضافة الأصل المؤمّن في الطرف الخالي عن الأمارة، فانه هو الذي يهدم منجزية العلم الإجمالي، وإلا فالعلم الإجمالي - وجداناً - موجود حتّى بعد الانحلال الحكمي.

لكن الإيراد فني أكثر من أن يكون علمياً، كما لا يخفى.

ثاني التقريرين

الثاني: وهو مبني على كون العلم الإجمالي مقتضياً للمنجزية - لا علة تامة- فيتوقف تأثر العلم الاجمالي في المنجزية على تعارض الأصول المؤمّنة وتساقطها في الأطراف، فإذا قامت الأمارة في بعض الأطراف لم يجر فيها أصل مؤمّن، فيسلم الأصل المؤمّن في الطرف الخالي عن الأمارة.

وعليه: فمع وجود العلم الإجمالي، لا منجزية له لجريان أصل مؤمّن في طرف واحد بلا معارض.

نعم، هذا التقرير لا يتم على القول بكون العلم الإجمالي -كالتفصيلي- علّة تامة للمنجزية، وعليه: فلا يجري الأصل المؤمّن حتّى في الطرف الواحد.

ولكن يرد عليه: عدم صلاحيّة العلم الإجمالي - الذي خرج بعض

أطرافه عن جريان الأصل المؤمّن فيه- للمنجزية على كل حال، سواء في هذا الطرف أو ذاك.

وهذا أيضاً إشكال فني لا علمي.

والحاصل: المهم في الانحلال هو عدم تمامية الحجة على العبد، ويثبت مع الحكمي كالحقيقي، فتأمل.

تقسيم مورد الانحلال

ثم ان مورد الانحلال ينقسم إلى أقسام:

القسم الأول

الأول: ما إذا علم ان المعلوم تفصيلاً هو عين المعلوم بالإجمال.

وفي مثله: ينحل الإجمالي حقيقة بلا إشكال.

القسم الثاني

الثاني: ما إذا علم أن المعلوم بالإجمال الصغير هو عين المعلوم بالإجمال الكبير، كما إذا علم أن واحداً من الأواني العشر - التي بعضها أبيض وبعضها أسود - نجس، ثم علم بأن النجس موجود في الأبيض.

وفي مثله أيضاً: ينحلّ الإجمالي الكبير مسلّماً انحلالاً حقيقياً أيضاً.

القسم الثالث

الثالث: ما إذا احتمل الانطباق، كما إذا علم إجمالاً بنجاسة إناء ضمن الأواني العشر، ثم علم تفصيلاً بنجاسة إناء معيّن من العشر - وضمن علم إجمالي أصغر - ويحتمل الانطباق.

فهل به ينحل الإجمالي انحلالاً حقيقياً، أولا ينحل مطلقاً، أو ينحل حكماً لا حقيقة؟ أقوال ثلاثة:

وجه الأقوال الثلاثة

أما وجه الأول: فهو عدم بقاء العلم وجداناً في النفس بالنسبة لنجاسة غير المعلوم بالتفصيل.

وأما وجه الثاني: فهو عدم إحراز اتحاد المعلومَين - الإجمالي والتفصيلي - ولا إحراز تساويهما مقداراً وكل منهما لازم في الانحلال.

وأما وجه الثالث: فهو عدم تحمل تكليف واحد تنجيزين: تفصيلي وإجمالي.

القول الأول هو الأظهر

والأظهر: الأول - وهو الانحلال حقيقة- إذ انطباق المعلوم بالتفصيل على المعلوم بالإجمال قهري، لأن عدم الانطباق لا يخلو من فروض ثلاثة وهي جميعاً غير تامة.

١- اما لأجل زيادة الإجمالي عن التفصيلي، وهي غير محرزة، والأصل عدمها.

٢- وإما لأجل تعيّن الإجمالي بوصف، يأبى عن الانطباق على التفصيلي، كما إذا كان الإناء المعلوم نجاسته من الأواني البيض، وما علم تفصيلاً نجاسته من السود، و هذا خلاف الفرض، لأن الفرض احتمال الانطباق، وهذا ليس فيه احتمال الانطباق.

٣- وإما لأجل احتمال انطباق الإجمالي على غير التفصيلي، ولا

دليل على تنجز هذا الاحتمال - بناءاً على قاعدة قبح العقاب بلا بيان- فلم يبق إلا انحلال الإجمالي بالتفصيلي.

وبالانحلال هذا تنقلب القضية الحقيقية (النجس الواقعي يجب اجتنابه، سواء كان هذا، أو هذا، أو هذا...) أو المانعة الخلو (النجس: إما هذا، أو هذا، أو هذا...) تنقلب إلى قضيتين:

١- بيّنة في المعلوم بالتفصيل.

٢- ومشكوكة في غيره، وهي مسرح لأصل البراءة.

من شروط الانحلال

وللمحقق الخرساني (رحمه الله) شرط للانحلال كالتالي:

وهو: أن يكون العلم بالانحلال سابقاً على العلم بالتكليف، وإلا فالاشتغال اليقيني يستدعي البراءة اليقينية، فإذا احرز التكليف - أولاً- فلا رافع لهذا التكليف المحرَز إلا إحراز ارتفاعه، ولا يكفي عدم إحراز بقائه.

ولذا لا ينحل العلم الإجمالي بخروج بعض أطرافه عند الابتلاء، أو عن الموضوعية للتكليف - كإراقة أحد الماءين المشتبهين-.

مناقشة هذا الشرط

وفيه: هذا صحيح إذا كان نفس الانحلال لاحقاً، أما إذا كان نفسه سابقاً لكن كشفه والالتفات إليه لاحقاً، أو لم يحرز كون متعلق الانحلال لاحقاً، مما اوجب عدم إحراز التكليف بأكثر من المعلوم التفصيلي، أو الإجمالي الأصغر، فالانحلال محقق وجداناً.

مثلاً إذا علم إجمالاً بنجاسة أحد الأواني العشر، ثم بعد يوم علم بنجاسة آنية معيّنة من العشر- أو علم بنجاسة واحدة من السود التي هي بعض العشر- فله ثلاث صور:

هنا صوَر ثلاث

الصورة الأُولى: أن تكون النجاسة للآنية المعيّنة، أو للمعلوم بالإجمال الأصغر: حادثة بعد النجاسة المعلومة بالإجمال الأكبر، وهذا هو الذي لا يوجب الانحلال.

الصورة الثانية: أن تكون النجاسة المعيّنة، أو المعلوم بالإجمال الأصغر حادثة قبل النجاسة المعلومة بالإجمال الأكبر، لكن حصول العلم كان بعداً.

كما إذا علم إجمالاً بنجاسةٍ حادثة يوم الجمعة لواحدة من الأواني العشر، ثم يوم السبت حصل له العلم بنجاسةٍ حادثة يوم الخميس لآنية معيّنة من العشر - أو لآنية مجملة من السود فقط - ويحتمل اتحادهما.

الصورة الثالثة: أن لا يعلم القبلية والبعدية لحدوث شيء من النجاستين - سواء كان تعلق العلم بأيٍّ من النجاستين، سابقاً، أو لاحقاً، أو مقارناً، أو مشكوكاً فيه-.

وفي هاتين الصورتين، لا إحراز يقيني بالاشتغال.

الدليل الثالث لوجوب الاحتياط: بناء العقلاء

الدليل الثالث: مما استدل به لوجوب الاحتياط، بناء العقلاء على

وجوب الاحتياط، والالتزام به عملاً عند الشك.

وفيه: - مضافاً إلى حكومة أدلة البراءة عليه، للترخيص في ارتكاب المشتبهات- انه يرد عليه صغرى وكبرى.

أما الصغرى: فبعدم انعقاد البناء على الوجوب، بل على الحسن، ما لم يزاحمه مساوٍ أو أهم.

وأما الكبرى: فبالاشكال المعروف في بناء العقلاء في كل مسألة: من لزوم إحراز شرطية الاتصال بزمن المعصومين (عليهم السلام)، وإحراز تقريرهم عليهم السلام له، وهذا الشرط بشقّيه محل إشكال بل منع كما وفيه: ما تقدّم في الخبر الواحد من أن طرق الإطاعة والمعصية عقلائية - إلا ما ردع الشارع عنه-.

تأييد ومناقشة التأييد

ثم انه قد يؤيد بناءالعقلاء على الاحتياط في الشبهات البدوية بما ورد من الذم في القرآن الحكيم من قول الله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللهُ قَالُواْ بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لا يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَلا يَهْتَدُونَ﴾[1].

وقوله سبحانه: ﴿أَمِ اتَّخَذُوا مِن دُونِ اللهِ شُفَعَاء قُلْ أَوَلَوْ كَانُوا لا يَمْلِكُونَ شَيْئًا وَلا يَعْقِلُونَ﴾[2].

وهو - كما ترى - لا يشمل غير الواصل بدليل معتبر.

---

(١) سورة البقرة: ١٧٠.

(٢) سورة الزمر: ٤٣.

الدليل الرابع لوجوب الاحتياط: الأخبار

طوائف ثلاث

الدليل الرابع: مما استدل به لوجوب الاحتياط في الشبهة الحكمية التحريمية - وهو العمدة-: الأخبار، وهي طوائف عديدة، ورواياتها تعد بالعشرات، وأهمها ثلاث طوائف[1]:

الأولى: أخبار طوائف ثلاث تثليث الأمور.

الثانية: أخبار التوقف عند الشبهة.

الثالثة: الأخبار الآمرة بالاحتياط.

الطائفة الأولى: أخبار تثليث الأمور

أما الطائفة الأُولى: وهي أخبار تثليث الأمور، فهي عديدة.

---

(١) وقد قسمها المحقق العراقي في المقالات إلى خمس:

١- أخبار التثليث.

٢- أخبار الأمر بالاحتياط - بهذه المادة-.

٣- أخبار التوقف والرد إلى الله والرسول وترك القول بالآراء.

٤- أخبار الوقوف عند الشبهة، وفي بعضها التعليل بالوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة، ولا تعليل في بعضها، بل مطلقاً.

٥- أخبار تحريم القول بغير علم، والعمل بغير علم. وأكثر ما جمعت فيه هذه الأخبار: كتاب جامع أحاديث الشيعة، المقدمات، الباب الثامن، فليلاحظ.

رواية ابن حنظلة

منها: رواية عمر بن حنظلة عن الإمام الصادق (عليه السلام) - في حديث- قال: «وانما الأمور ثلاثة: أمر بيّن رشده فيتّبع، وأمر بيّن غيّه فيجتنب، وأمر مشكل يردّ علمه إلى الله - والى رسوله- قال رسول الله (صلّى الله عليه وآله): حلال بيّن، وحرام بيّن، وشبهات بين ذلك، فمن ترك الشبهات نجا من المحرمات، ومن أخذ بالشبهات ارتكب المحرمات وهلك من حيث لا يعلم - ثم قال في آخر الحديث: - فان الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات»[١].

حسنة جميل

ومنها: حسنة جميل بن صالح بن الحارث بن محمد بن النعمان الأحول، عن الإمام الصادق عن آبائه (عليهم السلام) قال: «قال رسول الله (صلّى الله عليه وآله) - في كلام طويل-: الأمور ثلاثة: أمر تبيّن لك رشده فاتّبعه، وأمر تبيّن لك غيّه فاجتنبه، وأمر اختلف فيه فردّه إلى الله عزّ وجلّ»[٢].

مرسل الصدوق

ومنها: مرسل الصدوق في الفقيه، قال: «إن أمير المؤمنين خطب

---

(١) وسائل الشيعة: القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب١٢، الحديث ٩.

(٢) وسائل الشيعة: القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب١٢، الحديث ٢٨.

الناس فقال في كلام ذكره: حلال بيّن، وحرام بيّن، وشبهات بين ذلك، فمن ترك ما اشتبه عليه من الإثم، فهو لما استبان له أترك، والمعاصي حمى الله، فمن يرتع حولها يوشك أن يدخلها»[١].

مرسلة ابن بشير

ومنها: ما عن ابن أبي جمهور الاحسائي في العوالي مرسلاً عن النعمان بن بشير قال: سمعت رسول الله (صلّى الله عليه وآله) يقول: «حلال بيّن، وحرام بيّن، وبينهما شبهات لا يعلمها كثير من الناس، فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام، كالراعي حول الحمى يوشك أن يقع فيه»[٢].

إلى غير ذلك من الروايات.

مناقشة أخبار تثليث الأمور

والبحث فيها عن أمور:

١- السند.

٢- الدلالة.

٣- النسبة بينها وبين أدلة البراءة.

---

(١) وسائل الشيعة: القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب١٢، الحديث ٢٧.

(٢) مستدرك الوسائل: القضاء، أبواب صفات القاضى، الباب ١٢، الحديث ٧.

المناقشة في السند

أمّا السند: فانه لا إشكال في صدور هذه الجملة من الأخبار الدالة على تثليث الأمور عن رسول الله (صلّى الله عليه وآله) لورودها متضافرة في روايات الفريقين، فتكون من المحفوفة بالقرينية الموجبة للاطمئنان العقلائي.

مضافاً إلى أن فيها المعتبر على الأصح - على خلاف- وهي: مقبولة عمر بن حنظلة، وحسنة جميل بن صالح، ومرسل الصدوق في الفقيه مع النسبة إلى أمير المؤمنين (عليه السلام).

المناقشة في الدلالة

وأمّا الدلالة: فقد أشكل المحققون في دلالتها على الوجوب بإشكالات عمدتها: أنها ظاهرة في الإرشاد والمقدمية، وليست هي إلا الاشتغال العقلي المنحصر - على المشهور- عقلاً ونقلاً، وعلى المنصور نقلاً فقط، بالشبهات المحصورة والبدوية قبل الفحص.

وفيه أولاً: ان ظاهر هذه الروايات ان المقدمية حيث تعليلي لا تقييدي، فالخوف من الوقوع في الحرام صار علّة للتحريم لا أنه علة للحرمة.

وثانياً: ان ظاهر الروايات - على فرض المقدمية- هي المقدمية المنجزة، بمعنى أنه إذا صادف الحرام يكون منجزاً عليه، وليس معنى أصل الاحتياط إلا هذا.

المناقشة في النسبة

وأمّا النسبة بينها وبين أدلة البراءة: فالظاهر: ان النسبة هي نسبة الظاهر إلى النص، فأدلة البراءة حيث إنها ترخيص فهي نصّ في الجواز، وروايات تثليث الأمور ظاهرة في الحرمة التشريعية، فيحمل الظاهر على التنزيه العقلي، أو الاستحباب الشرعي، وهو جمع دلالي وله نظائر كثيرة في الفقه.

وأما حمل أدلة الترخيص على غير الشبهة الحكمية التحريمية، وحمل أخبار تثليث الأمور عليها، فهو جمع تبرعي، إن دلّ عليه دليل معتبر صحّ، وإلا فلا وجه له.

وكذا تخصيص روايات تثليث الأمور - مع اطلاقها- بالشبهة المحصورة، والبدوية قبل الفحص، والمحتملات المهمة ونحوها، وتخصيص روايات البراءة - مع إطلاقها - على غير ذلك، أيضاً جمع تبرعي لا يصار إليه إلا بدليل خاص أظهر منهما، وليس فليس.

وسيأتي - إن شاء الله تعالى- تفصيل ذلك في آخر المطاف في الأجوبة عن أدلة الاحتياط.

الطائفة الثانية: أخبار التوقف عند الشبهة

وأمّا الطائفة الثانية: وهي أخبار التوقف عند الشبهة والجهل، الظاهرة في الوجوب، فهي روايات كثيرة إليك بعضها:

صحيح هشام

منها: صحيح هشام بن سالم قال: «قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) : ما حق الله على خلقه؟ قال: أن يقولوا ما يعلمون، ويكفّوا عمّا لا يعلمون، فإذا فعلوا ذلك فقد أدّوا إلى الله حقّه»[١].

موثقة سماعة

ومنها: موثقة سماعة بن مهران عن أبي الحسن موسى (عليه السلام) قال: «إذا جاءكم ما تعلمون فقولوا به، وإذا جاءكم ما لا تعلمون فها - وأهوى بيده إلى فيه-»[٢].

صحيحة مسعدة

ومنها: صحيحة مسعدة بن زياد عن جعفر عن آبائه عن النبي (صلّى الله عليه وآله) أنه قال: «لا تجامعوا في النكاح على الشبهة، وقفوا عند الشبهة»[٣].

موثقة ابن صدقة

ومنها:موثقة مسعدة بن صدقة عن أبي عبد الله (عليه السلام) : «دعوا عنكم ما اشتبه عليكم مما لا علم لكم به، وردّوا العلم إلى أهله

---

(١) وسائل الشيعة: القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب٤، الحديث ١٠.

(٢) وسائل الشيعة: القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب٦، الحديث ٣.

(٣) وسائل الشيعة: القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب ١٢، الحديث ١٥.

تؤجروا وتعذروا عند الله»[١].

معتبر زرارة

ومنها: المعتبر على الأصح، عن زرارة قال: «سألت أبا جعفر (عليه السلام): ما حجة الله على العباد؟ قال: أن يقولوا ما يعلمون، ويقفوا عند ما لا يعلمون»[٢].

صحيح اسحاق

ومنها صحيح اسحاق بن عبد الله - على الأصح من وثاقة يونس بن يعقوب في الطريق لا موثّقيته- ووثاقة اسحاق لكونه إمامياً ومن شيوخ ابن أبي عمير بطريق صحيح، عن الإمام الصادق(عليه السلام) قال: «إن الله تبارك وتعالى عيّر عباده بآيتين من كتابه: أن لا يقولوا حتّى يعلموا، ولا يردّوا ما لم يعلموا، قال الله عزّ وجلّ: ﴿أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِم مِّيثَاقُ الْكِتَابِ أَن لاَّ يَقُولُواْ عَلَى الله إِلاَّ الْحَقَّ﴾، وقال: ﴿بَلْ كَذَّبُواْ بِمَا لَمْ يُحِيطُواْ بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ﴾»[٣].

رواية جنادة

ومنها: رواية جنادة بن أبي أمية، عن الإمام الحسن (عليه السلام)

---

(١) وسائل الشيعة: القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب ١٣، الحديث ٢٣.

(٢) وسائل الشيعة: القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب ١٣، الحديث ٣٢.

(٣) بحار الأنوار: ج ٢، ص١١٣، الحديث٣.

في مرضه الذي استشهد فيه: «وفي الشبهات عقاب»[١].

وفيه: - مضافاً إلى ضعف السند- ان العتاب غير العقاب، والثاني هو الذي يدل على الوجوب، أما الأول فلا يدل إلا على مطلق الرجحان، وهولا إشكال فيه، وقد جاء بعد هذه الفقرة في نفس هذا الحديث: «وان كان العقاب يسير» ولا ينافي ذلك ما بنينا عليه فيما تقدّم من البراءة العقلية من قبح العتاب بلا بيان كقبح العقاب بلا بيان، وقبح العتاب بلا التفات كقبح العقاب بلا التفات.

وذلك: لأن ما دلّ على العتاب لا ظهور له في العصيان، حتّى يتم لأجله وجوب الاحتياط.

مرسل كشف الغمّة

ومنها: مرسل كشف الغمة عن أبي جعفر الجواد (عليه السلام) : «أقصد العلماء للمحجة: الممسك عند الشبهة»[٢].

وفيه: - مضافاً إلى ضعف السند بالإرسال - عدم الدلالة على الوجوب، إذ الإمساك أعم من الوجوب.

الدعاء المروي عن الإمام المهدي (عليه السلام)

ومنها: ما في الدعاء المروي عن سيدنا ومولانا صاحب الأمر

---

(١) بحار الأنوار: ج ٤٤، ص١٣٨، الحديث ٦.

(٢) بحار الأنوار: ج ٧٥، ص٨١، الحديث ٧١.

صلوات الله عليه وعجّل الله تعالى فرجه الشريف: «وطهّر بطوننا عن الحرام والشبهة»[١].

بتقريب: انه لو لم يكن الشبهة في المأكول والمشروب حراماً لم يدع الإمام (عليه السلام) الله تعالى بتطهير القلوب عنها.

وفيه: - مضافاً إلى الإرسال غير المنجبر بقبول، أو بنسبة بيّنة من خبير ورع، ونحوهما- عدم الظهور في حرمة الشبهة البدوية لأمور:

أولاً: الدعاء بتطهير البطن أعم من الحرمة.

وثانياً: أخصّيته من المدَّعى، لاختصاصه بالمأكول والمشروب.

وثالثاً: الواو ظاهرة في المغايرة بين طرفيها، وهذا يكشف عن عدم حرمة الشبهة، وإلا لاتّحد طرفيها.

إن قلت: يكفي للفرق بين طرفي الواو، كون المراد من الحرام: الواقعي، ومن الشبهة: الظاهري الذي يجب الاجتناب عنه.

قلت: هذه مصادرة، لحاجتها إلى حجة، فتأمّل.

معتبر نهج البلاغة

ومنها: ما في نهج البلاغة - المعتبر على الأصح لتلقي جمهرة من الأصحاب له بالقبول- من أقوال أمير المؤمنين (عليه السلام).

مثل قوله (عليه السلام): «لا ورع كالوقوف عند الشبهة»[٢].

---

(١) كلمة الإمام المهدي (عجّل الله فرجه): ص٣٢٥.

(٢) وسائل الشيعة: القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب ١٢، الحديث ٢٣.

و قوله (عليه السلام): «إن من صرحت له العبر عمّا بين يديه من المثلات، حجزته التقوى عن تقحم الشبهات»[١].

إلى غير ذلك من الروايات التي مدّعي تواترها غير مجازف، لا أقل من القطع بتواترها الإجمالي، وفي الرسائل: «وهي لا تحصى كثرة»[٢].

الكلام في نقطتين

وبذلك يستغنى عن البحث السندي فيها، ويبقى الكلام في نقطتين: في دلالتها، وفي نسبتها مع أدلة البراءة.

النقطة الاولى: في الدلالة

أمّا النقطة الأُولى: ففي دلالتها، وقد استدل بها على وجوب الاحتياط في الشبهة البدوية التحريمية الحكمية، بتقريب: ظهورها في وجوب التوقف عند الشبهة والجهل، وحيث ان الموضوع (الشبهة وعدم العلم) وسائر صيغهما من هاتين المادتين وهما صادقتان على احتمال الإلزام الواقعي والحكم: الأمر بالتوقف ونحوه الظاهر في الوجوب، فيكون مجرّد احتمال الإلزام - حتّى بدون علم اجمالي- منجزاً للواقع، وهذا هو معنى أصالة الاحتياط.

---

(١) وسائل الشيعة: القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب ١٢، الحديث ٢٥.

(٢) فرائد الأصول: ص٣٤٠.

مناقشات في الدلالة غير تامة

والظاهر: عدم الإشكال في هذا الظهور وان أجاب عنه الاساطين بأجوبة عديدة لا تخلو من الخدشة.

المناقشة الأولى

أولها: ما في الرسائل وغيرها - مما تقدّم عليها وتأخر عنها- وحاصله: ان ظاهر هذه الروايات الإرشاد إلى الاحتياط العقلي لأنها فرضت الهلكة في مرتبة سابقة على مرتبة النهي، فيكون النهي إرشاداً لكي لا يقع المكلف في الهلكة المحتملة، وهو لا يجب إلا في ثلاثة موارد:

١- الشبهة المقرونة بالعلم الإجمالي.

٢- قبل الفحص في الحكمية.

٣- ما استفيد من الشارع الاهتمام البالغ به بحيث لا يرضى بخلاف الواقع مطلقاً.

وفي غير ذلك من أقسام الشبهة، قبح العقاب بلا بيان: مؤمّن.

وفيه: - مضافاً إلى ما تقدّم منّا غير مرة من قبح العقاب بلا التفات، لا بلا بيان- ان اطلاق الشبهة وعدم العلم ونحوهما، يشملون الموارد الثلاثة المتقدمة وغيرها من الشبهة البدوية بعد الفحص أيضاً مع الاحتمال العقلائي للالزام.

ويؤيد الإطلاق: ما يقوله الفقهاء والأصوليوّن كثيراً من: الشبهة البدوية، والشبهة قبل الفحص، والشبهة بعد الفحص، والشبهة المقرونة

بالعلم الإجمالي ونحو ذلك، والإطلاق دليل وجود المقسم في الجميع.

المناقشة الثانية

ثانيها: ان أوامر الوقوف عند الشبهة تحمل على الاستحباب، لدوران الأمر بين التصرف في الهيئة والحمل على الاستحباب، وبين التصرف في المادّة بتقييد الشبهة بالعقلائية.

وفيه أولاً: المتّبع الظهور، وهذا الدوران - على فرض صحته- لا يوجب الظهور.

وثانياً: لا نسلّم أكثرية الحمل على خلاف الهيئة، من تقييد المادة، فما أكثر التقييدات والتخصيصات في الشرع والعرف حتّى قيل: «ما من عام إلا وقد خصّ» وليس هكذا التصرف في الهيئة.

وثالثاً: لا يدور الأمر بين التصرف في الهيئة أو المادة، بل نتصرف في الهيئة، وكلما دل دليل معتبر من تقييد المادة - من اجماع ونحوه- نلتزم به بحدوده.

ورابعاً: أجيب أيضاً بأن التصرف في الهيئة لأكثريّته يوجب تأسيس فقه جديد، فتأمّل.

المناقشة الثالثة

ثالثها: كلمة الشبهة - التي جعلت موضوعاً في عدد من هذه الروايات لوجوب التوقف- لا يراد بها: المصطلح الأصولي، أي: الجهل والشك، الذي هو موضوع الخلاف في البراءة أوالاحتياط، بل المراد:

معناها اللغوي، أي: المشابهة والمماثلة، وبلحاظ تماثل الطرفين سمي بالشبهة.

ثم إنّ التتبع في الروايات يوقف الشخص على الاطمئنان إلى أن «الشبهة» في المصطلح الروائي هو اللغوي، باعتبار انه الباطل الذي يشبه الحق، فهو في ظاهره يشبه الحق وفي واقعه باطل وضلال، وقد ورد في خطبة للإمام أمير المؤمنين (عليه السلام) في نهج البلاغة: «انما سميت الشبهة شبهة لأنها تشبه الحق، فأما أولياء الله فضياؤهم فيها اليقين، ودليلهم سمت الهدى، وأما أعداء الله فدعاؤهم فيها الضلال، ودليلهم العمى»[١].

وفي التعبير المستفيض: «الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة»[٢].

وفي عهد الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام) - المروي صحيحاً بطريق الشيخ(رحمه الله) مضافاً إلى مقبولة نهج البلاغة-: «اختر للحكم بين الناس أفضل رعيتك في نفسك، ممن لا تضيق به الأمور - إلى أن قال:- أوقفهم في الشبهات، وآخذهم بالحجج»[٣].

وفي حديث الإمام الباقر (عليه السلام) عن النبي (صلّى الله عليه وآله)أنه قال: «أيها الناس حلالي حلال إلى يوم القيامة، وحرامي حرام

---

(١) وسائل الشيعة: القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب١٢، الحديث٢٤.

(٢) وسائل الشيعة: القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب١٢، الحديث ١٣.

(٣) وسائل الشيعة: القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب١٢، الحديث ١٨.

إلى يوم القيامة، ألا وقد بيّنهما الله عزّ وجلّ في الكتاب وبيّنتهما في سيرتي وسنتي، وبينهما شبهات من الشيطان وبدع بعدي، من تركها صلح له أمر دينه، وصلحت له مروءته وعرضه...»[١].

وفي حديث أبي ذر عن النبي (صلّى الله عليه وآله)أنه قال: «... يا أبا ذر ان المتقين الذين يتقون من الشيء الذي لا يتقى منه خوفاً من الدخول في الشبهة...»[٢].

وفي حديث أمير المؤمنين (عليه السلام)قال: «بني الكفر على أربع دعائم، الفسق، والغلو، والشك، والشبهة... والشبهة على أربع شعب اعجاب بالزينة، وتسويل النفس، وتأوُّل العوج، ولبس الحق بالباطل...»[٣] مع ملاحظة عطفه عليه السلام الشبهة على الشك الظاهر في تغايرهما.

إلى ما هنالك من عشرات وعشرات أمثالها.

فهذه قرائن تبعث على الاطمئنان إلى أن الشبهة في الروايات يراد بها الباطل، والبدعة، والضلالة ونحوها، لا الشك والجهل.

ومن البيِّن: وجوب الاحتياط والوقوف في الشبهة بهذا المعنى.

وفيه نقضاً: بالاستدلال بهذه الروايات للشبهة المقرونة بالعلم الإجمالي، فبمقتضى ما ذكر: من أنّ المصطلح الروائي للشبهة انما هو للشبهة بمعنى البدعة والباطل ونحو ذلك عدم شمولها لأطراف العلم

---

(١) بحار الأنوار: ج ٢، ص٢٦٠، الحديث ١٧.

(٢) بحار الأنوار: ج ٧٧، ص٨٦، الحديث ٢.

(٣) بحار الأنوار: ج ٧٢، ص١١٦، الحديث ١٥.

الإجمالي أيضاً، فلماذا يستدل هؤلاء بهذه الروايات لوجوب الاحتياط في اطراف العلم الإجمالي؟

وحلاً: بانه - مضافاً إلى ما تقدّم من بعض هذه الروايات الظاهرة في كون الشبهة بمعنى: الشك وعدم العلم، مثل صحيحة مسعدة بن زياد عن جعفر عن آبائه عن النبي (صلّى الله عليه وآله): «لا تجامعوا في النكاح على الشبهة، وقفوا عند الشبهة»[١] وكذا روايات تثليث الأمور: «حلال بيّن، وحرام بيّن، وشبهات» وكذا ما عن الإمام الصادق (عليه السلام)من قوله: «تشوّفت الدنيا لقوم حلالاً محضاً فلم يريدوها فدرجوا، ثم تشوّفت لقوم حلالاً وشبهة فقالوا: لا حاجة لنا في الشبهة وتوسّعوا في الحلال، ثم تشوّفت إلى قوم حراماً وشبهة فقالوا: لا حاجة لنا في الحرام، وتوسّعوا في الشبهة، ثم تشوّفت إلى قوم حراماً محضاً فيطلبونها فلا يجدونها، والمؤمن يأكل في الدنيا بمنزلة المضطّر»[٢]-: أن الشبهة - بما هي- أعم من الشك والجهل، ويؤيده: التعبير في بعض هذه الروايات بـ«هلك من حيث لا يعلم»[٣] شبه الصريح في الجهل وعدم العلم.

المناقشة الرابعة

رابعها: ان روايات التوقّف عند الشبهة انما تدل على وجوب

---

(١) وسائل الشيعة: القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب١٢، الحديث ١٥.

(٢) وسائل الشيعة: التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب١، الحديث٤.

(٣) وسائل الشيعة: القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب١٢، الحديث٩.

الاحتياط بلحاظ المحتمل لا الاحتمال، فهي لا تدل على منجزية صرف احتمال اللازم مطلقاً بل على انه إذا كان المحتمل مهماً وفيه هلكة فقف عند احتماله، وهذا لا يكون إلا في المحتملات المهمة الخطيرة في أنفسها، كالعقائد، والمذاهب الباطلة، أو ما يكون النتائج فيها عظيمة.

فمثلاً قوله (صلّى الله عليه وآله) في الصحيح: «لا تجامعوا في النكاح على الشبهة يقول: إذا بلغك انك قد رضعت من لبنها، وأنها لك محرم، وما أشبه ذلك، فان الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة»[1] فهذا الخبر الواضح في كون النظر فيه إلى المحتمل المهم، لأنه شبهة موضوعية، والاستصحاب أو أصل العدم يقتضيان حل النكاح.

ولا أقل من احتمال ذلك، ومعه يسقط الاستدلال بهذه الطائفة - التوقف عند الشبهة- على تنجز احتمال الإلزام.

ويؤخذ عليه أولاً: ان المورد لا يخصص الوارد، وإطلاق مثل: «قفوا عند الشبهة»[2] الذي جعل علّة لهذا المورد يشمل كل احتمال الإلزام.

وثانياً: إذا تمّ هذا الاشكال في بعض هذه الروايات فلا يتمّ في بعضها الآخر، مثل موثقة مسعدة بن صدقة: «دعوا عنكم ما اشتبه عليكم مما لا علم لكم به»[3] ونحوه.

---

(١) وسائل الشيعة: النكاح، أبواب مقدمات النكاح وآدابه، الباب١٥٧، الحديث ٢.

(٢) وسائل الشيعة: القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب١٢، الحديث١٥.

(٣) وسائل الشيعة: القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب١٣، الحديث ٢٣.

المناقشة الخامسة

خامسها: ان ترتب العقاب والهلكة فرع وصول التكليف ليتم البيان، ولا يكفي ثبوت التكليف واقعاً، وذلك:

١- إذا فرض إرادة إيصال التكاليف بـ«قفوا عند الشبهة» لزم الدور، لتوقف «قفوا» على ثبوت التكليف واقعاً، وتوقف الواقع على «قفوا».

٢- وإذا فرض وصول التكاليف في المرتبة السابقة، وذاك الوصول هو الذي اوجب الاحتياط، كان «قفوا» مجرد ارشاد إلى ذلك من دون دلالة على الوجوب.

والحاصل: ان الهيئة إما ليست للوجوب، أو يلزم الدور، فالاستدلال بـ«قفوا عند الشبهة» على وجوب الاحتياط في الشبهات البدوية غير تام.

وفيه أولاً: الاشكال في المبنى، وهو توقف العقاب على وصول التكليف لقاعدة قبح العقاب بلا بيان، بل على احتمال التكليف لقاعدة قبح العقاب بلا التفات.

وثانياً: نختار الشق الثاني وهو كون «قفوا» ارشاداً إلى وجود التكليف في مرتبة سابقة ولكن هذا بنفسه كاشف عن إلزام سابق موجب للهلكة في مخالفته، لا إنشاء إلزام بـ«قفوا».

المناقشة السادسة

سادسها: ان كلمة الشبهة مشتبهة والمسلّم منها موارد العلم الاجمالي، ولا أقل من عدم ظهور في العموم الشامل للبدوية.

وفيه: - مضافاً إلى ظهور هذه الصيغة من هذه المادة في الأعم، نعم مورد العلم الإجمالي من أقوى المصاديق، وهذا لا يعني الانحصار فيه - ان مادة الشبهة مأخوذة من الاشتباه الذي سببه الجهل، وهي شاملة لكل أقسام الجهل، ويؤيد ذلك موارد استعمال هذه المادة في مختلف مصاديق الجهل في الروايات، فلاحظ.

الطائفة الثالثة: الأخبار الآمرة بالاحتياط

وأمّا الطائفة الثالثة: فهي الروايات الآمرة بالاحتياط في وقائع معيّنة، وهي كثيرة نذكر بعض المعتبر منها سنداً.

صحيحة عبد الرحمٰن

الأولى: صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج المروية بعدّة طرق صحيحة قال: «سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن رجلين أصابا صيداً وهما محرمان، الجزاء بينهما أو على كل واحد منهما جزاء؟ فقال: لا بل عليهما ان يجزي كل واحد منهما الصيد، قلت: ان بعض أصحابنا سألني عن ذلك فلم أدر ما عليه، فقال: إذا أصبتم بمثل هذا فلم تدروا فعليكم بالاحتياط حتّى تسألوا عنه فتعلموا»[1].

تقريب الاستدلال بها هو: أن «عليكم بالاحتياط» ظاهر في الوجوب، و«مثل هذا» ظاهر في المسؤول عنه وهو الشبهة الحكمية،

---

(١) وسائل الشيعة: الحج، أبواب كفارات الصيد، الباب١٨، الحديث ٦.

فتكون قاعدة عامة على وجوب الاحتياط في الشبهات الحكمية.

مناقشة الصحيحة

وأورد على الاستدلال بها بأمور عمدتها أمران:

أحدهما: ان «هذا» مجمل لا يعلم انه اشارة إلى قول السائل «ان بعض أصحابنا سألني عن ذلك فلم أدر ما عليه» يعني: إذا صادف ان سُئلتم عما لا تعلمون فلا تفتوا مع الجهل، بل احتاطوا في ترك الفتوى بغير علم، وهذا يجعل الرواية أجنبية عما نحن فيه من الشبهة الحكمية، إذ الفتوى بغير علم حرام مطلقاً وان طابق الواقع - كما أفتى به جماعة اعتماداً على الكتاب والسنة الناهية عن الفتوى بغير علم بقول مطلق-.

ثانيهما: ان قوله (عليه السلام) : «حتى تسألوا عنه فتعلموا» يدل على ان الحكم بالاحتياط مقتصر على مورد إمكان السؤال، وإمكان تحصيل العلم بالحكم، فهو محصور بالشبهة قبل الفحص، ووجوب الاحتياط فيها لا خلاف فيه.

ردّ المناقشة

وربما يجاب عن الإيرادين بما يلي:

أما الأول: فبأن «هذا» إشارة إلى القضية الخارجية وحيث ان الخارج كان مركبّاً من أمرين : السؤال عن ابن الحجاج، وجهله بالحكم، فهو يقتضي كون الجواب جواباً عنهما، فالاحتياط واجب على الجاهل، وعلى المسؤول عنه، ولا قرينة تعيّن الجواب لأحد الأمرين.

وإجابة الإمام (عليه السلام) عن الحكم الواقعي ابتداءاً لا يخصص الجواب الآخر للامام بمورده الظاهري، بعد بقاء أحد السؤالين الظاهريين بلا جواب.

وأما الثاني: فبأن الذي جعل غاية لوجوب الاحتياط هو السؤال الموجب لحصول العلم فعلاً بالحكم، فيبقى غيره داخلاً في المغيَّى وهو: وجوب الاحتياط، وللمغيَّى أفراد كالتالي:

١- قبل السؤال في صورة إمكان تحصيل العلم.

٢- وقبله في صورة عدم الامكان.

٣- وبعد السؤال مع عدم حصول العلم.

٤- ومورد عدم إمكان السؤال، أو عدم إمكان حصول العلم، ولا إشارة في الكلام إلى الإمكان وعدمه، حتّى يقال باختصاص الاحتياط بصورة إمكان تحصيل العلم بالحكم الواقعي، ورفع الجهل، وكون المورد ذلك لا يخصص الوارد كما لا يخفى، وقوله (عليه السلام) : «حتّى تسألوا عنه» هو الآخر الظاهر في الفعلية دون الإمكان، فلا يُخصّص بصورة إمكان السؤال - مضافاً- إلى عدم الاشكال في عدم خصوصية للسؤال مطلقاً سلباً وإيجاباً.

ومما يزيد الأمر وضوحاً: ملاحظة نظائر هذه الصحيحة، مثل قوله(عليه السلام): «كل شيء نظيف حتّى تعلم انه قذر»[1] فهل تقيد

---

(١) وسائل الشيعة: الطهارة، أبواب النجاسات، الباب٣٧، الحديث٤.

النظافة بصورة إمكان حصول العلم بالقذارة، فإذا لم يمكن لم يكن نظيفاً؟

وكذا نظائره، مثل: «كل شيء فيه الحلال والحرام فهو لك حلال حتّى تعرف الحرام فتدعه بعينه»[١] وصحيح الحلبي قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الخِفاف التي تباع في السوق؟ فقال: اشتر وصلّ فيها حتّى تعلم أنه ميّت بعينه»[٢].

فهل يخصص الحل بصورة إمكان تحصيل العلم[٣]؟ أو نقسّم الموارد إلى فعلية العلم بالقذارة وفيه لا نظافة، وغير هذا المورد كله نظيف، سواء أمكن حصول العلم ولم يحصل، أو لم يمكن.

الصحيحة ونتيجتها

إذن: فظهور الصحيحة في وجوب الاحتياط عند الجهل بالحكم مطلقاً - قبل الفحص وبعده، مع إمكانه وعدمه- غير بعيد.

---

(١) وسائل الشيعة: الأطعمة والأشربة، أبواب الأطعمة المباحة، الباب٦١، الحديث٧.

(٢) وسائل الشيعة: الصلاة، أبواب لباس المصلي، الباب٣٨، الحديث٢.

(٣) جاء في المغني لابن هشام – الباب الأول حرف الحاء المهملة:حتى-: ان من معاني حتى بمعنى إلا في الاستثناء، وما نحن فيه من هذا القبيل للتبادر، ولعدم صحة المعنيين الآخرين لـ«حتى» وهما: انتهاء الغاية بلا اشكال، والتعليل.

موثّقة ابن وضّاح

الرواية الثانية: موثقة عبد الله بن وضّاح، قال: «كتبت إلى العبد الصالح (عليه السلام): يتوارى القرص ويقبل الليل، ثم يزيد الليل ارتفاعاً، وتستتر عنا الشمس، وترتفع فوق الليل حمرة، ويؤذن عندنا المؤذنون، أفأُصلي حينئذٍ وأفطر إن كنت صائماً، أو أنتظر حتى تذهب الحمرة التي فوق الجبل؟ فكتب إليّ: أرى لك أن تنتظر حتى تذهب الحمرة، وتأخذ بالحائطة لدينك»[١].

الموثقة سنداً

أما سند الرواية: فمعتبر، لوثاقة عبد الله بن وضّاح، وموثقيّة الحسن بن محمد بن سماعة، يبقى الكلام في سليمان بن داود، وفيه بحثان:

١- الاشتراك: لكنه ظاهراً هو: المنقري[٢] لرواية الحسن بن محمد بن سماعة عنه، وقد ميّزه به خبراء الفن، واعتمده الفقهاء غالباً.

٢- وثاقته: والظاهر ذلك، لأنه وثقه النجاشي صريحاً، واعتمده المعظم، والذي في الامر تضعيف ابن الغضائري له، وتبعه العلامة في رجاله، وتبعهما المجلسي في رجاله.

لكن - مضافاً إلى أن العلامة والمجلسي رحمهما الله اعتمدا

---

(١) وسائل الشيعة: الصلاة، أبواب المواقيت، الباب١٦، الحديث١٤.

(٢) كمنبري نسبة إلى بني منقر بطن من تميم.

أحاديثه في الفقه[١] - انه لا إشكال في تقدّم شهادة النجاشي على ابن الغضائري كما حقق في محله.

الموثقة دلالة

وأما الدلالة: فتقريبها: ان «أرى» له ظهور في الوجوب، وله نظائر في الروايات كقول الإمام الصادق (عليه السلام) في صحيح أبي ولاّد: «... أرى له عليك مثل كراء بغل...»[٢] والموضوع «تأخذ بالحائطة لدينك» وله ظهور في كونه «الاحتياط للدين» بنحو مطلق، لا في خصوص هذا المورد، فيعم وجوب الاحتياط كل مورد صدق عليه «الاحتياط للدين» وهو كل الشبهات الالزامية، خرج منه ما خرج بدليل، وبقي الباقي وهو: ا لشبهة التحريمية.

مناقشة الدلالة

وفيه أولاً: لا ظهور للجواب في العموم، إذ مقتضى تطابق الجواب والسؤال - الذي هو ظهور عقلائي، وأمارة ممضاة شرعاً - كون الجواب بمقدار السؤال، إلا إذا كان ظهور أقوى من ذلك باستعمال شيء من ألفاظ العموم في الجواب، وليس هنا في الجواب شيء من ألفاظ

---

(١) انظر العلامة (رحمه الله) في المنتهى: ج...، وانظر المجلسي (رحمه الله) في المرآة: ج...

(٢) وسائل الشيعة: الاجارة، الباب١٧، الحديث ١.

العموم، وليس لـ«الاحتياط للدين» اطلاق بعد ظهوره في خصوص المورد لقاعدة التطابق، إذ ظاهر: «تأخذ بالحائطة لدينك» أي: في هذا المورد.

والتعبير بـ«دينك» يمكن أن يكون لأجل كون المورد من الدين على نحو الحديث التعليلي، أي: حكمة وجوب الاحتياط في هذا المورد كونه من الدين، وليس تقييدياً يدور وجوب الاحتياط مداره وجوداً وعدماً، كي يستفاد منه: العلّية التامة، واحتماله لا يكفي، لعدم كفاية الاحتمال في إيجاد الظهور، فتأمّل.

وثانياً: حيث ان المورد شك في المكلّف به ومسرح لحرمة نقض اليقين بالشك، فلا إشكال في تنجّز التكليف، وكون الشك في الامتثال، فكيف يتعدّى منه إلى الشك في الاشتغال؟

وثالثاً: المسألة من الشبهة الموضوعية التي اشتهر عند المتأخرين أن الاصل فيها: عدم وجوب الاحتياط- إلا عند إحراز أهمية بالغة: كالنفس ونحوها - فكيف يستدل لوجوب الاحتياط بالأمر به في مورد لا يجب الاحتياط فيه؟ واخراج المورد قبيح عرفاً، فيكشف ذلك عن ان «أرى» إما ليس للوجوب، وإما «الموضوع» وهو: «الحائطة لدينك» خاص بالمورد.

أقول: على مبنانا - تبعاً لجمهرة من الأعيان ممّن عاصر الشيخ الانصاري (رحمه الله) وتقدّمه، بوجوب الاحتياط حتى في الشبهة الموضوعية إلا ما خرج كبابي: الحلّ والحرمة في المأكول والملبوس

والمشروب، ونحوها، والطهارة والنجاسة - وقد فصّلنا بحثه في محله، فعلى هذا المبنى لا يرد الايراد الثالث.

الموثقة وخلاصتها

إذن فموثقة عبد الله بن وضّاح دلالتها على وجوب الاحتياط في الشبهات الحكمية بعد الفحص واليأس مع بقاء الشك رهينة تمامية الايرادات الثلاثة - ولو على سبيل منع الخلو- وعدمها.

مقبولة كميل بن زياد

الرواية الثالثة: الخبر المتلقَّى بالقبول عن أمير المؤمنين (عليه السلام) انه قال لكميل بن زياد: «أخوك دينك فاحتط لدينك بما شئت»[1].

واشكل فيه سنداً ودلالة.

المقبولة سنداً

أما السند: فاشكل فيه بجهالة اثنين من رجاله وهما: شيخ المفيد علي بن محمد الكاتب، وشيخه زكريا بن يحيى الكنيجي - أو يحيى بن زكريا الكنجي-.

أقول: هذا السند لا إشكال فيه عندنا، إذ - مضافاً إلى ان اكثار مثل الشيخ المفيد رضوان الله عليه عن الكاتب لا يخلو من الدلالة على اعتماده عليه، وان شيخ الكاتب: أبا الحسن زكريا بن يحيى الكنيجي، أو العكس: يحيى بن زكريا الكنجي، عدّه صاحب كتاب «الجامع في

---

(١) وسائل الشيعة: القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب١٢، الحديث ٤٦.

الرجال» من شيوخ الاجازة، ولم يرد فيه أيّ قدح، وقد نقل الشيخ (رحمه الله) في رجاله انه عمّر مأة وعشرين سنة، ولو كان فيه شيء لبان عادة، خصوصاً في تلك العصور المضطربة: عصر الإمام العسكري (عليه السلام) إلى ما بعد الغيبة الصغرى. واعتبره جمع منهم المامقاني (رحمه الله) وصاحب (جامع الرجال) في رجاليهما: من الممدوحين. ولعلّ هذا المقدار يكفي في مقام التنجيز والاعذار فتأمّل- ان ذلك لعلّه يكون من المقبول الذي تلقّاه الأصحاب بالقبول، وقد عبّر عنه سلطان العلماء(رحمه الله) في حاشيته على الكفاية تبعاً للوحيد البهبهاني وبسند كالصحيح.

المقبولة دلالة

وأما الدلالة: فاشكل فيها باشكالات:

إشكالات الدلالة: الاشكال الاول

الاول: ما ذكره الشيخ (رحمه الله) في الرسائل[1] من ان اعتبار صيغة الأمر هنا للوجوب يقتضي اخراج أكثر موارد الشبهة عن الدين، كالموضوعية مطلقاً، والحكمية الوجوبية، وغير المحصورة، واعتبارها للاستحباب يقتضي خروج موارد وجوب الاحتياط، فلابدّ إما من اعتبارها ارشاداً، أو لمطلق الطلب الجامع بين الوجوب والاستحباب، ونتيجته: عدم الدلالة على الوجوب.

---

(١) فرائد الأصول: ص ٣٤٩.

هنا مناقشات: المناقشة الأولى

وفيه: أولاً: ان ظاهر صيغة الأمر: «احتط» هو الوجوب، ولا يرفع اليد عنه إلا إذا كان مستهجناً بخروج الأكثر بحيث يبقى النادر، وإلا فلو فتح هذا اشكل في معظم العمومات مثل: «العلماء ورثة الأنبياء»[١] خرج من هذا العموم بالأدلة: علماء غير علم الدين، والفسّاق من علماء الدين وهم كثيرون، ومعظمهم كان من المنحرفين عن أهل البيت (عليهم السلام).

المناقشة الثانية

وثانياً: ان هذه التعابير يتبادر منها: الطبيعة، و«احتط لدينك» ظاهر في وجوب طبيعة الاحتياط في الدين، و«العلماء ورثة الأنبياء» ظاهر في أن طبيعة العلماء هي انهم ورثة الأنبياء، وخروج الأكثر في مثله ليس موجباً للاستهجان، وكذا مثل: «خلق الله الماء طهوراً لا ينجّسه شيء إلا ما غيّر لونه، أو طعمه، أو ريحه»[٢] مع خروج أكثر الأفراد عدداً وهو: القليل - خصوصاً عند صدور الرواية على المشهور من الانفعال-.

المناقشة الثالثة

وثالثاً: ان الخارج ليس أكثر عدداً، أما على القول بوجوب الاحتياط في الموضوعية مطلقاً - إلا ما خرج بدليل- فظاهر، وكذا على التفصيل فيها بين ما يكثر المخالفة مع عدم الاحتياط وبين غيره.

---

(١) وسائل الشيعة: القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب٨، الحديث٢.

(٢) وسائل الشيعة: الطهارة، أبواب الماء المطلق، الباب١، الحديث ٩.

وأما على العدم، فأصناف وجوب الاحتياط في الشبهة أكثر من أصناف ما لا يجب، إذ المحصورة، وقبل الفحص في قسمي الحكمية، والمحتملات المهمة يجب الاحتياط فيها، والذي لا يجب: غير المحصور، وبعد الفحص في الوجوبية، وفي التحريمية خلاف.

وأما عدداً: فلعلّ الأكثر ما يجب فيه الاحتياط، لكثرة المحصورة، والمحتملات المهمة، وقبل الفحص. والشيخ نفسه (رحمه الله) نقض عدم وجوب الفحص في الموضوعية مطلقاً، في الفقه والأصول وسيأتي تفصيل ذلك في بحث الشبهة الموضوعية إن شاء الله تعالى.

وإجماله: أن الشيخ التزم بوجوب الفحص في الفقه في موارد كثيرة في الطهارة، والصلاة، والخمس، والزكاة، والصوم، والوصايا والمواريث، والقضاء والشهادات، وغيرها. وفي الأصول: في الرسائل، وتقارير دروسه، وحاشيته على استصحاب القوانين.

نماذج لوجوب الفحص في الشبهة الموضوعية

وإليك نموذجين من أصول الشيخ وفقهه:

١- أما الأصول: ففي أواخر البراءة التزم الشيخ (رحمه الله) بوجوب الفحص فيما لو اجرى البراءة بدون الفحص وقع في المخالفة كثيراً[١].

٢- وأما الفقه: ففي اشتباه القبلة لحرمة استقبال القبلة للتخلي، أفتى

---

(١) فرائد الأصول: ص٥٢٦.

بوجوب الفحص، قال: «ثم انه لو اشتبه القبلة وجب الفحص لثبوت النهي عن الاستقبال والاستدبار ولا يحصل الاجتناب عن المنهي عنه إلا بالفحص»[١].

وهذا التعليل يعم كل موارد الشبهة الموضوعية. نعم، خرج بدليل أخص أبواب الطهارة والنجاسة والحل والحرمة في المأكول والمشروب والملبوس والنكاح- على اختلاف الروايات فيه- ويبقى الباقي تحت عموم هذا التعليل.

ثم بعد ذلك رجّح الشيخ (رحمه الله) حجية الظن بنفس التعليل العام، وقصور أدلة البراءة عقليها وشرعيها عن شمول موارد الظن بالقبلة في التخلي- مع أنه (رحمه الله) هو الذي أوفَى التشديد على عدم حجية الظن أصولاً وفقهاً- قال (رحمه الله) بعد العبارة المتقدمة عنه: «فلو لم يحصل إلا الظن، ففي وجوب العمل به وجه، لعدم استقلال العقل بالتخيير بين الجهات في مثله، والالتزام بسقوط التكليف مخالف لإطلاق الأدلة، إلا أن يدَّعى اختصاصها بصورة التمكن المفقود مع عدم العلم، فتأمل»[٢].

ومراده (قدّس الله تعالى نفسه) بإطلاق الأدلة الشامل لحالتي: العلم بالقبلة والجهل بها، وأمره بالتأمل، لعله لعدم ما يدل على التقييد بالعلم،

---

(١) الطهارة للشيخ الأنصاري: ج١، ص٤٣٠.

(٢) الطهارة للشيخ الأنصاري: ج١، ص٤٣٠.

كغيره من موارد التكليف.

كما لا يخفى دلالة توجيهه (رحمه الله) حجية الظن هنا - مع عدم الخصوصية قطعاً- على وجوب الاحتياط بعد الفحص واليأس، لا أقل في صورة الظن، وهذا يكفي نقيضاً لإطلاق عدم وجوب الاحتياط في الشبهات الموضوعية.

والحاصل: ان اعتبار «فاحتط» للوجوب لا محذور مسلّم فيه حتّى يرفع اليد لأجله عن ظهوره في الوجوب.

الاشكال الثاني

الثاني: ما في الرسائل أيضاً: من ادعاء انصراف هذا التعبير إلى اللااقتضاء قال (رحمه الله): «والذي يقتضيه دقيق النظر: ان الأمر المذكور بالاحتياط لخصوص الطلب غير الإلزامي، لأن المقصود منه: بيان أعلى مراتب الاحتياط، لا جميعه ولا المقدار الواجب»[1].

وفيه: أن التعبير بـ«أخوكَ دينك» يؤيد إرادة الوجوب من صيغة الأمر، لأن ملاحظة الأخ لكي لا يصله ضرر واجب عقلاً، فهكذا هنا.

مضافاً إلى عدم أقوائية ذلك من ظهور صيغة الأمر في الوجوب.

الاشكال الثالث

الثالث: كلمة «ما شئت» الصريح في إناطة الاحتياط بمشيّة الإنسان، والواجب لا يناط بمشية الإنسان، بل بطاقته وقدرته كما في قوله تعالى:

---

(١) فرائد الأصول: ص٣٤٩.

﴿فَاتَّقُوا اللهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾[١] وقوله سبحانه: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾[٢] ونحوهما. فيكون ذلك قرينة على إرادة غير الوجوب من صيغة الأمر، والتنظير للدين بالأخ يؤيد كون الأمر إرشادياً، لأنه نوع استعطاف.

وفيه أولاً: النقض بما ورد في الكتاب والسنة من الاناطة بمشية الإنسان مع كونه واجباً من أمثال قول الله تعالى: ﴿فَمَن شَاء اتَّخَذَ إِلَى رَبِّهِ سَبِيلًا﴾[٣] وقوله سبحانه: ﴿كَلا إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ * فَمَن شَاء ذَكَرَهُ﴾[٤] وقوله عزّ وجلّ: ﴿إِنْ هُوَ إِلا ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ * لِمَن شَاء مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ﴾[٥] ونحو ذلك ما في السنّة الشريفة وهو كثير.

وثانياً: الحل: بأن الاناطة بالمشيئة على ضربين: فقد تكون للترخيص، وقد تكون لبيان ان المتكلم لا يريد ان يجبر السامع بذاك الأمر، ويُعرف ذلك ويميّز ذلك بالقرائن الداخلية والخارجية.

وبعبارة اخرى: التعليق على مشية الشخص - بنفسه - لا يدل على الترخيص، ولا على الإلزام، ففي مورد الرخصة يكون ترخيصاً، وفي مورد اللزوم يكون بمعنى عدم الاجبار والاكراه.

---

(١) سورة التغابن: ١٦.

(٢) سورة آل عمران: ٩٧.

(٣) سورة الإنسان: ٢٩.

(٤) سورة عبس: ١١-١٢.

(٥) سورة التكوير: ٢٧- ٢٨.

وفيما نحن فيه حيث ان هيئة الأمر ظاهرة في الإلزام، فيكون التعليق بالمشية بمعنى عدم الإجبار والإكراه.

المقبولة وحاصلها

والحاصل: انه ان تم السند - كما ليس بالبعيد- فالدلالة على وجوب الاحتياط غير مستبعدة أيضاً.

روايات أُخر لا يتم الاستدلال بها

وهناك روايات أُخر استدل بها لوجوب الاحتياط، وهي اما ضعيفة السند، أو خاصة بمورد خاص ولا عموم فيها، أو فيها قرينة الإرشاد أو الاستحباب - على سبيل منع الخلو- وهي كالتالي:

مرسل الشهيد

١- مرسل الشهيد الأول (رحمه الله) عن عنوان البصري عن الإمام الصادق (عليه السلام) في حديثٍ طويل يقول فيه: «سل العلماء ما جهلت، وإياك أن تسألهم تعنتاً وتجربة، وإياك أن تعمل برأيك شيئاً، وخذ بالاحتياط في جميع أمورك ما تجد إليه سبيلاً، واهرب من الفتيا هربك من الأسد، ولا تجعل رقبتك عَتَبة للناس»[1].

وفيه: أولاً: ضعف السند بالإرسال، وبـ«عنوان» العامي المنحرف عن أهل البيت (عليهم السلام).

وثانياً: التعميم بـ«جميع أمورك» الشامل للدنيوية قرينة اظهر من

---

(١) وسائل الشيعة: القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب ١٢، الحديث ٦١.

ظهور صيغة الأمر في الوجوب.

مرسل الذكرى

٢- مرسل الشهيد الأول (رحمه الله) في الذكرى قال: وقال الإمام الصادق(عليه السلام): «لك أن تنظر الحزم، وتأخذ بالحائطة لدينك»[١].

وأُشكل سنداً: بالإرسال على المشهور، مضافاً إلى ما في ذيل الطبعة الحديثة من الوسائل من قوله: «لم نجد في الذكرى هذا النصّ»[٢].

ودلالة: بعدم الظهور في الوجوب.

أقول: ١- أما الإرسال فعندنا غير قادح بعد كون المرسل خبيراً من الأعاظم كالشهيد الأول (رحمه الله) خصوصاً ونسبته إلى المعصوم بتاً، دون مثل «روي»ونحوه وذلك لبناء العقلاء - في مقام التنجيز والاعذار- حجيّة نقل الخبر ولو مرسلاً.

والإشكال فيه: بانه لو ذكر السند لعلنا لم نكن نراه حجة «غير تام» بعد عدم التلازم، نظير حجية خبر الثقة - مع عدم إحراز حدسيته- ولو احتمل الحدسية، كالاخبار بنزول المطر، الذي صرح الشيخ الأنصاري (رحمه الله) وغيره بذلك، وقد تقدّم في بحث حجية خبر الواحد.

ونظير حجية التزكية من العدل وان لم يعلم مبناه في العدالة واحتمل تبنّيه مبنى باطلاً عندنا.

ونظير حجية حكم الحاكم الشرعي ما لم يعلم خطأه أو خطأ

---

(١) وسائل الشيعة: القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب١٢، الحديث ٦٥.

(٢) وسائل الشيعة: القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب١٢، هامش الحديث ٦٥.

مستنده، وان احتمل، بحيث لو انكشف المبنى، أو المستند لحصل العلم ببطلانه أو بطلان مستنده، وأمثال ذلك كثير، فالكبرى غير تامة.

٢- وأما عدم وجدان محقق الوسائل الرواية في الذكرى فلعله غير قادح، مع احتمال سقوطها عن النسخة المطبوعة التي رجع إليها المحقق.

مضافاً إلى احتمال رجحان عدم الزيادة عند تعارضه مع عدم النقيصة، فتأمّل.

٣- وأما عدم الدلالة على الوجوب، فمن وجهين:

أحدهما: من جهة «لك» غير الدال على الإلزام، إذ اللام للنفع لا الضرر، ومجيئها للضرر مثل: «فللعوام أن يقلدوه» بحاجة إلى قرينة المجاز، إذ المعنى الحقيقي له النفع.

وثانيهما: من جهة احتمال الرواية مورداً، وعدم ظهور في عمومها أو إطلاقها، فلعل سائلاً سأل الإمام (عليه السلام) عن مورد مهم فأجاب (عليه السلام) بذلك.

مرسِل الرسائل

٣- الحديث المرسل عنهم (عليهم السلام) «ليس ينكب عن الصراط من سلك سبيل الاحتياط»[1] وهو - مضافاً إلى عدم الدلالة على الوجوب لا منطوقاً ولا مفهوماً، لانه من اللقب- لا سند معتبر له، إذ لم يعلم من الشهيد الأول وهو المرسِل للحديث على ما نسبه إليه الشيخ: انه نسبه إلى المعصوم (عليه السلام)، لأنه نسبه إلى الرواية الظاهرة في

---

(١) فرائد الأصول: بحث البراءة، ص٣٤٧.

عدم الضمان.

وما في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ عَنِ الصِّرَاطِ لَنَاكِبُونَ﴾[١] قال: «عن الإمام لحائدون»[٢] وقول أمير المؤمنين (عليه السلام) في خطبة الوسيلة: «فأنا... الصراط الذي عنه نكب»[٣] ونحوهما، لا يجعل اللقب مفهوماً، ولا يوجب دلالة للرواية ولا ظهوراً في أن الذي لا يحتاط ناكب عن الصراط، للاختلاف بالوجوه والجهات، فتأمّل.

استنتاج

هذه هي عمدة الطوائف من روايات الاحتياط التي صنفها بعضهم إلى أربع، وبعضهم إلى خمس، وبعضهم إلى ست، وبعضهم إلى سبع باضافة ما دلّ على السكوت والكف، وبعضهم إلى أكثر، بتوزيع بعض الطوائف، أو تدخيل بعضها في بعض.

وقد ظهر: ان دلالتها بمجموعها وافية باصل وجوب الاحتياط في مطلق الشبهات حتّى بعد الفحص واليأس وان اشكل في كل واحدة واحدة منها، فلا تنافي بين دلالة المجموع من حيث المجموع وعدم دلالة كل واحدة واحدة بما هي هي، نظير التواتر الموجب للعلم بمجموعه، وان لم يؤثر حتّى في الظن كل واحد واحد منه.

---

(١) سورة المؤمنون: ٧٤.

(٢) تفسير القمي: ج٢، ص٩٢ و٩٣.

(٣) نور الثقلين: ج٣، ص٥٤٩، الحديث ٩٨.

ومنكر ذلك بحاجة إلى مراجعة فاحصة لجميعها مرة أخرى.

فاقتضاء الوجوب في هذه الطوائف من الأخبار واضح، إلا أن المهم بيان وجود المانع من صيرورته علّة تامة، وقد ذكر المانع ضمن أجوبة عامة - مضافاً إلى الأجوبة الخاصة التي تقدمت عند ذكر كل واحد من الأدلة-.

النسبة بين أدلّتي: البراءة والاحتياط

وحيث ظهر تمامية أدلة الاحتياط بانفسها على الوجوب في مطلق الشبهات - الشاملة للشبهة البدوية التحريمية بعد الفحص واليأس، والتي هي عمدة محل الخلاف والنقاش- فالكلام يصل إلى ملاحظة النسبة بينها وبين أدلة البراءة ضمن أمور:

هنا أمور

الأول: النسبة بين أخبار الاحتياط وأخبار البراءة، التي هي في الواقع أجوبة عن أخبار الاحتياط.

الثاني: النسبة بين أخبار الاحتياط واستصحاب البراءة.

الثالث: مقتضى القاعدة عند تعارض أخبار الاحتياط مع أخبار البراءة.

الرابع: النسبة بين أخبار الاحتياط وبين ما دلّ من آيات القرآن الحكيم على البراءة.

الأمر الأول: النسبة بين اخبارَي الاحتياط والبراءة

أمّا الأمر الأول: ففي بيان النسبة بن أخبار الاحتياط وأخبار البراءة، وقد ذكر له وجوه كثيرة تزيد على العشرة، إلا أن المهم منها سبعة، أحدها صحيح والباقي مثار المناقشة بل المنع، وهذه في الحقيقة أجوبة عن أخبار الاحتياط.

أجوبة وردود: أول الأجوبة

الأول:- وهو أصحها- وهو مركب من أمرين على سبيل منع الخلو.

أحدهما: ان أدلة البراءة نص في الجواز، وأخبار الاحتياط ظاهر في الوجوب، ومقتضى حمل الظاهر على النص، حمل أخبار الاحتياط على ما لا ينافي الجواز من الاستحباب - كما هو المعروف- أو على الإرشاد والمقدمية لعدم الوقوع في خلاف الواقع وترتب آثاره عليه - كما ذهب إليه البعض-.

ووحدة الموضوع (الجهل) في أدلة الاحتياط وأدلة البراءة جميعاً لا تنافي هذا الجواب، بعد أن كان الحكم في أخبار الاحتياط ظاهراً في الوجوب لا نصاً، وأدلة البراءة نصاً في الجواز.

وثانيهما: ان أدلة البراءة واردة على أدلة الاحتياط، إذ بعد ثبوت «الرفع في الجهل»، يكون البراءة من المعلوم الرشد في كل مجهول، لا بعنوانه الخاص به، بل بعنوانه العام - وهو المجهول-فيصير موضوعاً خارجاً عن «الشبهة» و«شبهات» ونحوهما، مما جعل موضوعاً للهلاك

من حيث لا يعلم.

مناقشة الجواب الأول بشقّيه

والأمر الأول للجواب لا يفي بمثل «هلك من حيث لا يعلم» إذ الهلاك نص في الحرمة وليس مجرد ظهور حتّى يرفع اليد عنه بالنص في الجواز «رفع» ونحوه.

ولدليل الخطاب - صوناً لكلام الحكيم عن اللغوية ونحوها- نحمل «شبهات» على ما يجب فيه الاحتياط: من المحصورة، وقبل الفحص، والمحتملات المهمة ونحوها.

وليس هذا من التقييد بغير دليل، إذ دليله الصون عن اللغوية، وإلا لم يبق للشبهات محمل، فتأمّل.

وقد يقال: ان «هلك» في القرآن الحكيم والسنّة الشريفة واللغة العربية أيضاً ليس نصاً في التحريم، بل هو بمعنى «الموت» في الاصل - سواء عن تقصير أو قصور- ويستعمل لمطلق الفوت، والتلف ونحوهما.

ففي القرآن الحكيم في آيات الإرث مثل قوله تعالى: ﴿إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ﴾[1]. وقوله سبحانه بالنسبة إلى نبي الله يوسف (عليه السلام): ﴿وَلَقَدْ جَاءَكُمْ يُوسُفُ مِن قَبْلُ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا زِلْتُمْ فِي شَكٍّ مِّمَّا جَاءَكُم بِهِ حَتَّى إِذَا هَلَكَ قُلْتُمْ لَن يَبْعَثَ

---

(١) سورة النساء: ١٧٦.

الله مِن بَعْدِهِ رَسُولًا﴾[١].

وفي الروايات كثير، ومنه ما في الموثق على الأصح بمعلى بن محمد عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «ان أبا سعيد الخدري قد رزقه الله هذا الرأي، وانه اشتد نزعه، فقال احملوني إلى مصلاي، فحملوه، فلم يلبث ان هلك»[٢] وفي الصحيح على الأصح - بقرب الاسناد - عن البزنطي عن الإمام الرضا (عليه السلام) - في حديث عن الواقفية-: «فلما حدث ما حدث من هلاك أبي الحسن (عليه السلام)...»[٣].

وفي القاموس وغيره: «هلك.. مات».

لكن فيه: ان الهلاك بمعنى الموت نفسه ربما يكون كافياً في كونه نصاً في التحريم، خصوصاً مع التذييل بـ«من حيث لا يعلم».

فالموت في الدنيا مثال لأشدّ ما يكره، إذ المرض، والألم، والضرر، والحرج، والعسر ونحوها كلها دون الموت، فتأمّل.

ولولا هذا الجواب - ذو الشقين على سبيل منع الخلو- لم يحصل الاطمئنان بالأجوبة الاخرى، لقبول كلها الخدشة، فلاحظ.

---

(١) سورة غافر: ٣٤.

(٢) وسائل الشيعة: الطهارة، أبواب الاحتضار، الباب ٤٠، الحديث ٤.

(٣) بحار الأنوار: ج ٤٩، ص٢٦٧، ضمن الحديث ٨.

ثاني الأجوبة

الجواب الثاني: ما ذكره الوحيد البهبهاني (رحمه الله): من تقدّم أخبار البراءة، لأنها «أكثر، وأشهر، وأصح سنداً، وأوضح دلالة، وموافقة للكتاب والسنة، واستصحاب الحالة السابقة، ومناسب للملّة السمحة السهلة، وموافق للاعتبار، وملائم لنفي الحرج والضرر والضرار، إلى غير ذلك».

أقول: والسيرة على ذلك.

مناقشة الجواب الثاني

وفيه:ان تم «أوضح دلالة» بحيث يجمع بينها وبين أدلة الاحتياط بعدم وجوبه، وبحمل مثل «هلك من حيث لا يعلم» على بعض ذلك لدليل الخطاب، رجع إلى الجواب الأول، وارتفع الوجوب عن روايات الاحتياط، وكذا موافقة الشهرة لا الأشهر.

وإلا، فلا يجدي باقي ما ذكر، وسيأتي تفصيله إن شاء الله تعالى .

ثالث الأجوبة

الجواب الثالث: عن جمع من المحققين ومنهم صاحب الكفاية قدّس سرّهم: من ان أدلة البراءة أخص مطلقاً من أدلة الاحتياط، فتخصص بها، قال في الكفاية: «إلا انها - أخبار الاحتياط- تعارض بما هو أخص وأظهر، ضرورة ان ما دلّ على حلية المشتبه أخص، بل هو

في الدلالة على الحلية نص»[١].

مناقشة الجواب الثالث

ويؤخذ عليه - بالنسبة للأخصية - ان النسبة بين أخبار البراءة وأخبار الاحتياط مختلفة: ففي البعض تباين، وفي البعض عموم مطلق من هذا الطرف، وفي البعض العكس، وفي البعض عموم من وجه.

أما التباين: ففي كل روايات الطرفين التي جعل الموضوع فيها الجهل، ففي البراءة مثل: «الناس في سعة ما لم يعلموا»[٢] وفي الاحتياط مثل: أخبار تثليث الأمور، حيث جعلت الشبهة مقابل بيّن الرشد وبيّن الغي، أي: غير مبيّن، يعني مجهولاً.

وأما العموم المطلق من طرف أخبار البراءة، والخصوص المطلق من طرف أخبار الاحتياط، ففي مثل: «الناس في سعة ما لم يعلموا»[٣] مع «قفوا عند الشبهة»[٤] حيث ان الوقوف ظاهر في الشبهة التحريمية، و«ما لم يعلموا» أعم.

وأما العكس أي العموم المطلق من طرف أخبار الاحتياط،

---

(١) كفاية الأصول: ص٣٤٥.

(٢) مستدرك الوسائل: الحدود والتعزيرات، أبواب مقدمات الحدود، الباب١٢، الحديث ٤.

(٣) مستدرك الوسائل: الحدود والتعزيرات، أبواب مقدمات الحدود، الباب١٢، الحديث ٤.

(٤) وسائل الشيعة: القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب١٢، الحديث ١٥.

والخصوص المطلق من طرف أخبار البراءة، ففي مثل: «فاحتط لدينك بما شئت»[١] مع «كل شيء مطلق حتّى يرد فيه نهي»[٢] بناءً على نسخة الفقيه التي هي أضبط من العوالي، لانه في الفقيه «نهي» وليس فيه كلمة: «نص» ولا «أو أمر» ولا «وأمر».

وأما العموم من وجه بين اخبار ا لبراءة وأخبار الاحتياط، ففي مثل: «ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم»[٣] - بناءاً على اختصاصه بالحكميّة الأعم من الوجوبية والتحريمية مع «الوقوف عند الشبهة» الظاهر في التحريمية الأعم من الحكمية والموضوعية، فيتعارضان في الحكميّة التحريمية[٤].

وعليه: فليس أخبار البراءة أخص مطلقاً حتّى يخصص بها أخبار الاحتياط.

جهات ثلاث للأخصّيّة

ثم انه تصدى في مصباح الأُصول[٥] لبيان الأخصية لأخبار البراءة

---

(١) وسائل الشيعة: القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب١٢، الحديث ٤٦.

(٢) وسائل الشيعة: الصلاة، أبواب القنوت، الباب ١٩، الحديث ٣.

(٣) وسائل الشيعة: القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب١٢، الحديث٣٣.

(٤) صرح المحقق الإصفهاني بذلك حيث قال: «ان بعض أدلة التوقف كقوله (عليه السلام): «قفوا عند الشبهة فان الوقوف عند الشبهة خير» لاختصاصه بالشبهة التحريمية» - نهاية الدراية: ج٤، ص١١٢-.

(٥) مصباح الأصول: ج٢، ص٣٠٢.

من جهات ثلاث:

١- من جهة ان أخبار البراءة لا تشمل أطراف العلم الإجمالي بخلاف أخبار الاحتياط .

٢- ومن جهة ان أخبار البراءة لا تشمل الشبهات قبل الفحص بخلاف أخبار الاحتياط.

٣- ومن جهة ان بعض أخبار البراءة ورد في خصوص الشبهة التحريمية، مثل: «كل شيء مطلق حتّى يرد فيه نهي» بخلاف أخبار الاحتياط فانها مطلقة شاملة لكل أقسام الشبهات.

أما عدم الشمول لأطراف العلم الإجمالي: فلأن أخبار البراءة موضوعها: الجهل «ما لا يعلمون» و«ما حجب الله علمه» و«ما آتاها» و«وسعها» ونحوها، وهي شاملة للعلم الإجمالي فانه علم كالتفصيلي.

وعدم شمولها للشبهات قبل الفحص للقرينة العقلية القطعية، إذ لو شمل: الرفع، والوضع، وعدم التكليف ونحوها قبل الفحص لبطل التكليف.

والاختصاص بالشبهة الحكمية التحريمية لوجود «نهي» في ذيل النص، إذ في الوجوبية لا احتمال للنهي، انما الاحتمال للأمر.

مناقشة الجهات الثلاث

وفيه: ان هذه الجهات الثلاث كلها قابلة للنقاش:

أولاً: بما تقدّم آنفاً من وجود النسب الثلاث بين الطائفتين، والعموم المطلق من الطرفين.

وثانياً: بأن الأخصية ان كانت بعد العلاج وملاحظة القيود العقلية والنقلية ففي أخبار الاحتياط ينبغي ملاحظة ذلك، ومعها لا أخصية مطلقة لأخبار البراءة، وان كانت الأخصية مع عدم العلاج، فلا أخصية مطلقة لأخبار البراءة.

وثالثاً: نص في المصباح نفسه[1]: بأن مراسيل الصدوق (رحمه الله) ليست معتبرة سنداً وان كان الارسال بنحو «قال» ناسباً للمعصوم (عليه السلام) وهذه الرواية «كل شيء مطلق حتّى يرد فيه نهي» مرسل الصدوق (رحمه الله) فلا اعتبار له سنداً فكيف يستدل به؟ مع أن النسخ الأخرى لهذه الرواية «حتّى يرد فيه نص» أو«حتّى يرد فيه أمر أو نهي» توجب عمومها لا خصوصها.

رابع الأجوبة

الجواب الرابع: ان الروايات الظاهرة في وجوب الاحتياط - وان كانت بظاهرها مطلقة شاملة بكل أقسام الشبهة - إلا انها منصرفة إلى الفتوى بغير علم، والعدول عن المعصومين (عليهم السلام) إلى غيرهم، فهي أجنبية عن موضوع روايات البراءة، فانها في الشبهات الشاملة للحكمية التحريمية.

ويدلّ على ذلك قرائن داخلية وخارجية هي أظهر، فيحمل الاطلاق الظاهر في المعنى الحقيقي وهو: العموم، على المعنى المجازي

---

(١) مصباح الأصول: ج٢، ص٥٢٠.

وهو: خصوص ما ذكر.

فالقرينة الخارجية: الجوّ الخانق الذي كان يعيشه المعصومون (عليهم السلام) الموجب للتقية، فانهم (عليهم السلام) وان أطلقوا: «فاحتط لدينك» ولكنهم أرادوا: خصوص أخذ الأحكام من المعصومين (عليهم السلام) لا مطلقاً.

والقرينة الداخلية: ما فيها من علامات التقية: كموثقة عبد الله بن وضّاح: «أرى لك أن تنتظر حتّى تذهب الحمرة وتأخذ بالحائطة لدينك»[١] وصحيح عبد الرحمٰن بن الحجاج في مسألة وحدة الجزاء للصيد، أو التعدد «إذا أصبتم بمثل هذا فلم تدروا فعليكم بالاحتياط حتّى تسألوا عنه فتعلموا»[٢] ونحوهما.

مناقشة الجواب الرابع

وفيه: ليس كل روايات الاحتياط فيها هذه القرائن الداخلية، مثل قوله (عليه السلام): «أخوك دينك فاحتط لدينك بما شئت»[٣] ووجودها في بعضها لا يوجب حمل مطلقات غيرها عليها، إذ المثبتين لا تنافي بينهما ليحمل العام على الخاص لأظهريّته.

وأما القرينة الخارجية - وهي التقية- فانها ان أوجبت حمل

---

(١) وسائل الشيعة: الصلاة، أبواب المواقيت، الباب١٦، الحديث ١٤.

(٢) وسائل الشيعة: الحج، أبواب كفارات الصيد، الباب ١٨، الحديث ٦.

(٣) وسائل الشيعة: القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب١٢، الحديث ٤٦.

المطلقات عليها - مع عدم المعارض - لاستلزم تأسيس فقه جديد.

والحلّ: هو عدم انخرام أصالة الجدّ بأمثال ذلك عرفاً.

إن قيل: المعتبر من روايات الاحتياط فيه هذه القرائن الداخلية، كصحيح ابن الحجاج، وموثق ابن وضّاح.

قلت: في المعتبر أيضاً ما ليس فيه هذه القرائن الداخلية، كروايات تثليث الأمور، وروايات التوقف عند الشبهة، وفيها المعتبر مسلماً.

إذن: فظهور بعض روايات الاحتياط - وفيها المعتبر - في الاطلاق لا يُنكر.

خامس الأجوبة

الجواب الخامس[1]: انّ في بعض روايات الاحتياط قرائن تدل على اختصاصها بالشبهة المقرونة بالعلم الاجمالي، كجملة «خير من الاقتحام في الهلكة» الظاهرة في ان الهلكة سابقة على الشبهة، ولا تكون إلا في أطراف العلم الإجمالي.

مناقشة الجواب الخامس

وفيه: - مضافاً إلى اطلاق بعض آخر من أخبار الاحتياط - ان هذه الجملة لا ظهور لها في خصوص أطراف العلم، لأنها أعم من مصادفة الحرام، إذ التعليق على فعلية الوقوع في الهلكة خارجاً يعمم الحكم، والعلم والجهل في مرتبة لاحقة للأمر الخارجي.

---

(١) منتهى الأصول للبجنوردي: ج٢، ص١٩٩.

ويؤيده ما في بعض هذه الأخبار: من جملة «هلك من حيث لا يعلم» حيث انه لا وجه لتخصيص العلم بالتفصيلي، مع كونه في سياق النفي، الموجب لشموله للعلم الإجمالي، فتأمّل.

سادس الأجوبة

الجواب السادس[١]: ان أخبار الاحتياط - على فرض تماميتها سنداً ودلالة- ظاهرة في الوجوب الطريقي، وأخبار البراءة في عدم الوجوب، فيحمل عدم الوجوب على عدم الوجوب النفسي.

مناقشة الجواب السادس

وفيه نقضاً: بأخبار الاحتياط في المحصور، مثل: صحيح صفوان بن يحيى عن الإمام الكاظم (عليه السلام) في الثوبين الذي علم اجمالاً بنجاسة أحدهما: «يصلي فيهما جميعاً»[٢] وموثق سماعة وعمار الساباطي عن الإمام الصادق (عليه السلام) في مائين علم اجمالاً بنجاسة أحدهما: «يهريقهما جميعاً ويتيمم»[٣] ونحوهما، فانها ظاهرة في الوجوب الطريقي، الموجب لتنجز الواقع مع الاصابة، والتجرِّي مع الخطأ، فيكون حكم الشبهة البدوية حكم الشبهة المقرونة بالعلم الإجمالي، وهذا كل ما

---

(١) آراؤنا في أصول الفقه للقمي: ج٢، ص١٨٩.

(٢) وسائل الشيعة: الطهارة، أبواب النجاسات، الباب٤٦، الحديث١.

(٣) وسائل الشيعة: الطهارة، أبواب النجاسات، الباب٤٦، الحديث٢.

يدَّعيه القائلون بوجوب الاحتياط، وينكره القائلون بالبراءة.

وحلاً: بأن مقتضى هذا الجمع، التزام عدم الوجوب النفسي في الشبهة البدوية، والوجوب الطريقي فيها، ولازمه: وجوب الاحتياط لكي لا يقع في مخالفة الواقع الذي ان وقع فيه تنجز الواقع عليه، والقائلون بالبراءة يريدون اثبات عدم التنجز حتّى مع الموافقة للواقع.

سابع الأجوبة

الجواب السابع: تعارض أخبار الاحتياط وأخبار البراءة وتساقطهما، ووصول النوبة إلى قبح العقاب بلا بيان، وهو: البراءة.

مناقشة الجواب السابع

وفيه: أولاً: الكلام في البراءة الشرعية أو الاحتياط الشرعي في الشبهات البدوية، وهذا تسليم لعدم البراءة الشرعية.

وثانياً: هذا انما يتم على المشهور بين المتأخرين: من أن العقل يحكم بقبح العقاب عند عدم البيان، وأما على ما مضى منّا مفصلاً من تقريب: «قبح العقاب بلا التفات» فيكون المرجع بعد التساقط: الاحتياط العقلي، لا البراءة العقلية.

استنتاج

هذه هي عمدة الأجوبة عن أخبار الاحتياط، وظهر: ان غير الاول منها اما غير تام في أصله، أو ليس جواباً لجميع الروايات، والله العالم.

الوحيد البهبهاني والعمل بالمرجحات

ثم انه قد تقدّم في كلمات المحقق الوحيد (رحمه الله) ترجيح روايات البراءة ببعض المرجحات السندية، والجهيّة وغيرهما، فينبغي بيان هذا المطلب بإيجاز وان كان تفصيله في بحث التزاحم والتعارض في آخر الأصول.

وحاصله: ان روايات البراءة وروايات الاحتياط على فرض التعارض بينهما حكماً ووحدتهما موضوعاً: فإما يكون المبنى في التعارض التساقط، أو التخيير ابتداءاً، أو بعد فقد المرجحات، أو الترجيح.

تعارض روايات البراءة والاحتياط والمباني المختلفة فيه

المبنى الأول: التساقط

أما التساقط: فلأنه الأصل في التعارض على المشهور بين المتأخرين - وان كان يأتي في باب التزاحم والتعارض الإشكال والخلاف فيه- ومعه تصل النوبة إلى الأصول العملية، وقد تقدّم في أدلة البراءة: التمسك بالاستصحاب، ومعه يكون الترجيح لأدلة البراءة، لا لتقويتها بالاستصحاب - لاختلافهما موضوعاً، وسقوط الأدلة بالتعارض، بل لأن الاستصحاب موافق للبراءة.

هذا ان عممنا التساقط لتعارض الروايات، ولم نستثنها لأدلة التخيير أو الترجيح، وإلا فلا موضوع للتساقط، لكونه أصلاً، وهو في غير

مورد الدليل.

المبنى الثاني: التخيير

وأما التخيير: فان قلنا به في تعارض الروايات بالخصوص: اما ابتداءً، أو بعد فقد المرجحات، أو مطلقاً كأصل في التعارض على ما ذهب إليه البعض قديماً وحديثاً، فمقتضاه: جواز العمل بروايات الاحتياط والفتوى بوجوده في موارد الشبهة البدوية التحريمية بعد الفحص، وجواز العمل بروايات البراءة والفتوى بالرخصة فيها.

ويتبع ذلك توابع التخيير - التي سيأتي تفصيلها عند بحث التزاحم والتعارض إن شاء الله تعالى - من كونه تخييراً أصولياً أو فقهياً، ابتدائياً أو استمرارياً ونحو ذلك.

المبنى الثالث: الترجيح

وأما الترجيح: فان وصلت إليه النوبة فهل المرجحات مع روايات البراءة - كما تقدم من المحقق الوحيد (رحمه الله)- أم مع روايات الاحتياط كما ذكره بعضهم، أم المرجحات مختلفة: فبعضها مع هذه، وبعضها مع تلك؟

المرجّحات كماً وكيفاً

فلنستعرض المرجحات : وهي كما سيأتي في بحث التعارض سبعة موافقة الكتاب، ومخالفة العامة، وموافقة الشهرة الروائية، والفتوائية، والأحدثية، والترجيح بصفات الراوي، والترجيح بكل مزية.

والذي تعرض لذكره الوحيد (رحمه الله) - فيما تقدّم من عبارته- بعضها لا كلها.

المرجّح الأول: موافقة الكتاب

أما موافقة الكتاب: فقد قالوا -كما ذكر الوحيد (رحمه الله) وغيره- : ان الكتاب موافق للبراءة، وذلك في مثل قوله تعالى: ﴿لا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إلا مَا آتَاهَا﴾[1] ونحوه.

ولكن قد قالوا أيضاً - كما ذكر آخرون -: انه موافق للاحتياط في مثل قوله سبحانه: ﴿ولا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾[2] ونحوه.

والأمر في ذلك لا يخلو من وجوه:

هنا وجوه

١- فإما أن نفسر الطائفتين من الآيات الكريمة- بظاهرهما أو بمعونة الأدلة الأخرى-: بما يؤدّي إلى تعارضهما، فتكونان مجملتين، فلا توافق لروايات البراءة مع الكتاب، ولا لروايات الاحتياط، ولا تعارض.

٢- وإما أن نفسرهما - بظاهرهما أو بمعونة الأدلة الأخرى -: بما لا يكون شيء من الطائفتين من الروايات موافقة للكتاب، ولا مخالفة.

وفي هذين الوجهين: لا مسرح لموافقة الكتاب، ولا لمخالفته.

---

(١) سورة الطلاق: ٧.

(٢) سورة البقرة: ١٩٥.

٣- وأما أن نفسرهما - بظاهرهما أو بمعونة الأدلة الأخرى-: بما يكون احدى الطائفتين من الروايات موافقة للكتاب، والأخرى ليست موافقة ولا مخالفة - كما فسر هكذا جمع، حيث ذكروا موافقة روايات البراءة للقرآن الحكيم، وعدم مخالفة روايات الاحتياط ولا موافقتها له، لأن مثل قوله سبحانه: ﴿ولا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾[1] بظاهره لبيان النهي عن ترك الإنفاق الموجب للهلكة الاخروية، أو الدنيوية أيضاً للأثر الوضعي، وكذا بقية الآيات الكريمة التي ذكر البعض انها دالة على وجوب الاحتياط في ما نحن فيه -.

وفي هذا الوجه أيضاً: لا مسرح للترجيح بموافق الكتاب، لأنه حيث يكون الآخر مخالفاً والمفروض: عدم مخالفة الآخر.

٤- واما أن نفسرهما - بظاهرهما أو بمعونة الأدلة الأخرى -: بما يكون إحدى الطائفتين من الروايات موافقة للكتاب، والأخرى مخالفة.

وعلى هذا الوجه: يكون تعارض الروايات الدالة على البراءة مع الروايات الدالة على الاحتياط - على فرض تعارضهما- مسرحاً للترجيح بموافقة الكتاب: في صورة ان تكون الرواية المخالفة للقرآن مخالفة بالتباين، أو العموم من وجه في مورد الاجتماع، على بحث في الثاني يأتي تفصيله إن شاء الله تعالى في بحث التعارض.

وأما في صورة كون المخالفة بالعموم المطلق، بأن تكون الرواية

---

(١) سورة البقرة: ١٩٥.

أخص مطلقاً من الآية الكريمة - لوضوح العكس- فالظاهر: عدم الاشكال، وعدم الخلاف الواقعي أيضاً في التخصيص.

نتيجة الوجوه

أقول: قد تقدم - عند سرد الآيات- عدم دلالة شيء من الآيات الكريمة على وجوب الاحتياط في الشبهة البدوية التحريمية بعد الفحص، التي هي مورد البحث والنقاش.

وأما آيات البراءة: فقد تقدّم أيضاً دلالتها على البراءة.

وعليه: فيكون ما نحن فيه مصداقاً للوجه الثالث، فلا مسرح للترجيح بموافقة الكتاب لأنه حيث يكون الآخر مخالفاً.

المرجّح الثاني: مخالفة القوم

وأما مخالفة القوم: فالظاهر أن القوم أيضاً بعضهم قائلون بالبراءة وبعضهم بالاحتياط، كما يظهر ذلك لمن تتبع الكتب الناقلة لأقوالهم، فليس شيء من روايات الاحتياط أو روايات البراءة موافقة للقوم بنحو مطلق، ولا مخالفة كذلك حتّى يرجح جانب المخالف، لعدم جريان أصالة الجد في جانب الموافق.

المرجّح الثالث والرابع: موافقة الشهرة

وأما موافقة الشهرة: فالشهرة إما روائية أو فتوائية، أما الشهرة الروائية: فالظاهر ان كلّاً من الطائفتين من روايات البراءة والاحتياط مشهور، وليس شيء منهما شاذاً نادراً.

وأما الشهرة الفتوائية، فلا إشكال انها موافقة لروايات البراءة، إلا ان الكلام في الترجيح بها، وقد تقدّم في باب الخبر الواحد: ان المشهور عملاً في الفقه قديماً وحديثاً، والمنصور أيضاً: الترجيح بالشهرة الفتوائية حتّى في الجبر الدلالي، كما يظهر ذلك جلياً لمن تتبّع شتّى كتب الاستدلال الفقهي.

وعلى هذا: فروايات البراءة مرجحة لموافقتها للمشهور، بخلاف روايات الاحتياط: فانها إما غير دالة على الوجوب - كما ذهب إليه جمع من المحققين، وان تقدّم الاشكال بل المنع عن ذلك - أو مخالفة للمشهور، فتحمل على ما تقدّم من المحامل.

أما الأشهرية لروايات البراءة التي ذكرها الوحيد (رحمه الله) فيما تقدّم من كلامه، فإن أراد بها: موافقة المشهور فتوى فبها، وإلا - كما هو الظاهر من العبارة - فمضافاً إلى عدم إحراز الصغرى، بل قيل: العكس هو المحرز، لا ترجيح بالاشهرية مع صدق: «انهما معاً مشهوران»[1] وسيأتي بحثه إن شاء الله تعالى في باب التعارض.

المرجّح الخامس: الأحدثية

وأما الأحدثية: ففيها أولاً: ما سيأتي إن شاء الله تعالى في بحث التعارض: من عدم الترجيح بها، وان رواياتها - للقرائن الداخلية والخارجية - خاصة بموارد معيّنة رغم إطلاق بعضها، وان ذهب إلى

---

(١) مستدرك الوسائل: القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب٩، الحديث٢.

الترجيح بها نادر قديماً وحديثاً، لكن كل من رأيت ممن ذهب إليه لم يلتزم به في مختلف أبواب الفقه، ويظهر من ذلك للمتتبع لمختلف المسائل في الفقه.

وثانياً: روايات الطائفتين - البراءة والاحتياط - مروية عن العديد من المعصومين (عليهم السلام)، فكلتا الطائفتين مرويتان عن النبي الكريم، وكذا عن الإمام أمير المؤمنين، وكذا عن الإمامين الصادقين، وكذا عن الإمام الكاظم عليه وعليهم الصلاة والسلام.

وثالثاً: حتّى إذا فرض تمامية الترجيح بالأحدث صغرى وكبرى فيما نحن فيه، فلعل الكبرى منصرفة عن مثل روايات البراءة والاحتياط، التي هي في كل طرف عشرات الروايات، وحصر الترجيح بالأحدثية - ولو للمتيقن منه- بما في نصوصها: من ورود روايتين مثلاً عن معصومَين، أو عن معصوم واحد، بتاريخين سابق ولاحق.

المرجّح السادس: صفات الراوي

وأما الترجيح بصفات الراوي: فالفقهاء قديماً وحديثاً - غالباً - لم يلتزموا به في الفقه حتّى انهم لا يحتاطون فيها، حتّى مثل الشيخ الأنصاري(رحمه الله) الذي احتاط بالترجيح بها في الأصول نرى فقهه - غالباً- خالياً عن ذلك.

هذا مضافاً إلى إمكان القول بعدم وجه هذا المرجح في طرف واحد فيما نحن فيه، بل في الطرفين في بعض رواياتهما.

المرجّح السابع: كل مزية

وأما الترجيح بكل مزية - على القول به-: فالمزية المنصوصة مع روايات البراءة وهي موافقة فتوى المشهور، والمزية غير المنصوصة تكون مع روايات الاحتياط، لأنها توجب براءة الذمة والموافقة القطعية.

استنتاج

والنتيجة: ان المرجحات المذكورة على ثلاثة أنحاء:

١- بين توفرها في الطرفين: كموافقة الكتاب، ومخالفة العامة.

٢- وبين عدم توفرها في شيء منهما: كالأحدثية، والترجيح بصفات الراوي، والشهرة الروائية.

٣- وبين اختصاص روايات البراءة به: كموافقة الشهرة الفتوائية، بل إعراض المشهور عن أخبار الاحتياط، حيث يتعامل الفقهاء - غالباً- معهما معاملة الدليل، لا مجرد المؤيد في مختلف مسائل الفقه، كما يتضح ذلك للمتتبع، وقد تقدّم شيء من البحث عنه في باب حجية الخبر الواحد.

الأمر الثاني: النسبة بين أخبار الاحتياط واستصحاب البراءة

وأمّا الأمر الثاني: ففي النسبة بين أخبار الاحتياط وبين الاستصحاب الدال على البراءة.

وفيه قولان:

هنا قولان: أول القولين

القول الأول: هو للمحقق النائيني (رحمه الله) وعدد من تلاميذه - من تقدّم الاستصحاب لوجهين:

أحدهما:أنه أصل محرز، والاحتياط غير محرز، إذ الاحتياط موضوعه الشك، والاستصحاب إما أمارة فظرفه الشك لا موضوعه، وإما أصل وهو محرز - تعبدي- للواقع، فيكون حاكماً على الأصل غير المحرز الشرعي، وارداً على العقلي.

ثانيهما: ان الاستصحاب أخص مطلقاً من أصل الاحتياط، لتقيده باليقين السابق، دونه.

ولكن يرد على الوجه الثاني: أن النسبة بين أدلة الاستصحاب وأدلة الاحتياط هو: العموم من وجه، لا العموم المطلق، لأعمية الاستصحاب من الالزام والترخيص، وأعمية الاحتياط من كون الشبهة مسبوقة بيقين ملحوظ أم لا، فيتعارضان في مثل شرب التتن، حيث ان مقتضى الرخصة الأزلية: حليته الظاهرية، ومقتضى احتمال الحرمة الواقعية: حرمته ظاهراً.

نعم، قاعدة حكومة الأصل المحرز على الأصل غير المحرز توجب تقدّم الاستصحاب على الاحتياط لذلك، لا لأخصيته مطلقاً، فتأمّل.

ثاني القولين

القول الثاني: تقدّم أخبار الاحتياط لوجوه:

أوّلها: ان تقدّم الاستصحاب مبني على جعل الطريقية والعلمية - التعبدية - للاستصحاب، وهو غير تام على غير مبنى

المحقق النائيني (رحمه الله) والقائلين بقوله.

وفيه: يكفي في التقدم المحرزية - ولو بأضعف مراتبها- الموجبة لتقدم الاستصحاب.

ثانيها: على فرض جعل العلمية التعبدية للاستصحاب، فلا اشكال في أن الشك مأخوذ فيه بقاءاً، فيكون موضوعه الشك، فيستوي مع أصل الاحتياط الذي موضوعه الشك.

وفيه: يستويان في أصل الشك، ولكن مرتبة المحرزية مقدمة.

ثالثها: تعارض أدلة الاستصحاب مع دليل الاحتياط، لتقديمها جانب اليقين السابق، وتقديمه جانب الاحتياط، فيتعارضان في مورد الاجتماع، للعموم من جوه بينهما، فيتساقطان فلا استصحاب.

وفيه: ان كان دليل الاستصحاب محرزاً - تعبدياً- فهو حاكم على الاحتياط.

نتيجة القولين

أقول: الظاهر: تقدّم الاستصحاب على الاحتياط، وذلك لما تقدّم في الوجه الأول: من كونه محرزاً، وهو حاكم على غير المحرز من الأصول.

الأمر الثالث: مقتضى القاعدة عند تعارض أخبارَي الاحتياط والبراءة

وأما الأمر الثالث: ففي انه ما هو مقتضى القاعدة عند تعارض اخبار الاحتياط مع أخبار البراءة؟ فإذا فرض تعارض أدلة البراءة مع أدلة

الاحتياط، وتساقطهما، فهل المرجع البراءة أم الاحتياط؟ فيه قولان:

قولان: القول الأول

الأول: البراءة العقلية والشرعية - على سبيل منع الخلو- إذ على قول مشهور المتأخرين: من البراءة العقلية الأصلية، لقاعدة: قبح العقاب بلا بيان، فلا إشكال في ان المرجع: البراءة عن العقاب، إذ مع التعارض وفقد الدليل على شيء من البراءة أو الاحتياط، لا عقاب، وهو البراءة.

وعلى قول: قبح العقاب بلا التفات، حيث لا براءة عقلية أصلية، بل الاحتياط العقلي هو المرجع، يمكن إثبات البراءة الشرعية الأصلية.

فان مثل: «رفع ما لا يعلمون» و«ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم» ونحوهما، يشمل ما إذا شك حتّى في الحكم الظاهري - من البراءة أو الاحتياط-.

والنقض: بأن مثل: «الوقوف عند الشبهة» ونحوه من أدلة الاحتياط الشرعي أيضاً أعم من الشك في الحكم الظاهري، فيعارض البراءة الشرعية، غير وارد، إذ كل أدلة الاحتياط - ان تم شيء منها - انما هي ناظرة إلى الواقع والشك فيه، لا إلى الأعم من الظاهر.

القول الثاني

الثاني: الاحتياط العقلي فقط، لفقد الدليل الشرعي في هذه المرحلة، وكون الحكم العقلي الأصلي فيها الاشتغال، لا البراءة.

أما فقد الدليل الشرعي، فلأن الأدلة الشرعية - الدالة على البراءة ام

الاحتياط - كلها منصرفة بالتبادر إلى الواقع والشك فيه، دون الأعم من الظاهر، وعلى فرض كونها أعم. فهو في الطرفين، فيتعارضان ويتساقطان.

وأما كون الحكم العقلي الأصلي هو: الاحتياط، فلما تقدّم: من قاعدة: قبح العقاب بلا إلتفات.

الأمر الرابع: النسبة بين أخبار الاحتياط وآيات البراءة

وأما الأمر الرابع: ففي بيان النسبة بين أخبار الاحتياط وما دلّ من آيات القرآن الحكيم على البراءة، وفيه نقتصر على ما مضى من الكلام، حيث قد اتضح من مطاوي المباحث السابقة ذلك.

تنبيهات بحث البراءة

التنبيه الأول: في شروط جريان أصل البراءة

أما التنبيه الأول من تنبيهات بحث البراءة: ففي اشتراط جريان أصل البراءة بعدم وجود أصل موضوعي في مورده.

ذكر الشيخ الانصاري (رحمه الله) تبعاً للسابقين عليه (رحمهم الله): ان جريان أصل البراءة مشروط بعدم وجود أصل موضوعي في مورده ينقّح موضوع الإلزام، وإلا قدّم ذاك الأصل الموضوعي عليه بالحكومة.

ومثّلوا له: باستصحاب عدم التذكية عند الشك في تذكية حيوان

مأكول اللحم، ثم بحث الشيخ (رحمه الله) تبعاً لهم هذه المسألة الفقهية تمريناً.

وألحق المحقق النائيني (رحمه الله) بالاستصحاب الموضوعي الاستصحاب الحكمي: كاستصحاب الحرمة للماء المغلي بالنسبة للزبيب حال كونه عنباً، لعدم خصوصية للأصل الموضوعي، بل الأصل الحاكم هو الملاك لاشتراط جريان الأصل بعدمه، سواء كان موضوعياً أم حكمياً.

وتوسع من بعدهما: بأنه لا خصوصية للأصل المعارض، بل الأصل الحاكم - ولو كان موافقاً- يمنع جريان الأصل المحكوم، لعدم موضوع له مع الحاكم.

فمثلاً: مع جريان استصحاب الطهارة، لا مجال لقاعدة الطهارة، لبنائها على الشك، واستصحاب الطهارة محكوم بحكم العلم تعبداً.

ولذا قال في الفقه[1]: «حيث كان عدم البيان مأخوذاً في البراءة العقلية، والشك في الشرعية، وكان الاستصحاب وارداً على الأول وحاكماً على الثاني، لم يكن لها مجال معه - سوءا كان موضوعياً أو حكمياً، وجوبياً أو تحريمياً، موافقاً لها أو مخالفاً- ولمثل ذلك يقدم السببي على المسببي، والذي منه الموضوعي على الحكمي، فما يرى: من جعل بعض الفقهاء، التعارض بينهما، محل تأمّل».

---

(١) موسوعة الفقه: ج٢، ص١٦١.

بل لا فرق في ذلك أيضاً بين الأصل الترخيصي والالزامي في الطرفين: الحاكم والمحكوم، والوارد والمورود.

فقاعدة الطهارة محكومة لاستصحابها، واستصحاب النجاسة جميعاً.

وأصالة عدم التذكية محكومة لاستصحاب سوق المسلمين، ولاستصحاب عدم سوقيته للمسلمين.

الشك في الذكاة

وينقسم ذلك إلى أقسام عديدة جامعها ثلاثة، والشبهة في كل منها تنقسم إلى موضوعية وحكمية[1].

---

(١) ولا يخفى: أن المانع من جريان أصل البراءة: إما أصل موافق للبراءة مقدَّم على أصل البراءة، وإما أصل مخالف، أما الأصل الموافق: فللغويّة جعل البراءة في مورد البراءة الثابتة بأصل مقدَّم، بَلْ استحالته لكونه من قبيل اجتماع المثلين، بل من أردأ أقسامه – مضافاً إلى عدم موضوع لأصل البراءة، تعبداً- والثمرة العملية له وان كانت ليست دائمة، إلا أنه قد تظهر ثمرات، لاختلاف الأصل الحاكم مع الأصل المحكوم في بعض الأبعاد أحياناً، وأما الأصل المخالف المقدَّم: فلا إشكال في منعه عن جريان أصل البراءة – وان كان قد يتراءى في كلمات بعض الفقهاء رضوان الله عليهم التعارض بينهما-.

والحاصل: أن موضوع البراءة العقلية «عدم البيان» أو «عدم الالتفات»، وموضوع البراءة الشرعية «الشك» فكلما لم يكن هذا فلا براءة عقلية، أو لم يكن ذاك فلا براءة شرعية، فالشبهة الموضوعية: كالخمر المشكوك انقلابه خلاً، حيث ان ⇦

الذكاة وأقسام الشك فيها

الأول: الشك في القابلية للتذكية حكماً: كالمسوخ، أو موضوعاً: كاحتمال كونه لحم خنزير.

الثاني: الشك في طرق مانع عن التذكية مع احراز القابلية حكماً: كذبح الجلّال مع الشك في ان الجلل مانع عن وقوع الذكاة بالحيوان أم لا، أو موضوعاً: كاحتمال الجلل في الحيوان مع ثبوت مانعية الجلل.

الثالث: الشك في تحقق التذكية خارجاً حكماً: كاحتمال اشتراط الحديد بالمعنى الأخص - مقابل أمثال الاستيل، والفولاذ ونحوهما - في تحقق الذكاة، أو موضوعاً: كاحتمال كون الذابح كافراً.

ولكل واحد من هذه الأقسام شقوق مختلفة، لكنه لا يختلف الحكم بالنسبة لتلك الشقوق عمّا سيذكر - إن شاء الله تعالى - في

الاستصحاب «بيان» و«التفات» و«علم تعبدي بالخمرية» والشبهة الحكمية: كالحائض بعد انقطاع الدم وقبل الغسل، هل يحل وطيها؟ مقتضى «عدم البيان» أو «عدم الالتفات» أو« الشك في الحرمة»: الجواز، ولكن استصحاب الحرمة - ان تمت اركانه - «بيان» و«التفات» و«علم تعبدي» فلا موضوع للبرائتين.

والكلام الآن في أنه: هل هناك في باب ذكاة الحيوان - الموجبة لحل لحمه- أصل مقدَّم مخالف لأصل البراءة يمنع من البراءة، وما حدود ذاك الأصل المخالف، أم لا؟

هذه الثلاثة.

القسم الأول من الشك في الذكاة

أما القسم الأول: وهو الشك في القابلية للذكاة حكماً: كالمسوخ، أو موضوعاً: كاحتمال كونه لحم خنزير، فهل يجري أصل عدم التذكية، ليمنع عن جريان أصل الحلّ، وأصل البراءة ونحوهما من الأصول الترخيصية، أم لا يجري؟

هنا مسألتان

وجريان أصل عدم التذكية وعدمه متوقف على بيان مسألتين فقهيّتين:

أولى المسألتين: المراد من التذكية

المسألة الأولى: في المراد من التذكية الشرعية:

هل أنها عبارة عن أمر بسيط مسبّب عن الشروط المعروفة، أو أمر منطبق على الشروط انطباق العنوان على المعنون: كالتعظيم للقيام؟ أم انها أمر مركب خارجي من نفس تلك الشروط؟

أم انها أمر مركب تقييدي من كليهما، ام غير ذلك؟ احتمالات.

نظير ما يقال في الطهارة وانها هل المسبب عن الغسلتين والمسحتين أو المنطبق عليهما، ام انها هي الغسلتان والمسحتان، أم المركب منهما؟

أو نظير ما يقال في العدالة وانها الملكة، ام مجرد ترك المعاصي،

أم المركب منهما ونحو ذلك؟

وعلى تقدير كون الذكاة أمراً بسيطاً، فهل هو تكويني كشف عنه الشارع، أو اعتبار شرعي صرف؟

ثاني المسألتين: المراد من موضوع الحرمة

المسألة الثانية: في المراد من موضوع الحرمة شرعاً:

هل هو غير المذكًى المضاف إلى الحيوان، فيكون الموضوع مركباً من جزئين عرضيين هما: زهاق روح الحيوان، وكونه غير مذكى (أي: زهق روح الحيوان بغير صورة التذكية)؟

ام أن موضوع الحرمة غير المذكى المضاف إلى الحيوان المقيد بانه زاهق الروح، لا إلى مطلق الحيوان، فيكون الموضوع مركباً من جزئين طوليين (أي: الحيوان الزاهق روحه بغير تذكية)؟

فالجزء الأول: الحيوان الزاهق روحه، والجزء الثاني: كونه زاهقاً روحه بغير تذكية. ويختلف جريان أصالة عدم التذكية على أثر اختلاف المسألتين مبنىً.

مناقشة المسألة الأولى على بساطة التذكية

أما المسألة الأولى: وهي بساطة أو تركب التذكية خارجاً، أو تركبها تقييداً.

فان اخترنا فيها البساطة، فلا إشكال في ان التذكية حينئذ مسبوقة بالعدم، إذ قولنا في موضوع الحرمة شرعاً: انه بما هو مضاف إلى ذات

الحيوان، يكون مجرى استصحاب عدم التذكية، لأن هذا الأمر البسيط مسبوق بالعدم في حال حياة الحيوان، فيستصحب، ولا فرق في العدم بين أخذه نعتياً (أي: هذا الحيوان، حيوان غير مذكى) أو محمولياً، (أي: هذا الحيوان غير مذكى).

كما لا فرق في الشبهة بين كونها حكمية: كالمسوخ، أو موضوعية: كاحتمال كونه لحم خنزير غير قابل للتذكية.

كلام للمحقق الاصفهاني

ذكر المحقق الاصفهاني[1]: ان تقابل موضوعَي: الحل والحرمة، ان كان التضاد: فاستصحاب عدم التذكية معارض باستصحاب عدم الموت حتف الأنف.

وان كان التقابل سلباً وإيجاباً: جرى استصحاب عدم التذكية، لأنها أمر وجودي مسبوق بالعدم.

وان كان تقابل العدم والملكة: فلا يجري استصحاب عدم التذكية، إذ في حال الحياة لا قابلية للتذكية - لأنها حالة وقت زهوق الروح - وبعد زهوق الروح يشك في حصول التذكية من أول الأمر.

وفيه أولاً: المراد بالقابلية: الامكانية، لا الوقوعية، والامكانية موجودة. والامكانية هي المتبادرة من القابلية شرعاً. نعم، قد يستشكل بتبدل الموضوع كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

---

(١) نهاية الدراية: ج٣، ص٣١٥.

مناقشة كلام المحقق الاصفهاني

واشكل بعضهم على المحقق الاصفهاني بإيرادين غير واردين:

١- اشكال ثبوتي: على فرض التقابل بين موضوعي الحرمة والحلية بنحو التضاد، أو العدم والملكة، ببيان:أنه يكفي في الحلية عدم تحقق ملاك الحرمة وانتفاء موضوعها، فإذا كان موضوع أحدهما (الحلّ والحرمة) وجودياً، فلا محالة يكون موضوع الآخر نقيضه، فالموت حتف الأنف نقيضه عدمه، والتذكية الوجودية نقيضها عدمها.

وفيه: أي مانعٍ في أن يكون موضوع الحلّ والحرمة وجوديين، كالتذكية الخارجية، والموت حتف الأنف - وقاله جماعة-.

واي محذور عقلي في ذلك، وله نظائر عديدة في الفقه اثباتاً: كالعدالة والفسق.

٢- اشكال اثباتي: وهو انه على فرض إمكان جعل موضوعي الحل والحرمة، وجوديين على نحو التضاد، أو العدم والملكة، فلا يجري أصل عدم التذكية، لأنه لا يثبت به الموت حتف الأنف لأنه لازم عقلي.

وفيه: ان هذا الاشكال غير وارد على المحقق المذكور، لأنه ممن لا يغيب عنه مثل هذا الاصل المثبت المعلوم، فلا يقصد بما قاله الأعم من ذلك.

كلام المحقق العراقي

وذكر المحقق العراقي (رحمه الله) [١] : ان التذكية ان كانت بسيطة جرى استصحاب عدم التذكية، وأطلق.

مناقشة كلام المحقق العراقي

لكن يناقش أولاً: بما ذكره الأصفهاني: من انه يختلف الحال في التذكية البسيطة بين القول بكونها ومقابلها متضادَّين، أو متناقضين سلباً وايجاباً، أو عدماً وملكة، وقد مضى.

وثانياً: ان المحقق العراقي (رحمه الله) نفسه أشكل في استصحاب عدم التذكية – على القول بكونها مركبة من الشروط مع القابلية لها – بان استصحاب العدم الأزلي لا يجري في الذاتيات، وانما يجري في العرضيات.وعليه: فلا فرق بين البسيط والمركب، إذ المانع عن جريان استصحاب العدم الأزلي ان كان الذاتية، فالذاتية قد تكون مع القول ببساطة التذكية حكماً: كالمسوخ، أو موضوعاً: كاحتمال كونه لحم خنزير.

وثالثاً: القابلية للتذكية قد تكون ذاتية، كالمثالين الآنفين، وقد تكون عرضية كالجلل – حكماً أو موضوعاً – والأول: كما إذا شك الفقيه في كون الجلل يسلب القابلية أم لا، وكان المذبوح حيواناً جلالاً، والثاني: كما إذا علم الفقيه باشتراط عدم الجلل كقابليته للتذكية، وشك في انه

---

(١) نهاية الأفكار، القسم الثاني من الجزء الثالث، ص٢٥٦.

كان جلّالاً أم لا.

حاصل البحث

والحاصل: ان اطلاق المحقق العراقي جريان استصحاب العدم الأزلي بناءاً على بساطة التذكية محل مناقشة، اللهم إلا مع التقييد بما لم يدع مجالاً لما ذكر من المناقشات.

هذا كله: إذا قلنا بان المستفاد من الأدلة الشرعية ان التذكية أمر بسيط.

مناقشة المسألة الاولى على تركّب التذكية

وأما على القول بتركب التذكية تركباً خارجياً، يعني: ان المستفاد من الأدلة الشرعية ان موضوع حلية اللحم كونه لحماً مذكى، أي: مذبوحاً مع الشروط الستة أو الخمسة التالية:

١- إسلام الذابح.

٢- الاستقبال.

٣- فري الأوداج الأربعة.

٤- الذبح بالحديد.

٥- التسمية.

٦- الحياة المستقرة.

ولا تكون التذكية إلا هذه الشروط، وهذا شك في فعلية التذكية لا في القابلية.

الشبهة إذا كانت حكمية في القسم الأول

وحينئذٍ فقد تكون الشبهة حكمية - كالشك في اشتراط الشرط السادس - فهل تجري اصالة عدم الاشتراط، أم لا تجري لكي تجري اصالة عدم التذكية.

وهذا هو الخلاف في الأقل والأكثر الارتباطيين في جريان البراءة أو الاحتياط.

وقد اضطربت كلمات المحققين - قبل الشيخ الأنصاري- في ذلك، فلعل النادر منهم ثبت على كلام واحد أصولاً وفقهاً[1] وسيأتي تفصيل بحثه إن شاء الله تعالى في الاشتغال.

والشيخ (رحمه الله) ومعظم المتأخرين عنه على جريان البراءة، لكونها سبباً لرفع الشك عن الحلية، فلا مجال لجريان استصحاب عدم التذكية حال الحياة - وان تم اركان الاستصحاب على فرض الشك-.

وجريان الاشتغال لا يرفع الشك، لكونه مثبتاً، إذ إثبات الشرطية - للحياة المستقرة مثلاً - باستصحاب عدم التذكية، لا يثبت الشرطية.

وقد تقدّم اجمالاً - وسيأتي ان شاء الله تعالى التفصيل في باب التعارض - ان الأصل السببي يجري وان كان عملياً، والمسبّبي لا يجري وان كان تنزيلياً: كأصالة طهارة الماء، واستصحاب نجاسة الثوب

---

(١) ويظهر هذا الاضطراب في الجواهر - نقلاً، وفتوى- في عشرات المسائل في الوضوء، والغُسل، التيمّم، والطهارة الخبثية، والصلاة، والصوم، وغيرها وغيرها.

المغسول بذاك الماء المشكوك طهارته ونجاسته.

الشبهة إذا كانت موضوعية في القسم الأول

وقد تكون الشبهة موضوعية وهي تختلف:

١- بالشرط الذي له حالة سابقة: كالحياة المستقرة، وبقاء الذابح على الإسلام - عند الشك في ارتداده حكماً أو موضوعاً- وبقاء الذبيحة على الاستقبال حال الذبح، ونحو ذلك.

٢- وبالشرط الذي لا حالة سابقة له: كالشك في ان الذابح كان مسلماً أم لا؟ - مع عدم إحراز سبق إسلامه-.

١- أما الاستصحاب: فإن ترتب الأثر الشرعي على المستصحب نفسه كاستصحاب الحياة المستقرة، جرى وحلّ اللحم ضماً للأصل إلى الخارج، ولا مجال لأصل عدم التذكية.

وان ترتب الأثر الشرعي على القبلية، فلا يصح ترتب القبلية على المستصحب، لكونه مثبتاً: كما إذا كفر الذابح، أو انحرفت الذبيحة عن القبلة، وشكّ في تقدّم الذبح على الكفر، والانحراف، أو العكس، فلا يصح إجراء استصحاب بقاء إسلام الذابح حتّى حال الذبح، ليترتب عليه قبلية الذبح وبعدية الكفر، وكذا بالنسبة لانحراف الذبيحة عن القبلة.

٢- وأما الشرط الذي لا حالة سابقة له، فالظاهر: جريان استصحاب عدم التذكية - مع وحدة الموضوع- كجريان أصالة عدم التذكية - الأصل غير المحرز- وفي هذه الثلاثة كلها لا مجال لأصل البراءة، لكونه محكوماً في الأول بالاصل السببي الموافق، وفي الأخيرين بالأصل

السببي المخالف.

مناقشة المسألة الاولى على التركب التقييدي

وأما على القول بكون التذكية مركبة تقييداً من الشروط الخارجية، مع ذلك الامر المعنوي الذي هو مسبب عن هذه الشروط، أو متحد معها اتحاد العنوان مع المعنون.

فحيث ان النتيجة تتبع أخسّ المقدمات، فالظاهر: عدم جريان أصل عدم التذكية حيث لا يجري في الأمر المعنوي، أو لا يجري في المركب الخارجي.

ففي مثل السبب والمسبب - حيث ان التلازم عقلي - فاستصحاب السبب لا يثبت به تحقّق المسبّب لا وجداناً للفرض، ولا تعبداً لعدم حجية الأصل المثبت.

وفي مثل العنوان والمعنون، فان قلنا بحجية الأصل المثبت مع الواسطة الخفية - كالشيخ الأنصاري (رحمه الله) - جرى استصحاب عدم العنوان وثبت به عدم المعنون.

وان قلنا بالعدم - كالمحقق النائيني (رحمه الله) - لم يثبت باستصحاب عدم العنوان عدم المعنون، فيبقى المجال مفتوحاً لأصل الحل ونحوه من الأصول الترخيصية.

هذا كله في القسم الأول وهو الشك في القابلية للتذكية بنوعيه: الحكمي والموضوعي.

نعم، على القول بأصالة القابلية حكماً لصحيح علي بن يقطين قال:

«سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن لباس الفراء... وجميع الجلود؟ قال:لا بأس بذلك»[١] وقوله (عليه السلام) : «وجميع» يشمل المسوخ وغيرها إلا ما خرج- كما ذهب إليه جمع: كصاحب الجواهر والفقه والأصول، في الثلاثة - فلا مجال للشك في القابلية حكماً، وانما الشك في القابلية يتحقق موضوعاً فقط كما لا يخفى.

القسم الثاني من الشك في الذكاة

وأما القسم الثاني: وهو الشك في طروّ مانع عن التذكية - بعد إحراز القابلية سواء بأصل، أو بدليل-.

الشبهة إذا كانت حكمية في القسم الثاني

فقد تكون الشبهة حكمية - سواء دائمية: كالموطوء، أو وقتية: كالجلل، ولا فرق فيها من هذه الجهة - وفيها وجوه وأقوال:

وجوه وأقوال: أول الوجوه والأقوال

الأول: جريان أصالة عدم المانعية - كما في المصباح[٢] وغيره- ومعها يحكم بالتذكية ضماً للأصل إلى الوجدان، سواء في ذلك القول بتكوينية التذكية وشرعيتها، وكونها بسيطة سببية ومسببية، أو عنوانية ومعنونية، أم مركبة خارجية، وكونها مركبة منهما.

---

(١) وسائل الشيعة: الصلاة، لباس المصلي، الباب٥، الحديث ١.

(٢) مصباح الأصول: ج٢، ص٣١٣.

وأصالة عدم المانعية هي: أصل البراءة المبني على الجهل بالمانعية بعد الفحص، ومعه لا مجال لاستصحاب عدم التذكية التنجيزية، ولا لاستصحاب تعليقي بالتذكية، ولا لأصل الحل، لكونها جميعاً لا موضوع لها - وهو الشك التعبدي - بعد جريان أصالة عدم المانعية.

نظير أصالة عدم المانعية في جميع المركبات الارتباطية: من طهارة، وصلاة، وصوم، وغيرها.

ثاني الوجوه والأقوال

الثاني: التفصيل: بين كون التذكية أمراً تكوينياً، أو أمراً شرعياً بسيطاً بقسميه، أو مركباً تقييدياً منهما ومن الشروط الخارجية، فتجري أصالة عدم التذكية، لعد احرازها مع احتمال العدم. وبين كونها مجرد مركب خارجي، فلا تجري أصالة عدم التذكية لاحراز التذكية بشروطها الخارجية، وتصل النوبة إلى أصالة الحل مع الشك في المانعية.

وفيه: أصالة عدم المانعية محكّمة، ومعها لا موضوع لأصالة عدم التذكية، إلا في الأمر التكويني، فانه لا يثبت بالاصل لأنه من الأصل المثبت.

ثالث الوجوه والأقوال

الثالث - ما ذكره بعضهم[1] - من التفصيل: بين كون التذكية عنواناً

---

(١) البحوث: ج٥، ص١١٤.

بسيطاً، فيجري استصحاب عدم التذكية - بنحو العدم الأزلي أو النعتي-.

وبين كونها مركباً خارجياً، فلا يجري استصحاب عدم التذكية، لعدم الشك في وجود الموضوع، بل في موضوعية الموجود، فتصل النوبة إلى أصالة الحلّ، أو البراءة.

بل يجري الاستصحاب التعليقي، وهو: ان هذا الحيوان قبل الجلل لو كان يذبح كان مذكى - أو حلال اللحم[1]- يقيناً، فيستصحب ذلك.

وفيه: ما تقدّم من أن اصالة عدم المانعية لا تبقى موضوعاً لاي أصل آخر من استصحاب أو غيره تعليقي أو تنجيزي وقوله: «لعدم الشك في وجود الموضوع بل في موضوعية الموجود»غير مناسب للشك في المانعية الذي هو مسرح لأصل عدمها، وانما يناسب الشك في القابلية.

والحاصل: ان في الشك في المانعية الحكمية مطلقاً – ومنها: المانعية في التذكية- يجري أصل عدمها، ويضم هذا الأصل إلى الوجدان - البسيط أو المركب - فيحرز به - تعبداً- التذكية، وسيأتي إن شاء الله تعالى تفصيله في بحث الاشتغال.

---

(١) ذكر في البحوث هنا الفرق: بين الاستصحاب التعليقي في الذكاة، وبينه في حلّية اللحم، بجريانه – على القول به في مثل ذلك – في الثاني دون الأول، وفيه: انه لا فارق بعد كون العبرة بالاستصحاب، لا بالمستصحب الذي لا مهم فيه إلا وجود أثر شرعي له، فتأمل.

الشبهة إذا كانت موضوعية في القسم الثاني

وقد تكون الشبهة موضوعية: كما إذا علم مانعية الجلل عن التذكية، إلا أنه شك في أن المذبوح كان جلّالا أم لا.

فمقتضى القاعدة: جريان أصالة العدم أيضاً- كالحكمية من استصحابه أو أصله غير المحرز- ومعها يحكم بالتذكية التعبدية.

سواء قلنا بأنها مركبة خارجية، أم أمر بسيط على نحو السبب والمسبب، أو على نحو العنوان والمعنون.

نعم، ان فرض ان التذكية أمر تكويني مسبب عن ذاك المركب الخارجي، أو ذاك الأمر البسيط وكان الأثر الشرعي للتذكية مرتباً على ذاك الأمر التكويني، فلا يثبت الأمر التكويني بالأصل العملي، لأنه من الأصل المثبت ولا فرق في جريان أصالة عدما لمانيعة في الشبهة الموضوعية بين كونها مفهومية مرددة بين الأقل والأكثر لا مرددة بين المتباينين، أو صدقية أو مصداقية.

مثال الأولى: الشك في أن الجلل هل هو أكل خصوص عذرة الإنسان، أو مطلق النجاسات.

ومثال الثانية: الشك في صدق الجلل على كون أكثر الأكل النجاسة - لا كله-.

ومثال الثالثة: ما إذا شك في أن هذا الحيوان آكل للعذرة أم لا.

القسم الثالث من الشك في الذكاة

وأما القسم الثالث: وهو الشك في تحقق التذكية بعد احراز القابلية

في الحيوان وعدم المانع، سوءا كان الشك في الحكم الشرعي: كما إذا احتمل اشتراط الحديد - بالمعنى الأخص- في تحقق التذكية.

أو الموضوع: كاحتمال كون الذابح كافراً، مع عدم أمارة بالوجود كسوق المسلمين، أو العدم كسوق الكفار.

الشبهة إذا كانت حكمية في القسم الثالث

أما الحكمية :فالظاهر: أن الكلام فيه كالحكمية في القسم الثاني، لجريان أصالة عدم الشرطية، كأصالة عدم المانعية، ومعها لا شك - تعبداً- في التذكية حتّى يكون مسرحاً لاصالة عدم التذكية.

نعم، الاستصحاب التعليقي في الشك في المانعية لا موضوع له في الشك في الشرطية لا يجري هنا.

هنا ملاحظتان

ثم ان هنا ملاحظتين في المصباح:

الملاحظة الأولى

الأُولى: صرّح في المصباح[1] بأن المرجع فيها أصالة عدم التذكية للشك في تحققها، وقد تقدّم محكوميتها لاصالة عدم التقييد، نظير غيرها من الشك في الأجزاء والشرائط والموانع في المركبات الارتباطية، وما نحن فيه منها.

---

(١) مصباح الأصول: ج٢، ص٣١٣.

مناقشة الملاحظة الاولى

لكنه في اصوله وفقهه حكم في مثل ذلك بجريان البراءة العقلية والنقلية.

أما في الأصول: ففي المصباح نفسه[١] قسم الشرط إلى ثلاثة أقسام وقال في القسم الأول: «أن يكون موجوداً مستقلاً، غاية الأمر يحتمل تقيد المأمور به، به- ثم قال:- والحكم في هذا القسم... جريان البراءة عقلاً ونقلاً...» وقال في القسم الثاني: «ان يكون أمراً غير مستقل عنه خارجاً ولم يكن من مقوماته الداخلة في حقيقته، بل كانت نسبته إليه نسبة الصفة إلى الموصوف: كالرقبة المرددة بين خصوص المؤمنة، أو الأعم منها ومن الكافرة... وهذا القسم كسابقه في جريان البراءة العقلية والنقلية فيه بملاك واحد...».

وظاهر: أن اشتراط التذكية بمثل الحديد ونحوه من قبيل القسم الاول.

وأما في الفقه: فقد أفتى في الشروط المشكوكة في الذبح بالعدم، كما في كتاب الصيد والذباحة من المنهاج، فتأمّل.

وهكذا في بقية كتبه في الفقه: ففي تقرير بحث المكاسب في موارد عديدة صرّح بجريان البراءة عند الشك في الشرطية والجزئية والمانعية ونحوها، غاية الأمر انه أشكل في جريان البراءة عن القيد، وانما

---

(١) مصباح الأصول: ج٢، بحث الاشتغال، ص٤٤٥- ٤٤٦ بتصرف.

اجرى البراءة في المقيد بالقيد - بلحاظ ان القيد غير قابل للجعل فهو غير قابل للرفع-.

ومن تلك الموارد ما ذكره في مسألة اشتراط العقود باللفظ وعدمه «فإذا شك في شرطية شيء للمأمور به كان ذلك بعينه شكاً في تعلّق الأمر بالمقيد به، فيدفع بأصالة البراءة»[١].

ونحو ذلك غيره..وغيره.

الملاحظة الثانية

الثانية: ذكر في المصباح أيضاً تبعاً لجمع آخر[٢]: انه لا يصح الرجوع إلى إطلاق دليل التذكية لنفي اعتبار الأمر المشكوك فيه، وعلّل ذلك: بأن التذكية ليست أمراً عرفياً كالبيع كي ينزل الإطلاق الشرعي عليه، ويدفع احتمال التقييد بالإطلاق.

مناقشة الملاحظة الثانية

وفيه: - مضافاً إلى انه بنفسه صرح مراراً كثيرة في الأصول والفقه: بصحة الرجوع إلى الاطلاقات لنفي التقييد على نحو مطلق، من غير تخصيص له بكون المورد أمراً عرفياً، بل في خصوص موارد يُعدّ الموضوع عرفياً.

---

(١) مصباح الفقاهة: ج٣، ص١١.

(٢) مصباح الأصول: ج٢، ص٣١٣.

ففي الأصول: ذكر في الاشتغال في بحث الشك في الجزئية أو الشرطية المطلقتين، قال: «ان دليل الجزئية أو الشرطية: إما ان يكون له اطلاق يشمل حال النسيان... أو لا يكون له اطلاق... وعلى كل من التقديرين: إما أن يكون لدليل اصل الواجب - كالصلاة - اطلاق يشمل جميع الحالات، أو لا يكون له اطلاق، هذه هي صور أربع - إلى ان قال:- وأما الصورة الثالثة: وهي ما إذا لم يكن لدليل الجزئية أو الشرطية اطلاق، وكان لدليل الواجب إطلاق، فيؤخذ به ويحكم بصحة العمل الفاقد للجزء أو الشرط المنسي والوجه فيه ظاهر...»[1] ونحوه غيره أيضاً.

ومثّل هو في ثنايا الكلام لذلك باطلاقات: الصلاة، والاستقرار، الذي عمدة دليله الإجماع.

وفي الفقه موارد كثيرة نذكر نموذجين منها: نفي اشتراط التدريج في مسح الرجلين، من شروح العروة، قال: «لا يجب ان يكون المسح تدريجياً بأن يقع مسح الأجزاء المتأخرة بعد الأجزاء المتقدمة، بل له أن يمسح جميع أجزاء الرجل دفعة واحدة... والدليل على ذلك إطلاق الآية المباركة والأخبار، لعدم تقييدهما المسح بالتدريج...»[2] وفي نفي اشتراط حجية الشهادة بأن لا يكون من أرباب الصنائع المكروهة

---

(١) مصباح الأصول: ج٢، ص٤٦١.

(٢) التنقيح: ج٤، ص٢٢٩.

والدنية، قال: «وتدل عليه الاطلاقات المتقدمة»[١] أي: اطلاقات الشهادة، وليس هذا التقييد في شيء منها، ونحوهما كثير، فان فيه مضافاً إلى ذلك-:

المناقشة الاولى

أولاً: ان التذكية بالخصوص قد أجرى فيها الاطلاقات في موارد الخلاف - مكرراً-.

وكمثال: ذكر في المنهاج في الذباحة في المسألة (١٦٤٤): «ذهب جماعة كثيرة إلى انه يشترط في حلّ الذبيحة استقرار الحياة... وذهب آخرون إلى عدم اشتراط ذلك، وهو الأقوى... وعلى هذا فلو قطعت رقبة الذبيحة من فوق وبقيت فيها الحياة فقطعت الأعضاء على الوجه المشروع حلّت...» وذكر أمثلة أخرى، ثم قال تلميذه في الشرح في المباني: «كل ذلك للاطلاق»[٢].

وفي المسألة (١٦٣٧): «لا يعتبر أن يكون الذابح ممن يعتقد وجوب التسمية فيجوز ذبح غيره إذا سمّى» وذكر في المباني في شرحه «لاطلاق الدليل، فان مقتضاه كفاية تحقق التسمية»[٣] ونحوهما غيرهما.

---

(١) مباني تكملة المنهاج: ج١، ص٩٠.

(٢) مباني تكملة المنهاج: ج١٠، ص٦٧٥.

(٣) مباني تكملة المنهاج: ج١٠، ص٦٦٩.

وشمول الإطلاق الشرعي للموضوع الشرعي أولى من شموله للموضوع العرفي، فالوضوء الذي هو موضوع شرعي، إذا كان فيه اطلاق فشموله لموارد الشك في الشرطية ونحوها - مما لم يذكرها الشارع- أولى من شمول اطلاق البيع، للبيع العرفي في موارد الشك في الشرطية.

المناقشة الثانية

وثانياً: التمسك بالاطلاق لنفي القيد المشكوك فيه لا يحتاج إلا إلى ظهور الدلالة عرفاً ولا ربط له بالمدلول - سواء كان عرفياً أم شرعياً- ويكفي في ظهور الدلالة عرفاً سكوت المولى عن القيد في مقام البيان، فان مقام الاثبات هنا - وهو السكوت - يدل على مقام الثبوت وهو عدم الاشتراط، ولولا ذلك لانسد باب التمسك بالاطلاق في معظم الفقه، الذي هو تأسيس من الشارع، من العبادات وغيرها.

حاصل الكلام

والحاصل: ان الشك في اشتراط شيء في التذكية - حكماً- مسرح لأصالة عدم الاشتراط فتشمل الاطلاقات فاقده، ومعها لا مجال لأصل عدم التذكية.

الشبهة إذا كانت موضوعية في القسم الثالث

وأما الشبهة الموضوعية في تحقق التذكية خارجاً - بعد احراز القابلية وجداناً أو تعبداً، واحراز عدم المانعية وجداناً أو تعبداً- كالشك في وجود بعض شروط التذكية، كاحتمال أن لم يسمّ الذابح، أو كونه

كافراً، ونحو ذلك.

فان كان في البين أصل مقدم على اصالة عدم التذكية - كأصل الصحة موضوعاً على المشهور، أو ولو حكماً على قول، وكاستصحاب استقرار الحياة، وإسلام الذابح، والاستقبال، ونحوها عند الشك في البقاء- حكم لذلك الأصل، وإلا فأصالة عدم التذكية جارية، وتنحل هذه الأصالة إلى أنواع:

تنحلّ اصالة عدم التذكية إلى أنواع تالية:

أصالة عدم التذكية وأنواعها

أحدها: أصل العدم غير المحرز المبني على الجهل بالتذكية، الجاري في كل حادث مشكوك.

وهذا غير استصحاب عدم التذكية، وثمرته: عدم ترتب أحكام المذكّى في مورده.

ثانيها: استصحاب عدم التذكية على نحو العدم الأزلي.

وفيه: انه من تبدل الموضوع، إذ العدم حيث لا موضوع، هو غير العدم مع الموضوع، فلم يكن تذكية حيث لم يكن حيوان، بينما الآن حيوان أزهق روحه.

ثالثها: استصحاب العدم النعتي، ومتيقنه السابق حالة الحياة، حيث كان حيوان حي وهو طبعاً غير مذكّى، فنشك في انه أزهق روحه على نحو التذكية، أم لا، فنستصحب عدم التذكية حال الحياة، ويقال له: العدم النعتي، لان العدم وصف به الحيوان الحي.

وفيه: انه أيضاً من تبدل الموضوع عرفاً، وسيأتي تفصيل بحثها في الاستصحاب إن شاء الله تعالى.

رابعها: استصحاب حرمة الأكل حياً.

وفيه أولاً: هذا لا يثبت به الاحكام التي لم تكن حال الحياة، كحرمة البيع، وبطلان الصلاة معه، ونجاسته، ونحوها.

وثانياً: عدم ثبوت الحرمة بالنسبة إلى كل الحيوان مطلقاً، كبلع السمكة الصغيرة الحية، وبالنسبة لبعض الحيوان لا حرمة على الاستصحاب التعليقي، بأن يكون المتقين السابق حرمة القطعة المبانة من الحي، مع أنه لا يتم في جميع أقسام الحيوان، فالسمك يحل القطعة المبانة منه وهو حي خارج الماء.

وثالثاً: انه من تبدل الموضوع عرفاً، فلا استصحاب لا تنجيزي ولا تعليقي.

خامسها: استصحاب عدم الجزء أو الشرط المشكوك فيه، إذا كانت له حالة سابقة متيقنة: كفري الأوداج الأربعة، واستقبال القبلة، ونحوهما، هذا إذا قلنا بأن التذكية موضوع مركب خارجي.

حاصل الأمر

والحاصل: ان عمدة الدليل هو أصل عدم التذكية - الأصل غير المحرز- لا استصحاب عدمها، وخلط بعض المؤلفات[1] بينهما هنا لعلّه

---

(١) المحكم: ج٤، ص١٢٦.

في غيره محله.

هنا فائدتان

الفائدة الاولى

الأولى: ذكر المحقق النراقي في المستند: تعارض أصالة عدم التذكية مع أصالة عدم الموت، وتساقطهما، والمرجع: أصالة الطهارة.

أقول: وبقية الأصول الترخيصية: كالحل، وجواز البيع ونحوهما.

وأورد عليه في المصباح[1] بأنه حيث لا مخالفة عملية لهذا العلم الاجمالي، فلا يمنع عن جريان الاصلين، ولا يتساقطان، بل غايته التفكيك بين المتلازمات، وما أكثره في الفقه نتيجة العمل بالأصول: كالمتوضئ بماء هو طرف للعمل الإجمالي بالنجاسة، فانه طاهر محدث، للاصل فيهما، مع التلازم الواقعي بين الطهارتين.

ملاحظتان

أقول: هنا ملاحظتان:

إحداهما: ما سيأتي في باب الاشتغال إن شاء الله تعالى: من ان عدم جريان الأصول في أطراف العلم الإجمالي هل هو لإمكان المخالفة القطعية، أو لعدم موضوع للأصول في أطراف العلم الإجمالي؟ وهذا خلاف مبنوي، وعلى الثاني بنى المحقق النراقي وجمع، وعلى الأول بنى

---

(١) مصباح الأصول: ج٢، ص٣١٣.

صاحب المصباح وآخرون.

ثانيتهما: هل المستفاد من الأدلة أن النجاسة مترتبة على الموت، أو على عدم التذكية؟

فان كان الأول - كما ذهب إليه الشهيد الثاني وتبعه صاحب المصباح- حكم بالطهارة في الشبهة الموضوعية، مع جريان أصالة عدم التذكية لإثبات حرمة أكل اللحم.

وان كان الثاني - كما ذهب إليه المشهور - حكم بالنجاسة.

واستدل لهم المحقق الهمداني (رحمه الله) بما في ذيل مكاتبة الصيقل قال: «كتبت إلى الرضا (عليه السلام): اني اعمل اغماد السيوف من جلود الحمر الميتة فتصيب ثيابي فاصلّي فيها؟ فكتب إليّ: اتخذ ثوباً لصلاتك، فكتبت إلى أبي جعفر الثاني (عليه السلام): كنت كتبت إلى أبيك (عليه السلام) بكذا وكذا، فصعب عليّ ذلك، فصرت اعملها من جلود الحمر الوحشية الذكية، فكتب إليّ: كل أعمال البر بالصبر - يرحمك الله- فان كان ما تعمل وحشياً ذكياً فلا بأس»[1].

حيث إن مفهومه: لو لم يكن ذكياً ففيه بأس، وحيث ان السؤال في صدرها عن النجاسة، فالمراد بالبأس في الذيل: النجاسة.

اشكال وجواب

واشكله في المصباح: بانه لا مفهوم له، إذ قوله (عليه السلام): «فلا

---

(١) وسائل الشيعة: الطهارة، أبواب النجاسات، الباب ٣٤، الحديث ٤.

بأس» في مقابل ما كان يعمله سابقاً من الميتة قال: «ويدل على ما ذكرناه ذكر الوحشية في الكلام، لان كون الحمار وحشياً لا دخل في طهارة جلده يقيناً»[١].

أقول: ظاهر تعليق الشرط على الذكي كون غير الذكي هو المحكوم بالبأس، لا الميتة التي هي ضد الذكي، كما ان ذكر: الوحشية، لا دخل له وانما هو تكرار لكلام السائل، وهذا متعارف في العرف، وكثير في الروايات، كما إذا كان الإمام (عليه السلام) يكرر غير هذه الكلمة من بقية ما ذكره السائل بان يقول: فان كان ما تعمل جلداً لحمار وحشي ذكي، فهل كان ذلك يدل على ان الشرط محقق للموضوع ولا مفهوم له؟

أمثلة ونماذج

وللمثال لننظر إلى الروايات التالية:

عن منصور الصيقل عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «قلت له: رجل أصابته جنابة بالليل فاغتسل، فلما أصبح نظر فإذا في ثوبه جنابة؟ فقال: الحمد لله الذي لم يدع شيئاً إلا وله حدّ، ان كان حين قام نظر فلم ير شيئاً فلا إعادة عليه، وان كان حين قام لم ينظر فعليه الاعادة»[٢].

فهل لقول الإمام (عليه السلام) «نظر» خصوصية ودلالة على أن الشرط محقق للموضوع ولا مفهوم له، مع أن الإمام (عليه السلام) صرّح

---

(١) مصباح الأصول: ج٢، ص٣١٤.

(٢) وسائل الشيعة: الطهارة، أبواب النجاسات، الباب ٤١، الحديث ٣.

بالمفهوم؟ فلو لم يصرّح هل كان لفظ «نظر» مخلاً بالمفهوم؟

وصحيح عبد الله بن سنان قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل أصاب ثوبه جنابة أو دم؟ قال: ان كان علم أنه أصاب ثوبه جنابة قبل ان يصلي ثم صلّى فيه ولم يغسله، فعليه ان يعيد ما صلّى»[١].

فقوله (عليه السلام) : «أصاب ثوبه جنابة» هل يدل على أنّ الشرط لا مفهوم له؟ وهكذا الكثير من الروايات التي فيها يكرر الإمام عبارة السائل في الجواب.

وعليه: فلا يدل ذلك على شيء، والتفصيل في الفقه.

الفائدة الثانية

الثانية: ذكر صاحب الحدائق (رحمه الله) اشكالاً على الأصوليين في ذهابهم إلى «أصالة عدم التذكية» مع قولهم بأن الأصل أصيل حيث لا دليل، قال: الدليل على الحلّ والطهارة موجود، وهو قوله (عليه السلام) : «كل شيء فيه الحلال والحرام فهو لك حلال...»[٢].

أقول: إن المراد بالدليل، انما هو على الحكم الواقعي وهذه الرواية مدرك أصل البراءة، بدليل ذيله «حتّى تعلم» فانه يدل على ان الحلّية هنا ظاهرية - وأصلٌ غير محرز معتمدٌ على الجهل بالواقع- لا واقعية.

---

(١) وسائل الشيعة: الطهارة، أبواب النجاسات، الباب ٤٣ الحديث١.

(٢) وسائل الشيعة: الأطعمة والأشربة، أبواب الأطعمة المباحة، الباب ٦١، الحديث٧.

ومع تنقيح الموضوع بأصالة عدم التذكية - سواء كان محرزاً: كالاستصحاب، أم غير محرز- لا يبقى شك تعبداً حتّى يجري أصل البراءة.

ولا يعارضها أصل البراءة، لأنه لا يثبت التذكية - لأنه لازم عقلي - كما لا يخفى.

ثم انه قد استدل لأصالة عدم التذكية لإثبات حرمة الأكل والصلاة فيه بروايات خاصة، والتعميم لجميع أحكام الميتة.

واستدل أيضاً للعكس (أصالة التذكية) في خصوص الشبهات الموضوعية أيضاً بروايات خاصة، وتفصيل بحثهما في الفقه.

التنبيه الثاني: في حسن الاحتياط

وأما التنبيه الثاني من تنبيهات بحث البراءة: ففي حسن الاحتياط.

لا إشكال ولا خلاف في رجحان الاحتياط وبما هو هو، لان فيه دركاً للواقع المطلوب شرعاً بما هو هو مطلقا[1] ما لم يزاحمه أهم شرعي أو عقلي، أو محتمل الأهمية.

ونحن - تبعاً لجمع من المحققين - وان لم نعتبر احتمال الأهمية من مرجحات باب التزاحم في بحث التزاحم والتعارض، إلا انه على نحو الإلزام لا الأفضلية العقلية، أو والشرعية أيضاً على ما سيأتي إن شاء الله تعالى .

---

(١) سواء علم بالتفصيل، أم بالاجمال، أم احتمل حتّى مرجوحاً.

إلا ان الكلام في أن المزاحمات للاحتياط التي هي أهم منه عديدة بحيث يكون أكثر المصاديق داخلة تحتها، لا تحت الاحتياط.

هنا مطالب

وهنا مطالب تالية:

أوّل المطالب: روايات الاحتياط إيجاباً وسلباً

المطلب الأول: روايات الاحتياط إيجاباً وسلباً وفيه مقامان:

المقام الأول: روايات الإيجاب، وهي كثيرة وقد تقدّم بعضها عند الاستدلال للأخباري الذي استدل بها على وجوب الاحتياط، من أمثال: «انما الأمور ثلاثة: أمر بيّن رشده فيتّبع، وأمر بيّن غيّه فيجتنب... وشبهات بين ذلك، فمن ترك الشبهات نجى من المحرمات...»[١].

و«حمى الله محارمه، فمن رتع حول الحمى أوشك أن يقع فيه»[٢].

و«أخوك دينك فاحتط لدنيك بما شئت»[٣].

و«أرى لك أن تنتظر حتّى تذهب الحمرة، وتأخذ بالحائطة لدينك»[٤]. وغيرها.. وغيرها، فلا نعيدها.

المقام الثاني: روايات السلب، وهي أنواع: منها في مقابل الأمارات

---

(١) وسائل الشيعة: القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب١٢، الحديث ٩.

(٢) وسائل الشيعة: القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب١٢، الحديث٤٤.

(٣) وسائل الشيعة: القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب١٢، الحديث ٤٦.

(٤) وسائل الشيعة: الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ١٦، الحديث ١٤.

أو الأصول الترخيصيّتين، ومنها: في باب الطهارة والنجاسة، ومنها: في باب حلّ وحرمة المأكول والمشروب والملبوس، ومنها: غير ذلك وهي مبثوثة في مختلف أبواب كتب الحديث: كالوسائل وغيره، من كتاب الطهارة إلى كتاب الديات.

نماذج وأمثلة

وفيما يلي نماذج تالية:

صحيحتا محمّد بن مسلم

منها: صحيح محمد بن مسلم قال: «قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): الحمّام يغتسل فيه الجنب وغيره، اغتسل من مائه؟ قال: نعم لا بأس ان يغتسل منه الجنب، ولقد اغتسلت فيه ثم جئت فغسلت رجلي، وما غسلتهما إلا مما لزق بهما من التراب»[١].

ومنها: صحيحه الآخر قال: «رأيت أبا جعفر (عليه السلام) جائياً من الحمّام، وبينه وبين داره قذر، فقال: لولا ما بيني وبين داري ما غسلت رجلي، ولا نحّيت (تجنّبت) ماء الحمام»[٢].

صحيح زرارة

ومنها: صحيح زرارة عن الإمام الباقر (عليه السلام) المذكور في

---

(١) وسائل الشيعة: الطهارة، أبواب الماء المطلق، الباب٧، الحديث ٢.

(٢) وسائل الشيعة: الطهارة، أبواب الماء المطلق، الباب٧، الحديث ٣.

باب الاستصحاب، وقد جاء فيه: «فهل عليّ ان شككت في انه اصابه شيء ان أنظر فيه؟ قال: لا ولكنك انما تريد أن تذهب الشك الذي وقع في نفسك»[١]. والشاهد في ان السائل سأل عن وجوب الفحص لظهور «عليّ» فيه، وأجاب عنه الإمام (عليه السلام) بالنفي «لا»، ثم أضاف (عليه السلام) بأن هذا الفحص أمر شهواني نفسي لرفع الشك، وظهور الحصر بـ«انما» لا يخلو من دلالة على عدم الحسن الفعلي.

موثق أبي بصير

ومنها: الموثق - على الأصح لعلي بن السندي[٢] - بالحسين بن المختار عن أبي بصير قال: «قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): ان عيسى بن أعين يشك في الصلاة فيعيدها، قال: هل يشك في الزكاة، فيعطيها مرتين؟»[٣]. والشاهد في ظهور قول الإمام (عليه السلام) في أن الإعادة - التي هي مصداق ظاهر للاحتياط لدرك الواقع، ولا شك انه ليس فيما يجب الاحتياط بالاعادة فيه: كالشك في الركعتين كما صرح بذلك الصدوق والشيخ وغيرهما على ما ذكره في الوسائل في ذيل الحديث- ليست مطلوبة نفسياً، بل هي مرغوب عنها، ولا ظهور للرواية - لا سؤالاً ولا جواباً- في انه في خصوص الوسوسة، ان لم يكن له ظهور في

---

(١) وسائل الشيعة: الطهارة، أبواب النجاسات، الباب٣٧، الحديث١.

(٢) المختلف فيه بين: الوثاقة، والحسن، وعدمهما.

(٣) وسائل الشيعة: الصلاة، أبواب الخلل، الباب٢٩، الحديث٢.

الأعم. لاهمال «يشك» بين دائماً وأحياناً.

خبر ابن عيسى

ومنها: خبر إسماعيل بن عيسى قال: «سألت أبا الحسن الرضا (عليه السلام) عن الجلود الفراء يشتريها الرجل في سوق من أسواق الجبل، أيسأل عن ذكاته إذا كان البائع مسلماً غير عارف؟ قال: عليكم ان تسألوا عنه إذا رأيتم المشركين يبيعون ذلك، وإذا رأيتم يصلّون فيه فلا تسألوا عنه»[1]. والشاهد: في ظهور النهي عن الفحص «فلا تسألوا عنه» في المرجوحية، لا لمجرد بيان عدم الوجوب لقرينيّة السؤال عن الوجوب.

لأنه أولاً: لا ظهور في السؤال في انه عن خصوص الوجوب، بل إما مهمل أو أعم.

وثانياً: كان يمكن الجواب بما يدل على مجرّد عدم الوجوب، فتأمّل.

خبر ابن مروان

ومنها: خبر محمد بن مروان - لاشتراكه، ولعله الذهلي من رجال كامل الزيارات، عن الإمام الصادق (عليه السلام) - في حديث- قال: «كان أبي يقول: ما من أحد أبغض إلى الله عزّ وجلّ من رجل يقال له:

---

(١) وسائل الشيعة: الطهارة، أبواب النجاسات، الباب٥٠، الحديث٧.

كان رسول الله (صلّى الله عليه وآله) يفعل كذا وكذا، فيقول: لا يعذّبني الله على أن أجتهد في الصلاة والصوم، كأنه يرى أن رسول الله (صلّى الله عليه وآله) ترك شيئاً من الفضل عجزاً عنه»[١].

والظاهر: طريقية «يقال له» فلا يختص ذلك بما لو قيل للشخص، بل المهم ان يكون مجهداً لنفسه بما لم يجهد به الرسول (صلّى الله عليه وآله) نفسه، وكون صدر الرواية وموردها دالاً على كون الراوي مستمر الصلاة والصوم بما لم يفعله الرسول (صلّى الله عليه وآله)، لا انه كان من المبتدعين، ولا من الوسوسة، ولا من المحتاطين بتكرار العبادة ونحو ذلك لا يخصّص اطلاق جواب الإمام (عليه السلام) الشامل للاحتياط بتكرار العبادة والالتزام بذلك، فانه أعم من المورد، كما ان ما في المستدرك[٢] عن كتاب درست بن أبي منصور بسند صحيح عن الإمام الصادق (عليه السلام) مما يظهر منه وقوع مثل ذلك بين الإمام الصادق (عليه السلام) وبين أبي الخطاب، أيضاً لا يخصّص إطلاق كلام الإمامين: الباقر والصادق (عليهما السلام) في المقام.

والشاهد في ان الاحتياط - خصوصاً الالتزام به - مما لم يعهد عن النبي (صلّى الله عليه وآله) ولو لأجل المزاحمات الأهم، فإطلاق الخبر شامل له، فتأمّل.

---

(١) وسائل الشيعة: الطهارة، أبواب مقدمة العبادات، الباب ٢٦، الحديث٨.

(٢) مستدرك الوسائل، أبواب مقدمة العبادات، الباب٢٤، الحديث٢.

معتبر تفسير النعماني

ومنها: معتبر تفسير النعماني - على الأصح وقد تقدم- عن النبي (صلّى الله عليه وآله): «ان الله يحب أن يؤخذ برخصه كما يحب ان يؤخذ بعزائمه»[١].

و«الرخص» حيث انه جمع مضاف فهو للعموم، ويشمل كل أنواع الرخص، لا خصوص نوع واحد لكل أفراده، كما يقال ذلك في مثل «فرائضه» أيضاً، حيث لا وجه لتخصيصه بمصاديق فريضة واحدة، بل عمومه يجعله شاملاً لانواع الفرائض، كمصاديق فريضة واحدة، فتشمل الرخص مقابل الاحتياط غير اللازم.

اشكال غير تام

والاشكال في دلالته: بانصراف الرخصة هنا إلى الالزاميات، التي علة تشريعها الرخصة والتسهيل: كالقصر في السفر، والتقية الواجبة ونحوهما، لقرائن داخلية وخارجية.

أما الداخلية: فان أمير المؤمنين (عليه السلام) في نفس هذه الرواية ذكر التقية مثالاً للرخصة، فيظهر منه: ان المراد بالرخصة: أمثال التقية.

وأما الخارجية، فلأن وزان هذه الرواية وزان قوله (صلّى الله عليه وآله) في معتبر النوفلي عن السكوني عن جعفر بن محمّد، عن أبيه

---

(١) وسائل الشيعة: أبواب مقدمة العبادات، الباب٢٥، ضمن الحديث١ وفي الأمر والنهي الباب٢٩، الحديث٢٠.

(عليهما السلام) قال: «قال رسول الله (صلّى الله عليه وآله): ان الله عزّ وجلّ أهدى إليّ وإلى أمتي هدية لم يهدها إلى أحد من الأمم كرامة من الله لنا، قالوا: وما ذلك يا رسول الله؟ قال: الإفطار في السفر، والتقصير في الصلاة، فمن لم يفعل ذلك فقد ردّ على الله عزّ وجلّ هديته»[1].

جواب الاشكال

هذا الاشكال غير وارد أولاً: بان ظاهر الرخصة فعلية الرخصة، لا كون الرخصة علّة، وصيروتها فعلاً فرضاً.

وثانياً: بان صدر نفس هذه الرواية صريح في ان المراد بالرخصة، الرخصة الفعلية، وهو قوله (عليه السلام) : «وأما الرخصة التي صاحبها فيها بالخيار» ورخصة التقية الواجبة ليس صاحبها فيها بالخيار.

وثالثاً: بالفرق بين مادتي: «الهدية» و«الرخصة» فترك قبول الهدية نوع اهانة عرفاً، بخلاف ترك الرخصة، فليس وزان ترك الرخصة، وزان ردّ الهدية ويؤيّده: التعبير بالردّ في الهدية.

استظهار واستنباط

وربما يظهر من رواية حب الله تعالى الأخذ برخصة، أفضليته من حب الله تعالى درك الواقع في أحكامه من وجهين:

أحدهما: ان حب المولى الأخذ بفرائضه أمر عقلي مسلّم، فإذا ورد

---

(١) وسائل الشيعة: الصوم، أبواب من يصح منه الصوم، الباب١، الحديث١٢.

في الشرع كان - على المشهور- إرشاداً إلى الحكم العقلي، بخلاف الأخذ بالرخصة خصوصاً إذا كانت مخالفة للأغراض الأولية المولوية، فانه لا استقلال للعقل بحب المولى الأخذ بها، فإذا ورد بهذا الحب دليل شرعي، كان رأفة ورحمة خاصة من المولى بالعبد، فيشبه الهدية التي ردّها مبغوض، فتأمّل.

وثانيهما: ان محبوبية الأخذ بالرخصة تكون بمنزلة الأحكام الثانوية الناظرة إلى الأولية، حيث تكون الحكومة للثانوية، دون العكس، ولا التعارض، فلا يقال: درك الواقع محبوب، والأخذ بالرخصة محبوب، فبأيهما أخذ: أخذ بالمحبوب.

تأييد وتأكيد

ويؤيد ما ذكرناه: ما روي عن العياشي عن أبي بكر الحضرمي عن أبي عبد الله (عليه السلام) - في حديث-: «انه قيل له: مدّ الرقاب أحب إليك أم البراءة من علي (عليه السلام) ؟ فقال: الرخصة أحب إليّ»[1].

وظهوره في ان الرخصة - ككلي عام- أكثر محبوبية من غيرها واضح، ولذا غيّر (عليه السلام) الجواب عن الخاص إلى العام، والبراءة هنا حيث انها مصداق للرخصة، والرخصة أحب، فالبراءة أحب.

وما يقال: من ان تغيير التعبير لعله تأدباً لكي لا يقول (عليه السلام): البراءة أحب إليّ، لكونه غير مناسب.

---

(١) وسائل الشيعة: الأمر بالمعروف، أبواب الأمر والنهي، الباب٢٩، الحديث١٢.

ففيه: - مضافاً إلى انه (عليه السلام) كان يمكنه التعبير بما يخص المورد فقط، بأن يقول مثلاً: الثاني ونحو ذلك- انه (عليه السلام) قد سئل عن ذلك في روايات أُخر، فأجاب بالبراءة، وهذا ربما يكشف عن ان التعبير بـ«الرخصة» هنا لعلّه لنكتة العموم.

ومن تلك الروايات التي أجيب فيها بالبراءة: ما عن العياشي أيضاً في تفسيره عن عبد الله بن عجلان، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «سألته فقلت له: ان الضحاك[1] قد ظهر بالكوفة ويوشك أن ندعَى إلى البراءة من علي (عليه السلام) فكيف نصنع؟ قال: فابرأ منه، قلت: أيهما أحب إليك؟ قال: أن تمضوا على ما مضى عليه عمار بن ياسر، أُخذ بمكة فقالوا له: ابرأ من رسول الله (صلّى الله عليه وآله) فبرأ منه، فانزل الله عزّ وجلّ عذره: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ﴾[2]»[3].

الجمع العرفي بين الطائفتين

ولا ينافي أفضلية استعمال الرخصة في دفع القتل، الطائفة التي فيها المدح لمن لم يستعمل الرخصة، وعرّض نفسه للقتل.

---

(١) الضحاك الشاري، خرج بالكوفة وتسمى بإمرة المؤمنين، وتبرأ من أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، وأمر الناس بذلك، انظر: بحار الأنوار: ج ٤٧، ص٤٠٥.

(٢) النحل: ١٠٦.

(٣) وسائل الشيعة: الأمر بالمعروف، أبواب الأمر والنهى، الباب٢٩، الحديث١٣.

وفي بعضها قول المعصوم (عليه السلام) :«إذن تكون معي في درجتي في الجنة»[١].

وفي بعضها:«فقد صدع بالحق فهنيئاً له»[٢].

وفي بعضها: «فآتاهم الله أجرهم مرتين»[٣].

وفي بعضها: «فرجل تعجّل إلى الجنة»[٤]. وغير ذلك.

وذلك لظهورها في الأفضلية، فيحمل الظاهر على النص في الطائفة الأخرى الناصّة على الأفضلية للرخصة ومنها ما تقدّم.

شاهد الجمع

ويشهد لهذا الجمع أيضاً - مضافاً إلى انه جمع عرفي لا يحتاج إلى الشاهد - الطائفة التي ذكرت الأمرين وفضلت استعمال الرخصة، بمثل قول أبي جعفر (عليه السلام): «أما الذي برئ فرجل فقيه في دينه»[٥] وقوله (صلّى الله عليه وآله): «فقد أخذ برخصة الله»[٦] ونحو ذلك.

---

(١) وسائل الشيعة: الأمر بالمعروف، أبواب الأمر والنهي، الباب٢٩، الحديث٧.

(٢) مستدرك الوسائل: الأمر بالمعروف، أبواب الأمر والنهي، الباب٢٨، الحديث١٢.

(٣) وسائل الشيعة: الأمر بالمعروف، أبواب الأمر والنهي، الباب٢٩، الحديث١.

(٤) وسائل الشيعة: الأمر بالمعروف، أبواب الأمر والنهي، الباب٢٩، الحديث٤.

(٥) وسائل الشيعة: الأمر بالمعروف، أبواب الأمر والنهي، الباب٢٩، الحديث٤.

(٦) مستدرك الوسائل: الأمر بالمعروف، أبواب الأمر والنهي، الباب٢٨، الحديث١٢.

محامل وجيهة

وربما حملت روايات ترك استعمال الرخصة على الموارد الخاصة، لنوع من الأهمية شخصاً أو زماناً أو مكاناً أو نحو ذلك، والاعتبار ومناسبة الحكم والموضوع ظاهر في بعضها: كقصص ميثم التمار، وحجر بن عدي، وبالعكس من ذلك: قصة أبي طالب (عليه السلام) حيث انه ان كان يقتل لقُتل رسول الله (صلّى الله عليه وآله) قبل قوة أمره، وهذا كان أهم، ففي صحيح هشام بن سالم عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «إن مثل أبي طالب مثل أصحاب الكهف: أسرّوا الإيمان وأظهروا الشرك، فآتاهم الله أجرهم مرتين»[1] ونحوه غيره.

وقد يقال: إن المستفاد من مختلف الأدلة أن الصدع بالحق في مقابل الظالمين واجب كفائي بمقدار اتمام الحجة ونحوه، والذين تركوا إعمال الرخصة كانوا - ولو جزئياً- من هذا القبيل، والله العالم.

احتمال مردود

واحتمال أن يكون «ال» في قوله (عليه السلام): «الرخصة أحبّ إليّ» للعهد لا للجنس، يردّه: اصالة الجنس في «أل» وسيأتي إن شاء الله تعالى الكلام على أصالة الجنس - بمعنى الظهور العقلائي لا الأصل العملي- في روايات الاستصحاب «اليقين لا يدفع بالشك»[2] في جواب

---

(١) وسائل الشيعة: الأمر بالمعروف، أبواب الأمر والنهي، الباب٢٩، الحديث١.

(٢) مستدرك الوسائل: الطهارة، أبواب نواقض الوضوء، الباب١، الحديث٤.

الإمام (عليه السلام) بذلك عند السؤال عن مصداق للاستصحاب وهو الوضوء.

قال في الكفاية في الاستصحاب: «مع أن الظاهر انه (أي: اللام) للجنس كما هو الأصل فيه»[١] تبعاً لجمهرة من المحققين السابقين، ومنهم: السيد المجاهد في المفاتيح قال: « اعلم أنّه حكي عن بعض الأصوليّين القول بكون «أل» الدّاخلة على المفرد مشتركة بين الجنس والاستغراق و العهد، وهو قول ضعيف، بل التحقيق: أنها موضوعة للإشارة إلى الجنس للتبادر عند الإطلاق، فيجب حملها عليه مجرّداً عن القرينة و إن احتمل كونها للعهد، لأن الأصل: وجوب حمل اللفظ على معناه الحقيقي حتى يثبت الصّارف، و مجرّد احتماله لا ينفع»[٢].

ونحوهما غيرهما.

استنتاج

إذن: فربما يستقرب كون محبوبية الأخذ بالرخص أشد من المقابل للرخص، الشامل للاحتياط، مع عدم الإشكال في حسن الاحتياط بما هو هو.

فيكون مقابل الاحتياط - وهو الرخصة - بما هو هو مزاحماً أهم، أو لا أقل من احتمال كونه أهم، والله العالم.

---

(١) كفاية الاصول: ص٣٨٩.

(٢) مفاتيح الأصول: ص١٥٨ الطبعة الحجرية.

مرسل الفقيه

ومنها: مرسل الفقيه: «سُئل علي (عليه السلام): أيتوضأ من فضل وضوء جماعة المسلمين أحب إليك أو يتوضأ من ركوٍ ابيض مُخمَّر؟ قال: لا، بل من فضل وضوء جماعة المسلمين، فإن أحبّ دينكم إلى الله الحنيفيّة السمحة السهلة»[١].

مرسل الفقيه سنداً

أما السند: فهو معتبر بناءاً على اعتبار ما نسبه الفقيه إلى المعصوم (عليه السلام) فان هناك جمهرة من الأعيان ذهبوا إلى حجية مراسيل الفقيه مطلقاً، أو خصوص ما نسبه إلى المعصوم (عليه السلام) بجزم، دون مثل روى ونحوه، وهنا نضع نماذج من كلماتهم والتفصيل في مضانه:

عشرة نماذج من كلمات الأصحاب

١- قال في خاتمة المستدرك نقلاً عن الفاضل التفريشي - السيد مصطفى الحسيني (رحمه الله)- في رجاله ضمن كلام: «والاعتماد على مراسيله (أي: مراسيل الفقيه) ينبغي ان لا يقصر عن الاعتماد على مسانيده»[٢].

٢- وقال السيد بحر العلوم (رحمه الله) : «وأحاديثه (أي: أحاديث الفقيه) معدودة في الصحاح من غير خلاف ولا توقف من أحد، حتّى أن

---

(١) وسائل الشيعة: الطهارة، أبواب الماء المضاف، الباب٨، الحديث٣.

(٢) خاتمة مستدرك الوسائل: ج٥، ص٤٩٩.

الفاضل المحقق الشيخ حسن بن الشهيد الثاني – مع ما علم من طريقته في تصحيح الأحاديث - يعدّ حديثه من الصحيح عنده وعند الكل» - إلى أن قال المحدّث النوري (رحمه الله)-: ومن الأصحاب من يذهب إلى ترجيح أحاديث الفقيه على غيره من الكتب الأربعة - إلى أن قال:- وبهذا الاعتبار قيل: ان مراسيل الصدوق في الفقيه كمراسيل ابن أبي عمير في الحجية والاعتبار، وان هذه المزية من خواص هذا الكتاب لا توجد في غيره من كتب الأصحاب»[١].

ونقل عن السيد بحر العلوم أيضاً قوله: «وأما مرسل الفقيه فقد قيل: انّ مرسلاته مسندات الكافي كما هو الظاهر هنا»[٢].

٣- وقال التقي المجلسي (رحمه الله) في مقدمات شرحه الفارسي على الفقيه ما ترجمته: «بل ان جميع أحاديث الكافي والفقيه يمكن القول بصحتها، إذ شهادة هذين الشيخين الجليلين لا تقل عن شهادة أصحاب الرجال، بل هي أقوى»[٣].

٤- وقال الوحيد البهبهاني (رحمه الله) في الفوائد الحائرية: «ومنها وجود الرواية في الكافي أو الفقيه، لما ذكرا في أولهما، واعتمد على ذلك جمع»[٤].

---

(١) خاتمة مستدرك الوسائل: ج٤، ص٦.

(٢) خاتمة مستدرك الوسائل: ج٣، ص٤٩٩.

(٣) خاتمة مستدرك الوسائل: ج٣، هامش ٤٩٧.

(٤) خاتمة مستدرك الوسائل: ج٣، ص٤٩٦.

٥- والشيخ الأنصاري (رحمه الله) قد استدل في موارد عديدة - في فقهه وأصوله- بمراسيل الفقيه ولم يناقش السند، ومن تلك الموارد: ما في الرسائل في ذكر أدلة البراءة قال: «ومنها قوله (عليه السلام) في مرسلة الفقيه: كل شيء مطلق حتّى يرد فيه نهي[١] - ولم يناقش السند، مع انه قال بعد أسطر: - فان تم ما سيأتي من أدلة الاحتياط دلالة وسنداً، وجب ملاحظة التعارض بينها وبين هذه الرواية وأمثالها مما يدل على عدم وجوب الاحتياط، ثم الرجوع إلى ما يقتضيه قاعدة التعارض»[٢].

٦- والشيخ البهائي (رحمه الله) قال في شرح الفقيه: «وينبغي أن لا يقصر الاعتماد عليها (أي: على مراسيل الفقيه) من الاعتماد على مسانيده - إلى ان قال:- بل ذهب جماعة من الأصوليين إلى ترجيح مرسل العدل على مسانيده...»[٣].

٧- والمحقق الداماد قال في الرواشح بالتفصيل بين قول المرسل العدل: « قال» جزماً، وبين قوله: «روي» من غير جزم، بحجية الأول، وعلله بقوله: «فيجب أن تكون الوسائط عدولاً في ظنه، وإلا كان الحكم الجازم بالاسناد، هادماً لجلالته وعدالته»[٤].

٨- الشيخ سليمان البحراني ـ شيخ صاحب الحدائق وغيره ـ في

---

(١) وسائل الشيعة: القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب١٢، الحديث٦٧.

(٢) فرائد الأصول: ج٢، ص٤٣.

(٣) خاتمة مستدرك الوسائل: ج٥، ص٥٠٠.

(٤) خاتمة مستدرك الوسائل: ج٥، ص٥٠٢.

البلغة: «بل رأيت جمعاً من الأصحاب يصفون مراسيله (أي: مراسيل الفقيه) بالصحة ويقولون: انها لا تقصر عن مراسيل ابن أبي عمير، منهم: العلامة في المختلف، والشهيد في شرح الإرشاد، والسيد المحقق الداماد (قدّس الله أرواحهم)»[١].

٩- صاحب الجواهر في موارد عديدة وبمناسبات مختلفة في شتى أبواب الفقه اعتمد مراسيل الصدوق (رحمه الله) في الفقيه مطلقاً، أو في خصوص ما جزم الصدوق فيها بالنسبة إلى المعصوم (عليه السلام) ومنها: في الصلاة في الثوب المغصوب، قال: «بل ارسال الصدوق (رحمه الله) له في الفقيه إلى الصادق (عليه السلام) على سبيل الجزم مما يشعر بوصوله إليه بطريق صحيح»[٢].

١٠- جمع من علماء العصر ذهبوا إلى حجية مراسيل الفقيه إما مطلقاً، أو مع التقييد بالنسبة إلى المعصوم (عليه السلام) جزماً، وقد تقدّم ذلك في بحث روايات البراءة، عند رواية: «كل شيء مطلق حتّى يرد فيه نهي»[٣].

مفردات مرسل الفقيه

وأمّا معنى المفردات: فان «الوَضوء» بالفتح: هو ماء الوضوء، كما

---

(١) خاتمة مستدرك الوسائل: ج٥، ص٥٠٢.

(٢) الجواهر: ج٨، ص١٤٢.

(٣) وسائل الشيعة: القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب ١٢، الحديث ٦٧.

في القاموس وغيره.

و«الركو» بالفتح: الإناء، وفي الوافي: «المراد بالأبيض: أن لا يكون وسخاً».

و«المخمّر»: المغطّى، كناية عن عدم مسّ أحد أو حيوان أو حشرة اياه.

و«الحنيفية» نسبة إلى الحنيف، إشارة إلى آيات كريمة تنيف على العشر في القرآن الكريم تدعو إلى ذلك ومنها قوله تعالى: ﴿وَأَنْ أَقِمْ وَجْهَكَ للدِّينِ حَنِيفًا﴾[١] وقوله سبحانه: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ للدِّينِ حَنِيفًا﴾[٢] وقوله عزّ وجلّ: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلا لِيَعْبُدُوا اللهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ﴾[٣] وغيرها.

وأصله لغة - كما في القاموس وغيره - من أضداد اللغة بمعنى: الاستقامة، والاعوجاج، لكنه بقرائن قطعية هنا وفي أمثالها بمعنى: الاستقامة، وتفسير «الحنيفية» بالميل عن الباطل، أو الميل إلى الحق، أو الميل إلى الدين المستقيم، ونحو ذلك في الروايات وكتب اللغة: كالقاموس، ومجمع البحرين وغيرهما، تفسير باللازم، أو الملزوم، أو الملازم ونحو ذلك من الشائع في العرف واللغة.

ولذا ورد استعمال مادة «الحنيفية» في الروايات والأدعية والزيارات

---

(١) سورة يونس: ١٠٥.

(٢) سورة الروم: ٣٠.

(٣) سورة البيّنة: ٥.

في مصاديق شتى جامعها: الاستقامة، وذلك:

١- كما في الدعاء للتوجه إلى الصلاة.

٢- وفي الدعاء لذبح الاضحية.

٣- وفي الدعاء لذبح العقيقة.

٤- وترك الالتفات يمينا وشمالاً في الصلاة.

٥- وإقامة الوجه للقبلة في الصلاة.

٦- وترك عبادة الأوثان، خالصاً مخلصاً.

٧- و«يداري الناس ويعاملهم بالأخلاق الحنيفية».

٨- والحنيفيات العشر في الرأس والبدن، ونحوها.

إذن: فالحنيفية معناها: الطريقة المستقيمة.

و«السمحة السهلة» أي: الطريقة المتّسعة والميسورة، وبقرينة موضوع السؤال يراد بهما: الأخذ بالرخص الشرعية في مقابل الاحتياط الموجب لدرك الواقع.

مرسل الفقيه دلالة

وأما الدلالة: فلا إشكال في عموم المرسل لكل أحكام الإسلام، ولا خصوصية له بباب الطهارة والنجاسة، ولا بباب الوضوء - وان كان السؤال خاصاً- إذ العبرة: بالجواب عموماً وخصوصاً.

وذلك لوجهين: التعليل، فانه يعم جميع أبواب الفقه، و«دينكم» الشامل باطلاقه لكل الأبواب، ولو كانت الاحبيّة خاصة بالماء، أو الوضوء، لكان المناسب ان يقع الجواب بمثل: فإني أحب الماء، أو:

أحب الوضوء، ونحو ذلك.

وظهور التعليل في ان الأحبيّة الملازم للأفضلية انما هي للسهولة، مقابل الاحتياط لدرك الواقع الذي يكون غالباً مصحوباً ببعض التقيد والصعوبة، واضح.

ولا مجال معه لتعليل الأحبيّة - بما في الوافي وغيره، مع ذلك- بان في الوضوء بفضل وَضوء جماعة المسلمين «من التبرك بسؤر المؤمن، وتحصيل الألفة بذلك»[١] لأنه أمر آخر حسن يترتب على ذلك، لا انه من علله.

ولا ينافي أحبيّة العمل السمح السهل، ما ورد في الصحيح من تخمير وَضوء النبي (صلّى الله عليه وآله).

صحيح الحلبي

ففي صحيح الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «ان رسول الله (صلّى الله عليه وآله) كان إذا صلّى العشاء الآخرة أمر بوَضوئه وسواكه فوضع عند رأسه مخمّراً، فيرقد ما شاء الله- إلى أن قال:- ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾[٢]»[٣].

ونحوه صحيح معاوية بن وهب قال: «سمعت أبا عبد الله (عليه

---

(١) الوافي، الطهارة، أبواب أحكام المياه، ج٤، ص١٢، الطبعة الحجرية.

(٢) سورة الأحزاب: ٢١.

(٣) وسائل الشيعة: الصلاة، أبواب المواقيت، الباب٥٣، الحديث ٢.

السلام) يقول – وذكر صلاة النبي(صلّى الله عليه وآله)-: كان يؤتى بطهور، فيخمّر عند رأسه...»[١] وذلك:

لأنه – مضافاً إلى ان العمل لا إطلاق له، وعند تعارضه مع القول المطلق يقدم القول، وإلى أنه (صلّى الله عليه وآله) كان لا يعمل ذلك دائماً، بل كان ذلك في خصوص الليل لنافلة الليل، وإلا لم ينقل عنه (صلّى الله عليه وآله) انه كان ينفرد بالوضوء من اناء خاص به للفرائض التي لا شك في انها أهم من النوافل-.

قد يكون الوجه في ذلك البعد عن مس الحشرات السامة ونحوها، لا الاحتياط لدرك الواقع في النظافة والطهارة الخبثيّة، فيكون أخص مطلقا من مرسل الفقيه، لكون المحتمل مهماً، فتأمّل.

صحيح فضيل

وأما صحيح فضيل بن يسار المروي في الكافي والبحار[٢] عن الإمام الصادق (عليه السلام) – في حديث- : «وعاف رسول الله (صلّى الله عليه وآله) أشياء وكرهها، لم ينه عنها نهي حرام، انما نهى عنها نهي إعافة وكراهة، ثم رخّص فيها، فصار الأخذ برخصه واجباً على العباد كوجوب ما يأخذون بنهيه وعزائمه...».

---

(١) وسائل الشيعة: الصلاة، أبواب المواقيت، الباب٥٣، الحديث ١.

(٢) الكافي: ج١، ص٢٦٦، ضمن الحديث٤، وبحار الأنوار: ج ١٧، ص٤، ضمن الحديث٣.

فلا دلالة فيه على أفضلية الأخذ بالرخصة مقابل الاحتياط الموجب لدرك الواقع، بل ولا على أصل المحبوبية، إذ السياق أوجب ظهور «الأخذ» بالحكم والفتوى، لا العمل الخارجي، فلا ينافي ذلك الالتزام بالترك العملي للمكروه، بل لعل عليه ضرورة الإسلام وقوله (عليه السلام): «فصار الأخذ برخصه واجباً» أي: ثابتاً لا وجوباً اصطلاحياً.

معنى الرخصة في الأخبار

وهذا المعنى للرخصة في هذه الصحيحة لا يوجب تفسير «الرخصة» بذلك كلما ورد في الخبر، حتّى يقال بذلك في قوله (صلّى الله عليه وآله) : «إن الله يحب أن يؤخذ برخصه كما يحب أن يؤخذ بعزائمه» وذلك لأمور:

أحدها: لأن الرخصة بمعناها - بما هو- أعم من المكروه.

وانما صرنا إلى خصوص المكروه: لقرينة خاصة هنا، وهو كون الرخصة منهياً عنها نهي اعافة، وَاللا بشرط، يجتمع مع الشرط، لا أنه يقيد مطلق معناه بذاك الشرط، وإلا خرج عن كونه لا بشرط قابلاً للتقييد بشروط.

ثانيها: في النبوي (صلّى الله عليه وآله) لا يمكن هذا التفسير، لأنه يوجب خروج مورد كلام أمير المؤمنين (عليه السلام) عن الاستشهاد بالنبوي.

تتمة: في الجمع بين الطائفتين

قد يقال: في الجمع بين هاتين الطائفتين من الروايات - مضافاً إلى ما تقدّم- ان مقتضى الجمع بين الطائفتين حمل الروايات الترخيصية على موارد الحرج والضرر ونحو ذلك: من أمثال الالتزام بالاحتياط في جميع الأمور، لا أن الرخصة - بما هي رخصة - أفضل من الاحتياط ودرك الواقع.

لكنه - مضافاً إلى انه مناف لإطلاق الروايات المعتبرة التي جعل موضوعها الرخصة - ان هذا الحمل لا يصح في بعضها: كصحيح زرارة عن الإمام الباقر (عليه السلام) : «ولكنك انما تريدان تذهب الشك الذي وقع في نفسك»[١] لصراحة «انما» في الحصر.

وموثق أبي بصير عن الإمام الصادق (عليه السلام): «قال: هل يشك في الزكاة فيعطيها مرتين»[٢].

وخبر الحسن بن الجهم عن أبي الحسن (عليه السلام) : «قال: أترغب عما كان أبو الحسن يفعله»[٣] ونحو ذلك.

إشكالات في أفضلية الرخصة

ثم انه قد يورد اشكالات على كون الأصل في الرخصة: الأفضلية -

---

(١) وسائل الشيعة: الطهارة، أبواب النجاسات، الباب٣٧، الحديث١.

(٢) وسائل الشيعة: الصلاة، أبواب الخلل، الباب ٢٩، الحديث٢.

(٣) وسائل الشيعة: الطهارة، أبواب النجاسات، الباب ٥٠، الحديث٩.

إلا ما خرج بدليل- ومن تلك الإشكالات: ان الروايات الظاهرة في أفضلية الرخصة من الاحتياط، في مقابلها روايات أُخر يظهر منها أفضلية الاحتياط - مضافاً إلى أصل الفضل-.

روايات ظاهرة في أفضلية الاحتياط

مرسل الكفعمي

منها:مرسل الكفعمي (رحمه الله) في البلد الأمين عن علي (عليه السلام) أنه كان يستغفر سبعين مرة في سحر كل ليلة بعقب ركعتي الفجر، وقد جاء في الاستغفار الأربعين منها: «واستغفرك لكل ذنب دعتني الرخصة فحللته لنفسي وهو فيما عندك محرّم»[1] والاستغفار هنا وان لم يكن عن حرام إلا انه قد يستدل به على أفضلية ترك الرخصة والاحتياط، حتّى لا يقع في الاستغفار.

مناقشة مرسل الكفعمي

وفيه - مضافاً إلى الارسال- أولاً: ان ذلك شامل باطلاقه لموارد كان استعمال الرخصة واجباً لعوارض خارجية: كفوت الوقت للاحتياط ونحوه، مع أنه لا اشكال في عدم جواز الاحتياط حينه، حتّى مع الظن غير المعتبر بمخالفة الواقع.

وثانياً: ان في مثل هذا الاستغفار جمع للفضيلتين: فضيلة درك

---

(١) بحار الأنوار: ج ٨٤، ص٣٣٢، ضمن الحديث ١٦.

الواقع التنزيلي من باب التائب من الذنب كمن لا ذنب له، وفضيلة استعمال الأحب إلى الله تعالى وهو الرخصة.

وثالثاً: على فرض ظهور هذا الاستغفار في أفضلية ترك التعرض لما يستغفر منه، وهو استعمال الرخصة، يجب حمله على أصل الفضيلة، لكون «أحب» وشبهه «نصٌّ» في الأفضلية.

ورابعاً: ربما يكون هذا الحديث نظير الدعاء المروي مرسلاً عن الإمام الصادق (عليه السلام) في أيام الشهر، ومنها: دعاء اليوم الثامن والعشرين، وقد جاء فيه: «واستغفرك لما دعاني إليه الهوى من قبول الرخص فيما أتيته مما هو عندك حرام»[١] فلعله بقرينة «الهوى» يكون فيما تنجز فيه العلم الإجمالي ونحوه، والله العالم.

خبر التمحيص

ومنها: ما رواه الثقة الثبت أبو علي محمد بن همام الاسكافي في كتاب التمحيص مرسلاً عن رسول الله (صلّى الله عليه وآله) أنه قال: «لا يكمل المؤمن إيمانه حتّى يحتوي على مائة وثلاث خصال: فعل وعمل ونية، وظاهر وباطن- إلى ان قال:- ولا يعمل في دينه برخصة»[٢].

وحيث ان الرخصة هنا نكرة في سياق النفي، فمقتضاه: العموم لكل أنواع الرخصة: المكروه، والمباح، والامارات والأصول الترخيصية.

---

(١) بحار الأنوار: ج ٩٤، ص١٨٢، ضمن الحديث ٤.

(٢) مستدرك الوسائل: الجهاد، أبواب جهاد النفس، الباب٤، الحديث ٢٢.

مناقشة خبر التمحيص

وفيه: - مضافاً إلى الارسال وان كان المرسل جليلاً، خصوصاً وانه لم ينسب بجزم إلى المعصوم (عليه السلام) بل قال:روي ان رسول الله (صلّى الله عليه وآله) قال: -

أولاً: غاية ذلك ظهوره في الأفضلية، ولا يعارض بمثله النص في الأفضلية في الروايات المعتبرة المتعددة، مثل: «أحب دينكم إلى الله»[١] و«الرخصة أحب إليّ»[٢] ونحوهما.

وثانياً: قد تساعد قرائن على استظهار ان المراد بالرخصة: الرخصة بما هي، مقابل العمل بالرخصة قربة إلى الله تعالى نظير قوله صلّى الله عليه وآله لأبي ذر - ما مضمونه-: انو التوبة إلى الله حتّى في أكلك وشربك.

فمن تلك القرائن: ان عمومه غير مراد قطعاً، إذ المؤمن لا مناص له من المباحات: من الأكل، والشرب، والنوم، ونحوها.

ومن تلك القرائن أيضاً: ما في اول المرسل من قوله (صلّى الله عليه وآله): «مائة وثلاث خصال، فعل، وعمل، ونية» فلعل هذا من قسم النية.

ولا يؤخذ على ذلك: ان لازم هذا التفسير ان يكون استعمال

---

(١) وسائل الشيعة: الطهارة، أبواب الماء المضاف الباب٨ الحديث٣.

(٢) وسائل الشيعة: الأمر بالمعروف، أبواب الأمر والنهي، الباب٢٩، الحديث ١٢.

الرخص - بما هو - افضل من الاحتياط، وأفضل منه: استعمالها بنية القربة؛ لأنه لا مانع منه إذا دلّ الدليل عليه.

خبر جابر

ومنها: ما في الكافي والتهذيب بسند واحد عن جابر، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «يكون في آخر الزمان قوم ينبع فيهم قوم مراءون يتقرءون ويتنسكون، حدثاء سفهاء، لا يوجبون أمراً بمعروف، ولا نهياً عن منكر إلا إذا أمنوا الضرر، يطلبون لأنفسهم الرخص والمعاذير - إلى ان قال:- هنالك يتم غضب الله عليهم فيعمهم بعقابه»[1].

مفردات الخبر

«يتقرءون» أي: يموّهون انهم فقهاء وزهاد.

«ويتنسكون» أي: يصطنعون الزهد والعبادة، فإذا قيل: ينسكون لله، كان معناه: ان هذا الزهد والعبادة لله.

«حدثاء» كعلماء جمع حادث، أي: جديدون، كناية عن انه لا أصل لهم.

وتقريبه: ان طلب الرخص مذموم وهو جمع محلى بأل، فيعم كل أنواع الرخص، ومنها: ما كان مقابل الاحتياط.

---

(١) وسائل الشيعة: الأمر بالمعروف، أبواب الأمر والنهي، الباب٢، الحديث٦.

مناقشة خبر جابر

وفيه: - مضافاً إلى الارسال، ووجود أفراد ضعاف في السند: كقاضي المنصور في مرو الراوي عنه جابر عن أبي جعفر الباقر (عليه السلام)-:

أولاً: ان ظاهر «يطلبون لأنفسهم» أنهم يتذرعون، بدون وجود رخصة، وهو غير ما نحن فيه مما كانت الرخصة - بأمارة أو أصل- مسلّمة.

وهذه الرواية نظير ما رواه علي بن إبراهيم باسناده قال: «ان يحيى بن أكثم سأل موسى بن محمّد (المبرقع) عن مسائل وفيها: أخبرنا عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَاثًا﴾[1] فهل يزوّج الله عباده الذكران وقد عاقب قوماً (أي: قوم لوط) فعلوا ذلك؟ فسأل موسى أخاه أبا الحسن العسكري (أي: الهادي عليه السلام) وكان من جواب أبي الحسن (عليه السلام): ... فان الله تبارك وتعالى يزوّج ذكران المطيعين إناثاً من الحور العين، واناث المطيعات من الإنس ذكران المطيعين، ومعاذ الله أن يكون الجليل عنى ما لبّست على نفسك تطلب الرخصة لارتكاب المأثم...»[2] أي: تتحيّل بالرخصة، وتتستّر بها طريقاً إلى ارتكاب المأثم.

---

(١) سورة الشورى: ٥٠.

(٢) بحار الأنوار: ج ٧٦، ص٦٦، الحديث٩.

وثانياً: هناك قرآئن تدل على أن «الرخصة» في رواية الإمام الباقر (عليه السلام)، ليست الرخصة الجائزة.

هنا قرائن

فمن تلك القرائن: هو ان «يطلبون» دليل عدم الرخصة، إذ غير الموجود هو الذي يُطلب لا الموجود، يقال: «يطلب الماء » لمن لا يجده، يطلب العلم لمن ليس عالماً، يطلب المال لمن ليس عنده، وهكذا.

ومن تلك القرائن: هو ان صدر الرواية قرينة واضحة على التذرع بالرخصة، لا أن الرخصة واقعية، لقوله (عليه السلام): «مراءون، يتقرءون ويتنسكون، حدثاء سفهاء...» فمثل هؤلاء يطلبون حيلة بسببها يستحلون المحرمات، والرخصة المدّعاة حيلتهم.

ومن تلك القرائن: «إلا إذا أمنوا الضرر» إذ لا إشكال ولا خلاف في أن: الأمن من الضرر، من شروط وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فلابد أن يراد بالضرر: الضرر المجازي الذي ليس ضرراً عرفاً، أو منصرف عن مثله الضرر، ولذا تصدى العلماء لتفسير هذه الرواية، أو تأويلها باحتمالات مختلفة، قال صاحب الوسائل بعد ذكر الحديث: «أقول: الضرر هنا محمول على فوات النفع، ويمكن حمله على وجوب تحمل الضرر اليسير، وعلى استحباب تحمل الضرر العظيم، ويظهر من بعض الأصحاب حمله على حصول الضرر للمأمور والمنهي، كما إذا افتقر إلى الجرح والقتل».

ومن تلك القرائن: الوعيد بالعقاب والغضب من الله تعالى لا يمكن مع الجواز، فالرخصة ليست الرخصة التي هي مورد البحث، إذن: فالرواية أجنبية عما نحن فيه.

خطبة الديباج

ومنها: ما في نهج البلاغة من قوله (عليه السلام) في خطبته المعروفة بالديباج: «ولا ترخّصوا لأنفسكم، فتُدهنوا وتذهب بكم الرخص مذاهب الظلمة فتهلكوا»[1].

مناقشة الخطبة

ولا إشكال عندنا في سند نهج البلاغة على ما حققناه في محله.

انما الكلام في دلالته، ولا يدل على مذمومية الرخصة المدلول عليها بالأدلة المعتبرة من أمارة أو أصل. لصراحتة في ان الرخصة هنا رخصة يصنعها الشخص لنفسه، وهي غير الرخصة الشرعية، فالرواية أجنبية عما نحن فيه.

حاصل المطلب الأول

والحاصل: انه لم نجد دليلاً تاماً على مذمومية استعمال الرخصة الشرعية، ليعارض بها الدليل المعتبر على أحبيّته.

المطلب الثاني: هل الاحتياط حسن مقابل الحجة الشرعية أم لا؟

---

(١) بحار الأنوار: ج٧٤، ص٢٩١، ضمن الحديث ٢.

ثاني المطالب: الاحتياط مقابل الحجة الشرعية

صرح الشيخ (رحمه الله) وغيره بحسن الاحتياط حتّى في مقابل الحجة الشرعية: من طريق أو أمارة، قال: «لا شك في حكم العقل والنقل برجحان الاحتياط مطلقاً، حتّى فيما كان هناك أمارة على الحلّ مغنية عن أصالة الاباحة...»[١].

وقد قسم المحقق الحائري الاحتياط إلى قسمين:

١- بدون داعي القربة: كأداء الدين رياءاً، أو لرفع اثر الدين، فلا شبهة في حسنه، لدركه الواقع.

٢- بداعي القربة إلى الله تعالى، فهو انقياد، فهو حسن على كل حال.

ثم ذكر: ان الحسن الشرعي للاحتياط هو من جهات:

جهات حسن الاحتياط عند المحقق الحائري

الجهة الاولى: الطريقية إلى الفرض الاحتمالي الاستحبابي، والعقل لا يفرّق - في المحبوبية- بين مقدمة الواجب ومقدمة المستحب، وبين مقدمة الوجود ومقدمة العلم.

الجهة الثانية: أوامر الاحتياط بداعي احتمال الواقع «فمن ترك الشبهات نجى من المحرمات»[٢] ونحوه.

---

(١) فرائد الأصول: ص٣٧٥.

(٢) وسائل الشيعة: القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب١٢، الحديث٩.

الجهة الثالثة: أوامر الاحتياط بداعي حفظ الحمى، مثل: «حمى الله محارمه، فمن رتع حول الحمى أوشك أن يقع فيه»[١] ونحوه.

مناقشة الجهات الثلاث

أما الجهة الاولى: ففيها: انها عقلية وليست شرعية.

وأما الجهتان: الثانية والثالثة: ففيهما - مضافاً إلى انهما أمر واحد وان اختلف التعبير لكون احتمال الواقع هو السبب في حفظ الحمى - انهما أيضاً إرشاد - كما قيل - إلا انه قد يقال بالارشادية إذا كانتا علتين للأمر بالاحتياط على نحو علة المجعول، أما إذا كانتا على نحو علة الجعل (أي: حكمة للمجعول) فلا تكون ارشاداً، ولا يستبعد الظهور في الثاني، فتأمّل.

مواصلة كلام المحقق الحائري

ثم ذكر المحقق الحائري: ان هذه الجهات الثلاث موجبة للثواب قطعاً.

وفيه: ثواب الانقياد الفاعلي صحيح، وذلك للتلازم بين حكم العقل وحكم الشرع، إذا كان الاول في سلسلة العلل للثاني، وهو كذلك هنا.

انما الكلام في أمور:

١- الاستحباب الشرعي الذي هو ثواب فعلي.

---

(١) وسائل الشيعة: القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب١٢، الحديث ٤٤.

٢- وعدم مزاحمة هذا الثواب الانقيادي الفاعلي بثواب فعلي مدلول عليه بالاخبار مثل إطلاق «الرخصة أحبّ إليّ» ونحوه.

٣- وعدم مزاحمة ذلك مع مزاحمات هي أهم في نظر الشارع، والأمران الأولان دائمي، والثالث غالبي كما سيأتي من الوسوسة، وغلبة المزاحمات الأهم الأخرى، ونحو ذلك.

استمرار كلام المحقق الحائري

ثم ذكر المحقق الحائري (رحمه الله): ان الثواب في الجهة الأولى: «الطريقية إلى الفرض الاحتمالي الاستحبابي» استحقاقي، لا تفضلي حتّى يتوقف على دليل سمعي، وما يقال: من أن لازم استحقاق العبد: مالكيته - بهذا المقدار- لله تعالى، وهو خلاف الضرورة.

وفيه أولاً: الاستحقاق ليس بمعنى المالكية، بل بمعنى قبح التسوية بين المطيع وغيره: كقبح الكذب على الله تعالى، وقبح العقوبة على المخالفة غير العمدية، أو من غير بيان ونحوها، فانها قبيحة على الحكيم - تعالى-.

ويدل على هذا المعنى للاستحقاق المضمون المتواتر في الكتاب والسنة، ومنها قوله تعالى: ﴿أَنِّي لا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنكُم﴾[1] وقوله سبحانه: ﴿إِنَّ الله لا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾[2] وقوله عزّ وجلّ: ﴿أَفَنَجْعَلُ

---

(١) سورة آل عمران: ١٩٥.

(٢) سورة التوبة: ١٢٠.

الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ﴾[١] ونحو ذلك، فعبّر الله عن ذلك بالاضاعة، والاضاعة قبيحة على الحكيم بلا إشكال، فلا تصدر منه.

وثانياً: كون الاستحقاق مالكيته بدرجة - كما هو كذلك - لكنه مالكية جعلها الله تعالى لعباده على نفسه، وهذا من عدل الله وفضله لعباده وليس خلاف الضرورة، بل توافقه ضرورة عدل الله وفضله.

حاصل المطلب الثاني

والحاصل: ان الأدلة السمعية، مثل: «فمن رتع حول الحمى أوشك أن يقع فيه»[٢] ومثل: «فمن ترك الشبهات نجى من المحرمات»[٣] ونحوهما فيه اشكالان:

أحدهما: ان موضوعها: الشبهات ونحوها، مما لا يشمل البدوية.

ثانيهما: انه لا ظهور فيها في الثواب التعبدي بل العقلي فقط، للطريقية إلى اتيان الواجب وترك الحرام.

ثالث المطالب: الالتزام بالاحتياط في موارد إمكانه

المطلب الثالث: هل الالتزام بالاحتياط دائماً أو غالباً - في موارد امكانه دون مثل الدوران بين المحذورين ولا احتياط ونحوه- حسن أم لا؟

---

(١) سورة القلم: ٣٥.

(٢) وسائل الشيعة: القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب ١٢، الحديث ٤٤.

(٣) وسائل الشيعة: القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب ١٢، الحديث٩.

في المقام أدلة ايجابية، وأدلة سلبية، والثانية: ارجح، مضافاً إلى الخدشة في الأولى في نفسها.

الأدلة الايجابية

اما الادلة الايجابية: فهي اثنان: الاطلاقات الدالة على الحث على الاحتياط، والحسن العقلي لادراك الواقع، ولا فرق فيه بين: بعض الموارد، وكل الموارد، بل الالتزام بدرك الواقع في جميع الموارد - بما هو - فضيلة أقوى، فاعلياً وفعلياً، فيما صادف الواقع وفيما لم يصادف الواقع.

ويجاب عليهما: أما الاطلاقات: فهي محكومة بأدلة ناظرة إليها مقدمة عليها، مما قد تقدّم، مثل: «الرخصة أحبّ إليّ»[1] ونحوه.

وأما الحسن العقلي، فهو محكوم للمزاحم الأهم، أو المحتمل الأهمية مما سيأتي إن شاء الله تعالى.

الأدلة السلبية

وأما أدلة سلب حسن الالتزام بالاحتياط فأمور:

هنا أمور

الأمر الأول

أحدها: ان أهل البيت (عليهم السلام) لم يكن دأبهم الالتزاء

---

(١) وسائل الشيعة: الأمر بالمعروف، أبواب الأمر والنهي، الباب ٢٩، الحديث ١٢.

بالاحتياط، مع عدم اجتنابهم عن عامة الناس، وحشرهم معهم في العبادات والمعاملات وغيرهما، ولو كان ذلك لبان، ولو كان الالتزام بالاحتياط حسناً لصنعوه، ولو واحد من المعصومين (عليهم السلام).

مناقشة الأمر الأول: المناقشة الاولى

وأشكل فيه أولاً: بأن العمل لا لسان له فكيف بالعدم؟

ويجاب عليه: كلّي العمل لا لسان له، وكذا العدم، لكنه حيث كان محل ابتلاء لجميع المعصومين (عليهم السلام)، ولم يظهر من أحد منهم خلافه، كان له ظهور عقلائي- الذي هو حجة في مقام التنجيز والاعذار - في العدم، والظاهر: اجتماع جهات قاعدة «لو كان لبان» الثلاث فيه، وهي:

١- كونه محل ابتلاء عمومي.

٢- عدم وجود ما يحتمل كونه علة من تقية، ونحوها.

٣- عدم ظهور الخلاف.

بل كانوا - أحياناً- يتظاهرون بعدم الاحتياط، وهو مستفيض: كأكل الجبن، ولبس فراء السوق والصلاة فيه، ونحو ذلك.

المناقشة الثانية

وثانياً: لعل المعصومين (عليهم السلام) لعلمهم بالغيب كانوا يجتنبون مواضع النجس والحرام ونحوهما، فلا يكشف عدم احتياطهم - أو عدم التزامهم بالاحتياط- على عدم حسنه الفعلي ولو للمزاحم.

بل ربما يقال بالاطمئنان بذلك، إذ احتمال انهم كانوا يسبغون الوضوء بالماء غير الطاهر واقعاً، ويأكلون غير المذكّى أو غير الحلال واقعاً ونحو ذلك، بعيد عن مقامهم الشامخ والرفيع، فموضوع الاحتياط عند المعصومين لم يكون موجوداً.

ويجاب عليه: بان هذه السيرة ان تمت صغرى، فيكون لها لازمان: ذاتي وعرضي.

أما اللازم الذاتي: فهو احتمال وقعوهم (عليهم السلام) في غير المذكّى وغير الطاهر الواقعيين، وهذا منفي بالأدلة المسلّمة الدالة على طهارتهم المطلقة.

وأما اللازم العرضي: فهو حجية هذه السيرة لنا - أي حجيّة ترك الالتزام بالاحتياطات- وهذا اللازم لا دليل ضده إلا روايات الاحتياط والحسن العقلي لدرك الواقع، المحكوم بهذه السيرة الموجبة لانصرافهما إلى غير هذه الاحتياطات مما قد تقدّم.

مضافاً إلى ان هذه السيرة بالنسبة لجميع المعصومين (عليهم السلام) في جميع العصور ومختلف الأحوال، تكشف - عرفاً- عن أنها ليست من «الشبهات» و«الحوم حول الحمى» ونحوها مما جعل موضوعاً للاحتياط.

نعم يبقى بحث ان هذه السيرة تلازم مطلق الحسن، غير المانع عن حسن مساوٍ للاحتياط من أجل درك الواقع، أو لها ظهور في الأحسنية، لا يبعد الثاني لالتزام جميعهم (عليهم السلام) بعدم الاحتياط، فتأمّل.

الأمر الثاني

ثانيها: يلزم في الاحتياط حفظ حدوده، بأن يكون في حدود الاحتياط: كما إذا استلزم الاحتياط صرف معظم الوقت فيه، فان العقل لا يحسّن درك الواقع إذا كان هكذا، والعقلاء لا يقدمون على مثله ولا يحسّنونه، وأدلة الاحتياط الشرعية منصرفة عنه، فلا ظهور للأدلة يشمل أمثال ذلك، والالتزام بالاحتياط - غالباً- يستلزم مثل ذلك.

الأمر الثالث

ثالثها: أن لا يكون هناك مزاحم إلزامي، أو غير إلزامي أهم.

فالمزاحم الالزامي الأهم: كما إذا أدّى إلى الوسوسة، أو الاسراف، أو ترك الواجبات العينية – ومنها: الكفائية التي ليس ها من فيه الكفاية، فانقلبت عينيّة-: كالأمر بالمعروف ونحو ذلك.

والمزاحم غير الإلزامي الأهم: كترك مثل غسل الجمعة - الذي هو من آكد المستحبات حتّى قال بعضهم بوجوبه- باحتمال نجاسة الماء القليل، وان غير القليل لا يحصل دائماً: كالجاري والكر الذي لا شبهة فيه، وكذا الاغسال المستحبة المسلّمة، لمثل ذلك، مع أن الاحتياط استحبابه محل كلام، وهذه استحبابها مسلّم.

هذا هو عمدة الأدلة السلبية في الالتزام بالاحتياط، لكن الاشكال في الإلتزام بانه مما يلزم من وجوده عدمه، إذ الالتزام بالاحتياط يقتضي ترك الالتزام بالاحتياط، للتزاحم مع الاحتياطات الأهم غير تام، إذ القائل بحسن أو استحباب الالتزام بالاحتياط لا يشخّص موضوع الاحتياط،

فيشمل الالتزام بالاحتياط، موارد التزاحم، ويؤخذ بالأحوط فيها.

رابع المطالب: الالتزام بالاحتياط ولوازمه الفاسدة

المطلب الرابع: الالتزام بالاحتياطات قد يؤدّي إلى محرمات، أو ترك واجبات، وقد يؤدّي إلى ترك المستحبات، واتيان المكروهات، التي هي أهم، كما لا يخفى لمن لاحظ الملتزمين بالاحتياطات.

الاحتياط والوسوسة

فمنها: الوسوسة، التي هي من المحرمات على المشهور، بل من عظائمها، وقد عبر عنها في بعض الروايات بعبادة الشيطان، حتّى ان جمعاً منهم صاحب الجواهر (قدّس سرّه) اعتبرها محرّمة بأقسامها الثلاثة: الوسوسة المعلومة بالتفصيل، والمعلومة بالاجمال، وما كان مقدمة لهما، قال في الجواهر: «نعم قد يكون ذلك (أي: الاحتياط) مرجوحاً بالنسبة إلى عدمه إذا احتمل ترتب الوسواس عليه، كما انه يحرم لو كان مقدمة له، أو منشأه»[1] ولعل «أو» هنا تفسيري.

وربما يظهر من الجواهر: أن هناك احتمالاً للبعض بحرمة الاحتياط في النجاسات، حيث قال: - ونِعم ما قال-: «فاحتمال عدم مشروعية هذا الاستظهار (أي: الاحتياط لكي يظهر له إحراز الطهارة) لظهور الأدلة في توسعة أمر الطهارة، كما ترى، بل ينبغي القطع بفساده ان أريد منه الحرمة ان لم يقصد به المستظهر قربة، بل أراد إراقة الماء على يده - مثلاً-

---

(١) جواهر الكلام: ج٦، ص١٧١.

لزوال نجاستها ان كان واقعاً فيها نجاسة»[١].

ويؤيد ذلك: ما ورد في الروايات: من التوبيخ على الالتزام بالاحتياط، كما في صحيح البزنطي عن العبد الصالح الإمام موسى بن جعفر (عليهما السلام) قال: «سألته عن الرجل يأتي السوق فيشتري جبة فراء لا يدري أذكية هي أم غير ذكية أيصلّي فيها؟ فقال: نعم، ليس عليكم المسألة، ان أبا جعفر (عليه السلام) كان يقول: إن الخوارج ضيّقوا على أنفسهم بجهالتهم، إن الدين أوسع من ذلك»[٢] وكذا ما تقدّم من الخبر: «أترغب عما كان أبو الحسن يفعله»[٣] ونحو ذلك.

وكم رأينا أناساً جرهم الالتزام بالاحتياط إلى الوسوسة، وهذا ظاهر.

الاحتياط والاسراف والتبذير

ومنها: الاسراف والتبذير، وقد فرّق بينهما بأن التبذير الصرف فيما لا يصلح: كاعطاء الأكل السالم للحيوان، أو صب الماء الصالح للشرب على الأرض ونحوهما، والإسراف هو الصرف أكثر مما يصلح: كأن يصب الماء في الوضوء والغسل أكثر مما يصلح، وقد ندّد القرآن الكريم بهما في آيات عديدة: كقوله تعالى: ﴿ولا تُبَذِّرْ تَبْذيراً * إنَّ المبَذِّرينَ كَانُواْ إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ﴾[٤] وقوله سبحانه:﴿لا تُسْرِفُواْ إِنَّهُ لاَ يُحِبُّ

---

(١) جواهر الكلام: ج٦، ص١٧١.

(٢) وسائل الشيعة: الطهارة، أبواب النجاسات، الباب٥٠، الحديث٣.

(٣) وسائل الشيعة: الطهارة، أبواب النجاسات، الباب٥٠، الحديث ٩.

(٤) سورة الاسراء: ٢٦ و٢٧.

الْمُسْرِفِينَ﴾[١] ونحوها.

والروايات في ذلك متواترة معنى، وفي المستفيض - وبعضه صحيح- عدّ الاسراف من الكبائر[٢].

وقد ورد مستفيضاً - أو متواتراً معنى-: «من الإسراف، أو أدنى الاسراف: ثوب صونك تتبذله، وفضل الاناء تهريقه، وقذفك بالنوى»[٣].

وفي روايات الوضوء: الأمر بالاسباغ[٤] والنهي[٥] عن الاسراف[٦].

والالتزام بالاحتياط يوقع الشخص - غالباً- في الإسراف في ماء الوضوء والغسل، وتطهير المتنجسات ونحو ذلك، حتّى ورد في المعتبرة: «الوضوء مدّ، والغسل صاع، وسيأتي أقوام بعدي يستقلّون ذلك، فأولئك على خلاف سنّتي، والثابت على سنّتي معي في حظيرة القدس»[٧] وقد أفتى جمع منهم صاحب الوسائل بحرمة الاستقلال.

---

(١) سورة الأنعام: ١٤١.

(٢) وسائل الشيعة: الجهاد، أبواب جهاد النفس، الباب٤٦، الحديث٣٣.

(٣) وسائل الشيعة: الصلاة، أبواب أحكام الملابس، الباب٢٨، الحديث١.

(٤) وسائل الشيعة: الطهارة، أبواب الوضوء، الباب ٥٤، الحديث ١- ٨.

(٥) وسائل الشيعة: الطهارة، أبواب الوضوء، الباب٥٢، الحديث ١- ٥.

(٦) المشهور حرمة الوسوسة - كما قيل- وان صرح بعض بعدم الحرمة، لتأويل روايتها إلى ملازمات الوسوسة من بعض المحرمات ونحو ذلك - كما في التنقيح شرح العروة ج٢، ص١٧٣-.

(٧) وسائل الشيعة: الطهارة، أبواب الوضوء، الباب٥٠، الحديث٦.

الاحتياط وترك الواجب أو اتيان الحرام

ومنها: ان الالتزام بالاحتياط قد يؤدّي إلى ترك الواجبات، واتيان بعض المحرمات الأخرى، مع الالتفات، أو مع عدم الالتفات حينها ولكن بمقدمات ملتفت اليها - فما بالاختيار لا ينافي الاختيار - من قطع الرحم، وخروج الصلاة عن وقتها، والصوم لمن يحرم عليه، وترك النفقة الواجبة لواجبي النفقة بالاحتياط في هذا المال وذاك، وترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الواجبين كفاية، أو عيناً مع عدم وجود من فيه الكفاية - كما هو الغالب- وهكذا ترك مقدمات الوجود للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، مما يحتاج إلى مقدمات عرضية وطولية، وهلمّ جراً.

والاحتياط في ملاحظة هذه الأمور حتّى لا تحدث الوسوسة، ولا الاسراف والتبذير، ولا سائر المحرمات، أولى من الالتزام بالاحتياط في الطهارة والنجاسة، والحل والحرام، فيما هو مجرى الاصل أو الامارة الترخيصية الشرعية.

الاحتياط وترك المستحب وارتكاب المكروه

ومنها: ان الالتزام بالاحتياط يؤدّي - أحياناً، أو كثيراً- إلى ترك الكثير من المستحبات المهمة، وارتكاب الكثير من المكروهات المسلّمة، مما يكون ملاحظتها والاحتياط فيها أهم من الالتزام بالاحتياط في مقابل الأمارات والطرق، فمع هذا التزاحم، يكون تقديم الأهم أولى.

قال في العروة: «فالدهن واللبن والجبن المأخوذ من أهل البوادي محكوم بالطهارة وان حصل الظن بنجاستها، بل قد يقال بعدم رجحان الاحتياط بالاجتناب عنها، بل قد يكره أو يحرم إذا كان في معرض حصول الوسواس»[1].

ولم يعلق عليه جمهرة المعلقين من أمثال المحققين: النائيني، والعراقي، والحائري، والحكيم، والبروجردي، وكاشف الغطاء، والشيرازيين الثلاثة: الوالد والأخ وابن العم، وأمثالهم.

وقول العروة: «بعدم رجحان الاحتياط بالاجتناب عنها» أي: حتّى مع عدم الالتزام بالاحتياط، ولعل الوجه عنده - كما قيل- الاجتناب عن المؤمنين وهو غير راجح.

خامس المطالب: الاحتياط والأحكام الخمسة

المطلب الخامس: الاحتياط - لدرك الواقع- ككثير من الموضوعات تعرضه الأحكام التكليفية الخمسة:

١- فقد يكون واجباً: كأطراف العلم الإجمالي، وفي المحتملات المهمّة.

٢- وقد يكون حراماً: كما إذا استلزم ترك تكليف فعلي إلزامي، كالقتل.

٣- وقد يكون مكروهاً: كما إذا استلزم الاحتياط - غير اللازم-

---

(١) العروة الوثقى: كتاب الطهارة، فصل: طريق ثبوت النجاسة.

أمراً مكروهاً، مثل التعجيل في الصلاة وهو حاقن أو حازق أو حاقب، مثلما إذا أبطل وضوءه ولم يكن له ماء للوضوء إلا ما كان طاهراً بأصل الطهارة ويحتمل نجاسته الواقعية، وكذا صلاة المرأة عطلاء عن الزينة المجاز لها من قبل صاحب الزينة، ولكنها تحتمل ان تكون الاجازة لا عن رضاً قلبي.

٤- وقد يكون مستحباً، وهو الاحتياط في غير ما مر إذا استفيد الاستحباب الشرعي من أوامر الاحتياط.

٥- وقد يكون مباحاً، وذلك إذا لم يستفد الاستحباب الشرعي بل العقلي والارشادي فقط، أو تزاحمت لوازم الاستحباب والكراهة، ولم يحرز الرجحان.

سادس المطالب: الاحتياط في العبادات

المطلب السادس: الاحتياط في العبادات، وحيث ان هذا المبحث محلّه في الأصول في أواخر بحث القطع، وباب الاشتغال، ندع التفصيل إليها، وهنا نذكره باختصار.

هنا مسألتان

ومجمله: ان فيه مسألتين:

١- التردد بين الواجب والمستحب: كجلسة الاستراحة، وصلاة الجمعة.

٢- الشك في أصل المطلوبية: كالغفيلة.

وفي كل من المسألتين اشكالات.

المسألة الأولى

أما المسألة الأولى: وهي التردّد بين الواجب والمستحب ففيها اشكالان:

الأول: الاخلال بقصد الوجه.

وفيه: ١- عدم اعتباره على الأصح، والمشهور، وقد قال عنه المحقق (رحمه الله) في المعتبر: «انه كلام شعري» أي: خيالي، لا حقيقي.

٢- واختصاصه بصورة الإمكان لا مطلقاً، إذ القدرة شرط التكليف.

الثاني: وجوب قصد القربة في العبادة، وهو متوقف على الجزم في النية، وفي الاحتياط لا جزم.

وفيه أولاً: العبادة متوقفة على قصد القربة، دون الجزم في النية الذي لا دليل عليه لا من العقل ولا من الشرع.

وثانياً: الجزم في النية - في الاحتياط- في المجموع موجود، وفي كل واحد لا دليل على لزومه.

وثالثاً: المفقود في الاحتياط الجزم في المنوي لا في النية.

ورابعاً: على فرض وجوب الجزم في النية فانما هو مع العلم، ومع عدمه ومجرّد الحجة أو الأصل العملي فلا يمكن الجزم، إذ الاجتهاد والتقليد لا يفيدان العلم بالمتعلق. هذا في الجزم الحقيقي، وأما الاعم من الحجة والأصل العملي، فأيّ دليل على هذا الجزم.

المسألة الثانية

وأما المسألة الثانية: - وهي الشك في أصل المطلوبية، كصلاة الغفيلة بهذه الصورة الخاصة على القول بعدم افادة أدلة التسامح الاستحباب الشرعي - فاشكل فيها بأمور:

أحدها: نفس اشكال فقدان قصد الوجه والجزم في النية.

وفيه: ما تقدّم.

ثانيها: انه ان أتى به بداعي الأمر كان تشريعاً - إذ الفرض عدم إحراز الأمر- وان أتى به لا بداعي الأمر، لم يكن عبادة، لابتنائها بقصد الأمر.

وفيه: العبادية هي غاية الخضوع، وبدليل آخر أخذ فيها عدم الشرك، قال الله تعالى: ﴿وَاعْبُدُواْ اللهَ وَلا تُشْرِكُواْ بِهِ شَيْئًا﴾[1] وفي الفاتحة:﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾[2] وفي سبأ:﴿بَلْ كَانُوا يَعْبُدُونَ الْجِنَّ﴾[3] ونحو ذلك، مما يظهر منه عدم اخذ ترك الشرك في عنوان العبادة بذاتها.

وكما ان غاية الخضوع تتحقق بالأمر الجزمي، كذلك تتحقق باحتمال الأمر.

والعرف والعقل شاهدان على ذلك.

ثالثها: ما عن بعض المتكلمين: من الاجماع على الانبعاث عن

---

(١) سورة النساء: ٣٦.

(٢) سورة الفاتحة: ٥.

(٣) سورة سبأ: ٤١.

الأمر – لا مجرد احتماله– في صدق الطاعة وإلا لم يكن طاعة وامتثالاً.

وفيه: – مضافاً إلى عدم وجود ملاك حجية الاجماع في نقل المتكلمين، المبنيّ قطعاً على سرد التلازمات ونحوه– انه لا اجماع، لذهاب المشهور إلى صحّة الاحتياط، وكونه اختياراً قسيماً للاجتهاد والتقليد.

وموضوع «الطاعة» و«الامتثال» عرفي عقلائي – كسائر موضوعات الأحكام– وهم لا يقيّدونهما باحراز الأمر.

تتمّات

التتمة الأولى: اشكالان على أرجحية الأخذ بالرخصة

التتمة الأولى: هناك اشكالان على أرجحية الأخذ بروايات الرخص، من الأخذ بروايات الاحتياط.

أحدهما: ان روايات الاحتياط معمول بها وروايات الرخص معرض عنها، والرجحان للمعمول به على المعرض عنه.

وقد يجاب أولاً: من لا يقول بالجبر والكسر أيضاً يرجّح روايات الاحتياط، فما الجواب؟

وثانياً: هناك فرق بين الإعراض، وبين عدم ظهور العمل، وما نحن فيه ان كان فهو الثاني دون الإعراض.

وثالثاً: الإعراض موهن في الاقتضائيات أما اللااقتضائيات فلا يوهنها الإعراض، لعدم كشفه – عقلائياً– عن عدم الحجية، وبعبارة

اخرى: ترك الدليل اللااقتضائي لا يدل على عدم حجيته عند التارك لـه، كما لا يخفى.

ثانيهما: روايـات الرخـصة فـي الـشبهات الموضـوعية، وروايـات الاحتياط أعم، فيخصص بها، فيكـون الحاصـل: أفـضلية الاحتيـاط فـي الحكميّة، وأفضلية الأخذ بالرخص في الموضوعية.

ويؤخذ على ذلك أمور:

١- هذا ا لتفصيل لعله خلاف الاجماع المركب.

٢- ان كانت الأسئلة - فـي روايـات الـرخص - عـن الموضـوع، فالجواب عام، وهو يشمل الحكميـة أيـضاً، والعبـرة بعمـوم الجـواب لا بخصوص السؤال.

٣- بعض روايات أفضليّة الأخذ بالرخص عام.

٤- إذا تم أفضلية الأخذ بالرخصة في الموضوعية، تـم فـي الأخـذ بالرخصة في الحكمية أيضاً بنفس الملاك.

التتمة الثانية: هل أوامر الاحتياط تفيد الاستحباب؟

التتمة الثانية: الأوامر الشرعية بالاحتياط هـل تفيـد الاسـتحباب، ام هي ارشادية إلى مجرد استيفاء الواقـع المحتمـل: كالـصلاة المعـادة مـع قاعدة التجاوز والفراغ؟ فهل ينوي الاستحباب، ام الرجاء؟

ظاهر الرسائل والكفاية والمصباح وغيرها: الاستحباب.

والمحقّق النائيني: ردّد الأمر في ذلـك إلـى أن الظـاهر مـن أوامـر الاحتياط هل هي في سلسلة الامتثال والمعلولات، أم في سلـسلة العلـل

والملاكات للأحكام؟ فعلى الأول: ارشاديّة، فلا تفيد الاستحباب نظير الأمر بالطاعة، فليس مفادها إلا استيفاء الواقع. وعلى الثاني: استحبابيّة، لحصول الملكة للطاعة في النفس، والتقوى ونحوهما - زائداً على أصل استفياء الواقع - مما هو ظاهر أمثال قوله(عليه السلام) : «فمن ترك ما اشتبه عليه من الاثم فهو لما استبان له أترك»[١].

تحقيق وتعقيب

أقول: أولاً: ربما يقال بأن مجرد ورود الأمر في سلسلة الامتثال والمعلولات لا يلازم كونه ارشادياً، لاحتمال كونه مصلحة لحفظ مصالح بقية التكاليف. وليس كالأمر بالطاعة، لأنه محال فيه المولوية - وان لم نقل باستحالة التسلسل في مثله لعدم الموضوع له، لانقطاعه بانقطاع التصور- إذ الأمر المولوي لا يفيد الطلب - الالزامي أو الندبي - إذا لم يأمر به العقل، وفي أوامر الطاعة الشرعية، لا أمر عقلي باطاعة الشارع فيها، إلا الارشاد إلى حكم العقل، فلا مناص من الارشادية.

وثانياً: قد يكون ظهور مثل قوله(عليه السلام) : «فمن ترك ما اشتبه عليه من الاثم فهو لما استبان له أترك»[٢] في حصول الملكة للطاعة للأوامر والنواهي، الذي هو في سلسلة العلل والملاكات للأحكام، على نحو الحيث التقييدي فيكون ارشادياً، لعدم الملاك إلا تعبداً بذلك، وأما

---

(١) وسائل الشيعة: القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب١٢، الحديث٢٧.

(٢) وسائل الشيعة: القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب١٢، الحديث٢٧.

ان كان على نحو الحيث التعليلي - بمعنى ان علة وملاك الأمر بالاحتياط هو حصول الطاعة، سواء وافق موارد الطاعة أم لا- فيكون مولوياً ظاهراً في الاستحباب الشرعي.

وثالثاً: ظاهر روايات الاحتياط مختلف، فبعضها مثل: «فمن ترك الشبهات نجى من المحرمات...»[١] ظاهر في الارشادية، وبعضها مثل قوله(عليه السلام): «وخذ بالاحتياط في جميع أمورك ما تجد إليه سبيلاً»[٢] ظاهر في المولوية لمكان الاطلاق.

وجوه ثلاثة

١-فهل يحمل المطلق على المقيّد - لاحراز وحدة الحكم فيهما-.

٢- أم العكس، لحمل المقيّد على الحيث التعليلي.

٣- أم يشك، ولا أصل موضوعي يعيّن المولوية والارشادية، فتصل النوبة إلى الأصل الحكمي، وهو أصل عدم الاستحباب؟

وجوه: أوسطها: أوسطها، لظهور المطلق في الاطلاق، وعدم ظهور خلاف ليرفع اليد به عن الاطلاق، بل تلك أيضاً لا ظهور لها في الارشادية، فمثل قوله (عليه السلام) : «فمن ترك الشبهات نجى من المحرمات»[٣] ونحوه لعله ظاهر في كونه بيان فائدة لا علة، فالنجاة من

---

(١) وسائل الشيعة: القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب ١٢، الحديث ٩.

(٢) وسائل الشيعة: القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب ١٢، الحديث٦١.

(٣) وسائل الشيعة: القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب ١٢، الحديث٩.

المحرمات فائدة تترتب على اجتناب الشبهات، وأن أبيت عن هذا الظهور، فلا ظهور في العكس فيكون موضوع أصالة المولوية - على ما حققناه سابقاً- متحقّقاً.

فالاحتياط محبوب شرعي مطلقاً، سواء وافق الواقع أم لا، والاحتياط أيضاً موجب لموافقة الواقع.

وحيث انهما مثبتان، فلا داعي لحمل المطلق على المقيّد، ويؤيده: اصالة المولوية، فيفيد الاستحباب، فتأمّل.

أما الفقهاء: فقد اضطربت كلماتهم في الفقه، حتّى الفقيه الواحد أفتى في مورد بالاستحباب، وفي مورد آخر لم يفت به، أو أفتى بعدمه، ومن راجع الفقه وتتبّع فتاواهم ثبت له ذلك.

التتمة الثالثة: نسبة أوامر الاحتياط مع الأوامر الواقعية

التتمة الثالثة: بناءاً على كون أوامر الاحتياط مولوية دالة على الاستحباب الشرعي - كما لعله المشهور ولم نستبعده – فهل هي: ١- في طول الأوامر الواقعية، فليزم قصد الأمر الواقعي في مقام الاحتياط في العبادات، وفي المعاملات قصد انشاء الواقع أيضاً.

٢- أو انها في عرض الأوامر الواقعية، فيصح قصد امتثال نفس أوامر الاحتياط؟

فإذا أعاد صلاته - المصحّحة بقاعدة الفراغ- فهل يجب قصد الأمر الواقعي المحتمل لقوله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ

اللَّيْلِ﴾[١] مثلاً، أو يصح قصد الأمر الاحتياطي لقوله(عليه السلام): «احتط لدينك»[٢].

والثاني: نظير ما إذا نذر الاتيان بواجب أو مستحب - كصلاة الظهر، أو صلاة الليل- فانه يكفي قصد الأمر النذري، وتصح الصلاة حتّى مع الغفلة عن الأمر الوجوبي بالظهر، أو الندبي بصلاة الليل.

البحث بناءً على عدم اشتراط قصد الأمر

وبعبارة اخرى: هل ظاهر أوامر الاحتياط تعلقها بذات العمل حتّى يصح الاتيان به بداعي الأمر الاحتياطي، أم متعلقة بالعمل المأتي به بداعي الأمر الواقعي رجاءً؟

قد يقال:بعدم الفرق بينهما، لأن الأحكام: إما لها توصليات، أو انشائيات، أو عبادات.

أما التوصليات: فواضح عدم تأتّي هذا الكلام فيها فالغاسل يده مرة ثانية - احتياطاً- تحصل الطهارة أياً نوى بلا اشكال.

وأما الانشائيات: كعقد النكاح، فانّ من يعيده احتياطاً بصيغ متعددة يقصد انشاء الزوجية -في صورة عدم تحقق الزوجية بالصيغة السابقة- سواء كان «احتط» الأمر بهذه الاعادة، أمراً بها بداعي الاحتياط، أم أمراً بها بداعي الواقع رجاءً.

---

(١) سورة الإسراء: ٧٨.

(٢) وسائل الشيعة: القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب١٢، الحديث ٤٦.

وأما العبادات: وهي التي اضيف إلى أصل الاتيان بها قصد نسبتها إلى الله تعالى. فلا يكفي الاتيان بالصلاة بقصد غير الله، أو لا بقصد الله، كما كان يكفي ذلك في التوصليات والانشائيات.

ولكن هذا القصد يكفي فيه نسبته إلى الله تعالى بأيّ نحو كان (على نحو القضية المهملة) سواء قصد الأمر الاحتياطي - لأنه أمر شرعي- ام قصد الأمر الواقعي رجاءً، ففي كليهما نسبة العمل إلى الله: الآمر بالواقع، أو الآمر بالاحتياط.

مناقشة ومناصرة

وفيه : النسبة إلى الله لا يكون إلا بعد إحراز المحبوبية، واحرازها متوقف على الأمر .

لكن قد يقال: بانه يمكن قصد الأمر، بتصور العبد ما سيأمر به المولَى، موضوعاً وحكماً، فيتعلق امر المولى بهذا القيد والمقيّد المتصوران، ولا مانع منه، ولا من امتثاله.

هذا بالنسبة إلى اشتراط قصد الأمر شرعاً، لكنه لا دليل على لزومه، بل يكفي قصد القرب الاحتمالي، لعدم الدليل على أكثر منه.

نعم في الدليل على تقيّد العبادات بهذه النسبة إلى الله تعالى خلاف ثلاثي بين:

مثل صاحب الكفاية حيث ذهب إلى انه: العقل، لأنه لا يمكن أمر الشرع بمثله، لانه اخذ لما يأتي من قبل الأمر في متعلق الأمر، وهو تناقض، لأنه دور.

ومثل المحقق النائيني الذي التزم به نتيجة التقييد بـأمر آخـر، وبـه حلّ الدور، والتناقض.

ومثل مصباح الأصول: حيث التـزم بالتقييـد بـالأمر الأول ولا دور، حيث ان الصلاة منسوبة إلى الله يجب الاتيان بها، ولا حاجـة إلـى قـصد الأمر حتّى يكون دوراً.

والحاصل: انه كما يحصل - هذه النسبة إلـى الله - بقـصد الرجـاء للأمر الواقعي الصادر من الله تعالى، كذلك يحصل لتعبد الأمر الاحتياطي، إذ على فرض ظهور أدلة الاحتياط في الاستحباب يكون الأمر الاحتياطي أيضاً عن الله تعالى.

إذن: فقصد الأمر غير لازم في العبادات، حتّى يـرى مـا هـو الأمـر الذي يقصده: هل الواقعي، أو الاحتياطي؟ فتأمّل.

البحث بناءً على اشتراط قصد الأمر

هذا بناءً على عدم لزوم قضد الأمر، وأمّا بناءً على لزوم قصد الأمر - كما ذهب إليه جمع من المتقدمين والمتأخرين- فعلى ما يلي:

١- فان قالوا بلزوم معرفة الوجه وعدم كفاية الرجاء: وجـب قـصد الأمر الاحتياطي - بناءً على استحبابه- إذ الأمر الوجوبي غير معلوم.

٢- وان قالوا بكفاية الرجاء، جاز كلاهما.

٣- وان قالوا بلزوم قصد الأمر مطلقاً - حتّى عند عدم إمكانه، على نحو الحكم الوضعي - ولم يتم استحباب الأمر الاحتياطي، فلا قدرة على هذا الشرط فيسقط اشتراطه، ويبقى وجوب بـاقي الأجـزاء والـشرائط -

بناءً على قاعدة الميسور - وإلا سقط المشروط كلاً، إذ المشروط عدم عند عدم شرطه- فتأمّل.

التتمة الرابعة: مع الروايات الناهية عن الاحتياط

التتمّة الرابعة:المشهور حملوا روايات النهي عن الاحتياط، مثل مرسل الفقيه عن أمير المؤمنين (عليه السلام) قال: «... لا، بل من فضل وَضوء جماعة المسلمين»[١] ونحوه: على الترخيص فقط، لأنها نهي في مقام توهم الوجوب فلا يدل على أكثر من الرخصة.

وفيه: ان لحن بعضها آبٍ عن ذلك، بل ظاهر في أرجحية الرخصة من الاحتياط، مثل نفس مرسل الفقيه المذكور: «فان أحب دينكم إلى الله الحنيفية السمحة السهلة»[٢] ومثل قوله(عليه السلام): «أترغب عما كان أبو الحسن (عليه السلام) يفعله»[٣] ونحوهما غيرهما.

ولولا توفر الأدلة على حسن الاحتياط في نفسه واستحبابه شرعاً، وعمل الاصحاب بها، ربما كان يستظهر من بعض روايات الرخصة: مرجوحية الاحتياط.

وربما يفصّل بين ما كان الاحتياط صعباً فالأفضل منه العمل بالرخص، وإلا فالأفضل العمل بالاحتياط.

---

(١) وسائل الشيعة: الطهارة، أبواب الماء المضاف، الباب٨، الحديث٣.

(٢) وسائل الشيعة: الطهارة، أبواب الماء المضاف، الباب٨، الحديث٣.

(٣) وسائل الشيعة: الطهارة، أبواب النجاسات، الباب٥٠، الحديث٩.

وفيه: -مضافاً إلى عدم وضوح دليل على هذا التفصيل - انه ينافيه اطلاقات مثل مرسل الفقيه، ورواية«أترغب عما كان أبو الحسن(عليه السلام) يفعله»[1] ونحوهما.

اللهم إلا أن يعتمد في هذا التفصيل على عمل الكثير من الفقهاء، ويأتي فيه الاشكال صغرى وكبرى، فتأمل.

التتمة الخامسة: هل يجب الفحص عن المزاحم الأهم للاحتياط المستحب؟

التتمة الخامسة: في حكم الفحص عن المزاحم الأهم للاحتياط المستحب، لا إشكال في عدم الوجوب إذ أصل الحكم ليس اقتضائياً. وانما الكلام في استحباب الاحتياط، والحكم به ظاهراً قبل الفحص، أو يتوقف عن الحكم حتّى يفحص ويحصل اليأس عن المزاحم.

مقتضى القاعدة: عدم تقيد الاستحباب بعدم المزاحم الاقتضائي، فكيف بغير الاقتضائي؟ إذ بناءاً على عدم ظهور الأمر بشيء في النهي عن ضدّه وبالعكس، فالأمر بالمزاحم - المفوّت للاحتياط - لا يوجب النهي عن الاحتياط.

لكن هل يجري أصل عدم المزاحم الاقتضائي أو عدم المزاحم اللااقتضائي الأهم، أم لا؟ وجهان:

من أن موضوع الأصل عقلاً وشرعاً : «لا يعلمون»

---

(١) وسائل الشيعة: الطهارة، أبواب النجاسات، الباب ٥٠، الحديث٩.

و«اللابيان» فيجري.

ومن: ما سيأتي في البحث عن الفحص في الشبهات الموضوعية قبل اجراء الأصول، من انه لا يبعد عدم جريان الأصل قبل الفحص.

وقد صرح به جمهرة من الأعيان في موارد عديدة في الفقه في الشك في الحاجب في الوضوء والغسل، والشك في وجود الماء للتيمم - أكثر من مورد النص بالطلب غلوة سهم أو سهمين -، والشك في تعلق الزكاة والخمس وعدمهما، أو في مقدارهما، والشك في الاستطاعة وعدمها، والشك في العدة وعدمها، وغيرها... وغيرها...

وذلك لانصراف الأدلة اللفظية إلى ما بعد الفحص، وعدم صدق اللابيان مع احتماله والعثور عليه بالفحص.

هذا في الموضوعية، وأما في الشبهة الحكمية: كاحتمال ان يكون هناك واجب يفوت بهذا الاحتياط، كتعين الأمر بالمعروف عليه، ويفوت - اصله، أو فوريته - بالحج الاحتياطي المستحب، فلا اشكال ولا خلاف في وجوب الفحص، لأنه في الشبهات الحكمية.

التتمة السادسة: الاحتياط وبعض المزاحمات الأهم

التتمّة السادسة: من المزاحمات الأهم في باب العبادات، ان لا يكون الاحتياط موجباً لتنفر نفسه، أو تنفر الناس عن العبادة، أو عن أصل الدين، ويدلّ عليه روايات نذكر بعضاً منها:

خبر سلام بن المستنير، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال : «قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) : ألا إن لكل عبادة شرّة، ثم

تصير إلى فترة، فمن صارت شرّة عبادته إلى سنتي فقد اهتدى، ومن خالف سنتي فقد ضلّ، وكان عمله في تبار، أما أني أصلي، وأنام، وأصوم، وأفطر، وأضحك، وأبكي، فمن رغب عن منهاجي وسنتي فليس منّي، وقال : كفى بالموت موعظة، وكفى باليقين غنى، وكفى بالعبادة شغلاً»[١].

وخبر أبي الجارود، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال : «قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): إن هذا الدين متين فأوغلوا فيه برفق، ولا تكرهوا عبادة الله إلى عباد الله، فتكونوا كالراكب المنبتّ، الذي لا سفراً قطع، ولا ظهراً أبقى»[٢].

وخبر عمرو بن جميع، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «قال رسول الله (صلّى الله عليه وآله) : يا علي، ان هذا الدين متين فأوغل فيه برفق. ولا تُبغّض إلى نفسك عبادة ربّك، ان المنبتّ (يعني: المفرط) لا ظهراً أبقى ولا أرضاً قطع، فاعمل عمل من يرجو أن يموت هرماً، واحذر حذر من يتخوف أن يموت غداً»[٣].

وخبر محمّد بن مروان، عن أبي عبد الله (عليه السلام) – في حديث– قال: «كان أبي يقول: ما من أحد أبغض إلى الله عزّ وجلّ من رجل يقال له: كان رسول الله (صلّى الله عليه وآله) يفعل كذا وكذا، فيقول: لا يعذّبني الله على أن أجتهد في الصلاة والصوم، كأنه يرى ان

---

(١) وسائل الشيعة: الطهارة، أبواب مقدمة العبادات، الباب٢٦، الحديث ٥.

(٢) وسائل الشيعة: الطهارة، أبواب مقدمة العبادات، الباب٢٦، الحديث ٦.

(٣) وسائل الشيعة: الطهارة، أبواب مقدمة العبادات، الباب ٢٦، الحديث٧.

رسول الله (صلّى الله عليه وآله) ترك شيئاً من الفضل عجزاً عنه»[١]

التنبيه الثالث: في قاعدة التسامح

وأمّا التنبيه الثالث من تنبيهات بحث البراءة: ففي قاعدة التسامح في أدلة السنن، وهل أنها تامة فتكون «السنن » خارجة عن أصالة البراءة بمجرد ورود خبر غير معتبر، أم لا؟

وبعبارة أخرى: لا تثبت الاقتضائيات بالخبر غير المعتبر فتكون مجرى البراءة، فهل اللاقتضائيات هكذا، ام مستثناة عن أصالة البراءة؟

هنا نقاط

واسيتفاء البحث عن ذلك في نقاط تالية:

النقطة الأولى: أدلة قاعدة التسامح

أمّا النقطة الأولى: ففي أدلة القاعدة، وهي أمور:

أول الأدلة

أحدها:سيرة المتشرعة، وهي صغرى: ثابتة لعملهم بكل ما دلّ على مطلوبيته الشرعية – مع عدم احتمال الحرمة –.

وكبرى: حجة لما حقق في بحث الحجج.

وأورد عليه صغرى وكبرى:

أما الصغرى: فبأن مورد البحث ليس هو مطلق العمل، بل العمل

---

(١) وسائل الشيعة: الطهارة، أبواب مقدمة العبادات، الباب ٢٦، الحديث٨.

بعنوان الندب وهو لا يعرف بالسيرة.

وأما الكبرى: فبانها سيرة محتملة الاستناد وليست حجة.

وفيه: أما الصغرى: فالظاهر: ان العمل على الندب غالباً، وهو كاف في مقام التنجيز والاعذار.

وأما الكبرى: فالظاهر: - كما حققناه في محله- حجية محتمل الاستناد لبناء العقلاء، وان كان هذا خلافاً مبنوياً.

ثاني الأدلة

ثانيها: ارتكاز المتشرعة، فانه حجة كبرى، وثابتة صغرى، والكلام فيهما هو الكلام في الأول.

ثالث الأدلة

ثالثها:عمل المشهور من الفقهاء، وهو - كما حقق في بحث الحجج- حجة كبرى، وثابت صغرى.

أما الكبرى: فلما حقق في محله، وارتضاه حتّى القائلين بعدم حجية الشهرة، حيث عملوا بالشهرة في موارد الشك.

وأما الصغرى: فعمل المشهور - كما سيأتي إن شاء الله تعالى - على الندب قديماً وحديثاً، حتّى مثل الشيخ واتباعه ممن اشكلوا - في الأصول - في الندب، لكن التتبع في فتاواهم يثبت عدم التزامهم بما ذكروه في الأصول.

رابع الأدلة

رابعها: الاجماع، قال المحقق الاشتياني (رحمه الله) في بحر الفوائد: «بل عن غير واحد نقل الاجماع على ذلك، فعن الذكرى: ان أخبار الفضائل يتسامح فيها عند أهل العلم، وعن عدة الداعي لأحمد بن فهد الحلي - بعد نقل الروايات المتقدمة ما هذا لفظه-: فصار هذا المعنى مجمعاً عليه بين الفريقين، وعن الشيخ البهائي في أربعينه نسبته إلى فقهائنا، وعن الوسائل نسبته إلى الأصحاب، وعن بعض الأصحاب نسبته إلى العلماء المحققين، إلى غير ذلك من كلماتهم الظاهرة في دعوى الإجماع - ثم قال-: بل لو ادعى أحد الاجماع المحقق في المسألة لصدّق في دعواه»[١].

أقول: الاجماع المحقق - مع نقله تصريح البعض بالخلاف - غير ثابت، نعم إذا قيد الاجماع المحقق بالاجمال، فلا بأس به، إذ لا اشكال في عدم الاجماع بنحو مطلق، فتأمّل.

خامس الأدلة

خامسها: عمومات الاحتياط في الدين، لدوران الأمر بين المباح والمستحب، وبين المباح والمكروه، والاحتياط يقضي بفعل الأول وترك الثاني، وظاهر أوامر الاحتياط: استحبابه، لأعمية الاحتياط من مطلق المطلوبية، الشامل لاحتمال المندوب والمكروه.

---

(١) بحر الفوائد: بحث البراءة، ص٦٥١.

ذكر ذلك في المفاتيح، ونقله عن جده الوحيد البهباني (رحمه الله)[١].

سادس الأدلة

سادسها: الروايات، وهي العمدة، وهي عديدة:

الرواية الأولى: صحيحة هشام بن سالم عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «من سمع شيئاً من الثواب على شيء فصنعه كان له وان لم يكن على ما بلغه»[٢].

الثانية: صحيحه الآخر عنه (عليه السلام) : «من بلغه عن النبي صلّى الله عليه وآله شيء من الثواب فعمله كان أجر ذلك له وان كان رسول الله (صلّى الله عليه وآله) لم يقله»[٣].

الثالثة: المعتبر على الأصح عن صفوان عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال:«من بلغه شيء من الثواب على خير فعمله، كان له أجر ذلك وان كان رسول الله (صلّى الله عليه وآله) لم يقله»[٤].

---

(١) المفاتيح: ص٣٤٧.

(٢) جامع الأحاديث : ج١، ص٩٣، ط١، الحديث١. وسائل الشيعة: الطهارة، أبواب مقدمة العبادات، الباب١٨، الحديث٦.

(٣) جامع الأحاديث : ج١، ص٩٣، ط١، الحديث٦. وسائل الشيعة: الطهارة، أبواب مقدمة العبادات، الباب١٨، الحديث٣.

(٤) جامع الأحاديث : ج١، ص٩٣، ط١، الحديث٤. وسائل الشيعة: الطهارة، أبواب مقدمة العبادات، الباب١٨، الحديث١.

الرابعة: خبر محمد بن مروان قال : «سمعت أبا جعفر (عليه السلام) يقول: من بلغه ثواب من الله عزّ وجلّ على عمل فعمل ذلك العمل التماس ذلك الثواب: أوتيه، وان لم يكن الحديث كما بلغه»[١].

الخامسة:خبر محمد بن مروان أيضاً عن أبي عبد الله (عليه السلام) : «من بلغه عن النبي (صلّى الله عليه وآله) شيء من الثواب ففعل ذلك طلب قول النبي صلّى الله عليه وآله كان له ذلك الثواب وان كان النبي (صلّى الله عليه وآله) لم يقله»[٢].

السادسة: ابن فهد الحلي قال: «روى الصدوق عن محمد بن يعقوب بطرقه إلى الأئمة (عليهم السلام): ان من بلغه شيء من الخير فعمل به كان له من الثواب ما بلغه وان لم يكن الأمر كما نقل إليه»[٣].

السابعة: مرسل ابن طاووس في الاقبال عن الإمام الصادق (عليه السلام) قال: «من بلغه شيء من الخير فعمل به كان له أجر ذلك وان لم يكن الأمر كما بلغه»[٤].

---

(١) جامع الأحاديث : ج١، ص٩٣، ط١، الحديث٢. وسائل الشيعة: الطهارة، أبواب مقدمة العبادات، الباب١٨، الحديث٧.

(٢) جامع الأحاديث : ج١، ص٩٣، ط١، الحديث٥. وسائل الشيعة: الطهارة، أبواب مقدمة العبادات، الباب١٨، الحديث٤.

(٣) جامع الأحاديث : ج١، ص٩٣، ط١، الحديث٣. وسائل الشيعة: الطهارة، أبواب مقدمة العبادات، الباب١٨، الحديث٨.

(٤) جامع الأحاديث : ج١، ص٩٣، ط١، الحديث٧. وسائل الشيعة: الطهارة، أبواب مقدمة العبادات، الباب١٨، الحديث٩.

النقطة الثانية: روايات التسامح سنداً

وأما النقطة الثانية: ففي اسناد روايات التسامح.

أما الروايتان الأولى والثانية: فهما صحيحتان على المشهور من وثاقة: إبراهيم بن هاشم، ومحمد بن خالد البرقي، فابن هاشم في سند الأولى، والبرقي في سند الثانية.

وأما الرواية الثالثة: فالأصح عندنا اعتبار السند، إذ رواية الصدوق (رحمه الله) عن أبيه، عن علي بن موسى، عن احمد بن محمّد، عن علي بن الحكم، عن هشام، عن صفوان، والظاهر: ان علي بن موسى هو: ابن جعفر الكمنداني، واحمد بن محمد هو: ابن عيسى، وهشام هو: ابن سالم، وصفوان هو: ابن مهران، كما يعلم من المشتركات وغيرها.

ولا إشكال في السند إلا: علي بن الحكم، والكمنداني، اما الأول: فقد حققنا وحدته وهو ثقة، وأما الكمنداني: فهو شيخ والد الصدوق، وشيخ الكليني، وأحد العدّة الذين يروى بواسطتهم عن احمد بن محمد بن عيسى، وهو شيخ اجازة، وقد نقل تصحيح البعض بعض الطرق التي هو فيها. ولعل الاطمينان إلى اعتباره في محله، كما بنى عليه عدد من المتأخرين.

وأما الرواية السادسة: فربما يقال باعتبارها، لأن طريق الصدوق إلى الكليني صحيح، ورواية ابن فهد عن الصدوق، فظاهر في نسبته الحسّية عنه - بتواتر ونحوه، عن كتاب أو غيره- والتعبير عنه «بطرقه إلى الأئمة (عليهم السلام)» ظاهر في وجود أكثر من طريق له في ذلك، وهو ربما لا

يقصر - لدى العقلاء- عن النقل عن ثقة واحد، فتأمّل.

وأما بقية الروايات: فلم نحرز وثاقة اسنادها.

تواتر روايات التسامح

هذا إلا انه- مضافاً إلى كفاية مسلّمية صحة الروايتين الأوليين، واستظهار اعتبار الثالثة والسادسة، واستفاضة الباقي – ليس من المجازفة ادعاء: تواترها اجمالاً، أو بل معنى.

وهذا هو المحكي عن الشيخ (رحمه الله) في رسالته التي أفردها في هذه القاعدة - وان كان كتاب الرسائل خالياً عن ذلك - قال الاشتياني (رحمه الله) : «بل نفى شيخنا (قدس سره) في الرسالة التي أفردها في المسألة: البعد عن دعوى تواترها معنى، أو احتفافها بالقرائن الموجبة للقطع بصدورها- ثم قال:-لكن مع ذلك حكي الاشكال في جواز التمسك بها في المسألة، لأنها مسألة أصولية ولا يجوز التمسك بأخبار الآحاد فيها وان كانت صحيحة، وانما يصح التمسك بالآحاد في الفروع»[1].

أجوبة وردود

وفيه أولاً : الظاهر عدم كونها آحاداً، بل لم يستبعد تواترها مثل الشيخ (رحمه الله) على دقته واحتياطه- كما تقدّم-.

---

(١) بحر الفوائد: ص٦٦.

وثانياً: ما ذكر من عدم صحة التمسك فيها باخبار الاحاد انما هو في مسائل أصول الدين لا أصول الفقه، فأيّ دليل على الفرق بين أصول الفقه وبين فروعه؟ فالحجة حجة، سواء في الأصول أم في الفروع.

نعم، في أصول الدين حيث إنه يجب العلم بها لا يصح التمسك بالآحاد حيث انها لا تفيد العلم، وإذا كانت الآحاد محتفة بقرائن تفيد العلم صح التمسك بها في الأصول أيضاً.

وثالثاً: مسألة التسامح في أدلة السنن على مبنى حجية الخبر الضعيف في السنن تكون من أصول الفقه، وأما على مبنى مجرّد استحباب كل ما ورد فيه خبر غير معتبر السند بعنوان ثانوي فيكون فرعياً كلياً.

ورابعاً: ما أكثر المسائل الأصولية التي استدل الفقهاء فيها بأخبار الآحاد، ولم يدّعوا تواترها: كأصل الحصة، وقاعدة لا تعاد، وقاعدة التجاوز والفراغ، وقاعدة الامكان، وقاعدة من ملك، وقاعدة على اليد، ونحوها كثير.

النافون لحجيّة روايات التسامح

الذين نسب إليهم نفي حجية قاعدة التسامح هم على ما يلي:

١- الصدوق وابن الوليد: حيث اشكلا في صلاة الغدير وصومه، فعلى ما في حاشية الآشتياني: من المحكي عن الصدوق في الفقيه انه قال: «فان شيخنا محمد بن الحسن بن الوليد لا يصححه ويقول: انه من طريق محمد بن موسى الهمداني وكان غير ثقة، وكل ما لم يصححه

ذلك الشيخ لا يحكم الصدوق بصحته»[١].

٢- بعض الأخباريين حيث نفى التسامح، مستدلاً بان الاستحباب والكراهة أحكام شرعية، ولا تفصيل في مدرك الأحكام.

٣- العلّامة (رحمه الله) في موضعين من المنتهى.

٤- صاحب المدارك حيث قال في أول الكتاب بعد ذكر عدد من الوضوءات المستحبة: «وما يقال: من ان أدلة التسامح يتسامح فيها بما لا يتسامح في غيرها فمنظور فيه، لأن الاستحباب حكم شرعي يتوقف على دليل شرعي».

٥- جمع من المتأخرين من اتباع صاحب المدارك.

أدلّة النافين

وأدلتهم هي كالتالي:

١- الأصل.

٢- ما دلّ على المنع عن العمل بغير العلم.

٣- ما دلّ على اشتراط حجية الخبر بالعدالة والوثاقة ونحوهما: من آية النبأ وغيرها.

محاجّة النافين ومناقشة أدلتهم

لكن في الجميع اشكال بل منع.

---

(١) بحر الفوائد: ص٦٦.

أما الصدوق والعلّامة وصاحب المدارك: فلم يثبتوا على ذلك في الفقه، بل أفتوا بالاستحباب والكراهة في موارد كثيرة اعتماداً على أخبار ليست معتبرة ولم يناقشوا السند.

وأما بعض الأخباريين: فلم يذكروا من هو ليعرف التزامه أو عدم التزامه بذلك في الفقه، ويستبعد التزامه.

وأما جمع من المتأخرين من اتباع صاحب المدارك: فسبيلهم سبيل صاحب المدارك، فانهم لم يثبتوا على ذلك في الفقه.

وهذا كله يكشف عن اتقان القاعدة وضعف الأدلة النافية لحجيّتها حتّى في نظر هؤلاء.

النقطة الثالثة: مفاد قاعدة التسامح

وأما النقطة الثالثة: ففي مفاد قاعدة التسامح. والكلام قد يكون طبقاً للأدلة الأربعة الأولى، وقد يكون طبقاً لعمومات الاحتياط، وقد يكون طبقاً لمفاد الروايات.

التسامح والأدلة الأربعة الأولى

أما الأدلة الأربعة الاولى - من سيرة المتشرعة، وارتكازهم، والشهرة القطعية، والاجماع- فحيث إنها لبيّة ولا اطلاق لها ولا عموم، فيقتصر فيها على مقدار اليقين، وهو: ترتب الثواب الموعود به لمن اتى بالعمل برجاء ذلك الثواب، فلا استحباب مطلقاً، ولا لذاك العمل بالخصوص، ولا بالعموم للاحتياط، ولا ثواب لمن اتى بالعمل دون رجاء

الثواب الخاص وان رجا الثواب العام، أو ثواباً آخر بالخصوص.

فيخرج عن مفاد الأدلة الأربعة موارد تالية:

أ- ما إذا قصد بالعمل: الاستحباب الشرعي الخاص بهذا العمل: كصلاة الغفيلة بهذه الكيفية الخاصة.

ب- ما إذا قصد بالعمل الاستحباب الشرعي الأعم من الاحتياط في الدين.

ج- ما إذا أتى بالعمل: برجاء ثواب آخر - غير المذكور في ما بلغ - سواء كان قصد الثواب الآخر جهلاً مركباً أو بسيطاً بمدلول الدليل، أو سهواً، أو نسياناً، أو غير ذلك.

د- ما إذا أتى بالعمل: برجاء مطلق الثواب.

هـ- ما إذا أتى بالعمل: لا برجاء الثواب أصلاً.

نعم إذا كان للاجماع معقد مطلق صح التمسك به، ولكنه منفي فيما نحن فيه، إذ محصّله ليس كله أقوال ليكون له لفظ، حتّى يرى هل معقده مطلق أم لا؟ بل في الكثير من الفقهاء عمل فقط.

التسامح وعمومات الاحتياط

وأما مفاد قاعدة التسامح بناءً على استفادتها من عمومات الاحتياط - على ما كذره السيد المجاهد في المفاتيح تبعاً لجدّه: الوحيد، وآخرين في الفقه، ومنهم: أصحاب الجواهر والمستند والحدائق في بعض مسائل الفقه- فاطلاقها يقضي بان يكون احتمال الاستحباب أو الكراهة موجباً لمصداقيته لهذه العمومات، حتّى انه لا يشترط صدق «البلوغ» فإذا احتمل الاستحباب من قرائن لبيّة، وشك في صدق لفظ «البلوغ» أو ا

نصرافه، أو احرز عدمه، شمله عمومات «احتط لدينك»[١] و«خذ بالاحتياط في جميع أمورك»[٢].

نعم، إذا قيل باختصاص «احتط» ونحوه - للانصراف أو غيره - بما احتمل وجوبه أو حرمته من الاقتضائيات، لم تشمل العمومات محتمل الاستحباب والكراهية، لكنه من غير تقييد، فهما - كالاقتضائيات - مصداق «لدينك» و«جميع أمورك» ونحوهما.

وكيف جَمَع من قال بافادة أوامر الاحتياط للاستحباب الشرعي المولوي - ولو بالعنوان الاحتياطي: كالشيخ والسيد الخوئي وآخرين - بين ذلك، وبين عدم إفادة قاعدة التسامح للاستحباب الشرعي؟ مع انه يمكن جعل أوامر الاحتياط من أدلة قاعدة التسامح: كما جعلها جمهرة من الاعيان وقد تقدّم، ولعل الشيخ (رحمه الله) وأمثاله لم يلتفتوا إلى ذلك، لعدم ذكرهم أوامر الاحتياط في جملة أدلة قاعدة التسامح، وان ذكرها جمع ممن تقدمهم، فتأمّل.

التسامح وأخبار من بلغ

وأما مفاد قاعدة التسامح بناءً على كون مدركها أخبار «من بلغ»: ففيه أقوال حسب اختلاف الاستظهار من أخبارها، والخلاف في صحة بعض تلك الأخبار وعدم صحته.

---

(١) وسائل الشيعة: القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب١٢، الحديث ٤٦.

(٢) وسائل الشيعة: القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب١٢، الحديث٦١.

أقوال المسألة: القول الأول

أمّا القول الأول: فحجّية الخبر الضعيف في اللااقتضائيات، وهو ظاهر التعبير عن مؤدَّى نصوصها بـ«التسامح في ادلة السنن» لظهورها في أن ما ليس حجة في نفسه، يكون حجة في باب السنن.

وهذا القول نسب إلى المشهور، واختاره المحقق النائيني (رحمه الله) تبعاً لجمهرة من الأصحاب، منهم: صاحب الجواهر في موارد عديدة من الكتاب قولاً أو احتمالاً.

منها: في تأخير المستحاضة الكثيرة: الظهر والمغرب إلى آخر وقت فضيلتهما لتجمعهما مع العصر بغسل واحد، ومع العشاء بغسل واحد قال في ضمن كلامه:«مع احتمال الاجتزاء بما يندرج في دليل التسامح الذي يُستغنى باعتباره عن اعتبار خصوص المعارض»[١] يعني: ظاهر دليل التسامح حجية غير المعتبر لاجل دليل التسامح، ولاجل هذا الظهور يحتمل القول به.

ومنها: وهو أكثر صراحة من الأول، في مسألة استحباب التياسر لأهل العراق، بعد الاشكال السندي والدلالي واعراض جمع عن رواياته، قال: «لكن على كل حال احتمال ذلك فيها لا ينافي الاستدلال بها على الحكم الاستحبابي المعلوم التسامح فيه»[٢].

---

(١) الجواهر: ج٧، ص٣١٥٥.

(٢) الجواهر: ج٧، ص٣٧٦.

ومنها: غير ذلك.

وقد سبقهم المجلسي (رحمه الله) في ذلك فيما حكي عنه: من انه استشكل على التسامح بتعارضه مع ما دلّ على عدم قبول قول الفاسق بالعموم من وجه والرجحان للثاني، لتضافر الآيات والروايات به، ثم قال: وفيه: ان دليل التسامح يدخل الضعيف في الصحيح.

تدقيق وتحقيق

أقول: مراده بالعموم من وجه، هو: ان عمومات عدم حجية خبر الفاسق تشمل الثواب وغيره، وعمومات التسامح تشمل خبر الفاسق وغيره، فيتعارضان في خبر الفاسق الناقل للثواب.

ولعل مراده بالجواب:ان ظاهر روايات: من بلغ، النظر إلى عمومات عدم الحجية، فتكون مقدمة عليها، نظير: تقدّم «ماء البئر واسع»[١] على أدلة انفعال القليل[٢]، مع أن بينهما عموماً من وجه: لتفارقهما في ماء البئر الكر، والماء القليل غير البئر، واجتماعهما في ماء البئر القليل.

واستدل لهذا القول: بأن ظاهر «وان كان رسول الله (صلّى الله عليه وآله) لم يقله» هو: جعل الحجية في باب السنن لمجرد البلوغ، فموضوعها البلوغ لا أكثر.

وأورد عليه أولاً: بأنه ليس ظاهر الروايات الحجية.

---

(١) وسائل الشيعة: الطهارة، أبواب الماء المطلق، الباب١٤، الحديث١.

(٢) وسائل الشيعة: الطهارة، أبواب الماء المطلق، الباب٨، الحديث١- ١٤.

وثانياً: بأن ظاهر الذيل فيها «وان لم يكن الأمر كما بلغه» ونحوه، هو تناسي الواقع، وجعل الحجية مع تناسي الواقع تصويب.

وأجيب عن الأول: بالظهور، فتأمّل.

وعن الثاني: بانه ليس إسقاطاً للواقع بل جعل حجيته، نظير ان يقال: «قول العادل حجة وان كان مخالفاً للواقع» فهل هذا تصويب؟

القول الثاني

وأمّا القول الثاني: فهو مقابل القول الأول: وهوان مفاد القاعدة: مجرّد الوعد بالثواب البالغ لا أكثر، فلا حجية، ولا استحباب ولا كراهة، وانما هو اكثر من الانقياد، وهو الثواب المذكور في الرواية غير المعتبرة سنداً. ودليله: عدم ظهور أكثر من ذلك.

وفيه: ما تقدّم.

القول الثالث

وأمّا القول الثالث: فهو ما ذكره المامقاني (رحمه الله) في عدد من كتبه: من نفس القول الثاني مع تقييده بكون البلوغ بدليل معتبر.

ودليله هو نفس الدليل على القول الثاني، بالإضافة إلى ان البلوغ منصرف إلى البلوغ المعتبر، والثمرة في الثواب المذكور، فلولا روايات: من بلغ، لا دليل على حصول الثواب المذكور لو انكشف انه خطأ، وهذه الروايات تفيد ذلك، ليس إلا.

وقد يؤيد ذلك الروايات الكثيرة التي جاء فيها مادة «البلوغ» ولم

يرد منها مطلق الوصول ولو بدليل غير معتبر.

مثل:ما عن عبيد الله بن علي الحلبي قال: «قلت لأبي عبد الله(عليه السلام) : رجل صام في السفر، فقال: ان كان بلغه ان رسول الله (صلّى الله عليه وآله) نهى عن ذلك فعليه القضاء»[١].

ومثل قول أبي عبد الله(عليه السلام) للحارث بن المغيرة: «ما يمنعكم إذا بلغكم عن الرجل ما تكرهون، وما يدخل علينا به الأذى أن تأتوه فتؤنّبوه»[٢].

ومثل ما عن علي (عليه السلام): «أنه سئل عن المتوفى عنها زوجها إذا بلغها ذلك وقد انقضت عدتها...»[٣].

ومثل ما عن الحلبي، عن أبي عبد الله قال: «قلت له: امرأة بلغها نعي زوجها بعد سنة...»[٤].

ومثل ما عن هشام بن سالم عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «لو انكم إذا بلغكم عن الرجل شيء تمشيتم إليه، فقلتم: يا هذا إما ان تعتزلنا وتجتنبنا، واما ان تكف عن هذا، فان فعل، وإلا فاجتنبوه»[٥].

ونحو ذلك كثير، مما ليس المراد بالبلوغ فيها: مطلق البلوغ حتّى

---

(١) وسائل الشيعة: الصوم، أبواب من يصح منه الصوم، الباب٢، الحديث٣.

(٢) وسائل الشيعة: الأمر بالمعروف، أبواب الأمر والنهي، الباب٧، الحديث ٣.

(٣) وسائل الشيعة: الطلاق، أبواب العدد، الباب٢٨، الحديث ٧.

(٤) وسائل الشيعة: الطلاق، أبواب العدد، الباب ٢٨، الحديث ١٠.

(٥) وسائل الشيعة: الأمر بالمعروف، أبواب الأمر والنهي، الباب٧، الحديث ٥.

إذا كان بطريق غير معتبر، بل المراد: البلوغ الوجداني أو التعبدي.

مناقشة القول الثالث

وفيه أولاً: البلوغ لغة وعرفاً أعم من المعتبر وغيره، إذ الاعتبار قيد، والتقسيم دليل العموم. فيقال: بلوغ بطريق معتبر، وبلوغ بطريق غير معتبر، ومطابقته للواقع وعدمها شيء آخر وراء البلوغ.

وما مثّل به: من استعمال مادة البلوغ للمطابق - وجداناً، أو تعبداً- للواقع، استعمال له في مصداق مقيّد للقرينة الخارجية، وهي: العلم بأن البلوغ غير المعتبر لا يرفع الأمارات والأصول المعتبرة: كالاستصحاب.

مضافاً إلى استعمال مادة البلوغ في الروايات في الأعم من المعتبر أيضاً، مثل نفس روايات التسامح، التي ورد في بعضها مادة البلوغ مع انها في الأعم من المعتبر، ومنها: صحيحة هشام بن سالم -مثلاً- فقد جاء فيها عن أبي عبد الله(عليه السلام) : «من بلغه عن النبي(صلّى الله عليه وآله) شيء من الثواب فعمله، كان أجر ذلك له وان كان رسول(صلّى الله عليه وآله) الله لم يقله»[1].

وثانياً:مناسبة الحكم والموضوع في هذه الروايات أوجبت ظهور مادة البلوغ فيها في الأعم من المعتبر، إذ المقام مقام التوسعة والتسهيل والفضل بإعطاء الثواب.

مضافاً إلى ان بعض الروايات فيها مادة السماع - ولا الاستماع -

---

(١) وسائل الشيعة: الطهارة، أبواب مقدمة العبادات، الباب١٨، الحديث٣.

كصحيح هشام بن سالم عن أبي عبد الله(عليه السلام) قال: «من سمع شيئاً من الثواب على شيء فصنعه، كان له وان لم يكن على ما بلغه»[١] واستعمال مادة البلوغ في آخره قرينة أخرى على ان المراد بالبلوغ - في روايات أُخر - ما يرادف السماع، وهو أعم من المعتبر وغيره.

وثالثاً: على فرض ظهور البلوغ في المقيّد، يُرفع اليد عنه للجبر الدلالي، الذي يلتزم به المشهور - ومنهم صاحب هذا القول- في معظم أبواب الفقه، وان أنكره بعضهم في الأصول، لكن المنكر في الأصول عمل بما أنكره في الفقه. وفهم المشهور من مادة البلوغ في هذه الروايات الاعم: حجة في ذلك.

ورابعاً: ما ذكره المحقق العراقي (قدس سره): من انه لا وجه لحمل النصوص على صورة كون الخبر المبلَغ واجداً لشرائط الحجية، إذ كما أن الخبر الصحيح كان داعياً على العمل، كذلك رجاء الوصول إلى الواقع أيضاً ربما يكون داعياً عليه، ومع هذا الاحتمال لا يبقى مجال الحمل على صورة وجدان الخبر لشرائط الحجية، وتوهم: انه على هذا لا يكون البلوغ داعياً بل احتمال الثواب داعٍ، مدفوع: بان البلوغ كناية عن احتماله»[٢].

إذن: فهذا القول الثالث أيضاً كالقول الثاني غير تام.

---

(١) وسائل الشيعة: الطهارة، أبواب مقدمة العبادات، الباب١٨، الحديث٦.

(٢) حاشية فوائد الأصول: ج٣، ص٤١٠.

القول الرابع

وأمّا القول الرابع: فهو مجرد الانقياد، وقد مال إليه المحققان: العراقي والحائري اليزدي في أصولهما واستدلّا له: بأنه المتيقن من هذه الروايات.

وأما الثواب المخصوص: فهو تفضل على المنقاد، مضافاً إلى خلو الروايات المعتبرة عن وعد الثواب المخصوص.

مناقشة القول الرابع

وفيه: - مضافاً إلى ما تقدّم: من ظهور الروايات في الاستحباب، والجبر الدلالي- أن التفضل بالثواب المخصوص يجعله أكثر من الانقياد، إذ الانقياد يتم حتّى مع عدم وجود هذه الروايات، وظهورها في التفضل بالثواب المخصوص واضح، ولعل مثله يكفي في الظهور في المطلوبية الشرعية، وهي: الاستحباب.

وأما خلوّ الروايات المعتبرة عن الثواب المخصوص، ففيه: ان ظاهر صحيح هشام بن سالم المروي في الكافي منحه الثواب المخصوص، لا مجرد ثواب الانقياد، فان نصه - كما تقدّم - هكذا: «من سمع شيئاً من الثواب على شيء فصنعه، كان له وان لم يكن على ما بلغه»[1] فاسم كان ضمير راجع إلى «شيئاً من الثواب» أي: الثواب المذكور، وكون «من الثواب»بياناً للشيء، لا يوجب إهماله كما لا يخفى،

---

(١) وسائل الشيعة: الطهارة، أبواب مقدمة العبادات، الباب١٨، الحديث٦.

ولا أقل من إطلاق «شيئاً» للمعيّن والمهمل، فيشمل الثواب المذكور المعيّن، والثواب المذكور غير المعيّن.

الصحيحة برواية عدّة الداعي

وما عن عدة الداعي من نقل هذا النص مرسلاً بزيادة «أجره» بعد «له» في قوله: «كان له أجره» لا ينافي الثواب المخصوص، إذ ظاهره: ذلك الأجر ان كان معيّناً فمعيّن، وان كان غير معيّن فغير معيّن. لا الأجر الانقيادي الثابت حتّى مع الغض عن هذه الروايات.

هذا مضافاً إلى ان الكافي أضبط عند التعارض مع مثل عدة الداعي خصوصاً والسيد ابن طاووس (رحمه الله) في الاقبال نقل الحديث عن الكافي وعن أصل هشام بن سالم مستقلاً بنفس النص بدون «أجره».

مع ان الظاهر: كون ابن فهد (رحمه الله) أخذ الحديث عن الكافي لا عن مصدر آخر، إذ لم ينقل بلفظ «من سمع» عن غير الكافي.

هذا كله مع ان الروايات سياق واحد وبعضها شاهد على رفع الاجمال – لو كان – عن البعض الآخر، مضافاً إلى ما تقدّم من الجبر الدلالي.

مع كلام المحقق العراقي

وبهذا وغيره يظهر وجه النظر فيما أنكره المحقق العراقي (قدّس سرّه) في أصوله حيث قال: «ولا ريب في ان المتيقن من الاخبار هو الثاني (أي : الانقياد فقط) كما يشهد له قوله عليه السلام في تلك الاخبار

«فعمله أو ففعله» بعد قوله «من بلغه» الظاهر: في كون العمل متفرعاً على البلوغ، وكونه هو الداعي و الباعث على الإتيان به، بل ويشهد له تقييد العمل في بعض تلك الاخبار بطلب قول النبي صلى الله عليه و آله، و في البعض الآخر بالتماس ذلك الثواب، فانه ظاهر بل صريح في كون الأمر به للإرشاد، مضافاً إلى ما يلزم من الحمل على الاستحباب النفسيّ من رفع اليد عن ظهور الثواب المحتمل في الفعلية بحمله على الثواب الاقتضائي حذراً من لزوم اجتماع المثلين، فلابدّ من صرف تلك الاخبار لبيان الإرشاد إلى ما يستقل به العقل من استحقاق العامل برجاء المطلوبية للثواب و لو مع عدم مصادفة الاحتمال للواقع - إلى ان قال:- فلا جرم ينطبق عليه عنوان الانقياد، وبانطباقه عليه يستقل العقل فيه بالمثوبة، وبعد ذا لا طريق لاستكشاف الأمر الشرعي من ترتب الثواب على ذات العمل...»[1].

مناقشة كلام المحقق العراقي

وللمناقشة في ما ذكره مجال من عدة جهات يظهر مما ذكرناه ومما سيأتي إن شاء الله تعالى.

مضافاً إلى عدوله (قدس سره) ظاهراً عن ذلك في تعليقه على تقرير أصول المحقق النائيني (رحمه الله) حيث جاء فيه بعد تقليب بعض الوجوه قوله: «فلا محيص اما من حمل هذه النصوص لبيان

---

(١) نهاية الأفكار: ج٣، ص٢٧٩.

استحباب العمل مولوياً، أو الحمل على بيان طريقية الخبر لاثبات الاستحباب على المختار»[١] هذا مع عدم التزام المحقق العراقي (قدس سره) بذلك في الفقه، مما يكشف عن عدم استقرار هذا المبنى لديه - فقد أفتى في موارد عديدة بالاستحباب اعتماداً على روايات ضعاف، في شرحه على التبصرة، وفي حاشيته على العروة، حيث لم يعلق على الفتوى باستحباب ما ذكر في العروة في مسائل عديدة، ودونك نماذج من شرح التبصرة:

شواهد ونماذج

منها: ما في كتاب الجهاد من شرح التبصرة، من الفتوى بالاستحباب اعتماداً على رواية عامية[٢]، فانه قال في مسألة أقل الرباط الذي قال عنه في الجواهر بعد نقل الاجماعات عليه: «فما عن الاسكافي من أن أقلّه يوم، كالمحكي عن أحمد من العامة: من انه لا طرف له في القلّة محجوج بما عرفت، اللهم إلا ان يقال للتسامح في السنن بأن مقتضى النبوي السابق تحققه برباط ليلة...»[٣].

ومراده بالنبوي السابق: ما روته العامة عنه (صلّى الله عليه وآله) من

---

(١) حاشية فوائد الأصول: ج٣، ص٤١٠.

(٢) انظر: شرح التبصرة: كتاب الجهاد: ج٦، ص٤٤٨.

(٣) جواهر الكلام: ج٢١، ص٤٢.

قوله: «رباط ليلة في سبيل الله خير من صيام شهر وقيامه»[١].

قال المحقق العراقي في هذه المسألة في شرح التبصرة: «مثل قوله: رباط ليلة خير من صيام شهر... وظاهره أيضاً: عدم اختصاص الرجحان في طرف الأقل بالثلاثة الأيام، وما في النصوص من قوله: الرباط ثلاثة وأكثره أربعون يوماً، محمول على مراتب الفضيلة، كما هو الشأن في المستحبات».

فانه (رحمه الله) اعتماداً على قاعدة التسامح أفتى برواية عامية مخالفة لنص أهل البيت (عليهم السلام) وللاجماع المدَّعى مستفيضاً.

ومنها: في كتاب الطهارة، في مستحبات الوضوء قال: «وفي المرسلة الأمر بإعادة الوضوء لترك التسمية، وهو أيضاً لا ينافي الحمل على الاستحباب لتحصيل الفضيلة الفائتة»[٢].

ومنها: في الطهارة أيضاً في الاغسال المستحبة قال: «وغسل التوبة لمرسلة الصدوق»[٣].

ومنها: غير ذلك.

---

(١) جواهر الكلام: ج٢١، ص٤٠، وفي الحاشية نقلاً عن كنز العمال: ج٢، ص٢٥٣ رقم ٥٣٧٨.

(٢) شرح التبصرة: كتاب الطهارة: ج١، ص٨٦.

(٣) شرح التبصرة: كتاب الطهارة: ج١، ص٢١٠.

القول الخامس

وأمّا القول الخامس: فهو الاستحباب الشرعي للعمل بعنوانه لا بالبلوغ، لم يستبعده في الكفاية قال[١]: «لا يبعد دلالة بعض تلك الأخبار على استحباب ما بلغ عليه الثواب.. إلا ان الثواب في الصحيحة (أي:صحيحة هشام بن سالم المحكية عن المحاسن) انما رتب على نفس العمل، ولا موجب لتقييدها به... فيكشف عن كونه بنفسه مطلوباً وإطاعة، فيكون وزانه وزان «من سرّح لحيته»[٢] أو: من صلى أو صام فله كذا، ولعله لذلك أفتى المشهور بالاستحباب».

وأما التقييد بالبلوغ كما في بعض أخبار «من بلغ» مثل خبر محمد بن مروان: «ففعل ذلك طلب قول النبي(صلّى الله عليه وآله)»[٣] وفي خبره الآخر: «فعمل ذلك العمل التماس ذلك الثواب»[٤] فقد أجاب عنه في الكفاية بعدم المنافاة بين المقيّد وبين المطلق من هذه الأخبار، إذ لا منافاة بين الثواب على نفس العمل بعنوانه، والثواب عليه بعنوان داعي الثواب المحتمل.

والمحقق النائيني أجاب عن ذلك: بان المطلق لا يحمل على المقيّد في المندوبات، فلا موجب لحمل المطلق هنا على المقيّد، وان

---

(١) كفاية الأصول: ص٣- ٣٥٢.

(٢) وسائل الشيعة: الطهارة، أبواب آداب الحمام، الباب ٧٦، الحديث١.

(٣) وسائل الشيعة: الطهارة، أبواب مقدمة العبادات، الباب١٨، الحديث ٤.

(٤) وسائل الشيعة: الطهارة، أبواب مقدمة العبادات، الباب١٨، الحديث٧.

سلّم التقييد[١].

هنا أمور

أقول: ينبغي هنا ملاحظة أمور:

الأمر الأول

أحدها: ان القول الخامس بنفسه جيّد، لكنّ استفادته من صحيحة هشام المحكية عن المحاسن محل تأمل، ونصها هكذا: «من بلغه عن النبي (صلّى الله عليه وآله) شيء من الثواب فعمله، كان أجر ذلك له وان كان رسول الله (صلّى الله عليه وآله) لم يقله»[٢] فان اسم الاشارة «ذلك» في قوله (عليه السلام): «كان أجر ذلك له» مجمل في انه إشارة إلى الثواب المذكور في الحديث، أو ثواب هذا الانقياد.

وكان الأجدر الاستدلال لهذا القول بصحيح هشام المروي في الكافي، فان نصه هكذا: «من سمع شيئاً من الثواب على شيء فصنعه، كان له وان لم يكن على ما بلغه»[٣] واسم كان في قوله(عليه السلام): «كان له» ضمير عائد على قوله(عليه السلام): «شيئاً من الثواب» وهو الثواب المذكور، وهذا ليس هو الثواب الانقيادي.

---

(١) أجود التقريرات: ج٢، ص٢١٠.

(٢) وسائل الشيعة: الطهارة، أبواب مقدمة العبادات، الباب١٨، الحديث٣.

(٣) وسائل الشيعة: الطهارة، أبواب مقدمة العبادات، الباب١٨، الحديث٦.

الأمر الثاني

ثانيها: ما ذكره المحقق الخراساني في توجيه عدم حمل المطلق على المقيّد، من قوله بعدم المنافاة من أجل تعدد الموضوع، فموضوع بعضها مطلق: كالصحيحتين، وموضوع بعضها طلب قول النبي (صلّى الله عليه وآله): كخبر محمد بن مروان المروي في المحاسن عن الإمام الصادق (عليه السلام)، وموضوع بعضها التماس ذلك الثواب: كخبر محمد بن مروان المروي في الكافي عن الإمام الباقر (عليه السلام) فانه أيضاً محل تأمّل بل اشكال.

وانما الاشكال محل تأمل واشكال - لأنه مضافاً إلى أن المقيَّدَينِ غير معتبرَينِ سنداً، لاشتراك محمد بن مروان، من غير تمييز واضح إلا بالجبر، الذي لم يحرز بالنسبة للتقييد بشرط شيء - لوحدة السياق الظاهر منها: وحدة الموضوع، إمّا حمل المقيّد على الداعي، لا الموضوعية كما لعله هو الأصح، وهو ظاهر اطلاق المشهور، وإمّا حمل المطلق على المقيّد.

الأمر الثالث

ثالثها: ما ذكره المحقق النائيني: من عدم حمل المطلق على المقيّد، لأنه في المندوبات، ولا حمل فيها حتّى وان سلّم التقييد، فقد أشكله المحقق الأصفهاني بما يلي:

١- «بان ذلك انما يكون في صورة امكان حمل المطلق والمقيد على مراتب المحبوبية، وفيما نحن فيه لا يمكن ذلك، إذ المقيد: الاتيان

بالعمل بداعي الثواب المحتمل، وهو راجح عقلي...فليس المقيد من مراتب المستحب الشرعي في قبال المطلق»[١].

ولعلّه لأن الرواية التي دلّت على التقييد ارشاد إلى حكم العقل، للكبرى الكلية المتسالم عليها عند أغلب المتأخرين: من كون كل حكم شرعي في مورد الحكم العقلي ارشاد إليه.

٢- «وبأن وحدة السياق في الأخبار يقتضي ان يكون الكل بصدد ترتيب سنخ واحد من الثواب على سنخ واحد من الموضوع»[٢].

ولا يخفى ما تكرر منا ذكره: من عدم قبول الكبرى إلا فيما كان من قبيل «الامر بالطاعة» ووحدة السياق تقدّم آنفاً مناقشتها.

حاصل القول

والحاصل: ان الاستحباب الشرعي الذي نفى في الكفاية البعد عنه، في محله.

وقد فصّل المحقق الاصفهاني هنا بإيرادات وابرامات من أرادها فليراجعها.

القول السادس

وأمّا القول السادس: فهو الاستحباب الشرعي للعمل بعنوانه الأولي

---

(١) نهاية الدراية: ج٤، ص١٨٠.

(٢) نهاية الدراية: ج٤، ص١٨٠.

لكن لا مطلقاً، بل مقيداً بالاتيان به رجاء ذلك الثواب.

ودليله: التقييد في بعض هذه الأخبار، والمطلق منها لا ظهور له في الاطلاق مع وجود المقيّد، ووحدة السياق، ولا أقل من احتمال ذلك، فلا إحراز للاستحباب مطلقاً.

وفيه ما تقدّم:

١- من عدم ورود التقييد في المعتبر سنداً من الروايات، إلا بالجبر الذي لم يحرز مقيّداً على نحو بشرط شيء.

٢- وعدم حمل المطلق على المقيّد في اللااقتضائيات، ووحدة السياق لا تنافي مراتب المطلوبية.

٣- وحمل المقيّد على الداعوية، لا الموضوعية.

القول السابع

وأمّا القول السابع: فهو الاستحباب بالعنوان الثانوي، أي: البلوغ علّة لاستحباب العمل، لا أنه كاشف عن الاستحباب، فإذا ورد -مثلاً-: «من صلّى الغفلية كان له ثواب كذا» تكون هذه الصلاة مستحبة بهذا البلوغ، لا انها مستحبة، كشف عنه البلوغ.

المحقق العراقي والقول السابع

وهو ظاهر المحقق العراقي (رحمه الله) في حاشيته على تقرير المحقق النائيني (رحمه الله) في عبارته المتقدمة حيث جاء فيها: «فلا محيص اما من حمل هذه النصوص لبيان استحباب العمل مولوياً، أو

الحمل على بيان طريقية الخبر لاثبات الاستحباب على المختار»[١] وقد بنى هذا المبنى على مقدمات مختارة له:

١- منها: ان المنقاد يستحق مثل ثواب المطيع، كما ان المتجري يستحق مثل ثواب العاصي.

٢- ومنها: ان الثواب في هذه الروايات جعل بعد العمل، لظهور قوله(عليه السلام): «فعمله كان أجر ذلك له»[٢] ونحوه في ذلك.

٣- ومنها: ان صريح هذه النصوص هو: ترتب الثواب وان كان البلوغ على خلاف الواقع .

٤- ومنها: ان ظاهر بعض أخبار «من بلغ»[٣] ان الثواب استحقاق، لا تفضل، بقرينة ذكر الثواب بمادة «الأجر» التي تناسب الاستحقاق، لا التفضل.

أدلة المحقق العراقي

وبنى على هذه المقدمات القول باستحباب ما بلغ معلولاً للبلوغ، واستدل لذلك بأمرين:

أحدهما:ان بلوغ الثواب كناية عن الإخبار بعلة الثواب: من وجوب أو استحباب، من المطلوبية المولوية، وذلك لأن غالب أخبار اللااقتضائيات فيها أوامر، وقلّ المجرد منها لمجرد أخبار الثواب مثل«من

---

(١) حاشية تقرير النائيني: ج٣، ص٤١٠.

(٢) وسائل الشيعة: الطهارة، أبواب مقدمة العبادات، الباب١٨، الحديث٣.

(٣) وسائل الشيعة: الطهارة، أبواب مقدمة العبادات، الباب١٨، الحديث١ و٢ و٩.

سرّح لحيته»[١] ونحوه، فإذا كان كناية عن الأمر كان مستحباً مولوياً.

ثانيها: ان ذكر الثواب الموعود، أيضاً كناية- بقرينة السياق - عن إثبات مقتضى الثواب، وكل ما كان هناك مقتض للثواب، كان محبوباً وكان مستحباً مولوياً.

فإذا ضممنا ذلك إلى تصريح بعض هذه الأخبار بأن ذاك الثواب يعطى وان لم يكن الحديث كما بلغه، يظهر منه الاستحباب بعنوان البلوغ، لا بالعنوان الأولي.

مناقشة كلام المحقق العراقي وأدلته

وفيه: انّ ما ذكره من المقدمات والأمور: بعضها غير تام، وبعضها لا ربط له بصميم الموضوع، غاية ما هناك استظهاره ان البلوغ قيد لا طريق، أمر يُرجع فيه إلى العرف، ولعل المشهور الذين لم يقيدوا ذلك فهموا - عرفاً - طريقية البلوغ لا قيديته، ومن ثنايا ما تقدّم من النقض والابرام يمكن الجواب التفصيلي لما ذكره (قدّس سرّه) فلا نعيد .

قولان آخران

كانت هذه هي أقوال المسألة، وهناك احتمالان آخران، أو قولان نقلهما في المفاتيح عن بعض الفضلاء، ومرجعهما إلى انكار دلالة هذه الأخبار على التسامح في أدلة السنن.

---

(١) وسائل الشيعة: الطهارة، أبواب آداب الحمام، الباب٧٦، الحديث ١.

أحدهما: ان المراد بروايات «من بلغ» انه إذا ورد خبر صحيح باستحباب عمل، وورد خبر ضعيف في أن ثوابه كذا وكذا، جاز العمل بذاك، والحكم بترتب ذاك الثواب عليه، وقال: وليس هذا الحكم بالثواب أحد الأحكام الخمسة التي لا تثبت بالأحاديث الضعيفة.

ثانيهما: المراد بهذه الروايات: انه إذا ورد خبران صحيح وضعيف في استحباب عمل جاز للمكلف حال العمل ملاحظة دلالة الخبر الضعيف أيضاً، فيكون عاملاً به في الجملة.

ولعل نظر الأول إلى عدم الاطلاق لـ«عمل» في «من بلغه ثواب من الله على عمل»[1] ليشمل العمل الواصل بدليل معتبر، أو غير معتبر.

ونظر الثاني إلى ان ملاحظة دلالة الخبر الضعيف – المستظهر في مورده بالخبر الصحيح - نوع عمل به، كما هو صريح كلامه.

لكن فيهما: ان اطلاق البلوغ ينفي كلا الأمرين، مؤيداً بفهم المشهور، فلا مجال لهذه الاحتمالات التي هي في مثل المقام أضعف من الاعتماد على فهم المشهور.

النقطة الرابعة: الثمرة على هذه الأقوال

وأمّا النقطة الرابعة: ففي الثمرة بين هذه الأقوال.

لا اشكال في انه على ثلاثة أقوال من هذه الأقوال، وهي:

١- القول الثاني وهو مجرد الوعد بالثواب المذكور مطلقاً.

---

(١) وسائل الشيعة: الطهارة، أبواب مقدمة العبادات، الباب١٨، الحديث٧.

٢- والثالث وهو مجرّد الوعد بالثواب المذكور هذا مع تقييده بالبلوغ المعتبر.

٣- والرابع وهو مجرد الانقياد، لا يترتب أيّ اثر عملي على ذلك، فلا حجية ولا استحباب.

وكذا لا يترتب أيّ اثر عملي على القولين الآخرين اللذَين حكاهما سيد المفاتيح (رحمه الله) كما لا يخفى.

انما البحث بالنسبة إلى الأقوال الأربعة الباقية، وهي:

١- القول الأول القائل بحجية الخبر الضعيف الذي يحمل ذكر الثواب على عمل.

٢- والقول الخامس القائل باستحباب العمل بالعنوان الأولي مطلقا.

٣- والقول السادس القائل باستحبابه بالعنوان الأولي مقيداً بما إذا أتى به بنية ذاك الثواب لا مطلقاً.

٤- والقول السابع القائل بالاستحباب بعنوان البلوغ.

بيان الثمرة

فعلى القول بالحجية يكون الخبر الضعيف في باب المستحبات، كالخبر المعتبر في باب الاقتضائيات: من ترتب جميع آثار الواقع - تعبداً- عليه.

والظاهر:عدم وجود اثر آخر شرعي غير استحباب الفعل بعنوانه، لا بعنوان البلوغ، ولا بقصد ذلك الثواب المذكور، بل لو لم يلتفت إليهما، أو قصد عدمهما قيداً لا يضر في الاستحباب.

وعليه: فإذا صلّى الغفلية - بهذه الكيفية التي لم يرد بها خبر معتبر سنداً- بعنوان استحبابها بما هي هي، ومع قصد عدم الثواب المذكور - لو فرض امكانه - كانت مستحبة.

ولذلك فيشترك مع هذا القول في الثمرة قول الآخوند وآخرين: من ظهور هذه الأدلة في الاستحباب بالعنوان الأولي.

والفرق بين القولين - في ان الأول جعل للسبب، والثاني للمسبب - ليس فارقاً في الثمرة، كما لا يخفى.

وأما القولان الآخران : فتظهر الثمرة في قصد البلوغ وعدمه في أحدهما، وقصد الثواب المذكور وعدم قصده في الآخر.

فمع هذا القصد يكون مستحباً، ومع عدمه فلا.

ثمرتان أُخريان

ثم ان الشيخ وغيره ذكروا ثمرتين أُخريين:

الثمرة الأولى

إحداهما : ما ذكره الشيخ (رحمه الله) وغيره من أنه القول بالحجية أو الاستحباب: مطلقاً، أو مقيداً بأحد القيدين (البلوغ، الثواب المذكور) يكون توسعة لدائرة الأدلة الأخرى، فإذا دلّ خبر ضعيف على استحباب غسل مسترسل اللحية، جاز الأخذ بمائه للمسح، وأما على عدم الاستحباب فلا.

وكذا إذا ورد خبر ضعيف باستحباب الوضوء لعمل خاص: كزيارة

أهل القبور ونحو ذلك، فانه يرفع الحدث على الاستحباب أو الحجية، دون غيرهما.

مَناقشة الثمرة الأولى

وأورد على الشيخ الآخوند وغيره بأمور :

أحدها:ما ذكره الآخوند: من ان الخبر الضعيف الدال على الثواب في غسل مسترسل اللحية، لم يدل على وضوئيته، بل على كونه مستحباً مستقلاً في واجب أو في مستحب، ولا أقل من الشك.

وفيه : الاستقلال خلاف ظاهر الأمر بشيء في ضمن شيء آخر، فإذا دل خبر معتبر على غسل مسترسل اللحية، ألا كانوا يقولون بجواز المسح ببلّته، كالخبر الدال على غسل الحواجب في الوضوء، دون الغسل؟

ثانيها: ما ذكره الشيخ (رحمه الله) نفسه : من أن جواز المسح خاص ببلّة الأجزاء الأصلية، فلا تلازم بين استحباب الغسل، وبين جواز المسح ببلّته.

وفيه: المهم صدق بلّة الوضوء، فإذا دلّ دليل معتبر على انه من الوضوء، صح المسح ببلّته، سواء كان اعتبار الدليل لوثاقة المخبر، أو عمل الاصحاب به، أو لقاعدة التسامح .

ثالثها: ان ما دلّ على حجية أو استحباب العمل لقاعدة التسامح، لا اطلاق له يقتضي الحجية في تمام المدلول، بل لمجرد الاستحباب وترتب الثواب، ولذا لو دلّ خبر ضعيف على وجوب شيء أو حرمته، لا

يلتزم فيهما إلا بالاستحباب والكراهة.

وفيه: ان مقتضى قاعدة التسامح اثبات الحجية أو الاستحباب للخبر الضعيف، وجعل الخبر الضعيف كالصحيح في افادة الاستحباب، وكل لوازم الاستحباب، ومنه: جعله جزءاً مستحباً في الوضوء.

نعم لا دلالة لهذه القاعدة على الحجية في الوجوب والحرمة، فعدم الاطلاق مطلقاً شيء، وعدم الاطلاق بالنسبة للوجوب والحرمة بالخصوص شيء آخر، فتأمّل.

والكلام في استحباب الوضوء لعملٍ مّا، دلّ عليه خبر ضعيف هو الكلام الآنف، والله العالم.

إذن: فهذه الثمرة تامة ظاهراً.

الثمرة الثانية

ثانيتهما: قال بعضهم: أ- على القول بالحجية، يصحّ للفقيه الفتوى بمؤدَّى الخبر الضعيف، لأنه حجة على الحكم الشرعي الكلي.

ب- وأما على القول بالاستحباب - بأقسامه الثلاثة - حيث ان استحباب عمل خاص حكم جزئي فرعي، مستفاد من أخبار «من بلغ» وأخبار من بلغ مفادها حكم كلي، فللفقيه اما ان يفتي بأخبار من بلغ، أو يخبر بموضوعه - وهو ورود خبر بمطلوبية صلاة الغفلية مثلاً - كإخبار الفقيه بأيّ موضع له حكم شرعي: كمسجدية المسجد، ووقفية المكان الفلاني ونحو ذلك، بل إخباره محقق للموضوع، لصدق البلوغ.

ج- وأما على الانقياد ونحوه من الأقوال الثلاثة الأولى، فليس

للفقيه الفتوى بالاستحباب، ولا بموضوعه، بل ينبّه على ورود الخبر ليتحقّق به موضوع البلوغ.

مناقشة الثمرة الثانية

وفيه أولاً: لا فارق بين القول بالحجية، وبين القول بالاستحباب، إذ ما هو الدليل على ان حق الفقيه بيان الحكم الكلي، دون الجزئي؟ ولا فرق بين ان يقول الفقيه للمقلد: «هذا مسجد» وبين ان يقول: «هذا المكان لا يجوز تنجيسه» ويمكن التنظير بقول الطبيب للمريض: «هذا معجون الحمّى» وبقوله: «هذا دواؤك فاشربه».

وثانياً: على القول بكون«من بلغ» ارشاداً إلى الحكم العقلي بحسن الانقياد فقط، فلا يصح مطلقاً نفي جواز الحكم بالاستحباب، إذ على القول بدلالة عمومات الاحتياط على استحباب الاحتياط، يصحّ الحكم بالاستحباب في كل ما ورد فيه خبر ضعيف.

إذن: فهذه الثمرة غير تامة ظاهراً.

ثمرة ثالثة

وهنا ثمرة ثالثة نشير إليها وهي: على القول بالحجية أو الاستحباب يترتب على العمل كل ما يترتب على الاستحباب من الأحكام من أول الفقه إلى آخره، في العبادات والمعاملات وسائر الأحكام.

وعلى القول بالارشادية الصرفة، فلا يترتب أحكام الاستحباب الشرعي من أول الفقه إلى آخره كذلك.

مثلاً: على القول بأن كل غسل يغني عن الوضوء، فعلى القول بالاستحباب يغني عن الوضوء الغسل الذي ثبتت مشروعيته بخبر ضعيف بمعونة أخبار «من بلغ» وأما على القول بالارشادية فلا.

والحج أو العمرة الثابت مشروعيتهما بخبر ضعيف - على فرضه - يحرم إبطالهما بمقتضى ﴿وَأَتِمُّواْ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلّهِ﴾[1] بمجرد الاحرام على القول بالاستحباب، اما على القول بالارشادية فلا يحرم، لعدم احراز كونه حجاً، ولا عمرة، واحتمال مطابقة الخبر الضعيف للواقع غير منجّز.

وهكذا في الصلاة، والصوم، والاعتكاف وغيرها، وغيرها.

النقطة الخامسة: بيان فوائد

وأمّا النقطة الخامسة: ففي بيان فوائد تالية:

الفائدة الأولى

الأولى: لا اشكال في ان مورد قاعدة التسامح: الرواية التي سندها غير معتبر، وأما غير ذلك: من الاجماع المنقول، والشهرة الفتوائية، والضعف الدلالي، والقياس، والظن يلحق الشيء بالأعم الاغلب، وفتوى الفقيه ونحوها، فهل هي موارد للقاعدة؟

فيها خلاف إلى أقوال:

أحدها : لا للجميع، كما هو صريح بعضهم.

---

(١) سورة البقرة: ١٩٦.

ثانيها: نعم للجميع، كما هو ظاهر بعضهم على ما في الفوائد.

ثالثها:تفصيلات، ويظهر ذلك من خلال ما يأتي .

استدلال المحقق الاصفهاني

وقد استدل المحقق الاصفهاني لنفي شمول القاعدة لفتوى الفقيه الشامل استدلاله للجميع: بانصراف روايات البلوغ إلى البلوغ الخبري، ووجّه هذا الانصراف: بأن البلوغ الخبري كان هو الطريق الوحيد في زمن صدور أخبار البلوغ، قال: «خصوصاً إذا قلنا بأن الأخبار تتكفّل حجية الخبر الضعيف في السنن، فانه يبعد كل البعد جعل فتوى مجتهد حجة على مجتهد آخر»[١].

وان ذكر قبل ذلك: «ان مقام الاثبات في روايات البلوغ غير قاصر عن الشمول للبلوغ بالفتوى، بتقريب: ان مثل رواية«من بلغه عن النبي (صلّى الله عليه وآله) شيء من الثواب فعمله...»[٢] يراد بالثواب فيه – بقرينة فعمله – نفس ما يثاب عليه بإطلاق المسبب على سببه.

ومثل رواية: «من بلغه شيء من الثواب على خير فعمله...»[٣] فان فتوى الفقيه وان كانت متعلقة بالاستحباب لا بالثواب، لكنه للتلازم بين الاستحباب والثواب، يكون بلوغ الاستحباب بالمطابقة، بلوغا

---

(١) نهاية الدراية: ج٤، ص١٨٨.

(٢) وسائل الشيعة: الطهارة، أبواب مقدمة العبادات، الباب١٨، الحديث٣.

(٣) وسائل الشيعة: الطهارة، أبواب مقدمة العبادات، الباب١٨، الحديث١.

للثواب بالالتزام.

ثم انه ذكر تفصيلاً: بين فقيه علمنا من مسلكه انه لا يفتي بالاستحباب إلا عن ورود رواية في المسألة، ففتواه - بالالتزام - يكشف عن ورود رواية بالاستحباب، وبين فقيه لم يعلم ذلك منه، بشمول القاعدة للأول، دون الثاني.

وأشكله: بانه تسامح في الدلالة لا في السند، إذ لعل الرواية التي أفتى عليها بالاستحباب إذا وصلتنا لم نستظهر منها الاستحباب»[1].

مناقشة الاستدلال من وجوه

أقول: ربما يناقش ذلك من وجوه:

الوجه الأول

أحدها: ان البلوغ الخبري لم يكن الطريق الوحيد في زمن صدور هذه الأخبار، بل كان الطريق الغالب، إذ أصحاب المعصومين (عليهم السلام) كانوا يفتون أيضاً، كما كانوا ينقلون الرواية، نظير الوعاظ النقلة عن المراجع، حيث انهم احياناً ينقلون عن المرجع بانه قال: كذا، أو انه جاء في رسالته العملية كذا، وأحياناً في جواب من يسألهم، وأحياناً ابتداءاً يقولون: يستحب كذا، ويكره كذا.

ويؤيد ذلك: روايات الإفتاء، مثل صحيح معاذ بن مسلم - على

---

(١) نهاية الدراية: ج٤، ص١٨٩ بتصرف.

الأصح من صحة ابنه – عن أبي عبد الله الصادق (عليه السلام) قال: «بلغني أنك تقعد في الجامع فتفتي الناس؟ قلت: نعم، وقد أردت ان اسألك عن ذلك... فقال لي: اصنع كذا، فاني كذا اصنع»[١].

وخبر عطية العوفي عن أبي جعفر الباقر (عليه السلام) انه قال له: «اجلس في مسجد المدينة وافت الناس، فاني أحب ان يرى في شيعتي مثلك»[٢].

وخبر الكشي بسنده عن الكناسي قال: «قال لي أبو عبد الله (عليه السلام) أيّ شيء بلغني عنكم؟ قلت: ما هو؟ قال: بلغني انكم اقعدتم قاضياً بالكناسة، قال: قلت: نعم جعلت فداك، رجل يقال له: عروة القتات وهو رجل له حظ من عقل، نجتمع عنده فنتكلم ونتساءل، ثم يرد ذلك إليكم. قال: لا بأس»[٣] ونحوها غيرها.

الوجه الثاني

ثانيها: ان من المتسالم عليه بينهم، ويذكرونه كثيراً في شتى الأبواب الفقهية هو: ان الوجود الخارجي كثرة وقلة لا يكون سبباً للانصراف وجوداً وعدماً في القضايا الحقيقية المبنية على تحقق الموضوع.وما دام«البلوغ» هو الموضوع، وهو يصدق على غير الخبري كصدقه على الخبري، فلا مانع من كونهما (الخبري وغيره) مصداقاً له.

---

(١) وسائل الشيعة: القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب١١، الحديث٣٦.

(٢) مستدرك وسائل الشيعة: القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب١١، الحديث١٤.

(٣) وسائل الشيعة: القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب١١، الحديث٣١.

الوجه الثالث

ثالثها: تقدّم ان دليل قاعدة التسامح لا ينحصر في روايات البلوغ، بل عمومات الاحتياط أيضاً تصلح دليلاً لذلك، خصوصاً على القول بافادتها الاستحباب - كما ذهب إليه جمهرة من الأعاظم، منهم: الشيخ الأنصاري (قدّس سرّه)-.

نعم بناءً على الأدلة الأربعة الأخرى لقاعدة التسامح: من الاجماع المنقول، والشهرة، وسيرة المتشرعة، وارتكازهم، فحيث إنها لبيّة ولا اطلاق لها، أمكن نفي شمولها لموارد غير الخبر الحسي من فتوى فقيه أو غيره.

الوجه الرابع

رابعها: قول المحقق: «فانه يبعد كل البعد جعل فتوى مجتهد حجة على مجتهد آخر» فيما إذا كان مفاد قاعدة التسامح حجية الخبر الضعيف.

وفيه: ان الأمر دائر مدار الانصراف وعدمه، فان كان هناك انصراف - كما ذكره- كان هو الملاك، وإلا فأيّ بُعد في ذلك بعد عدم استبعاد حجية خبر الفساق والفجار والكذابين في باب السنن؟ وهل جعل الحجية لحدس فقيه تقيٍّ: كالكليني والصدوق والمفيد وأمثالهم (رضوان الله عليهم) يكون أبعد من جعلها لخبر حسي لمثل: وهب بن وهب، ووهب بن منبه، وأبي هريرة، واضرابهم من قالوا فيهم: كذّاب، أو من أكذب البرية، أو لا يوثق بشيء من حديثه، أو له أحاديث كلها لا يوثق

بها ونحوها؟

فما دام الأمر في السنن مبني على التسامح، فالتسامح في فتوى الفقيه، أقل منه في خبر الكذاب، فلو عكس الاستبعاد كان أولى.

مضافاً إلى انه يشبه الخلط بين موضوع قاعدة التسامح ومحموله، فمسألة الحدس والحس مرتبط بظهور «البلوغ» في الحس فقط أو الأعم من الحدس، ومسألة جعل الحجية أو مجرد الاستحباب أو مجرد الثواب، مرتبط بظهور«كان له» ونحوه في الحجية أو مجرد الاستحباب أو مجرد الثواب.

والمباني فيهما مختلفة: فالمحمول أيّاً كان مترتب على «البلوغ» سواء فسّر بخصوص الحسي منه، أو الأعم من الحدسي فتأمّل.

الوجه الخامس

خامسها: تفصيله: بين فقيه لا يفتي إلا بالأخبار، وبين غيره، بحجية فتوى الأول في السنن دون الثاني، ثم ردّه لهذا التفصيل بانه تسامح في الدلالة لا السند.

فيه: ان لازم التسامح والتسهيل هو ذلك، إذ - مضافاً إلى انه لو كان مبنَى فقيه لا يفتي إلا بالأخبار كاشفاً عن وجود خبر تام الدلالة، لم يكن محتاجاً للبيان - ان مثل هذا الفقيه فتواه تكون بمثابة ما لو قال فقيه: في العمل الكذائي ثواب، ان يكون مصداقاً لـ«بلغه ثواب».

مع أنه كيف يمكن لمن يقول: بشمول قاعدة التسامح لقول فاسق كذاب: سمعت الإمام الصادق (عليه السلام) يقول: في العمل الكذائي

ثواباً، ولا يقول بشمولها لفتوى فقيه لا يفتي إلا بالأخبار؟

الوجه السادس

سادسها: ان جمهرة من المحققين: كالشيخ والآخوند وتلاميذهما صرّحوا في باب الاجماع المنقول: ان الخبر الواحد الحجة ببناء العقلاء هو الأعم من المحرز فيه الحسيّة، والمحتمل فيه ذلك، وانما الخارج المحرز الحدسية.

فإذا كان الخبر الذي دليله لبّي لا إطلاق له حجة، حتّى مع احتمال الحدس - ان لم يكن محرزاً- فبطريق أولى حجية المحتمل فيه الحدسية في ما نحن فيه، ودليله لفظي له اطلاق، وعلى فرض الانصراف فهو يخص المحرز الحدسية، والفقيه الذي عرف من مسلكه انه لا يفتي بغير الخبر، إذا أفتى باستحباب كفى، بل ومن لم يحرز فيه ذلك، إذا احتمل.

قال في الكفاية: «وأما فيما اشتبه (أي: في الخبر الذي اشتبه انه عن حس أو حدس) فلا يبعد ان يقال بالاعتبار، فان عمدة أدلة حجية الأخبار هو: بناء العقلاء، وهم كما يعملون بخبر الثقة إذا علم انه عن حس يعملون به فيما يحتمل كونه عن حدس، حيث انه ليس بناؤهم - إذا أخبروا بشيء - على التوقف والتفتيش عن انه عن حدس أو حس، بل العمل على طبقه والجري على وفقه بدون ذلك»[1].

---

(١) كفاية الأصول: ص٢٨٩.

والمحقق الاصفهاني في حاشيته على هذا الكلام، لم يرد إلا ما كان الغالب الحدس: كما في الاجماع الذي دلالته عرفاً عن رأي المعصوم (عليه السلام) حدسي غالباً، قال: «كما إذا احتملنا انه مع فرض غلبة كذبه يكون صادقاً في خبره الشخصي، أو مع وجود الآفة بحاسته، ما أخطأ في خصوص هذا المورد...»[1].

وأين هذا عن الفتوى بالاستحباب التي نادراً ما يكون عن حدس، حتّى عند المجتهدين، فإذا اتبعنا فتاوى المحقق والعلامة والشيخ الأنصاري رحمهم الله بالاستحباب لم نجد عشرة بالمائة منها بالحدس كما لا يخفى للمتتبع؟

الوجه الأخير

هذا كله مع ان المحقق الاصفهاني الذي نفى شمول القاعدة لفتوى الفقيه معللّاً بقصور أحاديث من بلغ عن غير الحسي من الخبر، مقتضاه: شمول النفي لموارد الاجماع المنقول، والشهرة ونحوهما، مع أنه في موارد متعددة في الفقه أفتى بالاستحباب ولا دليل حسّي في اليد.

ودونك أمثلة لذلك من رسالته العملية المسماة بـ: «وسيلة النجاة» المطبوعة في زمانه.

---

(١) نهاية الدراية: ج٤، ص١٨٩.

أمثلة ونماذج

منها: انه عدّ من مستحبات التخلي: «تقديم الرجل اليسرى عند الدخول، واليمنى عند الخروج»[١] مع اتفاق الكلمة على عدم العثور برواية في ذلك.

قال السيد الأخ في الفقه: «على ما هو المشهور وعن الغنية الاجماع عليه، ولم يوجد به رواية»[٢].

ومنها: انه عدّ من مستحبات الوضوء، بل جعله أولها: «وضع الإناء الذي يغترف منه على اليمين»[٣] مع عدم وجود نصّ فيه.

قال السيدان الميلاني والشريعتمداي في حاشية العروة عند ذكرهما لذلك: «لم نعثر فيه على نص» و«لم يوجد له نص»[٤].

وقال السيد الأخ في الفقه: «على المشهور، ويكفي مثله بضميمة دليل التسامح»[٥].

ونحوهما غيرهما وهو كثير.

وهذا ربما يكشف عن أن انصراف روايات «من بلغ» إلى خصوص الحسي عنده ليس تاماً، فتأمّل.

---

(١) وسيلة النجاة: ص١١.

(٢) موسوعة الفقه: ج٧، ص٢٨٧.

(٣) وسيلة النجاة: ص٢١.

(٤) العروة الوثقى: فصل في بعض مستحبات الوضوء، الثالث.

(٥) موسوعة الفقه: ج٨، ص٩٦.

أما الفقهاء بالنسبة إلى ثبوت الاستحباب من الخبر غير الحسي، فيمكن تصنيف الحدسي إلى ما يلي:

١- الاجماع المحصّل على الاستحباب، سواء كان محتمل الاستناد، أو متيقّنه، إلى ما فيه دلالة، أو مشكوك الدلالة، أو غير محتمل الاستناد، والمعظم على الحكم بالاستحباب لأجله. وأما المحصّل المتيقن الاستناد إلى ما احرز عدم دلالته، فهو على فرض تحققه في الخارج لم أتحقق متعرضاً له، وعلى فرضه- وهو بعيد جداً - قد يقال باستحبابه لعمومات الاحتياط، على القول بإفادتها الاستحباب.

٢- الشهرة على الاستحباب - سواء العامة، أو المتقدمة فقط، اوالمتأخرة فقط، مع عدم المعارض، ومعه سيأتي بحثه إن شاء الله تعالى- والاجماع المنقول على الاستحباب، والمشهور على الفتوى به عندها، وكتب الفقه مشحونة بذلك.

٣- فتوى جمع على الاستحباب، وعليه جمع كثير من المتقدمين والمتأخرين.

٤- فتوى فقيه واحد بالاستحباب، وعليه جماعة.

أقول: مقتضى ما تقدّم منّا: من أعميّة البلوغ من الحدسي، وشمول عمومات الاحتياط، كفاية كل واحد من الأصناف الأربعة التي أضعفها الرابع، والله العالم.

الأدلة المنهي عنها لو دلّت على الاستحباب

وأما الأدلة المنهي عنها بالخصوص في الشريعة: كالقياس،

والمصالح المرسلة، والاستحسانات، والرأي، إذا دلّت على استحباب أمر، ففيه وجهان:

أحدهما: ثبوت الاستحباب بها، لا لروايات البلوغ، بل لعمومات الاحتياط، بعد صرف الأدلة الناهية إلى الالزاميات.

وثانيهما: عدم الثبوت، لاطلاقات الأدلة الناهية، الشاملة لغير الإلزامي من الأحكام، والنسبة بينهما وان كانت من وجه، إلا أن الأدلة الناهية ربما كانت أظهر، فيتصرف في عمومات الاحتياط لأجلها، دون العكس، ولا التعارض والتساقط، ومع التساقط لا يبقى حجة للاستحباب أيضاً.

تحقيق وتدقيق

أقول: الثاني أقرب لما ذكر، ولأن عمومات الأدلة الناهية عن القياس ونحوها آبية عن التخصيص، فمثل الحديث القدسي: «ما على ديني من استعمل القياس في ديني»[١] والحديث الشريف: «ان السنّة إذا قيست محق الدين»[٢] ونحوهما آبيان عن التخصيص، واثبات الاستحباب بمثل القياس نوع استعمال له. والله العالم.

---

(١) وسائل الشيعة: القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب٦، الحديث٢٢.

(٢) وسائل الشيعة: القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب٦، الحديث١٠.

تتمّتان

هنا تتمّتان:

اولى التتمّتين

إحداهما: هل المستفاد من أدلة التسامح أن موضوعه: احتمال المطلوبية الشرعية من أيّ سبب كان، أو من سبب خاص: كالنقل الحسي عن المعصوم (عليه السلام)، أو مع الحدسي مثل خصوص الإجماع المنقول، أو الشهرة، دون مثل القياس؟

فمثل : «من بلغه» هل يستفاد منه خصوصية السبب الذي يثير الاحتمال للمطلوبية، أم أن السبب له صرف الطريقية، والموضوع: المسبب وهو الاحتمال؟

وكذا: «وخذ بالاحتياط في جميع أمورك»[1] وغيره، هل كل الموضوع إطلاق «الاحتياط» وهو المسبب، أو من سبب خاص؟

ذكر في المفاتيح[2]: أن مقتضى إطلاق العبارات المتضمنة لدعوى الإجماع على جواز التسامح وقاعدة الاحتياط: الشمول لكل سبب.

هنا وجهان

فيه وجهان كالتالي:

---

(١) وسائل الشيعة: القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب١٢، الحديث٦١.

(٢) مفاتيح الأصول: ص٣٥١ طبعة حجرية.

١- من أنه لا خصوصية للسبب، وانما المهم المسبب، وهو احتمال المطلوبية للمولى، وظهور ما يظهر منه الخصوصية في الطريقية، دون الموضوعية.

٢- ومن أن الشك فيَ العموم، والأصل: العدم، واحتمال المطلوبية غير المطلوبية، ومرجع ذلك إلى أن قاعدة التسامح: هل هي على خلاف الأصل، فيقتصر فيها اليقين، ام هي على الأصل، والخارج يحتاج إلى يقين؟

فان كان دليل قاعدة التسامح: روايات «من بلغ» وقلنا بالخصوصية للبلوغ سبباً، كانت القاعدة على خلاف الأصل.

وان كان دليل قاعدة التسامح: عمومات الاحتياط التي موضوعها «الاحتياط»، أو ان الدليل روايات «من بلغ» وقلنا بطريقية البلوغ، كانت القاعدة على الأصل، والخارج منها بحاجة إلى دليل.

ومن ثمرات ذلك: ان مجرد الاحتمال العقلي هل يكفي في موضوع القاعدة أم لا؟

فان كانت القاعدة على الأصل كفى الاحتمال العقلي، وإلا فلا.

تنقيح وتوثيق

ولعل الأقرب: العدم، لوجهين:

أحدهما: ظهور روايات «من بلغ» في خصوصية البلوغ، وكونه طريقياً غير ظاهر، وروايات الاحتياط وان كانت مطلقة، إلا ان المنصرف منها الاحتياط المتعارف شرعاً، وهو أخص من الاحتمال العقلي.

ثانيهما: فهم الفقهاء من أدلة قاعدة التسامح: عدم الشمول لمطلق الاحتمال العقلي، ولذا لم نجد أحداً أفتى بالاستحباب اعتماداً على مجرده. نعم الاحتمال العقلي موجب للانقياد العقلي بلا اشكال، وأين مطلق الانقياد عن هذه القاعدة؟

ثانية التتمّتين

ثانيتهما: فتوى الفقيه، وكذا غيرها من الحدسيات: كالشهرة - على القول بشمول أدلة التسامح لها- هل هي خاصة بما أحرز كونه مستنداً إلى خبر حسي، أو بما إذا لم يحرز استناده إلى حدس، أو مطلقاً؟ وجوه، بل أقوال.

الفائدة الثانية

الثانية: إذا تعارض ما بلغ في شيء واحد: كالمرور على القبور، حيث ورد النهي عنه، وورد أيضاً: ان الميت يفرح بمرور المؤمن على قبره، وحلق شعر الرأس كل أسبوع وتركه، حيث ورد عن الإمام الباقر والإمام الصادق (عليهما السلام) ذلك، وشرب الماء في النهار قاعداً وقائماً ونحو ذلك[١]، صرّح في المفاتيح[٢] بالتساقط: وعدم الدلالة على الاستحباب، إذ هو الأصل عند التعارض، ولا فرق في ذلك بين القول

---

(١) انظر: موسوعة الفقه: الآداب والسنن، ومكارم الأخلاق وغيرهما.

(٢) مفاتيح الأصول: ص٣٥٠، طبعة حجرية.

بالحجية، ام الاستحباب، ام مجرّد الثواب، ام غير ذلك، إذ الموضوع للتسامح يسقط بالتعارض .

نعم، الانقياد العقلي المبتني على مجرد الاحتمال العقلي يبقى في الطرفين.

وصرح السيد الأخ في الأصول: «بالشمول لكليهما، حيث من الممكن الثواب لطرفي الشيء باعتبارين»[1] وظاهره أنه لا تنافي بينهما، وهلاك التساقط انما هو التنافي، وهو خاص بالاقتضائيين.

أقول: الحق التفصيل: بين ما إذا كان مورد الايجاب والسلب شيئين يمكن جمعهما، فالقول الثاني، وبين ما إذا كان موردهما شيء واحد فالقول الأول: كما إذا ورد الأمر بالشرب قائماً، والنهي عن الشرب قائماً.

ولعل مراد القولين: ذلك، فيكون الخلاف لفظياً.

اللهم إلا أن يكون مرجع التناقض إلى التضاد اثباتاً، فيمكن فيهما الحسنان المتقابلان من حيثيتين.

ثم هل هذا في خصوص تساوي المتعارضين، أم يعم رجحان أحدهما على الآخر: كخبر المجهول مع خبر الفاسق، والشهرة مع فتوى فقيه واحد، ونحو ذلك؟ احتمالان:

مقتضى عموم «البلوغ» الثاني، ومقتضى بناء العقلاء على الترجيح - كما قيل - الأول.

---

(١) الأصول: ج٢، ص١٦٩.

وأما بناءً على دلالة عمومات الاحتياط على الاستحباب، فمقتضى هذه العمومات الشمول لكليهما، لأن موضوعها الاحتمال العقلائي وهو ثابت فيهما.

الفائدة الثالثة

الثالثة: حيث إن موضوع قاعدة التسامح الاحتياط: اما مطلقاً - إذا كان مستندها عمومات الاحتياط - أو خصوص أخبارنا الحسّية والحدسية، أو الحسّية فقط، أو غير ذلك على المباني المختلفة، ففي هذه الأُطر لا فرق في جريان التسامح بين مواردها، ومراتبها.

أما الموارد: فلا فرق بين العبادات وغيرها، الانشائيات وغيرها، العقود وغيرها، استقلاليّها وضمنيّها من شرط، أو جزء، أو مانع، أو قاطع ونحو ذلك.

وأما المراتب: فالاحتمال بأضعف مراتبه يشكّل موضوع قاعدة التسامح، وان كان موجبه خبر أكذب البرية، ما لم ينته إلى الاطمئنان بالكذب أو الخطأ ونحوهما، مما له خروج تخصصي.

كل ذلك للاطلاق، فمادام تصدق مادتا: «البلوغ» و«الاحتياط» اللذان جعلا موضوعين لروايات البلوغ، وعمومات الاحتياط، يصح التسامح.

هنا مسائل

وهنا مسائل للبحث:

المسألة الأولى

منها: اختلفوا في الظن غير المعتبر بكذب أو خطأ الخبر، هل يضر أم لا؟ ومرجعه إلى حصول الانصراف عن مثله، بعد تحقق الاطلاق.

واستقرب في المفاتيح عدم الانصراف.

أقول:ان كان مستند قاعدة التسامح الأدلة اللبية الأربعة، فلا اشكال - لعدم اطلاقها- في عدم الشمول لمورد الظن بالوضع.

وان كان المستند عمومات الاحتياط فينبغي عدم الاشكال أيضاً في الشمول.

وان كان المستند روايات البلوغ، جاء هذان الوجهان، والقولان، للانصراف وعدمه، ولعل الأنسب: عدم الاطمئنان إلى الانصراف، والإطلاق ثابت، فيحكم بشمول القاعدة، فتأمّل.

المسألة الثانية

ومنها: إذا احتمل منافاته لعبادية العبادة فهل يتسامح به أم لا؟

صرح في المفاتيح بالعدم، ونفى الخلاف عنه تبعاً لوالده في الرياض[١]، مثل ما ورد في مراسيل مصباح الشيخ وغيره: من إضافة الشهادة بالولاية لأمير المؤمنين (عليه السلام) في تشهد الصلاة بعد الشهادتين[٢] - بناءاً على خروجها عن عمومات الذكر-.

---

(١) جواهر الكلام: ج٧، ص٤٩.

(٢) بحار الأنوار: ج٨١، ص٢٠٩.

وكذا تسميت العاطس الذي أفتى جمع منهم صاحب العروة بجوازه، بل استحبابه في الصلاة، لعموماته، - بناءً على شمول القاعدة لفتوى الفقيه الذي علم مستنده، ولم يعلم بطلانه -.

تحقيق وتنقيح

أقول: قد يلاحظ الخلاف لاختلاف المباني في المستفاد من أدلة قاعدة التسامح.

فان قلنا: - كالمحقق النائيني وغيره - بظهور أدلة قاعدة التسامح في جعل الحجية للخبر غير المعتبر في السنن، فمقتضاه: عدم الضرر في احتمال الاخلال بالعبادية، لأن الخبر الضعيف أو حتّى فتوى الفقيه حجة، فكما ان الخبر المعتبر - الحجة - بخصوص به النواهي، كذلك الخبر لا معتبر بقاعدة التسامح في باب السنن، يخصص به النواهي في السنن.

وان قلنا: بالاستحباب، أو مجرد الثواب، أو الانقياد فقط ونحو ذلك، فمقتضى جريان أصل البراءة في العبادات حتّى في الأجزاء والشرائط والموانع والقواطع، وحكومته سببياً على أصل الاشتغال، أيضاً جريان قاعدة التسامح.

قال في الجواهر: « الذي يمنع جريان التسامح هو احتمال الحرمة غير التشريعية لا هي، وإلا فلا ينفك المستحب المتسامح فيه عن احتمالها (أي: احتمال الحرمة التشريعية) الذي لا يلتفت إليه بعد عموم «من بلغه» وغيره من أدلة التسامح، بل يمكن منع أصل التشريع بعد

فرض أن العبد جاء به لاحتمال أنه مراد للسيد، فتأمل»[١].

المسألة الثالثة

ومنها: غير ذلك من فروع متفرقة، ومسائل متشتتة لقاعدة التسامح، بقيتْ لم نبحثها اختصاراً.

التنبيه الرابع: في جريان البراءة في الشبهة الموضوعية

وأمّا التنبيه الرابع من تنبيهات بحث البراءة: ففي جريان البراءة في الشبهات الموضوعية.

لا ينبغي الاشكال في ذلك، فالخلاف الموجود في الحكمية التحريمية لا يوجد في الموضوعية، إلا ان هناك اشكالاً اوجب بعض التفصيلات.

وحاصل الاشكال: هو أن في الشبهة الموضوعية: الشك في الامتثال، وهو مسرح للاشتغال لا البراءة.

أقوال المسألة

والأقوال: في المقام خمسة:

الأول: ما عليه المحققون غالباً، ومنهم: الشيخ (رحمه الله) في الرسائل: من جريان البراءة.

---

(١) جواهر الكلام: ج٧، ص٤٩.

الثاني: ما ذكره في الكفاية: من التفصيل بين كون النهي انحلالياً فالبراءة، وبين كون النهي متعلقاً بترك الطبيعة رأساً فالاشتغال.

والثالث: ما ذكره المحقق النائيني: من التفصيل بين كون متعلق الحكم الموضوع الحقيقي فالبراءة، وبين كونه الخارجي فالاشتغال.

والرابع: ما ذكره في المصباح[1]: من التفصيل بين ما كان النهي متعلقاً بجميع الافراد الخارجية، باعتبار ان المطلوب أمر بسيط متحصل من مجموع التروك، فالاشتغال، وبين غير ذلك فالبراءة.

وينسب للمحقق النائيني قول خامس أيضاً سيأتي إن شاء الله تعالى.

القول الأول

أما القول الأول: وهو ما عليه المحققون غالباً من جريان البراءة، فقد استدل له الشيخ (رحمه الله) في الرسائل بما حاصله: أن الظاهر من جعل الاحكام الشرعية - نظير غيرها من الأحكام العقلائية- انه على نحو القضية الحقيقية فكلّما تحقق موضع الحكم كان متعلقاً للحكم، فهي تنحل بعدد أفراد الموضوع.

مثلاً: قال الشارع: يجب الأمر بالمعروف الواجب، فينحل هذا الوجوب إلى عدد المعروف في الخارج، فتكون وجوبات بعددها، وكذا إذا قال الشارع: الخمر حرام، فينحل هذا التحريم بعدد وجود الخمر في

---

(١) مصباح الأصول: ج٢، ص٣٢٥.

الخارج، فتكون تحريمات بعدد ذلك.

فإذا شك في صلة الرحم هل انه من المعروف الواجب أم لا؟ كان ذلك شكاً في وجوب الأمر بها، وهو شك في أصل التكليف والمرجع فيه: البراءة، وإذا شك في مائع هل انه خمر أم لا؟ فكذلك.

مناقشة القول الأول

وأُشكل عليه: بان البراءة اما عقلية أو شرعية، وكلتاهما لا تجريان في الموضوعية.

أما البراءة العقلية: فان ملاكها «قبح العقاب بلا بيان» على ما هو المشهور، أو «قبح العقاب بلا التفات» على ما بنينا عليه، أو «عدم استحقاق العقاب» على ما بنى عليه المحقق الأصفهاني، وكلها غير جارية.

إذ متعلق جمعيها: الحكم، لا الموضوع، لأن الذي على الشارع هو بيان أحكامه، لا بيان موضوعاتها، فـ«قبح العقاب بلا بيان» أي: بلا بيان الحكم، و«قبح العقاب بلا التفات» أي: بلا التفات إلى الحكم، و«عدم استحقاق العقاب» أي: على ترك الحكم.

والمفروض: ان الشارع بيَّن الحكم، والتفت المكلف إلى الحكم، والمكلف يستحق العقاب على ترك امتثال الحكم، والشك في الموضوع أجنبي عنها جميعاً.

وأما البراءة الشرعية: فملاكها: الجهل بالحكم، لا الموضوع

فالموصول في امثال: «ما حجب الله علمه»[١] أو«رفع ما لا يعلمون»[٢] ونحوهما: الحكم، أي: الحكم المحجوب موضوع، والحكم المجهول مرفوع، فإذا كان حكم الخمر معلوماً وجهل موضوعه، فلا تجري البراءة الشرعية.

لكن الاشكال غير تام، إذ رغم ان صح أن متعلق البرائتين: الحكم، إلا أن الجهل بالموضوع يوجب الجهل بالتكليف، وهو مسرح البراءة.

القول الثاني

وأما القول الثاني: وهو لصاحب الكفاية[٣] من التفصيل:

بين ما كان الحكم انحلالياً - بان يكون كل فرد من أفراد الموضوع محكوماً بحكم مستقل - فالبراءة، لأنه عند الشك في الموضوع يكون مرجعه إلى الشك بين الأقل والأكثر، وهو مسرح البراءة.

وبين ما كان متعلق النهي الطبيعة بحيث لو وجد فرد واحد منها لما حصل الامتثال أصلاً، فالاشتغال، لتوقف الامتثال على ترك جميع الأفراد الواقعية للموضوع - معلومها ومجهولها-، ثم قال: «وحيث لم يعلم تعلق النهي إلا بما علم انه مصداقه، فأصالة البراءة في المصاديق المشتبهة محكّمة».

---

(١) وسائل الشيعة: القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب١٢، الحديث٣٣.

(٢) وسائل الشيعة: الجهاد، أبواب جهاد النفس، الباب٥٦، الحديث١.

(٣) كفاية الأصول: ص٣٥٣.

مناقشة القول الثاني

فانه يؤخذ عليه ما يلي: أولاً: ما نبه هو عليه - مما ذكره الشيخ (رحمه الله)- من أن المحرز تعلق النواهي به، هي المعلومة المصداقية، وهي عبارة اخرى عن الانحلالية، فهذا التفصيل ليس له خارج وانما هو مجرد فرض.

وثانياً: انه من قبيل الارتباطيين، وقد قال هو وغيره بالبراءة فيهما.

وثالثاً: قد تمت الحجة «للإطلاق» على تعلق الأحكام بموضوعاتها بعناوينها النفس الامرية - كما صرّح الأصحاب به، ومنهم: صاحب الكفاية أيضاً في الجمع بين الحكمين: الواقعي والظاهري - وانما الفرق بينهما في التنجّز وعدمه.

وقد حكي عن الآخوند (رحمه الله) انه كان في مجلس الدرس يصرّ على ان النواهي الشرعية من قبيل المتعلق بالطبيعة غير المنحلّة إلى نواهي بعدد الأفراد.

مع صريح الكفاية

هذا مضافاً إلى ان صريح الكفاية: ان ما لم يحرز كون متعلق النهي طلب ترك كل فرد على حدة، يكون مسرحاً للاشتغال العقلي.

قال: « فانقدح بذلك أن مجرد العلم بتحريم شيء لا يوجب لزوم الاجتناب عن أفراده المشتبهة، فيما كان المطلوب بالنهي طلب ترك كل فرد على حدة، أو كان الشيء مسبوقا بالترك، وإلا لوجب الاجتناب عنها عقلاً لتحصيل الفراغ قطعاً، فكما يجب فيما علم وجوب شيء إحراز

إتيانه إطاعة لأمره، فكذلك يجب فيما علم حرمته إحراز تركه وعدم إتيانه امتثالاً لنهيه»[١].

وهذا أعم من كون القضية حقيقية، إذ في موارد الشك في كونها انحلالية أم لا - سواء كان طرف الاحتمال: الحقيقية، ام الخارجية، ام مزدوجاً منهما، ام غيرهما- يلزم احراز امتثال النهي.

ومن المقطوع به: ان المحقق الآخوند (رحمه الله) لا يلتزم به في الفقه، ودونكه.

إشكال وجواب

وما يقال: من ان الاحكام تتعلق بالموضوعات الواقعية والعلم والجهل طارئان عليها، فالخمر التي هي في الواقع خمر جعل موضوعاً للحرمة، دون خصوص المعلوم الخمرية، فالمشكوك الخمرية مسرح للاشتغال لاحتمال خمريته.

ففيه: انه على ما تقدّم من الشيخ (رحمه الله): من أن مشكوك الخمرية، مشكوك تعلق النهي به، والشك في تعلق النهي مسرح للبراءة.

القول الثالث

وأما القول الثالث: وهو للمحقق النائيني (رحمه الله)[٢]، من التفصيل:

---

(١) كفاية الأصول: ص٤- ٣٥٣.

(٢) أجود التقريرات: ج٢، ص٢٠٠.

بين أن القضية إذا كانت حقيقية: كان المشكوك مجرى البراءة، لأن فعلية الحكم بفعلية موضوعه، فإذا شك في فعلية الموضوع كان ذاك شكاً في فعلية الحكم.

وبين أن القضية إذ كانت خارجية: كان المشكوك مسرح الاشتغال حتّى يعلم انه امتثل الأمر الخارجي.

مناقشة القول الثالث

ففيه: ان في القضية الخارجية أيضاً فعلية الحكم بفعلية موضوعه، فإذا نهى المولى عن افراد الخمور الموجودة في الخارج، وتردد أمر مائع بين كونه منها وعدمه، كان شكاً في تعلق النهي به، بالاضافة إلى تعلق النهي بالأفراد المعلومة، فهو من الأقل والأكثر ويكون مجرى البراءة.

القول الرابع

وأما القول الرابع: وهو لمصباح الأصول من التفصيل: بين ما كان النهي متعلقاً بجميع الأفراد الخارجية فالاشتغال، وبين غير ذلك فالبراءة.

متعلق النهي وأقسامه

فقد ذكر ان متعلق النهي على أربعة أقسام:

القسم الأول

أحدها:ان يكون متعلقاً بالطبيعة على نحو الطبيعة السارية، بحيث يكون لكل فرد من أفرادها طاعة مستقلة ومعصية مستقلة، نظير معظم

الواجبات والمحرمات، مثل: صيام أيام شهر رمضان، وحرمة الخمر.

وفيه: إذا شك في كون يوم مصداقاً لشهر رمضان، أو في كون فرد مصداقاً للخمر، جرت البراءتان العقلية والنقلية في نفي المصداقية.

القسم الثاني

ثانيها: ان يكون النهي متعلقاً بالطبيعة على نحو صرف الوجود، بأن يكون التكليف واحداً متعلقاً بجميع الأفراد، بحيث لو عصى في فرد واحد لما حصل الامتثال وان أطاع في بقية الأفراد، مثل: مبطلات الصلاة، فالقهقهة منهي عن صرف وجودها، بحيث يكون الامتثال ترك كل مصاديقها جميعاً في جميع آنات الصلاة، فإذا أتى بها مرة واحدة، فقد بطلت الصلاة، فإذا شك في ان امتلاء الجوف ضحكاً مصداقاً لها أم لا، جرت البراءتان أيضاً، إذ الشك في المصداق شك في تعلّق التكليف الضمني به، وهو: مما لا يعلم، ولم يؤت، ونحوهما إذ لا اختصاص للبراءة، بالاستقلاليات كما ذكر في محله.

القسم الثالث

ثالثها: ان يكون المنهي عنه الجمع بين المصاديق بحيث لو ترك بعض المصاديق فقد أطاع، كما إذا قال المولى لعبده: لا تستضيف هؤلاء معاً، وشك العبد في انه اشار إلى أربعة أشخاص أو خمسة، فالخامس شبهة موضوعية، للشك في دخوله في الواجب التخييري، ولا اشكال في جواز إبقاء أحد الأفراد المتيقنة (أحد الأربعة) واستضافة الثلاثة، مع الفرد

المشكوك، انما الكلام في كفاية ابقاء الخامس واستضافة الأربعة.

ومقتضى القاعدة جريان البراءة، للشك في تعلق النهي بالأقل، وهذا القسم عكس القسم الثاني، فان فيه العصيان كأن يحصل بترك فرد واحد، وفي هذا لا يحصل العصيان إلا بترك الجميع، كما أنه عكس الأقل والأكثر في الواجبات، فان في الواجبات: الأقل متيقن والأكثر مشكوك، وفي المحرمات: الأكثر متيقن والأقل مشكوك، إذ في المثال تعلق النهي باستضافة الخمسة متيقن، أما تعلقه بالأربعة - دون المشوك - فمشكوك.

وجريان البراءة فيه نظير الأقل والأكثر الارتباطيين، إذ تعلق النهي بالأقل- استضافة الأربعة دون الخامس المشكوك تعلق النهي التخييري به - مشكوك، ورفع ما لا يعلمون.

القسم الرابع

رابعها: تعلق النهي بجميع الأفراد الخارجية باعتبار أن المطلوب امر بسيط متحصل من مجموع التروك، كما إذا فرض ان المطلوب بترك الصلاة في غير المأكول، هو وقوع الصلاة في غير ما لا يؤكل، لا مجرد عدم وقوعه في ما لا يؤكل، وهنا لو شك في ثوب انه مما يؤكل أم لا، لم تجر البراءة، لرجوع الشك إلى الشك في المحصّل بعد احراز التكليف.

نعم إذا كان الأمر البسيط (الصلاة في غير ما لا يؤكل) حاصلاً سابقاً: كالثوب من المأكول، ثم حصل الشك في طروّ ما لا يؤكل: كما إذا

شك في اصطحاب الثوب لشعر القطة، جرى استصحاب العدم، فيكون الامتثال حاصلاً بالتعبد الاستصحابي.

مناقشة القول الرابع

المناقشة الأولى

وفيه أولاً: هذا التقسيم الرباعي حيث انه ليس عقلياً دائراً بين الاثبات والنفي حتّى لا يكون قابلاً للزيادة أو النقيصة، بل استقرائياً، فينبغي ملاحظة الحصر في الأربعة، والظاهر: انه ليس كذلك، إذ التقسيم إما بلحاظ الحكم، فالأقسام اثنان: ما تجري فيه البراءة، وما لا تجري. وإما بلحاظ واقع الموضوع فالأقسام ستة وهي كالتالي:

١- النهي الاستغراقي، وهو العموم، مثل: لا تشرب أيّ خمر.

٢- النهي عن الطبيعة السارية في المصاديق، وهو الاطلاق، مثل: لا تشرب الخمر.

٣- النهي عن صرف الوجود، مثل: اترك الرياء في الصلاة، الذي ينتفي الموضوع بأول عصيان.

٤- النهي عن المجموع - من حيث المجموع- مثل: لا تستضيف هؤلاء معاً، حيث انه لا عصيان إلا مع إحراز ترك الجميع.

٥- النهي عن جميع الأفراد الخارجية، باعتبار ان المطلوب بالنهي أمر واحد بسيط متحصل من جميع التروك، مثل: لا تصلِّ في غير المأكول، إذ أريد به: صلٍّ في المأكول، حيث ان الصلاة في المشكوك

يعتبر عصياناً، لعدم إحراز الأمر البسيط، وهو الصلاة في المأكول، وهذا هو المدعى جريان الاشتغال فيه، وسنبحثه إن شاء الله تعالى.

٦- النهي عن فرد واحد - ولو كان كلياً في نفسه- كما إذا قال: لا تكرم زيداً، أو لا تكرم الظالم، فان كان له فرد معلوم المصداقية تعلق النهي به، وان لم يكن له فرد إلّا مشكوك المصداقية، جرت البراءة، للشك في أصل التكليف وهو مسرح البراءة.

ولعل بالتأمّل يهتدَى إلى أقسام غير هذه.

المناقشة الثانية

وثانياً: فرق في الأمر البسيط - المتحصّل من مجموع التروك- الذي هو موضوع النهي، بين أن يكون عدمياً: كما ذكره في المصباح، وبين أن يكون وجودياً.

فإذا كان الموضوع أمراً عدمياً، كما إذا قال المولى: لا تصلِّ في شيء من غير المأكول، واستظهر منه: انه يريد الصلاة في غير ا لمأكول، فأيّ مانع - عند الشك في مصداق أنه مأكول أم لا- من جريان البراءة، للشك في كونه مصداقاً لموضوع النهي.

وأما إذا كان الموضوع أمراً وجودياً، فالظاهر: انه لا مجال للبراءة، للشك في إحراز الموضوع.

بل قد يقال: ان في الموضوع الوجودي أيضاً قد يكون التروك مقدمة وجود لذاك الموضوع، وقد تكون التروك نفس ذاك الموضوع، وفيما إذا كانت التروك نفس ذاك الموضوع، أيضاً تجري البراءة، لكونه

شكاً في الاشتغال بأكثر من التروك المعلومة.

هنا أنواع أربعة

فيكون الأمر البسيط المتحصل من مجموع التروك على أنواع أربعة: في ثلاثة منها تجري البراءة، وفي واحد يجري الاشتغال.

أما الثلاثة التي تجري فيها البراءة، فهي على ما يلي:

١- الأمر البسيط العدمي، إذا كان نفس التروك.

٢- الأمر البسيط العدمي، إذا كانت التروك مقدمة وجود له .

٣- الأمر البسيط الوجودي، إذا كان نفس التروك (أي: ملازماً لها).

وأما الواحد الذي يجري فيه الاشتغال فهو:

٤- الأمر البسيط الوجودي، الذي كانت التروك مقدمة وجود له، فتأمّل.

كلام غير ظاهر الوجه

وما في كلام بعض تلاميذه: «من انه في الحقيقة تكون الشبهة وجوبية لا تحريمية، أي: يجب على المكلف ايجاد أمر بسيط مسبب عن تروك...»[1] غير ظاهر الوجه.

إذ كما ذكرنا آنفاً: ان ذلك الأمر المتحصل من التروك قد يكون وجودياً، وقد يكون عدمياً، لعدم التلازم - في مقام الاعتبار- بين سببية

---

(١) آراؤنا: ج٢، ص٢١١.

تروك مّا، ومسببية أمر وجودي، بل مقتضى السنخية ربما يوهم تلازم عدمية المسبب للسبب العدمي دائماً، وان كان ينفيه كون الأمر الاعتباري بيد المعتبر حيث يعتبر.

فكما يصح للمعتبر اعتبار وجوب ايجاد أمر بسيط مسبب عن تروك، يصح له اعتبار تحريم امر بسيط مسبب عن تروك.

مثلاً: في الصوم، كما يمكن ايجاب ايجاد ملكة التقوى المسببة عن ترك المفطرات، كذلك يمكن تحريم طاعة الشهوات المسببة عن الاتيان بالمفطرات.

ولعله يمكن تفسير التقوى في قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾[1] بالأمرين، كما اختلف في ان الصوم أمر وجودي (الكف) أو عدمي (الترك).

حاصل القول الرابع

والحاصل: ان الشبهة الموضوعية بأقسامها تجري البراءة فيها، إلا إذا رجع موضوع النهي إلى أمر وجودي بسيط متحصّل من التروك، وكانت التروك مقدمة له لا نفسه، ففي هذه الشبهة لا تجري البراءة.

تفصيلان آخران

ثم انه نسب للمحقق النائيني تفصيلان آخران:

---

(١) سورة البقرة: ١٨٣.

أول التفصيلين

أحدهما: ما في الأصول: من التفصيل بين الحكم الشرعي المتعلق بالموضوع الخارجي كحرمة شرب الخمر فالبراءة، وبين المتعلق بفعل المكلف كحرمة الكذب فالاشتغال، لأنه من الشك في الامتثال.

وفيه:- مضافاً إلى منافاته باطلاقه لما نقل عنه(قدّس سرّه) من التفصيلات الأخرى، والى ان الحكم الشرعي في حرمة شرب الخمر أيضاً متعلق بفعل المكلف وهو الشرب، بل الأحكام الشرعية كلها متعلقة بأفعال المكلفين حتّى قالوا:ان أفعال المكلفين هو موضوع علم الفقه - انه كما تقدّم: ان لم يكن من العنوان والمحصّل يكون من الشك في الاشتغال.

نعم، إذا قلنا بأن «الكذب» هو: ما لم يعلم مطابقته للواقع، كان المشكوك حراماً لأنه كذب، لا مشكوك الكذبية، فلاحظ.

ثاني التفصيلين

ثانيهما: ما في منتهى الأصول[1]: من التفصيل بين ان يكون متعلق النهي السالبة المحصلة، أو المعدولة، وحكم في الأولى بالبراءة، وفي الثانية بالاشتغال.

مثالهما: لا تشرب الخمر، ولكن لا شارب لخمر.

أما وجه البراءة في المحصلة:فلما تقدم من كونه شكاً في الاشتغال.

---

(١) منتهى الأصول: ج٢، ص٢٢٦.

وأما وجه الاشتغال في المعدولة: فلأنها من قبيل الشك في العنوان والمحصّل، لأن مثل: كن لا شارب الخمر، ظاهر في أنّ المطلوب أن يتعنون المكلف بهذا العنوان: لا شارب الخمر وهذا التعنون يقتضي ان يترك حتّى مشكوك الخمرية، حتّى يحرز التعنون بهذا العنوان.

وفيه: الاشكال في الصغرى، وذلك لأن الكبرى مسلّمة، وهي: ان في العنوان والمحصّل لا تجري البراءة.

لكن هل القضية المعدولة من قبيل العنوان والمحصّل؟ هذا محل اشكال بل منع، إذ العنوان والمحصل معناه: ان متعلق التكليف يكون هو العنوان، وما يأتي به المكلَّف يكون مقدمة وجود لذاك العنوان.

وفي القضية المعدولة الظهور في ذلك غير واضح - ان لم يكن واضح العدم- إذ مثل: كن لا شارب الخمر، هذا العنوان هو متعلق التكليف، والتروك لمصاديق الخمر هي نفس هذا العنوان، لا صرف مقدمة وجود، فظاهر:كن لا شارب الخمر، ان لا تشرب أيّ خمر، لا هذا، ولا ذاك، ولا ذلك...، فإذا شك في خمرية مائع، كان هذا الشك في الموضوع شكاً في تعلق الالزام بتركه، فيكون بالنسبة إلى هذا الفرد شكاً في الاشتغال - لا شكاً في الامتثال - فتجري البراءة.

إشكال وجواب

لا يقال: انه مع شرب مشكوك الخمرية، يشك في: كونه لا شارب خمر، لاحتمال خمرية ما شربه، فيكون شكاً في الامتثال؟

فانه يقال: صحيح انه شك في الامتثال وجداناً، لكنه مسبب عن

الشك في الاشتغال - وهو تكليفه بترك هذا المشكوك الخمرية، مضافاً إلى مصاديق المحرزالخمرية - نظير كل أقل وأكثر ارتباطيين: كالصلاة، حيث انه إذا أتى فيها بما يحتمل بطلانها به: من ترك جزء محتمل، أو شرط محتمل، أو مانع وقاطع محتملين، شك في امتثال الأمر الصلاتي.

لكن هذا الشك مسبب عن الشك في الاشتغال بهذا المحتمل، فإذا جرت البراءة في هذا المحتمل فقد ارتفع الشك في الامتثال - تعبداً- واحرز الامتثال.

تتمّات

هنا تتمّات تالية:

التتمة الأولى: عدم الفرق بين أقسام الإلزام

الأولى: لا فرق في أقسام ا لالزام المتعلق بالموضوع - سواء فيما تجري فيه البراءة أو الاشتغال، أو على مختلف الأقوال - بين شتى أقسام الخطاب: من المولوية النفسية، والمولوية الغيرية، والارشادية.

ففي مثل: لا تصلِّ فيما لا يؤكل لحمه، في موثقة ابن بكير[1] جريان البراءة أو الاشتغال في المشكوك كونه مما لا يؤكل، لا يختلف فيه استظهار المولوية النفسية (الحرمة لنفسها) من هذه الرواية، أو المولوية الغيرية (الحرمة لغيرها، وهو صحة الصلاة) أو الارشادية

---

(١) وسائل الشيعة: الصلاة، أبواب لباس المصلي، الباب٢، الحديث١.

(البطلان: كما في الصلاة المستحبة على المشهور، والواجبة أيضاً على قول غير المشهور ممن قال بعدم حرمة إبطالها).

والسرّ في ذلك: ان ملاك البراءة: كون الشك في الاشتغال بالالزام، سواء الاشتغال بالالزام المولوي النفسي، أو الغيري، أو الارشادي، وملاك الاشتغال: الشك في امتثال الإلزام سواء امتثال الإلزام المولوي النفسي، أو الغيريّ، أو الارشادي.

مسألة فرعية

ومن تطبيقات هذه القاعدة في الشبهة الموضوعية: مسألة اللباس المشكوك كونه من غير المأكول - كالصوف المجلوب من بلاد الكفر، حيث لا امارة على المأكولية لأنها من بلاد الكفر، ولا امارة على غير المأكولية لانه ليس من الجلود-.

فإن قلنا بظهور أدلة النهي عن الصلاة في ما لا يؤكل، تحقق الصلاة في الخارج فيما يؤكل، مع كون التروك مقدمة وجود لهذا الموضوع الوجودي، فاحرازه لا يمكن بالأصل، فيكون مجرى الاشتغال، ولا فرق في ذلك بين استفادة النهي المولوي النفسي، أو الغيري، أو الارشادي.

وان قلنا بغير ذلك، كان مجرى البراءة، للشك في الاشتغال بأكثر من المحرز كونه غير مأكول:

١- سواء كان موضوع النهي، نفس التروك.

٢- أم كان الموضوع أمراً بسيطاً عدمياً وكانت التروك مقدمة

وجود له.

٣- أم كان أمراً بسيطاً عدمياً، وكانت التروك نفس ذاك الأمر البسيط.

٤- أم كان الموضوع أمر بسيطاً وجودياً، وكانت التروك نفس ذاك الأمر (أي: لازمه).

وفي كل هذه الأربعة: لا فرق بين استظهار المولوية النفسية من الأدلة، أو المولوية الغيرية، أو الارشادية، وتفصيل المسألة في الفقه.

التتمّة الثانية: عدم الفرق بين أقسام المعدولة

الثانية: ان مراد المحقق النائيني (رحمه الله) بالمعدولة، يقتضي الأعم من معدولة الموضوع، أو معدولة المحمول، إذ الملاك في الفرق بين السالبة المحصلة، والمعدولة: كون النفي متعلقاً بالنسبة، أو بأحد الطرفين، ففي المحصلة: النسبة منفية: لا تشرب الخمر (أي: شربك للخمر انفه) وفي المعدولة: النسبية ايجابية:

١- غير الخمر اشربه: معدولة الموضوع.

٢- الخمر، كن لا شاربه: معدولة المحمول.

٣- غير الخمر، كن لا شاربه: معدولة الطرفين.

ولا خصوصية للمعدولة المحمول حتّى يختص بها الاشتغال دون معدولة الموضوع.

فتخصيص بعض تلامذته[١] ذلك بالمعدولة المحمول، لم يتضح وجه ظاهر له، فتأمّل.

التتمّة الثالثة: عدم الفرق بين الايجابية والتحريمية

الثالثة: لا فرق في الشبهة الموضوعية - في كلّ ما ذكر - بين الايجابية والتحريمية، إذ ملاك كل ما ذكر في أن الشبهة الموضوعية الشك فيها في الاشتغال أو الامتثال، وفي شيء منهما لا يختلف الأمر بين كونه شكاً في الإلزام بالفعل أو الترك.

وعليه: فذكر الأكثر، أمثلة التحريمية: ان كان لمجرد المثال - كما لعله كذلك- فلا نقاش، وان كان لتخصيص البحث بها فغير وجيه.

كما أن التصريح باختصاص البحث بالإيجابية - كما تقدّم عن بعضهم[٢]- أيضاً غير تام.

التتمّة الرابعة: عدم الفرق بين الفوائت وغيرها

الرابعة: ذكر المحقق النائيني (رحمه الله) في تقرير بحثه: ان استثناء ما نسب إلى المشهور: من جريان البراءة في الشبهات الموضوعية: الفوائت المشكوكة، لا وجه له، وذلك لعدم الفرق بين الفوائت وبين غيرها من الشبهات الموضوعية: كالدَّين المردد بين الأقل والأكثر، الظاهر: اتفاقهم على جريان البراءة عن الأكثر.

---

(١) منتهى الأصول للبنجوردي: ج٢، ص٢٢٧.

(٢) آراؤنا: ج٢، ص٢١١.

قال: والظاهر ان نظر المشهور إلى كون الاحتياط في الفوائت: على القاعدة، لا لدليل خاص، وهذا هو الذي اشكل الفرق.

المحقق العراقي وكلام الشيخ الأنصاري

ونقل المحقق العراقي (رحمه الله) في تقرير أصوله[1] عن الشيخ الأنصاري: انه بنى المسألة في البراءة أو الاشتغال على كون القضاء بالأمر الأول فالاشتغال، أو الأمر الجديد فالبراءة، ووجههما ظاهر.

وأشكله المحقق العراقي (رحمه الله) بان مقتضى القاعدة: البراءة، حتى فيما إذا كان القضاء بالأمر الأول، لأن الشك في الامتثال بالأقل مسبب عن الشك في مقدار الأمر الأول، للشك في مقدار الاشتغال، فينحل العلم الإجمالي بالاشتغال إلى علم تفصيلي بالاشتغال بالأقل، وشك بدوي بالاشتغال بالأكثر.

وربما يناقش كلام الشيخ (رحمه الله) أيضاً - مضافاً إلى ان جمعاً ممن قال بالاشتغال في الفوائت المشكوكة هم من أصحاب القول بأن القضايا بأمر جديد - ان التعليل للاشتغال بان القضاء بالأمر الاول لا يختص بفوائت الصلاة.

مع المحققَين: النائيني والعراقي

ثم ان المحققَين: النائيني والعراقي رحمهما الله نقلا عن بعض

---

(١) نهاية الأفكار: ج٣، ص٢٧١.

المحققين توجيه الاحتياط في الفوائت بما حاصله: ان أدلة الأصول الترخيصية – ومنها: البراءة – كلها مغياة بالعلم، فموضوع الأصول: عدم العلم، فإذا احتمل الشاك بانه كان في السابق عالماً بالتكليف، ثم نسي ونحوه، فلم يحرز كونه غير علم، فلا موضوع للأصل.

والدَّين المردد لو كان من هذا القبيل، لم يجر أصل البراءة عن الزائد فيه أيضاً.

ومنه يعلم: عدم صحة التمسك بنفي الأكثر في الفوائت «بحيلولة الوقت» لأنها أيضاً أصل للشك، فيلزم فيه إحراز موضوعه وهو: عدم سبق العلم.

قال: وليس في البين أصل موضوعي ينقّح الموضوع: من استصحاب عدم العلم، لأنه لا متيقن سابق له.

إذ: عدم العلم حال الفوت، ان كان قبل الوقت أو قبل آخر الوقت، فلا موضوع للفوت حتّى يتعلق به علم أو عدم علم.

وان كان بعد تمام الوقت وصدق الفوت، فلا إحراز لتعلق العلم بالفوت، لعدم إحراز الفوت.

قال المحقق النائيني (رحمه الله): «هذا غاية ما يمكن ان يوجّه به فتوى المشهور – ثم قال المقرّر: الكاظمي: – وعليه بنى شيخنا الاستاد مد ظله في الدورة السابقة، وقد عدل عن ذلك في الدورة الأخيرة، والتزم

بجريان البراءة العقلية والشرعية»[١].

اشكال المحقق النائيني

وأشكله المحقق النائيني: بجريان البرائتين: العقلية والنقلية.

أما العقلية: فلأنّ ملاكها: اللا بيان، والمراد به: المنجز منه بوجوده العلمي، وما دام لا وجود علمي فلا حجة عقلية على الاشتغال.

وأما النقلية: فلأن موضوعها: اللا علم، ومتى صدق وفي أيّ زمان: لا علم، كان حكمه الرفع، ومجرّد احتمال وجود علم في زمان لا يجعله مصداقاً للعلم، لأنه مصداق لـ: لا علم، وليس ذلك شكاً في الغاية حتّى يكون تمسكاً بالعام في الشبهة المصداقية.

ولو كان احتمال العلم بالأكثر في زمانٍ ما مانعاً عن جريان البراءة لانسد باب البراءة في غالب الشبهات الموضوعية: كالدَّين، والنذر، والكفارة، والصوم، مع ان الظاهر: عدم التزام المشهور بالاحتياط بالأكثر في غير الصلاة.

مناقشة الاشكال

أقول: يناقش ذلك بمناقشات تالية:

المناقشة الأولى

أولاً: بأن المحقق النائيني (رحمه الله) نفسه لم يلتزم بالبراءة مطلقا

---

(١) فوائد الأصول: ج٣، ص٤٤٠.

في الفقه، ففي موارد عديدة من حاشيته على العروة، أفتى بالاشتغال في صورة علمه سابقاً بمقدار الفوت ثم طرأ النسيان:

منها: ما جاء في العروة في المسألة السادسة والعشرين من فصل في صلاة القضاء من قوله: «إذا علم فوت صلاة معيّنة: كالصبح أو الظهر - مثلاً- مرات ولم يعلم عددها، يجوز الاكتفاء بالقدر المعلوم على الأقوى، ولكن الأحوط التكرار بمقدار يحصل منه العلم بالفراغ، خصوصاً مع سبق العلم بالمقدار وحصول النسيان بعده» وجاء في تعليق النائيني هنا:«وجوبه في هذه الصورة لا يخلو من قوة».

ومنها: ما جاء في العروة في المسألة السادسة من فصل في أحكام قضاء الصوم من قوله: «إذا علم انه فاته أيام من شهر رمضان، ودار بين الأقل والأكثر: يجوز له الاكتفاء بالأقل، ولكن الأحوط قضاء الأكثر» وجاء في تعليق المحقق النائيني هنا: «مع عدم علمه السابق بها أصلاً، أما لو علم بعددها تفصيلاً ثم نسيها، فوجوب ما يوجب الاطمئنان بفراغ ذمته هو الأقوى».

ومنها غير ذلك.

المناقشة الثانية

وثانياً: ظهر من ذلك: ان إجراء قاعدة الاحتياط بالنسبة للأكثر، ليس خاصاً بالصلاة عند نفس المحقق النائيني (رحمه الله)، بل يعم غيرها كالصوم أيضاً.

المناقشة الثالثة

وثالثاً: ما ذكره (رحمه الله): من اختصاص عدم جريان البراءة بالصلاة عند مشهور السابقين غير مطابق لاستدلال العديد منهم بقاعدة: الاشتغال اليقيني يقتضي البراءة اليقينية، العامة لغير الصلاة في جميع أبواب الفقه: من عبادة، أو غيرها، واليك نماذج على ذلك:

منها: ما في مفتاح الكرامة: كتاب الصلاة، من قوله ما يلي:

«ففي تهذيب الشيخ الطوسي: «أما ما يدل على انه يجب ان يكثر منه، فهو ما ثبت ان قضاء الفرائض واجب، وإذا ثبت قضاؤها ولا يمكنه ان يتخلص من ذلك إلا بأن يستكثر منها، وجب عليه الاستكثار منها- وواضح أنه عبارة أخرى عن: الشغل اليقيني يستدعي البراءة اليقينية-.

وقال الأستاذ دام ظله: «... ان كان مما لا يطاق فلا يجب، فإذا كان مما يمكنه تحصيله وجب تحصيلاً للبراءة» - والتعليل يعم غير الصلاة-.

وفي نهاية العلامة (رحمه الله) : «لعدم حصول البراءة من دونه».

وفي تذكرته: «لاشتغال الذمة بالفرض فلا يسقط إلا بيقين».

وفي الذكرى: «تحصيلاً للبراءة» ونحوها غيرها»[1].

المناقشة الرابعة

ورابعاً: ان إطلاق المحقق النائيني (رحمه الله) البراءة هنا، لا ينسجم مع ما تقدّم منه: من التفصيل في الموضوعية بين الحقيقية

---

(١) مفتاح الكرامة: ج٣، ص٨-٤٠٧.

والخارجية والتزام الاشتغال في الخارجية.

ولعله كانت البراءة هنا على نحو القضية المهملة، مقابل السلب الكلي، فتأمّل.

كلام المحقق العراقي

أما المحقق العراقي (رحمه الله): فقد فصّل في تعليقه على تقرير المحقق النائيني (رحمه الله)[١] وفي تقرير نفسه[٢] بما حاصله:

إن الشك في الفوائت على أقسام:

أحدها: ما كان الشك فيها ناشئاً عن الشك في مقدار السنوات التي فاتهُ صلاتها وصيامها، من جهة الشك في مقدار سنين عمره، وفيها تجري البراءة عن الأكثر المشكوك.

ثانيها: ما كان مع القطع بعدم الالتفات إلى الفوت إلا بعد الوقت، وفيه تجري قاعدة: «الوقت حائل».

ثالثها: ما كان الشك فيه ناشئاً عن تساهله في الاتيان في الوقت، أو نومه، أو غفلته، ونحو ذلك، مع الجزم بمقدار سنين عمره، وفيه لا محيص من الأخذ بالأكثر من جهة الاستصحاب - أو قاعدة الاشتغال في وجه- ويمكن حمل كلام المشهور في قضاء الفوائت على هذه الصورة، لأن الغالب التفاتهم إلى سنين عمرهم - ولو تقريباً-.

---

(١) فوائد الأصول: ج٣، ص٤٣٨.

(٢) نهاية الأفكار: ج٣، ص٢٧١.

مناقشة كلام المحقق العراقي

وقد يناقش هذا البيان أيضاً من وجوه عديدة:

أحدها: ان نفس المحقق العراقي (رحمه الله) لم يلتزم بهذا التفصيل في الفقه، ولذا لم يعلّق على العروة في الصلاة والصوم في الموردين اللذين علق عليهما المحقق النائيني(رحمه الله)- في صلاة القضاء وصوم القضاء مما تقدم - وأبقى إطلاق كلام العروة على حاله.

والملاحظ: ان المحقق النائيني (رحمه الله) الذي أطلق البراءة في الأصول، قيّدها في الفقه، وبالعكس منه المحقق العراقي (رحمه الله) الذي قيّد في الأصول واطلق في الفقه.

ثانيها: المشهور المنسوب إليهم الاشتغال في الفوائت، هم غالباً بين من كلامهم مطلق، أو معلّل بتعليل يعم الموارد، مما يمنع من حمل كلامهم على خصوص صورة الجزم بمقدار عمره الذي فاتته فيه الصلاة، وكان سبب الفوت التساهل في الاتيان في الوقت، أو نومه، أو غفلته ونحو ذلك.

ثالثها:ان ما ذكره (رحمه الله): من أن الغالب التفات الناس بسنين عمرهم، ربما يقال فيه: بان الغالب في الناس سابقاً عدم التفاتهم بسنين عمرهم - كما لا يخفى- وما ذكره من قوله «ولو تقريباً» ففي التقريبي ماذا يقال في الشبهة المرددة بين الاقل والأكثر: كما إذا علم انه فاتته -مثلاً- صلوات خمس سنوات تقريباً، وهذا التقريب يدور بين ألفي يوم، وألف وخمسمائة يوم، ففي الخمسمائة ماذا يصنع،هل تُجرى البراءة أم الاشتغال؟

مخض البحث ونتيجته في نقاط

ومخض البحث ونتيجته في نقاط تالية:

النقطة الأولى

١- لا فرق في جريان البراءة أو الاشتغال في الشبهة الموضوعية بين الصلاة وغيرها، وبين العبادة وغيرها، لعدم دليل على الفرق.

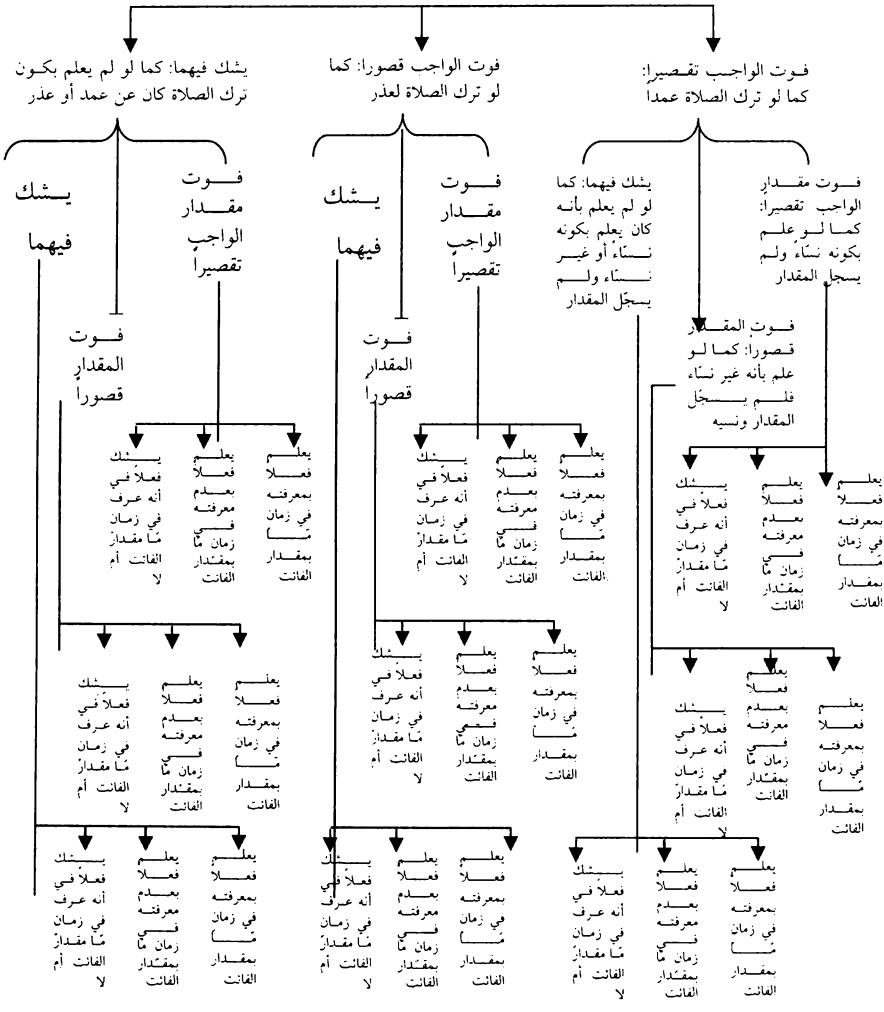
ولعل وجه تخصيص المشهور سابقاً الصلاة بالاحتياط - مع انه تقدّم: عدم ثبوت ذلك، بل ثبوت خلافه - من جهة أهمية خصوص الصلاة في الادلة الشرعية، وانها عمود الدين، ونحو ذلك، وقد كان ينقل عن جمع من اعيان الفقهاء أنهم مع ذهابهم إلى البراءة في العديد من المسائل، ولكنهم كانوا في صغرياتها في الصلاة يحتاطون، ويعلّلون ذلك: بانها صلاة، وانها ان قبلت قبل ما سواها و نحوهما.

النقطة الثانية

٢- ينبغي تقسيم صور البحث إلى: العلم فعلاً بمعرفته بمقدار الفوت في زمان - سواء وقت الفوت، أو بعد ذلك- وعلمه بعدم المعرفة، وشكه في ذلك، ثم تقسيم كل واحد من هذه الأقسام الثلاثة إلى إحراز ان الفوت كان: قصوراً، أو عن تقصير، أو يشك في ذلك، فالأقسام: تسعة، مضروب الثلاثة في ثلاثة، وتقسيم هذه الأقسام التسعة كل واحد منها إلى ثلاثة أقسام أيضاً، لان الجهل بمقدار الفائت: اما تقصيري، أو قصوري، أو يشك في ذلك، فمجموع الأقسام: سبعة وعشرون قسماً.

وفيما يلي جدول بذلك:

الشبهة الموضوعية بالنسبة للفائت الذي يجب تداركه



حكم الأقسام في مُحرز التقصير

أما حكم هذه الأقسام، والبحث فيه عن مدى شمول أدلة البراءة العقلية والنقلية لها: فانه يمكن القول بأن الأصل الأولي في الشك في أصل التكليف: البراءة - استصحاباً، أو أصلاً غير تنزيلي- لكنه يخرج عن موارد التقصير المعلوم.

أما الاستصحاب: فلأنه حجة فيما لم يكن الاحتمال منجزاً للواقع، والاحتمال في موارد التقصير الواقعي منجز للواقع.

وأما الأصل العملي غير التنزيلي: فلعدم المؤمّن عقلاً وشرعاً.

أما عقلاً: فلانه لا يقبح عقاب المقصّر، سواء كان مقصّراً في الفوت، أو في الجهل بمقدار الفائت، أو فيهما.

وأما شرعاً: فلانصراف أدلة البراءة إلى غير المقصّر، ولذا يحكمون بعدم جريان شيء من البرائتين في الشبهة الحكمية قبل الفحص، لانه مقصّر، أو احتمال تقصيره - لعدم علمه بأنه بالفحص يجد الاشتغال أم لا؟- مع انه وجداناً لم يصله بيان، وهو: مصداق «لا يعلمون» وكذا في المحتملات المهمة لعدم القبح.

كلام الشيخ الأنصاري

قال الشيخ الأنصاري (رحمه الله) في الاستدلال على عدم جريان شيء من البراءتين: العقلية والنقلية قبل الفحص: «الرابع: ان العقل لا

يُعذر الجاهل القادر على الاستعلام في المقام، الذي نظيره في العرفيات ما إذا ورد من يدَّعي الرسالة من المولى وأتى بطومارٍ يدَّعي أن الناظر فيه يطلع على صدق دعواه أو كذبها»[١].

ثم قال بعد ذلك: «ان العقل لا يُعذر الجاهل القادر على الفحص، كما لا يُعذر الجاهل بالمكلف به العالم به إجمالا، ومناط عدم المعذورية في المقامين هو: عدم قبح مؤاخذة الجاهل فيهما، فاحتمال الضرر بارتكاب الشبهة غير مندفع بما يأمن معه من ترتب الضرر»[٢].

وقال (رحمه الله) في صدر البحث: «أما وجوب أصل الفحص، وحاصله: عدم معذورية الجاهل المقصّر في التعلم»[٣] والجاهل المقصّر في إزالة العلم – إذا كان علمه جهلاً مركباً- أو المقصّر في تفويت الواجب، أولى بعدم المعذورية عند العقل من المقصّر في التعلم.

الاستدلال بأمرين آخرين

وربما يستدل لكون المقصّر لا تجري البراءة في حقه بأمرين آخرين:

أحدهما: بناء العقلاء فيمن قصّر على لزوم الاحتياط عليه، ولا يقبلون منه الاعتذار بالجهل أو النسيان ونحوهما - إذا انكشف بعد ذلك

---

(١) فرائد الأصول: ص٥١١.

(٢) فرائد الأصول: ص٥١٢.

(٣) فرائد الأصول: ص٥١٠.

أن التكليف كان أكثر من المتيقن - إذ التقصير يجعله بحكم الترك الاختياري، بل هو هو، إذ ما بالاختيار لا ينافي الاختيار.

ثانيهما: بما ذكروه في شتى أبواب الفقه في وجوب الفصح في الشبهات الموضوعية في أمثال الشك في الاستطاعة، أو الزكاة، أو الخمس، أو مقاديرها: من ان فتح باب البراءة في هذه المقامات يستلزم الوقوع في مخالفة الواقع كثيراً، وهو يشبه نقض الغرض من جعل الأصول العملية، فتأمّل.

فالفاسق الذي ترك الصلاة عمداً مدة، ثم أراد القضاء وشك في مقدارها، لا يجري في حقه استصحاب «الموضوع»: عدم الفوت بالنسبة للأكثر، ولا استصحاب «الحكم»: عدم وجوب الزائد.

إذ الاحتمال بالنسبة إليه منجز للواقع ان كان، والشك الذي لا ينقض به اليقين السابق انما هو إذا لم يكن الاحتمال معه منجزاً للواقع، نظير المحتلات المهمة.

وكذلك بالنسبة للأصل غير التنزيلي العقلي: البراءة العقلية، لا يجري في مثله - إذا وصلت النوبة إليه- لأنه لا مؤمّن له عقلاً ان قضى أقلّ مما بذمته واقعاً.

وكذا من فاتته الصلوات عن قصور من نوم ونحوه، ولكن كان جهله بالمقدار عن تقصير: كما إذا لم يسجّلها وكان يعلم انه ينسى إذا لم يكتب، ومع ذلك ترك كتابتها حتّى ينسى ويجري البراءة.

وكذا المديون، ونحوه.

حكم الأقسام في محتمل التقصير

هذا في المحرز التقصير، وأما محتمل التقصير: فهو أيضاً لا يجري في حقه استصحاب عدم الزائد: لا موضوعاً ولا حكماً، ولا الاصل غير النزيلي: البراءة العقلية، والبراءة الشرعية.

أما الاستصحاب: فلتنجز الواقع عليه باحتماله، فليس شكه الاستصحابي - شكاً غير منجز معه الواقع-.

وأما أصل البراءة العقلية: فلأنه لا مؤمّن له محرز، إذ مع احتماله التقصير واقعاً، لم يحرز المؤمّن، فلا إحراز لقبح العقاب، فيكون من الضرر المحتمل الذي يجب دفعه.

وأما عدم جريان البراءة الشرعية بالنسبة لمحتمل التقصير: فلأنه لا احراز لدخوله في عموم موضوع أدلة البراءة الشرعية، لكونه من التمسك بالعام في الشبهة المصداقية.

اشكال وجواب

إن قلت: أيّ مانع في شمول عمومات البراءة الشرعية لمشكوك التقصير، بعد جريان أصالة عدم التقصير؟

قلت: لا تجري أصالة عدم التقصير، لعدم جريان الأصل في أطراف العلم الإجمالي، وذلك لمعارضة أصالة عدم التقصير، لأصالة عدم القصور، فيتساقطان.

مضافاً إلى عدم اثبات أحد الضدين أو النقيضين باصالة عدم الآخر، لأنه من الأصل المثبت.

النقطة الثالثة

٣- لقد ظهر مما تقدّم في النقطة الثانية: عدم الاعتبار بالتقسيمات التي تقدّم ذكرها في كلمات المحققين (قدس سرهم).

مع كلام المحقق العراقي

فما ذكره المحقق العراقي (رحمه الله): من جريان البراءة في الشك في مقدار سنين عمره التي فاتته الفرائض فيها، لا إطلاق له، بل يُقيّد بما لم يكن شيء من الفوت والجهل عن تقصير.

وكذا ما ذكره (رحمه الله): من جريان البراءة فيما كان الالتفات إلى الفوت بعد الوقت، لا إطلاق له، بل يُقيّد أيضاً بما إذا لم يكن عن تقصير، فالنائم الذي يقصّر في النوم حتّى تفوت صلاته، هو كمن لا ينام إلا قبل الفجر لكي يستمر به النوم حتّى طلوع الشمس ولا يصلي يكون مقصّراً في الفوت، ومثله لا تشمله أدلة البراءة.

وكذا ما ذكره (قدّس سرّه): من جريان الاشتغال في ما كان الشك فيه ناشئاً عن تساهله في الاتيان في الوقت، أو نومه، أو غفلته ونحو ذلك، مع الجزم بمقدار سنين عمره، فان فيه:

أولاً: النوم والغفلة، لا إطلاق لهما، بل ينبغي تقييدهما بالتقصيري.

وثانياً: لا يحتاج التساهل إلى الجزم بمقدار سنين العمر، فالتساهل بنفسه يوجب - لعدم إحراز المؤمّن إذا ترك - الأكثر.

وثالثاً: الجزم بمقدار سنين العمر مع الفوت القصوري، يكون مجرى البراءة عن الأكثر، لعدم قصور أدلتها - عقليها ونقليها- عن

شمول مثله.

فهذه العناوين – غير التساهل – لا خصوصية لها اثباتاً ولا نفياً في جريان البراءة.

مع كلام المحقق النائيني

وكذلك ما ذكره المحقق النائيني (رحمه الله) في الأصول، وفي الفقه، فانه محل مناقشة.

أماما ذكره في الأصول: من إطلاق البراءة للشبهة الموضوعية في الأقل والأكثر مطلقاً، فينبغي تقييده بالقصور لما تقدّم.

وأما ما ذكره في الفقه: من جريان الاشتغال فيما علم بالمقدار ثم نسيه، فانه ينبغي تقييده أيضاً بالتقصير – في الفوت، أو في النسيان – أما مع القصور: فلا مانع من جريان البراءة عقليها ونقليها.

مع كلام الشيخ الأنصاري

وأما ما ذكره الشيخ الانصاري (رحمه الله): من بناء البراءة على كون القضاء بأمر جديد، والاشتغال على كون القضاء بالأمر الأول، فان فيه – مضافاً إلى ما تقدّم من عدم تمامية المبنى في الأمر الأول:- انه ينبغي تقييد البراءة والاشتغال في الطرفين بما ذكرنا: من القصور والتقصير.

النقطة الرابعة

٤- ان ما نقله المحققان: النائيني والعراقي عن بعض المحققين

(قدس سرهم): من الاشتغال مطلقاً حتّى فيما احتمل علمه بالمقدارفي زمان مّا، معلّلاً ذلك باحتمال كون المصداق للغاية (العلم) لا للمغيى (غير المعلوم) فيكون التمسك به لمثله تمسكاً بالعام في الشبهة المصداقية.

ففيه: ما ذكره المحقق العراقي (رحمه الله) في ردّه: من ان العلم إذا زال، زال حكمه، ولذا لا يلتزمون بحجية قاعدة اليقين، مع القطع بانه كان يقيناً في زمان، فكيف باحتمال كونه في زمان متيقّناً .

وبعبارة اخرى: كل موضوع مادام محرزاً فله حكمه، وأما مع زواله فلا يبقى حكمه، وإلا كان من بقاء المعلول الاعتباري مع زوال علته.

واليقين إذا تبدل إلى الشك فقد زال، فيزول حكمه، مضافاً إلى ما تقدّم منّا: من التقييد في الطرفين بالتقصير.

التتمّة الخامسة: الفرق بين القصور والتقصير

الخامسة: هل البراءة الجارية في الشبهات الموضوعية عقلية، أو شرعية، أو كلتاهما؟

مقتضى ما تقدم منا: عدم جريان شيء من البرائتين مع التقصير في الفوت أو التقصير في معرفة مقدار الفائت، وجريانها جميعاً مع القصور فيهما جميعاً.

بينما مقتضى ما ذكره المحقق النائيني (رحمه الله) في الفقه – وقد تقدّم نقله –: التفصيل بين العلم به حينه، وبين الجهل به.

ومقتضى ماتقدّم عن المحقق العراقي(رحمه الله): تفصيل آخر ذكرناه.

ولكن بناءً على جريان البراءة، وفي مورد جريانها هل هي: العقلية فقط، ام الشرعية فقط، ام كلتاهما؟ فيه احتمالات وأقوال:

أقوال المسألة بناء على جريان البراءة

ظاهر المحقق الخراساني في الكفاية[1]: عدم جريان البراءة العقلية، قال: «والفرد المشتبه وان كان مقتضى أصالة البراءة جواز الاقتحام فيه، إلا ان قضية لزوم احراز الترك اللازم، وجوب التحرز عنه، ولا يكاد يحرز إلا بترك المشتبه أيضاً».

وهذا هو عبارة اخرى عما ذكره آخرون: من أن البيان كبروياً تام من قبل المولى، وانما الشك في صغرى الحكم، وليس من وظيفة المولى بيانه، حتّى إذا لم يبيّن يُجري العقل البراءة.

لكن المشهور نسب إليهم جريان البراءة العقلية، وأجابوا عن هذا الايراد بجوابين:

أحدهما:ان المراد بالبيان الذي معه لا تجري البراءة، ومع عدمه تجري، هو الحجة المولوية، وكما لا حجة مولوية بدون معرفة الحكم، كذلك لا حجة مولوية بدون معرفة الموضوع.

ثانيهما: ان البيان في القاعدة لا يراد به تمامية الأمر من قبل المولى، حتّى يقال: الأمر تام من قبله وليس من شأنه بيان الموضوع، بل يراد به تمامية الأمر بالنسبة للعبد، وهذه كما يحتاج إلى وصول الحكم إليه،

---

(١) كفاية الأصول: ص٣٥٤.

يحتاج إلى العلم بالموضوع أيضاً، فمع عدم أحدهما لا تجري القاعدة.

عمدة الملاك لجريان البراءة العقلية

أقول: عمدة الملاك في جريان البراءة وعدم جريانها عقلاً: عذر العبد وعدمه، ومع التقصير لا عذر للعبد، ومع القصور يكون معذوراً وقد تقدّم.

عمدة الكلام في البراءة الشرعية

وأما البراءة الشرعية: فمقتضى إطلاق الجهل - في أدلتها - الشمول للموضوع المجهول، إلا أن عمدة الكلام في الانصراف وعدمه، ومقتضى ما قدمناه: من التفصيل بين القاصر والمقصّر هو: تحقق الانصراف بالنسبة للمقصّر دون القاصر.

والبحث هنا:- عقلياً وشرعياً- غير البحث في وجوب الفحص وعدمه في الشبهات الموضوعية، إذ البحث هنا قبل الفحص - في مورد عدم وجوب الفحص - وحتى بعد الفحص في موارد وجوبه، فالذي يقول بالاشتغال في الشك في الفوائت: كالشيخ (رحمه الله) على القول بأن القضاء بالأمر الأول- يقول به حتّى بعد الفحص.

ومثل المحقق النائيني (رحمه الله) الذي ذهب إلى الاشتغال عند احتمال علمه بمقدار الفوائت في زمانٍ مّا، أو فيما كانت القضية خارجية لا حقيقية، يذهب إليه حتّى بعد الفحص واليأس عن العلم بالمقدار.

وكذا المحقق العراقي (رحمه الله) الذي قال في الأصول بجريان

الاشتغال فيما كان سبب الشك النوم والغفلة مع علمه بمقدار سنين عمره، لا فرق عنده في الاشتغال بين عدم الفحص، أو الفحص واليأس.

ومثل من ذهب إلى الاشتغال مع التقصير - كما بنينا عليه - يقول به مع حتّى بعد الفحص واليأس.

إيراد وردّ

ان قلت: هذا يعني كون الأمر في الشبهات الموضوعية أشدّ من الحكمية، إذ في الحكمية بعد الفحص واليأس تجري البراءة مطلقاً، بخلاف الموضوعية فإنها في بعض الأحيان يجري الاشتغال فيها حتى بعد الفحص واليأس؟

قلت: هو كذلك، إذ البراءة والاشتغال يتبعان الدليل، والدليل يختلف فيهما في الشبهتين حسب التفصيلات والأقوال، ولعل ما نشأ في الأذهان: من أسهلية الأمر في الشبهات الموضوعية منه في الحكمية كان لجهتين:

إحداهما: إطلاق البراءة في الموضوعية في الأصول، مع عدم استحضار مواردها في الفقه وعدم امكان التزام البراءة في جميعها.

ثانيتهما: كون الامثلة المذكورة غالباً في الأصول في الشبهة الموضوعية من قبيل الطهارة والنجاسة، وحلّية المأكول والمشروب والملبوس وحرمتها ونحو ذلك، مما دلت الأدلة الخاصة على جريان البراءة فيها (في الموضوعية) مطلقاً، سوءا كانت القضية خارجية أم حقيقية، كان قاصراً في جهله أم متعمداً فيه ونحو ذلك، والله العالم.

التتمّة السادسة: روايات ادّعي دلالتها على البراءة هنا

السادسة: هناك روايات خاصة ادّعي دلالتها على جريان البراءة في الشبهة الموضوعية مطلقاً، لكن الأمر ليس كذلك.

موثّقة مسعدة

منها: موثقة مسعدة بن صدقة المعروفة عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «كل شيء هولك حلال حتّى تعلم انه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك، وذلك مثل الثوب يكون عليك قد اشتريته وهو سرقة، أو المملوك عندك ولعله حر قد باع نفسه، أو خدع فبيع قهراً، أو امرأة تحتك وهي اختك أو رضيعتك، والاشياء كلها على هذا حتّى يستبين لك غير ذلك أو تقوم به البينة»[1].

واستفيد اختصاصها بالموضوعية من خلال الأمثلة المذكورة فيها، فانها كلها من الموضوعية بلحاظ أنها شرح للعموم في الصور لا مجرد تمثيل، وكذا من ذيلها من ذكر البينة الخاصة بالموضوعات دون الأحكام.

لكن قد تقدّم في الاستدلال بالسنة على البراءة في الشبهات الحكمية، عموم هذه الموثقة للحكمية والموضوعية.

---

(١) وسائل الشيعة: التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب٤، الحديث ٤.

مناقشة عموم الموثّقة

أما ان هذا العموم لا يستلزم دلاتها على البراءة حتى مع التقصير، كما لا يستلزم دلالتها في الحكمية على العموم حتّى قبل الفحص، فلأن الموثقة قاصرة عن الشمولين.

وبعبارة أخرى: لا ظهور لها في الإطلاق من هذه الجهة، للانصراف إلى غير المقصر في الموضوعية والحكمية جميعاً، والى ما بعد الفحص في الحكمية، وكذا الموضوعية - على ما سيأتي إن شاء الله تعالى-.

وأما ما تقدم آنفاً: من ان الأمثلة المذكورة في الموثقة شرح للعموم في الصور، لا مجرد تمثيل، فقد يقال فيه: ان الظاهر من هذه التعبيرات انها مجرد أمثلة، لا شرح العموم، ليحصر العموم في امثالها، مضافاً إلى التصريح فيها بالمثال، حيث جاء فيها : «وذلك مثل الثوب يكون عليك...».

جزئيات ومصاديق

ولوضوح عدم شمول الإطلاق لموارد التقصير يمكن استعراض بعض المصاديق:

مثلاً: إذا باع الثوب أو العبد، وأراد البائع ان يقول شيئاً للمشتري، لكن المشتري وضع اصبعه في اذنه باحتمال ان البائع يريد الاقرار بانه سرقه، أو ان الرجل حرّ، فهل الإطلاق يشمل مثل ذلك؟ وهذا الاحتمال لا يكون منجزاً للواقع؟

وهكذا إذا أراد العقد على امرأة مع علمه برضاعه معها، ولكنه لا

يعلم مقدار الرضاع هل كان ناشراً للحرمة أم لا، وأرادت المرأة أن تقول له قبل العقد شيئاً، ولكنه منعها من الكلام خوفاً من ان تعترف بشيء ويكون دالاً على الرضاع الناشر للحرمة، فهل هذا الإطلاق ظاهر في الشمول لمثل ذلك؟ وهل هذا الاحتمال لا يكون منجزاً للواقع؟

وعلى قول المحقق الهمداني (رحمه الله): الا يكون في أمثال ذلك احتمال التكليف المنجّز منجّزاً؟

اشكال وجواب

ربما يقال: بأن هذه الأمثلة أخص من تعميم التقصير؟

فانه يقال: هذا يكفي في ايضاح عدم الإطلاق من جهة التقصير، فيبقى الكلام في حدود ذلك.

صحيحة ابن سنان

ومنها: صحيح عبد الله بن سنان الذي رواه المشايخ الثلاثة في كتب الأصول بأسانيد عديدة عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «كل شيء فيه حلال وحرام، فهو لك حلال أبداً حتّى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه»[1].

ونحوه: خبر عبد الله بن سليمان عن أبي جعفر (عليه السلام) الوارد في الجبن، وكذا مرسل معاوية بن عمار عنه (عليه السلام)

---

(١) وسائل الشيعة: التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب٤، الحديث١.

أيضاً[1].

كلام الشيخ الأنصاري

وقد ذكر الشيخ (رحمه الله) في الرسائل: اختصاص الروايات بالشبهة الموضوعية، لظهورها في ان منشأ الاشتباه هو: انقسام الشيء إلى الحلال والحرام، وهو انما يتم في الشبهات الموضوعية، إذ هي التي فعلاً فيها حرام وفيها حلال، فاللحم فيه: مذكّى وميتة، أي: فيه قسمان، وكذا الجبن، والقماش، والأرض، والكتاب وغيرها.

مناقشة كلام الشيخ

وفيه: ان اختصاص الروايات بالموضوعية ا نما هو في قبال شمولها للحكمية وعدمه، وهذا أعم من عمومها لما هو محل بحثنا: من الشمول للمقصر في جهله واشتباهه، إذ ظاهر هذه الروايات وأمثالها: معذورية الجاهل، ولكن هل المعذورية تخص القاصر أم تعم المقصر أيضاً؟

نقض وإبرام

ربما يقال بالعموم لسببين:

أحدهما: ان ظاهر هذه الروايات انها لضرب القاعدة، وهي

---

(١) وسائل الشيعة: الأطعمة والأشربة، أبواب الأطعمة ا لمباحة، الباب ٦١، الحديث ١و٧.

تقتضي العموم.

ثانيهما:ان ملاحظة الخارج وان الجهل يكون كثيراً مّا عن تقصير، يوجب ظهورها في العموم من هذه الجهة.

لكنه يقال: ان شيئاً منهما لا يوجب الظهور في العموم للمقصر.

أما انها لضرب القاعدة: فهو أخص من هذا العموم، إذ يكفي في كونها لضرب القاعدة، انها للقاصرين.

وأما كثرة المقصرين في الخارج:- فمضافاً إلى عدم معلومية ذلك بلحاظ الاستضعاف، والى انه لا يوجب ندرة القاصرين حتّى يستهجن ضرب قاعدة لهم بالخصوص - فلا تكون الكثرة سبباً للظهور، إلا بقرائن، وليست فليس.

تأييد وتأكيد

ويؤيده: ما نراه في الفقه - في شتى أبوابه-: من تخصيص الفقهاء غالباً اطلاقات: الجهل، والنسيان، والاضطرار، وما لا يطيقون ونحوها، بالقاصرين، ولا يعممونها للمقصرين - في غير أبواب الطهارة والنجاسة، والحل والحرمة في المأكول والمشروب والملبوس، التي تظافرت الأدلة على الكفاية فيها مطلقاً حتّى في المقصرين، والفقه ببابك.

نعم، في خصوص أبواب الطهارة والنجاسة، والحلّ والحرمة في المأكول والملبوس، والقصر والتمام، والجهر والاخفات، وبعض مسائل الحج ونحو ذلك، دلّت الأدلة المتعددة على عذرية الجهل بالنسبة للحكم الوضعي مطلقاً ولو المتعمد في سببه، وبهذه الأدلة تخصص هذه

الروايات، ولولاها لكان سبيلها سبيل سائر أبواب الفقه.

ولذا كان ذلك في باب القصر والتمام خاصاً بأحد الطرفين، وهو: ما إذا أتم المسافر، أو صام، أما العكس، وهو: ما إذا قصّر من عليه التمام أو أفطر فلا تكليف، ولا وضعاً، كما انه في الاتمام والصوم في موضع القصر والافطار يختص الحكم بالكفاية بجاهل الحكم فقط دون الموضوع، أو ناسي الحكم ونحوهما، فتأمل حتّى يوافق البحث في الأصول مع البحث في الفقه، ولا يختلفان.

أمثلة ونماذج

ودونك أمثلة من الفقه في ذلك:

المثال الأول

١- الصلاة في المكان المغصوب: قال في العروة[1]: «الأقوى صحة صلاة الجاهل بالحكم الشرعي، وهي: الحرمة، وان كان الأحوط البطلان خصوصاً في الجاهل المقصر».

وعلق معظم الفقهاء على ذلك بتقييده بالقاصر، وفيهم المحققون: النائيني، والعراقي، والحائري، والوالد (قدس سرهم) مع وجود عموم إرفاقي امتناني مثل: «لا تعاد» وذهابهم – أو ذهاب معظمهم- إلى شموله للجاهل أيضاً.

---

(١) العروة الوثقى: فصل في مكان المصلي: المسألة ١٠.

قال في المستمسك:«البطلان فيه (أي: في المقصر) متعين، لعدم كونه معذوراً في مخالفة ا لنهي... وليس الحال كذلك في القاصر»[١].

ونحوه في الفقه[٢].

وقبل هؤلاء قد رأى صاحب الجواهر في المقام بعدما أفتى ببطلان صلاة الجاهل بالحكم التكليفي أو الوضعي - بالنسبة للغصب- اختصاصه بالمقصر، وقال: «نعم، لو فرض جهله بحال لا عقاب ولا اثم عليه فيه وكان متمكنا من نية القربة معه، اتجه الصحة»[٣] وهو صريح في تخصيص الصحة بالقاصر دون المقصر، والفرق بينهما، إذ الجاهل الذي لا إثم ولا عقاب عليه هو: القاصر.

وبمثل ذلك أفتى جمهرة المتأخرين عنه: كالشيخ الأنصاري، والشيرازيين، والمحقق الخراساني وغيرهم (قدس سرهم) في رسالة مجمع الرسائل وحواشيه، وقد جاء ذلك في المسألة السابعة عشر بعد الستمائة من مكان المصلي: «إذا جهل الشخص حرمة التصرف في المكان الغصبي وبطلان الصلاة فيه، فان كان مقصراً في تحصيل الأحكام بطلت صلاته».

---

(١) مستمسك العروة: ج٥، ص٤٣١.

(٢) موسوعة الفقه: ج١٨، ص٣٧١.

(٣) جواهر الكلام: ج٨، ص٢٩٤.

المثال الثاني

٢- القصر مكان التمام: قال في العروة: «إذا قصّر من وظيفته التمام، بطلت صلاته في جميع الموارد، إلا في المقيم المقصّر، للجهل بأن حكمه التمام»[١].

وعلّق عليه المعظم بالبطلان أيضاً إذا كان مقصّراً - مع ان في المقام صحيحة مطلقة دالة على الصحة- وفيهم المحققون: النائيني، والحائري، والوالد، وابن العم، وآخرون (قدس سرهم).

المثال الثالث

٣- الصلاة في اللباس المغصوب: قال في الجواهر بعد أن فصّل في الجهل بحرمة الصلاة في اللباس المغصوب بين القاصر والمقصر، بالصحة في الأول دون الثاني: «وكذا (أي: تصح الصلاة) لو جهل بها (أي: بالحرمة) خاصة، جهلاً يعذر به، كغير المتنبه بغير تقصير منه، بخلاف غير المعذور منه، الذي هو كالعالم في العقاب الذي عليه يترتب الفساد هنا»[٢].

ثم انه حمل كلمات المطلقين من الطرفين على هذا التفصيل وقال: «وإطلاق بعضهم البطلان هنا لجهل الحرمة، كالطلاق عدمه من آخر،

---

(١) العروة الوثقى: فصل في أحكام صلاة المسافر، المسألة ٥.

(٢) جواهر الكلام: ج٨، ص١٤٩.

محمول على التفصيل المزبور»[١].

وعلى هذا فقس ما سواها.

ومنها: غير ذلك من الأخبار التي تقدمت في أول بحث البراءة عند الكلام عن السنّة الدالة على البراءة.

التتمّة السابعة: تقييد البراءة هنا بعدم ما ينقّح الموضوع

السابعة: في موارد جريان البراءة هنا في الشبهات الموضوعية - كالبراءة في الشبهات الحكمية وسائر الأصول ا لموضوعية والحكمية - تقيّد بما إذا لم يكن هناك اصل ينقّح الموضوع، سواء كان عملياً، ا و تنزيلياً، وهذا التقييد توضيح لا تأسيس، إذ مع الأصل المنقّح للموضوع، لا يبقى تعبداً شك في الأصل المسببي، فهو خروج تخصصي لا تخصيصي.

مثال الأصل غير التنزيلي

أمّا مثال الأصل العملي غير ا لتنزيلي السببي المنقّح للموضوع: فهو كل مورد كان فيه أصل ثانوي عزيمي، كاللحوم والشحوم والجلود، وأموال الناس ونحو ذلك، فان اصل العزيمة فيها سببي ينقّح الموضوع، ولا يدع مجالاً للأصل الترخيصي، لعدم بقاء موضوع له وهوا لشك.

فاللحم الذي ليس عليه أمارة الحلّ، ووصلت النوبة فيه إلى الأصل

---

(١) جواهر الكلام: ج٨، ص١٤٩.

العملي، لا يجري أصل البراءة فيه، لجريان أصالة الحرمة فيه، فهو تعبداً غير مذكى، فلا شك تعبداً في الحرمة، حتّى تصل النوبة إلى حكم الشك في الحرمة وهو الحلّ.

وكذا إذا شك الضيف في جواز حمله بعض المأكول إلى بيته، فان أصل عدم الجواز ينقّح موضوع الشك، فلا مجال لأصل البراءة، لعدم الشك تعبداً في الحرمة.

مثال الأصل التنزيلي

وأمّا مثال الأصل التنزيلي السببي المنقّح للموضوع: فهو كل مورد لم يكن فيه استصحاب، وذلك كما إذا كان ما أفطره من الصوم، الموجب للقضاء يدور بين الأقل والأكثر، فمقتضى انحلال العلم الإجمالي وإلى العلم التفصيلي بالأقل، والشك البدوي في الزائد: جريان البراءة عن الزائد.

دون ما إذا كان هناك استصحاب ينقّح الموضوع، ويرفع الشك - الذي هو موضوع البراءة - عن الأكثر، فانه لا يبقى مجال للبراءة عن الأكثر، وذلك كما إذا كان مريضاً أو مسافراً في أول شهر رمضان، وشك في انهما استمرّا أربعة أيام أو خمسة أيام، فانه بالنسبة للخامس يجري استصحاب السفر والمرض، فيكون تعبداً -للاستصحاب- مريضاً ومسافراً في الخامس، ومعه فلا مجال للبراءة.

الثمرة على المبنيين

هذا إذا قلنا بأن المستفاد من الأدلة: ان موضوع قضاء الصوم هو: السفر والمرض - كما هو ظاهر الآية الكريمة: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾[1] - فباستصحاب السفر، أو المرض في اليوم الخامس، يتم تعبداً موضوع وجوب القضاء.

لكن إذا قلنا بأن موضوع وجوب قضاء الصوم هو: الفوت، والمرض والسفر سببان للفوت، فلا تنقيح باستصحابهما للفوت، إلا على الأصل المثبت، إذ استصحاب المرض لا يثبت الفوت حتّى يترتب عليه وجوب قضاء اليوم الخامس، فيبقى اصل البراءة عن وجوب قضاء الخامس بلا اشكال.

منشأ اختلاف الأقوال

ومن هذا نشأ الخلاف بين الفقهاء في هذه المسألة في الفقه، حيث ذهب جماعة: كالسادة البروجردي، والوالد، والشريعتمداري، والخوانساري: السيد أحمد (قدس سرهم)، وتبعهم السيد القمي في «الغاية القصوى» (فتوى أو احتياطاً وجوبياً) إلى وجوب قضاء الأكثر مع الاستصحاب.

قال بعضهم: «فان الأصل الجاري في السبب حاكم على الأصل المسببي، وقد استفيد من التقسيم في الآية الشريفة: ان المريض وكذلك

---

(١) سورة البقرة: ١٨٤.

المسافر يجب عليهما القضاء، فإذا ثبت بالاستصحاب بقاء السفر أو المرض ترتب عليه وجوب القضاء»[١].

ولكن المعظم قالوا بجريان البراءة، لعدم جريان الأصل السببي وهو: الاستصحاب، لكونه مثبتاً، فَينفسح المجال للبراءة عن الأكثر.

قال في العروة الوثقى - مع عدم تعليق جمهرة من المحققين: كالنائيني، والعراقي، والحائري، وابن العم (قدس سرهم)-: «إذا علم انه فاته أيام من شهر رمضان، ودار بين الأقل والأكثر: يجوز له الاكتفاء بالأقل، ولكن الأحوط قضاء الأكثر، خصوصاً إذا كان الفوت لمانع من مرض أو سفر أو نحو ذلك وكان شكه في زمان زواله: كأن يشك في أنه حضر من سفره بعد أربعة أيام أو بعد خمسة أيام -مثلاً- من شهر رمضان»[٢].

قد يقال

لكن قد يقال:باستصحاب الفوت والافطار ونحوهما من الموضوعات للقضاء، فالمتيقن السابق: فوت الصوم أربعة أيام، والمشكوك اللاحق: فوته في الخامس، فيستصحب الفوت، ويترتب عليه الأثر الشرعي، وهو: القضاء، وكذا استصحاب الافطار.

---

(١) الغاية القصوى: ص٣٩٥.

(٢) العروة الوثقى: الصوم، فصل في أحكام القضاء، المسألة ٦.

اختلاف الحكم لاختلاف الموارد

هذا إذا كانت الأيام الفائتة متصلة وكان المشكوك آخرها، أما إذا كانت متفرقة: كما إذا فاته صوم أيام من شهر رمضان متفرقة، ولم يعلم عددها، فلا استصحاب، لعدم الاتصال بين زماني: الشك واليقين.

أو كان المشكوك فوته اول الأيام: كما إذا علم فوت الصوم عنه في آخر شهر رمضان، لكنه شك في انه فاته من اليوم السادس والعشرين، أو السابع والعشرين، فلا استصحاب أيضاً، إذ المشكوك سابق على المتقين.وظاهر أدلة الاستصحاب لزوم كون المشكوك متأخراً عن المتيقن - كما سيأتي تحقيقه في الاستصحاب إن شاء الله تعالى-.

الكلام على اختلاف الأقوال

هذا كله إذا قلنا: بالوحدة العرفية بين أيام الصوم وأن وحدة كل شيء بحسبه، وأما إذا قلنا: بأن كل يوم صومه واجب مستقل ولا وحدة بينه وبين سابقه، فلا اتصال عرفي، فلا مجال للاستصحاب فيكون أصل البراءة عن وجوب الزائد بلا أصل منقّح للموضوع فتأمّل فان في نظائر ذلك ربما يلتزم بالاستصحاب: كاستصحاب الحيض فيمن شكّت في بلوغها سن اليأس، مع أن الحيض كل شهر مرة -عادةً- ونحو ذلك.

نعم قد لا يجري الاستصحاب للتعارض، ولا البراءة للتعارض أيضاً، فيكون المجال للاشتغال: كما إذا كان عليه مضافاً إلى قضاء الصوم في الفرض أيضاً قضاء الصلوات ودار أيضاً بين الأقل والأكثر، وعلم اجمالاً كون أحدهما أقل، فلا يجري الاستصحاب للتعارض، ولا يجري

أصل البراءة أيضاً لمعارضته فيهما، للعلم الإجمالي بكون أحدهما أكثر، فيكون المجال للاشتغال لأجل العلم الاجمالي.

وللمسألة شقوق أخرى وتفصيل الكلام عنها في الفقه.

التتمّة الثامنة: في تفصيل المحقق النائيني

الثامنة: ذكر المحقق النائيني (رحمه الله) في آخر بحث الشبهة التحريمية الحكمية لفقدان النص[1]: مطلباً يرتبط بالشبهة الموضوعية، ومفاده: التفصيل في جريان البراءة في الشبهة الموضوعية.

وحاصل التفصيل: هو أن الحكم الترخيصي إذا علّق على عنوان وجودي يقتضي احراز ذلك العنوان الوجودي، وفي صورة الشك يكون محكوماً بالعدم.

قال: «فمع الشك في تحقق ذلك الأمر الوجودي الذي علّق الحكم عليه يُبنى ظاهراً على عدم تحققه، لا من جهة استصحاب العدم- إذ ربما لا يكون لذلك الشيء حالة سابقةٍ قابلة للاستصحاب- بل من جهة الملازمة العرفية بين تعليق الحكم على أمر وجودي، وبين عدمه عند عدم إحرازه، وهذه الملازمة تستفاد من دليل الحكم، ولكن لا ملازمة واقعية بل ملازمة ظاهرية، أي: في مقام العمل يبنى على عدم الحكم مع الشك في وجود ما علّق الحكم عليه»[2].

---

(١) فوائد الأصول، تقرير الكاظمي: ج٣، ص٣٨٦.

(٢) فوائد الأصول، تقرير الكاظمي: ج٣، ص٣٨٥.

ما يترتّب على هذا التفصيل

ثم قال: ويترتب على ذلك فروع مهمة:

منها: نجاسة المشكوك الكرية بملاقاة النجاسة، إذ العاصمية «لم يحمل خبثاً» رتب على عنوان وجودي«الكرية»، قال: لأنه يستفاد من دليل الحكم: ان العاصمية انما تكون عند إحراز الكرية - لا من جهة اخذ العلم والاحراز في موضوع الحكم - بل من جهة الملازمة العرفية الظاهرية.

ومنها:اصالة الحرمة في باب: الأموال، والفروج، والدماء.

ومنها: غير ذلك.

ثم ذكر المحقق العراقي أمثلة أخرى لذلك في تعليقه عليه وقال: «أقول: كالحكم بالخمسين في مشكوك القرشية، ونفوذ الشرط في مشكوك المخالفة للكتاب، وعدم الارث في مشكوك الانتساب، وعدم بطلان المعاملة في مشكوك الغررية، إلى غير ذلك من الأمثلة».

مناقشة التفصيل

أقول: انه يرد عليه ما يلي:

المناقشة الأولى

أولاً: عدم التزامه(قدّس سرّه) بذلك في الفقه، ويشهد له تتبع فتاواه في رسالته العملية وحواشيه على: النجاة، والصراط، والعروة وغيرها-

وان قوّاه في مسألة الماء المشكوك الكرية من حاشيته على العروة[١] - وإليك أمثلة على ذلك من حاشيته على العروة:

١- قال صاحب العروة: «إذا شك في دم انه من الجروح أو القروح أم لا، فالأحوط عدم العفو عنه»[٢].

وعلق المحقق النائيني (رحمه الله) عليه بقوله: «الأقوى: جواز الصلاة فيه» مع ان الرخصة في الصلاة علقت على عنوان وجودي، وهذا يقتضي - كما قاله- عدم الرخصة عند الشك فيها.

٢- وقال صاحب العروة: «إذا علم كون الدم أقلّ من الدرهم، وشك في انه من المستثنيات أم لا، يبني على العفو، وأما إذا شك في انه بقدر الدرهم أو أقل فالأحوط عدم العفو»[٣].

وعلّق عليه المحقق النائيني (رحمه الله) بقوله: «في التفصيل إشكال، والأقوى: جواز الصلاة في المردد بين المعفو وغيره مطلقاً».

٣- وقال صاحب العروة: «والقول بأن الدم المشكوك كونه من القسم الطاهر أو النجس: محكوم بالنجاسة، ضعيف»[٤].

ولم يعلّق المحقق النائيني (رحمه الله) هنا، مع انه مثل المشكوك الكرية، حيث بنى على القلة فيه، ورتب التنجس بالملاقات فيه، فكيف

---

(١) العروة الوثقى: المياه، فصل في الماء الراكد، المسألة ٧.

(٢) العروة الوثقى: النجاسات، ما يعفى عنه في الصلاة، الأول، المسألة ٦.

(٣) العروة الوثقى: النجاسات، ما يعفى عنه في الصلاة، الثاني، المسألة ٣.

(٤) العروة: النجاسات، الثاني عشر، المسألة ٢.

لم يبنِ هنا على نجاسة هذا الدم؟

ونظائر ذلك كثيرة في العروة.

المناقشة الثانية

وثانياً: بما أورد عليه السيد الحكيم[١]: من أنه ان كانت اناطة الرخصة بأمر وجودي، يستفاد منها حكمان: واقعي وظاهري، واقعي متعلق بنفس ذلك الأمر الوجودي، وظاهري متعلق باحراز وجوده، فإذا لم يحرز وجوده انتفت الرخصة الظاهرية.

فذاك لا يقتضيه محل الإثبات ولا ظاهر الدليل، إذ إناطة الرخصة بأمر، كإناطة المنع عن أمر، لا يستفاد منه سوى حكم واقعي متعلق بنفس ذاك الأمر الواقعي.

وان كان المراد: ان هناك قاعدة عقلائية ظاهرية، نظير الرجوع إلى العام عند الشك في المخصص، فهو أيضاً غير ثابت خارجاً.

وتبعه في نظير ذلك السيد الخوئي في التنقيح[٢].

المناقشة الثالثة

وثالثاً: بما ذكره المحقق العراقي (رحمه الله) في تعليقته على فوائد الكاظمي (رحمه الله): من انه أيّة خصوصية للحكم الترخيصي بهذه

---

(١) مستمسك العروة: مسألة الشك في الكرية.

(٢) تنقيح العروة: ج٢، ص٢١٨.

القاعدة؟ فان كانت القاعدة تامة عمّت الالزاميات أيضاً، وان لم تتم لا تتم في الترخيصيات أيضاً.

وتبعه في ذلك: السيد الحكيم، في المستمسك، وهو في محله، وان اشكل على المستمسك: الآملي - تلميذ المحقق النائيني ومقرّر عدّة كتب من دروسه - في شرح العروة[1]: بأن كلام النائيني أعم من العزيمي، فلا محل للاشكال.

لكنه غير تام، إذ كلام المحقق النائيني (رحمه الله) وان كان في بدوه لم يقيده بالترخيصي، إلا انه بعد ذلك صرح بالتقييد، قال (رحمه الله): «ان الكبرى - وهي ان تعليق الحكم على أمر وجودي يقتضي احرازه - وان كانت من المسلّمات، إلا أن ذلك في خصوص ما علّق فيه الحكم الترخيصي الاباحي على عنوان وجودي، لا الحكم العزيمي التحريمي»[2].

المناقشة الرابعة

ورابعاً: ان المحقق النائيني (رحمه الله) استثنى من ما ذكره: ما إذا علّق الحكم الترخيصي على أمر وجودي، وعلّق نقيضه على أمر وجودي آخر، وقال: «والكبرى المذكورة انما هي في مورد لم يعلّق نقيض الحكم، المعلّق على أمر وجودي، على أمر وجودي آخر، وإلا كان

---

(١) مصباح الهدى: ج...

(٢) فوائد الأصول، تقرير الكاظمي: ج٣، ص٣٨٦.

المرجع عند الشك في تحقق أحد الأمرين الوجوديين - اللذَين علّق الحكمان المتضادان عليهما- إلى الأصول العملية»[١].

وفيه - مضافاً إلى الفرق البيّن بين تعليق حكمين متضادين على موضوعين متضادين، أو على موضوعين متناقضين، وان الأول لا يشمل المشكوك، بخلاف الثاني فانه يشمله بلا إشكال-:

ان هذا الاستثناء منه (رحمه الله) يجعل مثال الكرية من المستثنى لا من المستثنى منه، إذ المشهور المتسالم عليه بين المتأخرين: أن الجملة الشرطية لها مفهوم، والمفهوم عبارة عن: نفي الحكم عند نفي الموضوع، ففي الحقيقة: في الجملة الشرطية تعليقان: تعليق لحكم على موضوع، وتعليق لحكم مضاد على ضد الموضوع، فقوله (عليه السلام): «إذا بلغ الماء كراً لم يحمل خبثاً»[٢] في الحقيقة معناه أمران:

أحدهما: الكر لا يتنجس.

وثانيهما: القليل يتنجس.

فيكون ما ذكره من المثال للمستثنى منه، مثالاً لنفس المستثنى، فتأمّل.

خلاصة التفصيل وحاصله

والحاصل: ان هذا التفصيل للمحقق النائيني (رحمه الله) - كبقية

---

(١) فوائد الأصول: ج٣، ص٣٨٧.

(٢) مستدرك الوسائل: الطهارة، أبواب الماء المطلق، الباب٩، الحديث٦.

تفاصيله السابقة- غير واضح تماميّته، ولذا لم أر أحداً من تلاميذه: ممن يحضرني بحوثهم، التزمه لا أصولاً ولا فقهاً.

مع ان جمع كل هذه التفصيلات منه (رحمه الله) في مورد يقتضي: حصر دائرة البراءة في مسائل قليلة جداً، مما لا يمكن الالتزام به، ولا يلتزمه أحد.

مناقشة ما رتّبه المحقق النائيني على تفصيله من الأمور الثلاثة

وأما ما ذكره المحقق النائيني (رحمه الله) من الفروع المهمة التي تترتب على المبنى المذكور، من قوله: ومنها: أصالة الحرمة في باب الأموال والفروج والدماء، أي : ان الحكم الترخيصي المتعلق بهذه العناوين الوجودية.

١- مثل حلّية مال كان قد أحلّه الله.

٢- وحلية فرج كان عن نكاح، أو ملك، أو تحليل.

٣- وحلّية دم كان عن حرب -مثلاً-.

يقتضي: لزوم إحراز ذلك العنوان الوجودي، وان في صورة الشك يكون محكوماً بالعدم.

قال: «فان الحكم بجواز الوطء -مثلاً- قد علّق على الزوجة وملك اليمين، والحكم بجواز التصرف في الأموال قد علّق على كون المال مما قد أحله الله - كما في الخبر: لا يحل مال إلا من وجه أحله الله- فلا يجوز الوطء، أو التصرف في المال، مع الشك في كونها زوجة أو ملك

يمين، أو الشك في كون المال مما قد أحله الله»[١].

فالمناقشة في ثلاثتها واردة:

أما الأمر الأول: وهي الفروج، ففيها ما يلي:

مناقشة الأمر الأول

أولاً: بعض نصوص البراءة وارد في الفروج، وهو خبر مسعدة بن صدقة الموثق، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «... أو امرأة تحتك وهي اختك أو رضيعتك...»[٢].

ويفتي الفقهاء - غالباً- بالبراءة فيها كغيرها، سواء كانت الشبهة موضوعية: كما إذا شك في أصل الرضاع، أو حكمية: كما إذا شك في ان عشر رضعات تنشر الحرمة أم لا.

وثانياً: في موارد الاحتياط في الفروج - ان قيل بالاحتياط- فهو لأجل استفادة اصالة الحرمة فيها من الأدلة الخاصة، نظير: اصالة الحرمة في اللحوم والشحوم والجلود.

وذلك من مثل قول الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ * إِلا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾[٣].

ومن مثل الصحيح على الأصح: «ان النكاح احرى واحرى ان

---

(١) فوائد الأصول: ج٣، ص٣٨٥.

(٢) وسائل الشيعة: التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب٤، الحديث٤.

(٣) سورة المؤمنون: ٥-٦.

يحتاط فيه وهو فرج ومنه يكون الولد»[1].

لا للمبنى الذي ذكره المحقق النائيني (رحمه الله).

مناقشة الأمر الثاني

وأما الأمر الثاني: وهي الأموال: فالظاهر عدم التزام أحد حتّى المحقق النائيني (رحمه الله) بجريان المبنى المذكور فيها، فان الأموال - المشكوكة الحلّية- تختلف صور الشك فيها، إذ منشأ الشك:

١- قد يكون للشك في القابلية للملك: كتسوير قسم من البحر لجمع الاسماك، ومع الشك يكون اصل عدم القابلية للملك حاكمة، فلا تصل النوبة إلى أصلي: الاشتغال، أو البراءة.

٢- وقد يكون للشك في حصول ملك أحد بعد إحراز القابلية: كالحيوانات التي يحتمل طروّ ملك عليها وفرارها، ولا اشكال أيضاً في جريان أصل العدم وحلّ التصرف فيها، فالحلّ لا يتوقف على الاحراز.

٣- وقد يكون للشك في انه محترم المال أم لا: كالمشكوك الحربية موضوعاً، أو من هو الحربي حكماً؟ وهذا ان قلنا بان المستفاد من الأدلة حلّية الأموال، وان الحرمة بحاجة إلى دليل، كان المال المشكوك الحربية - موضوعاً أو حكماً- حلالاً.

وان قلنا: بان المستفاد العكس، كما هو المشهور والمنصور، فالحلّ بحاجة إلى دليل، كان المشكوك الحربية - موضوعاً أو حكماً- حراماً.

---

(١) وسائل الشيعة: النكاح، أبواب مقدمات النكاح، الباب١٥٧، الحديث٣.

وكلا الأمرين لا ربط لهما بالمبنى المذكور، بل بالادلة الخاصة التي استفيد منها ذلك، نظير اللحوم.

٤- وقد يكون للشك في الاذن حدوثاً بعد احراز الثلاثة الآنفة: من قابلية الملك، وحصول الملك، واحترام المال، فاستصحاب عدم الاذن ينقّح الموضوع، فلا تصل النوبة إلى الشك في الحكم، حتّى يكون مسرحاً للمبنى المذكور.

ولا فرق في ذلك بين الشبهة الموضوعية: كالشك في ان الضيافة تشمل الاذن في مطالعة كتب المضيّف، وبين الشبهة الحكمية: كالشك في صحة إذن الولي بالتصرف في الحسن مع إمكان الأحسن.

٥- وقد يكون للشك في الاذن بقاءاً: كاحتمال الموت، أو العدول عن الاذن - موضوعاً وحكماً- وفي مثله: استصحاب بقاء الاذن ينقّح الموضوع، فلا يبقى مجال للأصول الحكمية موافقها أو مخالفها، وهناك صور أُخر مماثلة لما ذكر حكماً **ودليلاً**.

فتحصل من كل ذلك: أنه في الأموال أيضاً لا مجال للمبنى المذكور.

مناقشة الأمر الثالث

وأما الأمر الثالث:وهي الدماء: فالظاهر - ولعله المتسالم عليه بينهم - المستفاد من الأدلة الخاصة: انها من أهم المحتملات المهمة، التي لا تصل النوبة فيها إلى البراءة بحال، حتّى بعد الفحص واليأس، بل تحتاج إلى احراز الحلّ، وإلا كان نفس الاحتمال منجّزاً، ولذا لا مجال لأصل

البراءة في الدماء أصلاً، فليس وجوب الاحتياط فيها لأجل أن الترخيص له ظهور في لزوم احرازه خارجاً، بل من مختلف الأدلة الدالة على أنها من أهم الأمور في نظر الشارع.

والغريب من بعض المعاصرين إذ قال: «حيث كان ظاهر بعض النصوص: اعتبار الإسلام في حقن الدم، كان استصحاب عدم الإسلام ولو من حال الصغر، أو العدم الازلي، كافياً في اثبات هدر الدم – وان اقل بعد ذلك:- «اللهم إلا ان يدّعى...» [1] وجعل التشكيك في ذلك على نحو الادّعاء؟ والتفصيل في الفقه.

مع أمثلة المحقق العراقي

تقدّم: ان المحقق العراقي (رحمه الله) ألحق أمثلة أربعة بما ذكره المحقق النائيني (رحمه الله) من المثالين، والأمثلة الأربعة هي كالتالي:

أول الأمثلة

١- مشكوك القرشية: قال المحقق العراقي(رحمه الله) : «كالحكم بالخمسين في مشكوك القرشية».

أي: يحكم بانها غير قرشية، لا أنه لا يحكم بانها قرشية، ولا بأنها غير قرشية - كسائر موارد الشك في الموضوع الواقعي-.

---

(١) المحكم في أصول الفقه: ج٤، ص٥- ٨٤.

مناقشة أول الأمثلة

وفيه أولاً: بما ذكره المحقق العراقي (رحمه الله) في حاشيته على العروة من قوله: «بناء على كون الحيضية من الأمور الواقعية كشف الشارع عن حدودها وأماراتها، فترتّبها على مثل أصالة عدم القرشية اشكال، لكونه مثبتاً»[١].

وثانياً: في الحيض والاستحاضة لا ترخيص، حتّى يكون هذا مصداقاً لكبرى المحقق النائيني إذ قال: «كل حكم ترخيصي يتعلق بموضوع وجودي»[٢] وترك الصلاة والصوم في الحيض على نحو العزيمة لا الرخصة، مضافاً إلى ان الحيض ليس حكمه المنحصر تركهما، بل مجموع محرمات لها ولزوجها، فايّ ترخيص في البين.

وثالثاً: ذكر المحقق النائيني (رحمه الله) - في تقرير بحثه-: «والكبرى المذكورة انما هي في مورد لم يعلّق نقيض الحكم المعلّق على أمر وجودي، على أمر وجودي آخر»[٣].

ومسألة الشك بين القرشية وغير القرشية من هذا القبيل، إذ الحكم بالحيضية والحكم بنقيضها، علّق على أمرين وجوديين: أحدهما: القرشية، والثاني: المرأة التي ليست قرشية.

ورابعاً: لعل ما نحن فيه من قبيل العام والخاص، حيث ان العموم

---

(١) حاشية العروة: فصل في الحيض، أوّل الفصل.

(٢) فوائد الأصول: ج٣، ص٣٨٦.

(٣) فوائد الأصول: ج٣، ص٣٨٧.

هو حصول اليأس بالخمسين، وخصّص ذلك بما دل على ان القرشية والنبطية يأسهما بالستين.

ثاني الأمثلة

٢- الشرط المشكوك مخالفته للكتاب: قال المحقق العراقي (رحمه الله): «ونفوذ الشرط في مشكوك المخالفة للكتاب».

فالشرط في ضمن العقد غير المخالف للكتاب نافذ، ويجب على الطرفين التقيّد به، والشرط المخالف للكتاب غير نافذ، ولا يلزم على المشترط عليه، التقيّد به.

وان شك في شرط انه مخالف للكتاب أم لا؟ فقد ذكر المحقق العراقي (رحمه الله): ان المشكوك هنا يكون من مصاديق كبرى المحقق النائيني (رحمه الله) ومقتضى ذلك: نفوذ الشرط، إذ الشرط المخالف للكتاب حكمه عدم النفوذ، وعدم النفوذ هذا حكم ترخيصي تعلّق بعنوان وجودي - هو الشرط المخالف للكتاب - فيلزم إحراز كونه مخالفاً، فإذا شك في كون الشرط مخالفاً للكتاب، حكم تعبداً بانه غير مخالف.

مناقشة ثاني الأمثلة

وفيه أولاً: ان الشرط المخالف للكتاب، والموافق له، ليس في شيء منهما حكم ترخيصي، فلا يكون ذلك مصداقاً لكبرى المحقق النائيني (رحمه الله)، إذ الموافق واجب الوفاء، والمخالف حرام الوفاء،

فأين الحكم الترخيصي؟

ففي الصحيح عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «المسلمون عند شروطهم، إلا كل شرط خالف كتاب الله تعالى عزّ وجلّ فلا يجوز»[١].

فمن باع تمراً وشرط على المشتري ان يعمله خمراً، فهل لا يجب الوفاء بهذا الشرط - حتّى يكون ترخيصياً- أم يحرم الوفاء به؟

وثانياً: هذا من مستثنيات المحقق النائيني (رحمه الله)، لانه من تعلُّق حكمين متضادين، بموضوعين وجوديين، إذ الشرط الموافق للكتاب يجب الوفاء به، والشرط المخالف يحرم الوفاء به.

وثالثاً: ظاهر الأدلة: انه من العام والخاص، الذي بنى العقلاء على إجراء حكم العام مع الشك في كونه مصداقاً للخاص، ففي الصحيح الآنف: «إلا كل شرط» ظاهر في التخصيص، فنفوذ الشرط للعموم، لا للمبنى الذي ذكره المحقق النائيني (رحمه الله) فليس هذا مصداقاً لذاك المبنى.

ولذا قال في الجواهر - بعد نقل ضابط عن جامع المقاصد للشروط -: «والأولى الاعراض عن هذه العبارة، والرجوع إلى ما سمعته: من الكلية المنصوصة، التي يندرج فيها جميع ما يشك في جوازه، فيكون ذلك - حينئذٍ- هو المدار»[٢].

---

(١) وسائل الشيعة: التجارة، أبواب الخيار، الباب٦، الحديث٢.

(٢) جواهر الكلام: ج٢٣، ص٢٠٠.

وقال الشيخ الأنصاري (رحمه الله) في المكاسب في مقام تمييز الشرط المخالف للكتاب عن غير المخالف: «فينبغي للمجتهد ملاحظة الكتاب والسنة الدالَّين على الحكم الذي يراد تغييره بالشرط والتأمل فيه، حتّى يحصل له التميّز- إلى ان قال:- فان لم يحصل له بنى على أصالة عدم المخالفة، فيرجع إلى عموم: المؤمنون عند شروطهم...»[1].

نعم، نتيجة كلام المحقق العراقي (رحمه الله) لا تختلف حكماً مع ما ذكرناه، إذ المشوك المخالفة للكتاب يجب الوفاء به، على كلا القولين.

ثالث الأمثلة

٣- عدم الارث في مشكوك الانتساب: قال المحقق العراقي (رحمه الله) : «وعدم الارث في مشكوك الانتساب» يعني: من يشك في كونه منتسباً - بنسب أو سبب - بالميت لا يرث منه.

مناقشة ثالث الأمثلة

وفيه - مضافاً إلى ما تقدّم من الايرادين الأولين: من انه لا حكم ترخيصي، بل الوارث يجب توريثه، وغيره يحرم توريثه، فأين الرخصة، مع انه من تعلق حكمين متضادين لعنوانين وجوديَّين-:

انه لو جعل الارث مصداقاً للمبنى المذكور: لأخل معظم الأحكام

---

(١) المكاسب: ص ٢٧٨ - خط طاهر-.

في هذا المبنى، إذ كل حكم تعلق بعنوان وجودي، فلا شك ان الحكم لا يتعلق بعنوان مضاد أو مناقض، فيكون المشكوك داخلاً في احدهما ظاهراً، لا انه غير داخل في شيء من الطرفين ظاهراً.

رابع الأمثلة

٤- المشكوك الغررية: قال العراقي (رحمه الله) : «وعدم بطلان المشكوك الغررية» أي : المعاملة الغررية باطلة، والمعاملة التي ليست غررية صحيحة، فالمشكوك الغررية تكون صحيحة.

مناقشة رابع الأمثلة

أقول: التعبير بالبطلان من المحقق العراقي (رحمه الله) يجعل الفرع خارجاً عن مبنى المحقق النائيني (رحمه الله)، إذ مع البطلان لا رخصة في البين.

فيدور الأمر: بين الصحيح الواجب الوفاء، وبين الباطل الذي لا يجوز لكل من المتعاملين التصرف في مال الآخر.

نعم على المشهور - ومنهم المحقق العراقي (رحمه الله) في فقهه: كشرح التبصرة- انّ المعاملة الغررية ليست باطلة، بل فيها خيار، يكون مصداقاً للحكم الترخيصي، إذ الخيار رخصة لا عزيمة.

لكن يرد على المحقق العراقي (رحمه الله): أن المثال ليس مصداقاً لمبنى المحقق النائيني (رحمه الله) إذ المبنى في غر العام والخاص، والمثال من العام والخاص، لوجوب الوفاء بالعقد على نحو العموم،

خصص بالعقد الغرري، ولذا عبّر عنه: بخيار الغبن (أي: الغرر)، فهو للضرر ونحوه، والاجماع خرج عن عموم الوفاء بالعقد إلى الخيار، لا البطلان.

حاصل الكلام

والحاصل: ان الأمثلة الأربعة التي ذكرها المحقق العراقي (رحمه الله) لمبنى المحقق النائيني لم يتضح تماميتها.

أصالة التخيير

بعد تمام البحث عن البراءة، يأتي دور البحث عن التخيير، فالكفاية وغيرها – هنا – ذكروا بحث الدوران بين المحذورين، وهو أهم مباحث أصل التخيير.

هنا تمهيدات

وهنا تمهيدات لا يستغني بحث التخيير عنها وهي كالتالي:

التمهيد الأول

الأول: في الفرق بين البراءة والتخيير، والظاهر: عدم الفرق بينهما عملاً، إذ البراءة – في موردها سبب للتخيير، والتخيير – في مورده – ملازم للبراءة.

فمورد البراءة: وهو الشك في أصل التكليف سبب لتخيير المكلف بين الفعل والترك، سواء كانت الشبهة حكمية أو موضوعية، وجوبية

أو تحريمية.

ومورد التخيير - بعنوان الاصل العملي-: وهو الدوران بين المحذورين، ملازم لبراءة ذمة المكلف عن أمر خاص.

إلا انهما يختلفان: موضوعاً، وآثاراً.

أما موضوعاً: ففي البراءة لا الزام ظاهراً: كالشك في وجوب الدعاء، وحرمة التبغ، بينما في الدوران بين المحذورين الإلزام قطعي، ولكنه لا يمكن امتثاله، لعدم إمكان الجمع بين الفعل والترك في آن واحد.

وأما آثاراً: فحيث إنّ في المحذورين الإلزام مسلّم، فقد يكون له بعض الآثار، مثل: نذر فعل الواجب أو ترك الحرام، وكذا مثل: وصف التخيير بالاستمرار مطلقاً، أو مقيداً بعدم قصد العدول من الأول، أو بدواً.

التمهيد الثاني

الثاني: ان موضوع البحث قائم بثلاثة أمور:

١- الدوران: بين كون الفعل محذوراً، وبين كون الترك محذوراً.

٢- عدم احتمال شيء من الأحكام الثلاثة: الاستحباب والكراهة والاباحة.

٣- عدم وجود أصل موضوعي أو حكمي مقدّم: من استصحاب وغيره.

أما الأول: فواضح، والتعبير بالمحذور - وفاقاً لجمهرة- دون الوجوب والحرمة: كما عبّر بهما بعضهم، ومنهم: الشيخ والآخوند في الرسائل والكفاية، ليشمل الدوران بين الاقتضائيين بناءً على كون

المبحث شاملاً لهما أيضاً، وعدم اختصاصه بالاقتضائيين، كما سيأتي في التتمّات إن شاء الله تعالى.

وأما الثاني: فلانه إذا كان حكم لا اقتضائي طرفاً للعلم، كان شكاً في أصل التكليف ولا يدور الأمر بين محذورين، بل محذور وغير محذور، فلا إحراز للالزام أصلاً، سواء كان الطرف الآخر احتمال الزام من نوع واحد: كالدوران بين الواجب والمستحب، أو من نوعين: كالدوران بين الواجب والحرام والمستحب كصلاة الجمعة مثلاً.

وأما الثالث: فلأنه لا مجال للأصل المحكوم مع وجود الأصل الحاكم: كما إذا انحصر ماء الوضوء في ملك زيد، وشك في رضاه وعدم رضاه بالوضوء به، وكان سابقاً راضياً أو كارهاً، وكوجوب صلاة الجمعة للاستصحاب، ان وصلت النوبة إلى الأصول العملية، وكان دائراً بين الوجوب والحرمة، دون غيرهما: من احتمال الكراهة أو الاستحباب.

التمهيد الثالث

الثالث: ان التخيير على قسمين:اعتباري وتكويني.

التخيير الاعتباري وأنواعه الخمسة

أمّا القسم الأول: وهو التخيير الاعتباري، فهو على خمسة أنواع:

١- شرعي واقعي.

٢- شرعي ظاهري بالأصل غير التنزيلي.

٣- شرعي ظاهري بالأصل التنزيلي.

٤- عقلي.

٥- عرفي.

وكل منها يختلف عن الباقي موضوعاً وأحكاماً.

أول الأنواع الخمسة

أما النوع الأول:وهو التخيير الشرعي الواقعي: فموضوعه: الأمور المتعددة التي لها جامع اعتباري، يكون المكلف به ذاك الجامع الاعتباري، المتحقق بكل واحد من تلك الأمور.

ومثاله: التخيير بين خصال الكفارة المخيرة، وبين أنواع الدية الستة في القتل، والخيار في المعاملات ونحوها.

وهذا التخيير مورد بحثه: الفقه، في مفردات مسائل التخيير الواقعي، حسب الدليل القائم على أصل التخيير، أو أنواعه.

ثاني الأنواع الخمسة

وأما النوع الثاني:وهو التخيير الشرعي الظاهري بالاصل العملي التنزيلي كالاستصحاب: فموضوعه: الشك في التخيير المسبوق، باليقين بالتخيير.

ومثاله: استصحاب خيار المجلس عند الشك في بقاء المجلس.

ومورد بحثه: الفقه، في مسائل الشك في بقاء التخيير الواقعي.

ثالث الأنواع الخمسة

وأما النوع الثالث: وهو التخيير الشرعي الظاهري بالاصل العملي

غير التنزيلي كالتخيير عند تعارض الروايات: فموضوعه: اشتباه الحجة باللاحجّة، والشك في أن الحجة هذا أو ذاك.

ومثاله:تعارض الروايات بالخصوص من الطرق، إذ دلت الأدلة - حيث لا ترجيح اما مطلقاً على المشهور، أو مع فقد المرجحات على قول جمع - على التخيير بين الأخذ بهذا أو ذاك، ولأن الجهل بالواقع كان هو تمام الموضوع للحكم الشرعي بالتخيير: كما في الخبر: «اذن فتخير»[١] فانّ هذا التخيير يكون أصلاً عملياً غير تنزلي، وذلك: كالتخيير بين الجمعة والظهر - في يوم الجمعة في عصر الغيبة- حيث دلت بعض الادلة على تعيّن هذه، ودلت بعضها على تعيّن تلك، وحصل الشك في المكلف به، والشارع سهّل وجعل التخيير هنا.

ولولا هذا الحكم الشرعي بالتخيير، كان مقتضى الأصل العقلي الحاكم بالاشتغال عند العلم بالتكليف والشك في المكلف به: الاحتياط عندما يمكن الجمع بينهما.

ومورد تنقيح بحثه:باب التزاحم والتعارض، حيث يبحث تعارض الروايات بالخصوص.

هذا وقد مثّل المحقق النائيني (رحمه الله) لذلك بالطرق والامرات قال:«كالتخيير في باب تعارض الطرق والامارات»[٢] مع أنه لا تخيير على

---

(١) مستدرك الوسائل: القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب٩، الحديث٢.

(٢) فوائد الأصول: ج٣، ص٤٤٤.

المشهور – ومنهم: المحقق النائيني (رحمه الله)- في شيء من الطرق والأمارات سوى في تعارض الأخبار بالخصوص، وإلا فان المشهور في الأمارات طراً: كالبينة، وقول ذي اليد ونحوهما، على التساقط في تعارض شيء منها مع عدم الترجيح، وكذا في الطرق أيضاً فان المشهور فيها – غير الأخبار- التساقط: كالظاهرين لآيتين.

إذ الأصل في التعارض مطلقاً- على ما يأتي في باب التزاحم والتعارض – التساقط عند المشهور، والتخيير في الأخبار على خلاف الأصل.

اللهم إلا إذا أراد المحقق النائيني (رحمه الله) من التخيير في الطرق والأمارات : حيث قلنا بالتخيير فيهما كلاً، أو بعضاً.

رابع الأنواع الخمسة

وأما النوع الرابع: وهو التخيير العقلي: فموضوعه: أمور متعددة، لكل منها ملاك كامل، لكن المكلف لا قدرة له إلا على بعضها.

ومثاله: جميع موارد التزاحم: كالغريقين اللذَين يجب إنقاذهما ولكن المكلف لا قدرة له إلا على إنقاذ واحد منهما: ان أنقذ هذا مات ذاك، وان أنقذ ذاك مات هذا، وذلك حيث لا ترجيح عقلي، أو شرعي.

ومورد بحثه: باب التزاحم والتعارض أيضاً.

خامس الأنواع الخمسة

وأما النوع الخامس: وهو التخيير العرفي: فموضوعه: تطبيق

الكبريات على الصغريات، لعدم لزوم الدقة العقلية فيه، فلا حكم للعقل في ذلك، وعدم دليل خاص شرعي عليه، فيبقى الحاكم بالتخيير العرفي.

ومثاله: تخيير المالك اعطاء زكاته لهذا الفقير دون ذاك، أو لذاك الفقير دون هذا.

ومورد بحثه: الفقه ومفردات المسائل.

أنواع التخيير الخمسة وأحكامها

وأما أحكام هذه الأنواع الخمسة: فتختلف من جهات، ومنها: حجية مثبتاتها.

فان مثبتات الأصول من هذه التخييرات ليست حجة، وهما: النوعان من التخيير الشرعي الظاهري بالاصل التنزيلي، والاصل غير التنزيلي.

وان مثبتات غير الأصول حجة، وهي: الأنواع الثلاثة الأخرى: الشرعي الواقعي، والعقلي، والعرفي، لأنها ناظرة إلى الواقع، وليس موضوعها الشك، وذلك على المشهور والمنصور: من حجيّة مثبتات مطلق ما ليس موضوعه الشك: من طريق أو أمارة، شرعية، أو عقلية، أو عرفية، دون خصوص ما تضمن معنى القول، على ما يأتي في بحث الأصل المثبت من الاستصحاب إن شاء الله تعالى.

ولا يبحث شيء من هذه التخييرات الخمسة هنا في أصالة التخيير، كما لا يخفى.

التخيير التكويني والكلام فيه

وأمّا القسم الثاني: وهو التخيير التكويني - على ما عبّر به المحقق النائيني (رحمه الله) -: فإن هذا هو موضوعه: اللّابدية التكوينية، والدوارن بين المتناقضين، أو الضدين اللذَين لا ثالث لهما.

ومثاله: كل ما احتمل الوجوب والحرمة في كل من الفعل والترك: كما إذا أقسم على شيء في وقت، ثم نسي وشك في ان متعلق القسم كان فعله أو تركه: كالخروج من الدار، أو البقاء فيها في يوم كذا، حيث يحتمل الوجوب والحرمة في كل من البقاء والخروج.

ومورد بحثه: هنا (أي: في أواخر بحث البراءة).

والتعبير بالتخيير التكويني ربما هو: لأجل ان جعل التخيير في المحذورين - سواء كان الجاعل: الشرع، أو العقل، أو العقلاء، أو أيّ مولى له مقام الجعل والاعتبار- لا يصحّ، إذ الجعل والاعتبار انما يصح في ما يكون مسبوقاً بالعدم وإلا كان تحصيلاً للحاصل، وبأن يكون له أثر وإلا كان لغواً، وفي الدوران بين المحذورين التخيير لا مسبوق بالعدم، ولا أثر له، فالانسان - تكويناً- لا يخلو من أحدهما، فجعل الاعتبار لأحدهما تحصيل للحاصل ولا أثر له.

إذن: فالتعبير بالتخيير، الظاهر في الجعل والانشاء غير تام، سواء كان المعتبر: الشرع، أو العقل.

التخيير التكويني: تعبير مسامحي

كما أن تعبير المحقق النائيني (رحمه الله) : بالتخيير التكويني، لا

يخلو من مسامحة، إذ هو نوع خلط بين متغايرين: وعاء الاعتبار، ووعاء التكوين، إذ الاعتبار مقابل التكوين، والتخيير اعتبار، فكيف يتعلق بالتكوين حتّى يقال: التخيير التكويني، وهل هذا إلا مثل ان يقال: الاعتبار التكويني، أو الجعل التكويني، والوجوب التكويني، والاباحة التكوينية ونحوها، إذ اللابدية التكوينية ليست تخييراً، لعدم اختيار للانسان في مصاديق اللابدية، نعم له اختيار هذا دون ذاك، أو ذاك دون هذا، مقابل الترجيح.

وأصالة التخيير في مصاديق اللابدية بمعنى لازمها هي: عدم الدليل على الترجيح، فيكون المكلف مختاراً نتيجة عدم اللازم لخصوص شيء من الفعل والترك، لا لأن هناك مصدراً حكم بهذا الاختيار، فتأمّل.

وهذا بخلاف الانواع الخمسة من التخيير الاعتباري، فان هناك في جمعيها مصدراً للحكم بالتخيير: من شرع، أو عقل، أو عرف.

ولعله للجناس عبّر بالتخيير التكويني، وإلا فالتعبير الحقيقي هو: أصالة عدم الرجحان، وهو: عدم ملزم للترجيح، وفي مثله لا يمكن الحكم بالتخيير، للّغوية.

كلام المحقق العراقي

وللمحقق العراقي (رحمه الله) - هنا - في التعليق على فوائد المحقق النائيني(رحمه الله) كلام[1] وحاصله ما يلي:

---

(١) فوائد الأصول: ج٣، ص٤٤٤.

كما أن التخيير في باب التعارض حتّى على القول بالسببية في الطرق، معناه: التخيير في الأخذ باحدى الحجتين، بحيث يكون كل منهما - بعد الأخذ - حجة تعيينية، ولازم هذا التخيير الاصولي هو: التعيين في المسألة الفرعية، فإذا تعارضت الأدلة في صلاة الجمعة - مثلاً- بين الوجوب والحرمة، فان أخذ فقيه بدليل الوجوب، صارت صلاة الجمعة في حقه واجبة تعييناً، وان أخذ فقيه آخر بدليل الحرمة، صارت صلاة الجمعة في حقه حراماً تعييناً.

كذلك التخيير في الدوران بين المحذورين، معناه: التخيير في الأخذ بالفعل ليكون هذا الأخذ بالفعل موجباً للوجوب الظاهري للفعل، وفي الأخذ بالترك ليكون هذا الأخذ بالترك موجباً للحرمة الظاهرية للترك، ثم قال: «وهذا المعنى لا قصور في جريانه في المقام - على فرض قيام الدليل عليه - ولا محذور له عقلاً كما توهم».

مناقشة كلام المحقق العراقي

أقول: ربما يناقش ذلك بأنه - مضافاً إلى ان هذا البيان يصح تقريراً لعدم الترجيح ابتداءاً، مقابل الترجيح الابتدائي لجانب الفعل، أو لجانب الترك -: فرق بين امكان الترجيح، وبين امكان التخيير، ولا يكون امكان احدهما ملازماً لإمكان الآخر.

وذلك : لأن في المحذورين الحكم بالترجيح الظاهري ليس تحصيلاً للحاصل وله أثر - لعدم حصول الترجيح قبل الحكم الظاهري به - واثره: وجوب الراجح دون الآخر، بخلاف الحكم بالتخيير

الظاهري، فانه تحصيل للحاصل، فان معنى التخيير الظاهري هو: وجوب احدهما لا على التعيين، أي: البعث الالزامي إلى احدهما غير المعيّن، وهذا تحصيل للحاصل، فتأمّل.

التمهيد الرابع

الرابع: ذكر المحقق النائيني (رحمه الله) [١]: انه كما لا مجال للتخيير - شرعيه وعقليه - في الدوران بين المحذورين، كذلك لا مجال لبقية الأصول الترخيصية:

من أصل الاباحة، وأصل البراءة - شرعيها وعقليها - واستصحاب عدم الوجوب وعدم الحرمة.ولكن لا بملاك واحد، بل عدم جريان كل واحد منها بملاك يخصه.

الدوران بين المحذورين وأصل الاباحة

أما انه لا مجال في الدوران بين المحذورين لأصالة الاباحة، فلوجوه:

١- عدم شمول أدلتها للدوران بين المحذورين، فانه يختص بالدوران بين الحرمة وغير الوجوب، كما هو ظاهر قوله (عليه السلام) : «كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال»[٢] وليس في باب المحذورين احتمال الحل الواقعي، بل الأمر دائر بين حرمة الفعل، وبين

---

(١) فوائد الأصول: ج٣، ص٤٤٤.

(٢) وسائل الشيعة: التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب٤، الحديث١.

حرمة الترك.

٢٠- ان أدلة أصالة الاباحة خاصة بالشبهات الموضوعية، والدوران بين المحذورين شبهة حكمية، إذ الكلام فيه ان حكم الشارع فيه ماذا؟

٣- لا يمكن جعل الاباحة الظاهرية مع العلم بجنس الإلزام الواقعي، إذ مفاد اصالة الاباحة: الرخصة في الفعل والترك معاً، وهذا لا يجتمع مع العلم الوجداني - أو التعبدي - بعدم الرخصة واقعاً في أحدهما، حتّى إذا لم يكن لهذا العلم اثر عملي، وكان وجوده كعدمه، وانه لا يقتضي التخيير.

حاصل كلام المحقق النائيني

ثم قال - ما حاصله بتصرف-: ان هناك فرقاً بين اصالة الاباحة، وبين البراءة والاستصحاب، إذ الاباحة معناها المطابقي: الترخيص في الفعل والترك جميعاً، حتى إذا خص أحدهما بالذكر فقيل: إباحة الفعل كان معناها: اباحة الترك أيضاً، أو قيل: اباحة الترك كان معناها: اباحة الفعل أيضاً.

فالاباحة - بنفسها - تنافي الوجوب والحرمة بالنسبة للفعل والترك جميعاً.

بخلاف البراءة والاستصحاب، فكل من الوجوب المحتمل والحرمة المحتملة، يحتاج إلى براءة تخصه، أو استصحاب يخصه.

فلا يغني استصحاب عدم الوجوب عن استصحاب عدم الحرمة، ولا تغني البراءة عن الوجوب من البراءة عن الحرمة.

إذن: فعدم جريان اصالة الحلّ في المحذورين، انما هو لأجل عدم انحفاظ مرتبة الحكم الظاهري بإباحة الطرفين، مع العلم الواقعي بعدم إباحة أحد الطرفين، إذ السالبة الجزئية نقيض للموجبة الكلية، وبالعكس.

مناقشة المحقق العراقي لكلام المحقق النائيني

وأشكله المحقق العراقي (رحمه الله) في التعليق بما حاصله - بتصرف-: بأن موضوع أصالة الاباحة الظاهرية: احتمال الاباحة الواقعية، واحتمالها في كل واحد من المحذورين - بشرط لا- متحقق، فاحتمال اباحة الفعل وحده دون الترك متحقق، كاحتمال اباحة الترك وحده دون الفعل.

وهذا لا ينافيه العلم الإجمالي، واما الذي ينافيه العلم الإجمالي فهو احتمال واقعي لاباحة الفعل والترك جميعاً - بشرط شيء- فإذا أراد الذي دار أمره بين محذورين: الفعل، صحّ ان يتمسك لجوازه بأصل الاباحة، أو أراد الترك ان يتمسّك بأصل الاباحة.

مناقشة المناقشة

أقول: ربما يورد عليه بما يورد على كلام المحقق النائيني (رحمه الله) :

من أن تنجز العلم الإجمالي بالنسبة للموافقة القطعية ان كان بالعلة التامة - كالعلم التفصيلي- فلا مجال للحكم الظاهري حتّى بالنسبة لأحد الطرفين على نحو بشرط لا، إذ مع تنجز الواقع على المكلف سواء كان

هذا أم هذا، لا معنى لجعل حكم مضاد ولو في طرف واحد.

وان كان تنجز العلم الإجمالي بالنسبة للموافقة القطعية على نحو الاقتضاء، كانت مرتبة الحكم الظاهري معه محفوظة.

هذا وإلا فاشكال المحقق العراقي على المحقق النائيني (رحمهما الله) غير وارد، إذ المحقق النائيني يقول بان مادة الاباحة والحل لهما ظهور في الطرفين (أي: في بشرط شيء) فاباحة الفعل يعني مع اباحة الترك، واباحة الترك يعني مع اباحة الفعل، فلا يطلقان على (بشرط لا) أي : اباحة الفعل دون الترك، أو اباحة الترك دون الفعل.

ففرض المحقق العراقي (رحمه الله) ليس وارداً على كلام المحقق النائيني (رحمه الله).

فإذا أراد المكلف الفعل، لا يصح له التمسك بأصالة الاباحة، إذ معنى اصالة الاباحة: ليس اباحة الفعل وحده، بل اباحة الفعل والترك جميعاً، وهذه الاباحة مناقضة للعمل القطعي بعدم اباحة أحدهما.

تحقيق وتعقيب

أقول: ان قلنا بأن تنجيز العلم الإجمالي من جهة المخالفة القطعية فما لم تكن مخالفة فلا تنجز .

أو قلنا: بأن العلم الاجمالي بالنسبة إلى الموافقة القطعية مقتض لا علة تامة، كانت مرتبة الحكم الظاهري مع العلم الإجمالي محفوظة عند الدوران بين المحذورين في الواقعة الواحدة، إذ لا يمكن المخالفة القطعية في المقام، فلا تنجز للعلم الإجمالي بجنس اللالزام – دون نوعه:

من الوجوب أو الحرمة-.

وكذا إذا قلنا باقتضاء العلم الإجمالي للموافقة القطعية، لا العلية التامة: نظير العلم التفصيلي، كانت اطلاقات الاباحة عند الشك شاملة للشك الذي كان طرفاً للعلم الإجمالي.

أما إذا قلنا بالعكس في الأمرين، فلا مجال لأصل الاباحة في المحذورين كما لا يخفى.

حصر تنجّز العلم الإجمالي وشرطه

والمحقق النائيني (رحمه الله) وجمع جمّ من المحققين الآخرين رحمهم الله يحصرون التنجز للعلم الإجمالي، ويقولون بعدم جريان الاصول العملية فيها - حتّى اصالة الاباحة - فيما إذا كان يلزم من جريان الأصول مخالفة عملية، لا مطلقاً، ويعتبرون العلم الإجمالي مقتضياً في باب الموافقة القطعية لا علة تامة.

قال (رحمه الله) في بحث تنجز العلم الإجمالي من ذيول مبحث القطع: «وهذا بخلاف الاصول غير المتكفلة للتنزيل: كاصالة البراءة، والحل، والاحتياط، فان جريانها في أطراف العلم الإجمالي يدور مدار لزوم المخلافة العملية وعدمه، فان لم يلزم من جريانها مخالفة عملية تجري ويلزم العمل على مقتضاها، وقد ذكرنا تفصيل الكلام في ذلك بأمثلته في خاتمة الاستصحاب»[1].

---

(١) فوائد الأصول: ج٣، ص٧٨.

هذا بالنسبة لحصر تنجز العلم الاجمالي بصورة امكان المخالفة القطعية.

اقتضائية العلم الإجمالي وموارده

وأما بالنسبة للاقتضاء لا العلية في باب الموافقة القطعية: فالمحقق النائيني (رحمه الله) أيضاً ممن يقول بالاقتضاء لا العلية التامة.

قال (رحمه الله) : «نعم يمكن الترخيص في بعض الأطراف والاكتفاء عن الواقع بترك الآخر أو فعله، ودعوى: الملازمة بين حرمة المخالفة القطعية ووجوب الموافقة القطعية، وان العلم الاجمالي إما أن يكون علة تامة بالنسبة إلى كلتا المرحلتين، وإما أن لا يكون: فهي مما لا شاهد عليها، ولا سبيل لها، بداهة ان العلم الإجمالي لا يزيد عن العلم التفصيلي، وللشارع الاكتفاء بالاطاعة الاحتمالية في العلم التفصيلي، كما هو مفاد الأصول الجارية في وادي الفراغ، فما ظنك بالعلم الإجمالي؟»[1].

استنتاج

إذن: أصحاب هذين المبنيين - مبنى حصر تنجز العلم الإجمالي بمورد امكان المخالفة القطعية، ومبنى اقتضائية العلم الإجمالي بالنسبة للموافقة القطعية- ومنهم: المحقق النائيني (رحمه الله) كيف يمكنهم نفي

---

(١) فوائد الأصول: ج٣، ص٧٧ و٧٨.

جريان اصل الاباحة والحل، في الدوران بين المحذورين؟

وكون أصل الاباحة بمعنى: اباحة الطرفين، انما ينافي جريانه في أطراف العلم الإجمالي المنجّز، دون غير المنجّز، وحين تكون الموافقة القطعية علية تامّة، لا اقتضائية، فتدبّر.

مضافاً إلى انه ربما يقال: ان الاباحة لغة وعرفاً تطلق على ما هو حلال فعله أو حلال تركه على نحو: لا بشرط، بالنسبة للآخر، لا على نحو: بشرط شيء.

مثلاً يقال: شرب الماء مباح - سواء كان ترك شربه مباحاً ام لا- وفي المحذورين في الواقعة الواحدة لا معنى لاباحة الطرفين لعدم امكانها.

والاباحة لغة فسّرت بالسعة، والسعة - لا بشرط- مقابل الإلزام، فشرب الماء موسّع، وفعل أو ترك الأمر في المحذورين أيضاً موسّع.

هذا في المباح، وأما في الحلال الذي جاء في عمدة أدلة اصالة الحل والاباحة ذكر مادة: الحلال، فهو أيضاً لا يأبى عن شموله لمورد الدوران بين المحذورين، إذ في المحذورين حرام واقعي مجهول، وما دام الحرام الواقعي مجهول، فالظاهري: الحل، فتأمّل.

الدوران بين المحذورين وأصل البراءة

وأما انه لا مجال في الدوران بين المحذورين لأصالة البراءة فلما يلي:

قال المحقق النائيني (رحمه الله) ما حاصله[١]: وأما أصالة البراءة فهي أيضاً لا تجري في الدوران بين المحذورين، إذ مجرى البراءة: الشك في نوع التكليف: من وجوب أو حرمة، ولذا كان كل منهما بحاجة إلى براءة يخصه، فالبراءة عن الوجوب لا تغني عن البراءة عن الحرمة، وبالعكس، فهي لا تناقض العلم بجنس التكليف في المحذورين.

قال: نعم لازم رفع الوجوب والحرمة عدم الإلزام، إلا ان هذا اللازم لا يوجب المناقضة بين مفاد كل واحد من اصالتي: البراءة عن الوجوب وعن الحرمة، وبين المعلوم بالاجمال في المحذورين، وهو: جنس الإلزام، فمرتبة الحكم الظاهري: البراءة، محفوظة في المحذورين ولا مخالفة عملية في البين، فلا تنجز للعلم الإجمالي.

ثم قال: نعم في البين جهة اخرى تمنع عن البراءة، وهي: عدم الموضوع للبراءة.

أما البراءة العقلية، فحيث إنّ ملاكها: قبح العقاب بلا بيان، وفي المحذورين يقطع بعدم العقاب على ارتكاب الحرام الواقعي، فالقطع بالمؤمّن حاصل، فلا حاجة إلى حكم العقل بقبح العقاب بلا بيان.

وأما البراءة الشرعية: فلان مدركها: رفع ما لا يعلمون[٢] والرفع فرع

---

(١) فوائد الأصول: ج٣، ص٤٤٨.

(٢) وسائل الشيعة: الجهاد، أبواب جهاد النفس، الباب٥٦، الحديث١.

امكان الجعل، والجعل للوجوب والحرمة لا يمكن: لا معيّناً، ولا مخيراً بينهما، فلا معنى للرفع.

هذا حاصل كلام المحقق النائيني (رحمه الله) - بتلخيص مني وايجاز- في بيان عدم المجال لجريان البراءة في الدوران بين المحذورين.

مناقشة ما ذكره المحقق النائيني

أقول: ربما يناقش - مضافاً إلى ما تقدّم في أصل الاباحة- بما يلي:

المناقشة الأولى

أولاً: بعدم اختصاص البراءة بالشك في نوع التكليف، بل جريانها - عقلاً ونقلاً - في الشك في جنس التكليف أيضاً.

فكما إذا شك في: وجوب، أو حرمة، تجري البرائتان، لأن ملاكهما: اللابيان، والجهل، كذلك تجري في الشك في الإلزام، لنفس الملاكين، سواء كان الشك في جنس الالزام ناشئاً عن الشك في نوعيه: من الوجوب والحرمة، أم كان الشك في جنس الإلزام ابتداءً: كتردد الأمر بين الالزام وغيره، مثل: صلاة الجمعة إذا شك فيها بين الالزام وغيره - فيما احتمل الاستحباب-..

فالالزام المشكوك مصداق لـ: اللابيان، وللجهل، وهما موضوعا البرائتين.

والحاصل: ان البرائتين تجريان بالنسبة للالزام المشكوك، كجريانهما بالنسبة لنوعيه المشكوكَين، لكن حيث إن الإلزام متعلق للعلم الإجمالي، فلا براءة عقلية للبيان، ولا شرعية للعلم بالالزام، فمن وجود المانع لا تجري البراءة.

نعم، على القول بأن تنجز العلم الإجمالي هو للمخالفة العملية، وحيث إن في المحذورين لا يمكن مخالفة عملية - في الواقعة الواحدة- فلا تنجز، فيكون مرتبة الحكم الظاهري بالبراءة محفوظة.

المناقشة الثانية

وثانياً: بما عن المحقق الإصفهاني: من أن قبح العقاب مسبب عن عدم استحقاقه ومع عدم استحقاقه يقطع بعدم فعليته من الحكيم، ومع استحقاقه يحتمل فعليته ويحتمل العفو.

فالعقاب ليس كالحكم له مرتبتان: مرتبة الواقع، ومرتبة التنجز، فربما كان في الواقع حكم، ولكنه لم يتنجز حيث لم يصل إلى المكلف، ويكون موضوع الحكم الواقعي: الأمر الواقعي، وموضوع الحكم الظاهري: الشك في الحكم الواقعي، أو في موضوعه.

فعدم العقاب - عند عدم استحقاقه- مقطوع به من الحكيم، سواء كان للعلم بعدم الحكم الواقعي، أو بعدم موضوعه، أو الشك فيهما.

إذن: فقوله (رحمه الله): في المحذورين حيث انه يقطع بعدم العقاب، فلا حاجة إلى قاعدة: قبح العقاب بلا بيان، غير واضح.

المناقشة الثالثة

وثالثاً: بأن أدلة البراءة الشرعية غير منحصرة في حديث الرفع ونحوه، حتّى يستشكل بأن مادة الرفع ونحوه لا تشمل ما لا يمكن وضعه على المكلف لعدم المقدورية.

فمثل قوله تعالى: ﴿لا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إلا مَا آتَاهَا﴾[1] يشمل المحذورين، إذ التكليف الواقعي في المحذورين ليس مما «آتاها»، فليس مكلفاً به.

وكونه في المحذورين مما لا يمكن ايتاؤه لا يضر، بعد كون ما لم يؤت، له فردان، احدهما: ما أمكن ايتاؤه، وثانيهما: ما لم يمكن ايتاؤه.

نظير قوله سبحانه: ﴿قُلْ أَتُنَبِّئُونَ اللهَ بِمَا لا يَعْلَمُ فِي السَّمَاوَاتِ ...﴾[2] حيث إن: «لا يعلم» له فردان، أحدهما: ما هو موجود لكنه لم يتعلق العلم به، وثانيهما: ما لم يتعلق العلم به لعدم وجوده، على نحو السالبة بانتفاء الموضوع.

هذا مضافاً إلى أن المصحّح لمادة الرفع في المحذورين: تعلقها بوجوب التحفظ حتّى لا يقع في المحذورين بسبب النسيان والشك، نظير ما ذكره الشيخ (رحمه الله) في الرسائل في تفسير بقيّة فقرات حديث الرفع: من رفع النسيان، والخطأ، وما لا يطيقون ونحوها.

---

(١) سورة الطلاق: ٧.

(٢) سورة يونس: ١٨.

فهي مما لا يمكن وضع التكليف فيها حال: النسيان، والخطأ، وعدم الطاقة ونحوها.

وكذا رفع الآثار بعد ذلك: من حكم وضعي، أو تكليفي: كالقضاء، والاعادة، وغيرهما.

تأييد وتأكيد

ويؤيد ذلك: التصريح بالعذر فيما لا قدرة فيه على الاحتياط - مع انه يأتي فيه نفس اشكال الرفع فيما لا يمكن وضعه، بأن يقال: الإعذار انما يكون فيما أمكن فيه عدم الإعذار، وما لا يمكن الاحتياط فيه كيف يمكن الاعذار فيه؟ - وذلك في صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج فيمن تزوج امرأة في عدتها.

قال (عليه السلام) : «أما إذا كان بجهالة فليتزوجها بعدما ينقضي عدتها... قلت: بأيّ الجهالتين اعذر، أبجهالة أنّ ذلك محرّم عليه، أم بجهالة أنها في عدة؟ قال: احدى الجهالتين أهون من الأخرى، الجهالة بأن الله تعالى حرم عليه ذلك، وذلك لأنه لا يقدر معها على الاحتياط...»[1].

فغير القادر على الاحتياط معذور، وهو معنى البراءة، ولا اختصاص للبراءة برفع الحكم الواقعي بنفسه، بل برفعه الاعم: من رفع لوازمه، وملازماته، وملزوماته، رفعاً مطلقاً إلا ما خرج بدليل، فتدبر.

---

(١) فرائد الأصول: ص٣٢٨.

الخلاصة والحاصل

والحاصل:انه لا مانع من إجراء البراءة - عقلاً وشرعاً- في الدوران بين المحذورين.

الدوران بين المحذورين والاستصحاب

واما انه لا مجال في الدوران بين المحذورين للاستصحاب فلما يلي:

قال المحقق النائيني (رحمه الله) ما حاصله[1]: استصحاب عدم الوجوب وعدم الحرمة لا يجريان في المحذورين، وذلك لأن الاصل التنزيلي معناه: جعل مؤداه واقعاً تعبدياً - لا مجرد اصل ظاهري وعملي- فإذا علم بوجوب واقعي أو حرمة واقعية لأكل الخبز في يوم معيّن- مثلاً- فجعل عدم الحرمة الواقعية التعبدية، مع عدم الوجوب الواقعي التعبدي: تناقض، ولذا لا تجري الأصول التنزيلية في اطراف العلم الإجمالي وان لم يلزم من جريانها مخالفة عملية.

هنا مناقشات

وفيه مناقشات تالية:

---

(١) فوائد الأصول: ج٣، ص٤٤٩.

أولى المناقشات

الأولى: انه كما سيأتي في الاستصحاب إن شاء الله تعالى: ان أدلة الاستصحاب لا تدل على أكثر من أصل عملي، لكنه تنزيلي، أي: نزّل هذه الوظيفة منزلة القطع، لسبق القطع، وأين هذا من جعل تعبدي واقعي؟

فنسبة الاستصحاب مع العلم كنسبة الأصول التنزيلية معه: فان قلنا بجريانها في أطراف العلم الإجمالي مع عدم المخالفة العملية فلا فرق بينهما، وان قلنا بالعدم فلا فرق أيضاً.

وتقدم الاستصحاب على الأصول غير التنزيلية انما هو للظهور العرفي، نظير: تقدّم الأصول التنزيلية بعضها على بعض، وتقدم الأصول غير التنزيلية بعضها على بعض: كالسببية والمسببية ونحوها.

ثانية المناقشات

الثانية: على فرض ظهور الأصول التنزيلية في انها واقعيات تعبدية – لا مجرد وظيفة في مقام العمل– فالتقييد بالتعبدية، يعني: انه ظاهري لا واقعي، وإذا كان ظاهرياً فلا منافاة بينه وبين الواقع، فتكون مرتبة الحكم الظاهري مع العلم الإجمالي محفوظة.

ثالثة المناقشات

الثالثة:لم يقيّد المحقق النائيني (رحمه الله) في الأصول التنزيلية (الواقيعات) بالتعبدية، قال – كما في تقرير الكاظمي– : «فان البناء على

عدم وجوب الفعل، أو عدم حرمته واقعاً: كما هو مفاد الاستصحابين، لا يجتمع مع العلم بوجوب الفعل أو حرمته»[١].

ولا اشكال في ان موضوع الاستصحاب وسائر نظائره من الأصول التنزيلية هو: الشك، وكيف يمكن اعتبار شيء موضوعه: الشك في الواقع، واقعياً؟

والحكم الواقعي الحقيقي هو: الثابت في اللوح المحفوظ، الذي قد يصاب بامارة أو أصل، وقد يخطأ.

ومؤديات الطرق والأمارات ليست واقعيات حقيقة، لأنها قد تخطئ الواقع، وانما هي منجّزات ومعذّرات فقط.

أما الأصول: فتنزيليّها، وعمليّها، ليست فيها شيء من الواقعية: لا من القسم الأول، ولا من القسم الثاني، وانما هي وظائف عملية موضوعها: الشك في الواقع، سواء بالمعنى الاول أو الأعم من الثاني.

والفرق بينهما ليس في ان التنزيلية واقعية - حتّى تعبداً- بل في ان التنزيلية مقدّمة على غيرها، للظهور العرفي كما تقدم، أو لغير ذلك كما قيل، وتفصيله في محله.

الحاصل والخلاصة

والحاصل: ان الاستصحاب سبيله - في الدوران بين المحذورين - سبيل أصل: الحل، والبراءة، فان حصرنا عدم جريانهما بموارد تحقق

---

(١) فوائد الأصول: ج٣، ص٤٤٩.

المخالفة القطعية، فلا يجري الاستصحاب أيضاً، وإن عممنا عدم جريانهما لغير ذلك، أي: لمجرد العلم الإجمالي وان لم يستلزم مخالفة علمية، فلا يجري الاستصحاب أيضاً.

تأييد وتعضيد

وربما يؤيد ما قلناه، ما ذكره المحقق النائيني (رحمه الله) نفسه في مباحث القطع: من أن المجعول في الأصول التنزيلية هي: البناء والجري العملي على وفقها.

قال (رحمه الله) بتلخيص: «يجتمع في القطع جهات ثلاث: كونه صفة قائمة بالنفس، وجهة كشفه عن المعلوم، وجهة البناء والجري العملي على وفق العلم، ثم ان المجعول في باب الطرق والامارات هي الجهة الثانية، وفي باب الأصول المحرزة هي الجهة الثلاثة، قال:إذ ليس للشك الذي أخذ موضوعاً في الأصول جهة كشف عن الواقع...»[1].

فإذا كان الموضوع في الأصول التنزيلية مجرد البناء والجري العملي، فكيف يكون واقعاً حتّى يناقض العلم الإجمالي؟

التمهيد الخامس

الخامس: ذكر في الكفاية وجوهاً خمسة في المقام، ولعل كلها أقوال:

---

(١) فوائد الأصول : ج٣، ص١٦ - ١٩.

وجوه وأقوال خمسة

١- الحكم بالبراءة عقلاً ونقلاً.

٢- وجوب الأخذ بأحدهما تعييناً، كجانب الحرام.

٣- وجوب الأخذ بأحدهما تخييراً.

٤- التخيير العقلي مع التوقف عن الحكم شرعاً.

٥- التخيير العقلي مع الحكم بالاباحة شرعاً.

واختار صاحب الكفاية: الأخير.

والفرق بين الاول والاخير يظهر مما تقدّم في كلمات النائيني (رحمه الله): من الفرق بين أصل البراءة واصل الاباحة، بعدم كفاية تعلق البراءة بواحد من الوجوب والحرمة في اثبات تعلقها بالآخر، وكفاية تعلق الاباحة بأحدهما في اثبات تعلقها بالآخر، وبغير ذلك مما تقدّم، وسيأتي إن شاء الله تعالى.

وجوه وأقوال عشرة

وزاد بعضهم الوجوه حتّى بلغ بها العشرة: كالمشكيني في حاشية الكفاية، وهي مضافاً إلى الخمسة المذكورة تكون كالتالي:

١- الحكم بالبراءة عقلاً ونقلاً.

٢- وجوب الأخذ بجانب الترك بالخصوص.

٣- وجوب الأخذ بجانب ا لفعل بالخصوص.

٤- وجوب الأخذ باحدهما تخييراً بدواً.

٥- وجوب الأخذ بأحدهما تخييراً استمراراً بشرط عدم بنائه من

الأول على العدول.

٦- وجوب الأخذ بأحدهما تخييراً استمراراً مطلقاً.

٧- التوقف عن الحكم مطلقاً - نقلاً وعقلاً، بـراءة وتخييـراً - مـع التخيير العملي عقلاً، بدواً لا استمراراً.

٨- التوقف عن الحكم مطلقاً - نقلاً وعقـلاً، بـراءة وتخييـراً- مـع التخيير العملي عقلاً استمراراً بشرط عدم بنائه من الأول على العدول.

٩- التوقف عن الحكم مطلقاً- نقـلاً وعقـلاً، بـراءة وتخييـراً- مـع التخيير العملي عقلاً استمراراً مطلقاً.

١٠- مختار الكفاية: التخيير العقلي، مع الحكم بالاباحة شرعاً.

وربما يعرف وجوه ذلك كله: من مـا تقـدّم ويـأتي - إن شـاء الله تعالى - من النقض والابرام في الأدلة.

التمهيد السادس

السادس: مورد الدوران بين المحذورين ينقسم إلـى أقـسام، لـيس كلها مورد النقض والابرام، ولمعظمها فروع في الفقه، وهي كالتالي:

مورد الدوران: إما توصلي، أو تعبّديّ، أو مركب منهما، وكل منهـا: اما في واقعة واحدة، أو وقائع متعددة، والوقائع المتعـددة: امـا طوليـة أو عرضية.

وكل منهمـا: امـا يـدور الأمـر بـين واجبـين وحـرام، أو حـرامين وواجب، أو حرامين وواجبين.

وفـي كـل منهـا: امـا المنفـرد (أي: الحـرام المحتمـل، والواجـب

المحتمل) معيّن أو غير معيّن.

وفي كل منها: إما المورد شبهة موضوعية، أو حكمية، والحكمية: اما لفقد الدليل، أو إجماله، أو تعارضه.

إلى غير ذلك من الأقسام.

هنا مسائل

ولكن مورد البحث والنقاش منها، مسائل كالآتي:

١- مطلق الدوران بين المحذورين التوصليين.

٢- في التعبّدي مع وحدة الواقعة.

٣- التعبدي مع تعدد الواقعة طولاً.

٤- التعبدي مع تعدد الواقعة عرضاً.

٥- التعبدي مع تعدد الواقعة مركباً من الطولي والعرضي.

المسألة الأولى والأقوال المعروفة فيها

أمّا المسألة الأولى: وهي في مطلق الدوران بين المحذورين التوصليين: فان الأقوال المعروفة فيها ثلاثة:

القول الأول وأدلته

القول الأول: وجوب تقديم جانب الحرمة، واستدل له بادلة كلها غير تامة.

الدليل الأول

الأول: قاعدة: دفع المفسدة أولى من جلب المنفعة.

وفيها اشكال: كبرى وصغرى.

مناقشة الدليل الأول كبرى

أما كبرى: فلأنه لا دليل على هذه الكلّية لا عقلاً، ولا عقلائياً، ولا شرعاً.

اما عقلاً: فلأنها ليست من القواعد العقلية الذاتية، ولا المنتهية إليها، إذ مرجع العقليات جميعاً إلى استحالة التناقض، وهذه لا تنتهي إليها، إذ مع عدم التزامها لا يلزم تناقض.

وأما عقلائياً: فلأنه ليس للعقلاء بناء على هذه الكلّية، وانما العقلاء يعاملون المحذورين معاملة التزاحم، فان كان اهم ملزم في البين قدّموه، سواء كان جلب المصلحة، أو دفع المفسدة، وان لم يكن خيّروا بينهما، وان احتملت الأهمية في أحدهما دون الآخر ففيه خلاف - على ما يأتي في باب التزاحم والتعارض إن شاء الله تعالى-.

وأما شرعاً: فلأنه لا دليل على هذه الكلّية إلا ما ادعي من بعض الروايات، التي سيأتي الكلام عليها إن شاء الله تعالى.

مناقشة الدليل الأول صغرى

وأما صغرى: فلأن الدوران بين المحذورين ليس مصداقاً لهذه القاعدة، إذ فيه دوران بين مفسدة ومفسدة، ومصلحة ومصلحة، وذلك

لأن كل حرام فيه مفسدة وفي تركه مصلحة لأنه واجب، وكل واجب تركه حرام ففيه مصلحة وفي تركه مفسدة، فليس في جانب مصلحة فقط، وفي جانب آخر مفسدة فقط.

قال الشيخ (رحمه الله) في الرسائل: «وأما أولوية دفع المفسدة: فهي مسلّمة، لكن المصلحة الفائتة بترك الواجب أيضا مفسدة، وإلا لم يصلح للإلزام، إذ مجرد فوات المنفعة عن الشخص - وكون حاله بعد الفوت كحاله فيما قبل الوجوب عليه- لا يصلح وجها لإلزام شيء على المكلف ما لم يبلغ حداً يكون في فواته مفسدة، وإلا كان أصغر المحرمات أعظم من ترك أهم الفرائض، مع أنه جعل ترك الصلاة أكبر الكبائر»[1].

وصريح الشيخ (رحمه الله): تسليم الكبرى، وقد ذكرنا الاشكال فيها.

الدليل الثاني

الثاني: قاعدة الاحتياط في الدروان بين التعيين والتخيير، حيث إن تقديم جانب الحرمة مبرئ للذمة قطعاً، بخلاف تقديم جانب الوجوب.

مناقشة الدليل الثاني

وفيه أولاً: ان اصالة التعيين التي هي اصل اشتغال محكوم لاصالة

---

(١) فرائد الأصول: ص٤٠٠.

عدم هذا القيد، الذي هو أصل براءة، إذ التقييد بلزوم اختيار جانب الحرمة مشكوك فيه، فهو: لم يبيّن، ومما لا يعلمون، فتجري البراءة العقلية والنقلية فيه، ومع جريان البراءة لا شك - تعبداً- حتّى يحتاج إلى إبراء الذمة منه، بل بدليل البرائتين الذمّة بريئة بالتخيير.

وثانياً: ما ذكره الشيخ (رحمه الله) بقوله: «وأما قاعدة الاحتياط عند الشك في التخيير والتعيين: فغير جار في أمثال المقام، مما يكون الحاكم فيه العقل، فإن العقل: إما أن يستقل بالتخيير، وإما أن يستقل بالتعيين، فليس في المقام شك على كل تقدير، وإنما الشك في الأحكام التوقيفية التي لا يدركها العقل، إلا أن يقال : إن احتمال أن يرد من الشارع حكم توقيفي في ترجيح جانب الحرمة - ولو لاحتمال شمول أخبار التوقف لما نحن فيه - كاف في الاحتياط والأخذ بالحرمة».

أقول: ربما يؤخذ على كلام الشيخ (رحمه الله) أمران:

أحدهما: ليس كل ما يستقل العقل به متعلقاً لعلم كل شخص، فرب شخص يشك فيه، بل رب شخص ينكره - جهلا مركباً منه- ألا ترى ان هناك مسائل عديدة اختلف الاعيان من العلماء في جريان البراءة العقلية فيها، أو جريان الاشتغال العقلي فيها، وهناك من يشك بين القولين، فليس كل مستقل عقلي، معلوماً لكل أحد.

ثانيهما: ان احتمال ورود ترجيح شرعي للحرمة ليس كافياً في الاحتياط، لأن الاحتمال إذا لم يكن مقروناً بالعلم الإجمالي، ولا كان من المهمات - احتمالاً أو محتملاً- ممّا يكفي في التنجز مجرّد الاحتمال،

ولا كان في العنوان والمحصل، كان هذا الاحتمال مجرى لاصل البراءة، فليس مجرد الاحتمال مطلقاً كافياً في الاحتياط والأخذ بالحرمة، فتأمّل.

الدليل الثالث

الثالث: الاستقراء، نقله الشيخ (رحمه الله) في الرسائل قال: «بناءاً على ان الغالب في موارد اشتباه مصاديق الواجب والحرام، تغليب الشارع لجانب الحرمة، ومثّل له بايام الاستظهار، وتحريم استعمال الماء المشتبه بالنجس»[1].

مناقشة الدليل الثالث كبرى

وفيه: كبرى بعدم حجية الاستقراء عندنا نحن الشيعة، لما حقّق في الأصول: من انه لا يفيد أكثر من الظن - بما هو - وهو مساوق للقاعدة المعروفة: «الظن يلحق الشيء بالأعم الاغلب» التي ثبت عدم حجتها، والظن لا يغني من الحق شيئاً.

نعم، قد يوجب الاستقراء العلم، وحجيته للعلم غير القابل للجعل اثباتاً ولا نفياً، وقد يحصل العلم من مورد واحد بالغاء الخصوصية، وهذا أجنبي عن حجية الاستقراء بما هو.

مناقشة الدليل الثالث صغرى

وصغرى: بما ذكره الشيخ (رحمه الله) من قوله: «وما ذكر من

---

(١) فرائد الأصول: ص٣٩٩.

الأمثلة - مع عدم ثبوت الغلبة بها- خارج عن محل الكلام»[١] فان المثالين المذكورين مضافاً إلى عدم تقديم الشارع جانب الحرمة فيهما، ليسا من الدوران بين المحذورين.

أما مسألة أيام الاستظهار: فقد قال الشيخ (رحمه الله) فيها: «فإن ترك العبادة أيام الاستظهار ليس على سبيل الوجوب عند المشهور . ولو قيل بالوجوب فلعله لمراعاة أصالة بقاء الحيض وحرمة العبادة . وأما ترك غير ذات الوقت: العبادة بمجرد الرؤية، فهو للإطلاقات، وقاعدة كل ما أمكن، وإلا فأصالة الطهارة وعدم الحيض هي المرجع»[٢].

وأما مسألة الماء المشتبه، فهو لتنجز العلم الإجمالي بوجوب الاجتناب عن النجس، وليس من الدوران بين المحذورين، إلا بما ربما يتراءى: من أن الوضوء بكل من المائين يحتمل كونه حراماً لنجاسته واقعاً، ويحتمل كونه واجباً لطهارته واقعاً.

لكن تقدّم: ان ملاك الدوران بين المحذورين هو: ان لا يمكن فيه المخالفة القطعية ولا الموافقة القطعية، وفي المائين المشتبهين يمكن كلتاهما، بان يتوضأ منهما - مع التطهير بالثاني قبل الوضوء- أو يترك الوضوء بهما جميعاً.

---

(١) فرائد الأصول: ص٣٩٩.

(٢) فرائد الأصول: ص٤٠٠.

تعليل الشيخ ومناقشته

أما الشيخ (رحمه الله) فقد علل ذلك بأمور أخرى كلها محل نقاش، وهي كالتالي:

١- حرمة الطهارة بالماء النجس تشريعية لا ذاتية.

٢- النص: «يهريقهما جميعاً ويتيمم»[١].

٣- للطهارة بدل وهو: التيمم.

أما الأول: وهو حرمة الطهارة بالماء النجس تشريعية لا ذاتية: فيناقش - مضافاً إلى الخلاف ولو نادراً، في التشريعية والذاتية بالنسبة لحرمة الطهارة بالماء النجس، والى انه لو دار الأمر بين المأذون والمغصوب أيضاً يغلب جانب الحرمة: فتحرم الطهارة، مع أن الحرمة هنا ذاتية-: بأنه في الطهارة الخبثية الواجبة مقدمة للصلاة ينبغي عدم الاشكال في تقديم الوجوب، فيغسل المتنجس بالمائين متعاقبين، فيحصل له العلم بالطهارة من النجاسة السابقة، ولا علم بنجاسة الماء الثاني.

وأما الثاني: وهو النص - فمضافاً إلى ان هناك قولاً بحمله على مورد عدم التمكن من التوضوء بأحدهما، ثم التطهير بالثاني والتوضوء به، حيث يعلم بحصول الطهارة الحدثية بماء طاهر، وعدم العلم لا تفصيلاً، ولا إجمالا بالنجاسة الفعلية-: ان في مثل الدوران بين

---

(١) الكافي: ج٣، ص١٠، الحديث٦.

المغصوب والمأذون لا نص، ومع ذلك يقدم جانب الحرمة، وليس ذاك إلا للعلم الإجمالي.

وأما الثالث: وهو ان للطهارة بدل، ففيه: بانه لا دليل على هذه الكلّية، وقد ذكرنا في باب التزاحم ذلك، وان الملاك: الأهمية، فربما يقدّم ما لا بدل له على ما له البدل، مع انه ان كانت الطهارة الخبثية التي لا بدل لها، ولم يكن الماءان كثيراً بحيث يمكن التطهير بهما، فما هو الجواب؟

حاصل الكلام

والحاصل: انه لم يظهر صحة الاستدلال بالاستقراء دليلاً على وجوب تقديم جانب الحرمة في الدوران بين المحذورين، كما لم يظهر تعليل الشيخ (رحمه الله) بالوجوه الثلاثة.

الدليل الرابع

الرابع: الروايات، وما استدل به للمقام روايات عديدة:

المستفيضة الآمرة بالوقوف عند الشبهة

منها: المستفيضة، بل المتواترة معنى أو إجمالا، الدالة على الوقوف عند الشبهة[1] حيث ان الوقوف ملازم للترك، والمحذوران شبهة، للجهل بحكمه الواقعي.

---

(١) انظر: وسائل الشيعة: القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب٩.

مناقشة الاستدلال بالمستفيضة

وفيه : ما تقدّم في أول بحث البراءة مفصلاً، عند تحليل هذه الروايات بانها لا تخلو من أمور:

أحدها: حملها على الشبهة المقرونة بالعلم الإجمالي.

ثانيها: حملها على التنزيه والاستحباب.

ثالثها: حملها على الإرشاد إلى حكم العقل بالاحتياط.

ففي بعض الموارد: كالمحصورة، والبدوية الحكمية قبل الفحص، وبعد الفحص في الأمور المهمة - محتملاً- ونحو ذلك يكون الوقوف والترك واجباً.

وفي بعضها يكون مستحباً شرعاً، ان شمله بعض عمومات الاستحباب الشرعي.

وفي بعضها يكون مستحباً عقلاً، مما لم يحرز شمول استحباب شرعي له.

وهناك محامل اخرى تقدمت في أول البحث.

النبوية المرسَلة

ومنها: ما روي مرسلاً عن النبي (صلّى الله عليه وآله): «ما اجتمع الحلال والحرام إلا غلب الحرام الحلال»[1].

بتقريب: ان احتمال الحلال والحرام اجتماع لهما، والدوران بين

---

(١) بحار الأنوار: ج ٢، ص٢٧٢.

المحذورين فيه احتمال الحلال واحتمال الحرام.

على ان يكون الحلال بمعناه الأعم: الشامل للوجوب.

مناقشة الاستدلال بالمرسَلة

وفيه: اشكال سنداً ودلالة ومعارضة:

المناقشة سنداً

١- أما سنداً: فهو مرسل رواه ابن أبي جمهور الاحسائي في العوالي.

فقد ذكر المحدث البحراني في أول الحدائق في تعليقة منه (رحمه الله) على مسألة جعل هذا الخبر تأييداً لها قائلاً: «وانما جعلنا هذا الخبر مع صراحته في المدَّعى من المؤيدات، لعدم الوقوف على سنده من كتب اصولنا، وانما وقفت عليه في عوالي اللئالي»[١].

وقد نسبه العلامة المجلسي (رحمه الله) إلى العامة، فانه قال في البحار بعد نقل الرواية: «والرواية عامية»[٢].

ومع ذلك فالغريب: ان صاحب الجواهر ذكر الخبر في موارد عديدة، وفي بعضها نسبه إلى الاستفاضة والاعتبار، ففي مسألة اشتباه الميت بالحي من السمك في الشبكة، بعد نقل القولين فيها: من حلّها

---

(١) الحدائق الناضرة: ج١، ص١٥٠.

(٢) بحار الأنوار: ج ٦٥، ص١٤٤.

جميعاً، وحرمتها جميعاً، قال بعد ان استدل للحرمة - فيما استدل لها- : «وللمعتبرة المستفيضة الدالة على انه: ما اجتمع الحلال والحرام إلا وغلب الحرام الحلال»[١].

ولعل صاحب الجواهر اخذ ذلك من صاحب الرياض، حيث قال في نفس المسألة: «نعم ربما يعضد ما ذكروه (أي: من حلّ جميع ما في الشبكة) المعتبرة المتضمنة للصحيح وغيره، الدالة على انه: إذا اجتمع الحلال والحرام فهو حلال أبداً حتّى تعرف الحرام بعينه، ولكنها معارضة بمثلها الدالة على انه: ما اجتمع الحلال والحرام إلا وقد غلب الحرام الحلال»[٢].

نعم، ربما يقال: بأن الحديث جاء في كلمات عدد من الفقهاء: كالعلامة وغيره، مستدلّين له في مسائل شرعية، وهو يكفي حجة للسند، على مبنى الاكتفاء بالاعتبار الخبري، وكفاية مثله فيه.

ولعل الاحسائي أخذ الحديث عنهم.

ويؤيد ذلك: أن جمهرة من أعاظم المتأخرين: كصاحبي الرياض والجواهر، والشيخ الانصاري[٣] قدس سرهم وغيرهم، ذكروا الحديث في موارد عديدة من الفقه والأصول ولم يناقشوا السند، بل نسبوه إلى

---

(١) جواهر الكلام: ج٣٦، ص١٧٢.

(٢) جواهر الكلام: ج٣٦، ص١٧٣ الحاشية.

(٣) انظر: جواهر الكلام، مضافاً إلى ما تقدّم: ج٢٣، ص٣٥٧، وج٣٥، ص٢٨٤، وفرائد الأصول: ص٤١٤ وص٨١٢ وغير ذلك.

النبي (صلّى الله عليه وآله) بتعبير: قوله ونحوه، دون مثل: روي ونحوه، فتأمّل.

المناقشة دلالة

٢- وأما دلالة: فقد نوقش في دلالة الرواية من وجوه:

المناقشة الأولى

احدها - وهو أصحها-: أن الرواية أجنبية عن الدوران بين المحذورين، وذلك لمادة: «اجتمع»، ونسبة الغلبة إلى نفس الحرام دون احتماله.

وهاتان قرينتان على ان الرواية في أطراف العلم الإجمالي التي يجتمع فيها الحرام والحلال معاً، فيغلَّب احدهما على الآخر.

ويؤيده: فهم جمهرة من الأعاظم: الطرفية للعلم الإجمالي من الرواية، ومنهم: الشيخ في بحث الاشتغال من الرسائل[١].

وما تقدّم من اجتماع الاحتمالين، وتغليب أحد الاحتمالين، مجاز لا يصار إليه إلا بقرينة صارفة، وليست فليس.

المناقشة الثانية

ثانيها: ما عن المحقق الاردبيلي وتبعه في البحار[٢]: من ان الرواية

---

(١) فرائد الأصول: ص٤١٤.

(٢) بحار الأنوار: ج ٦٥، ص١٤٤.

مجملة، لاحتمال نصب «الحرام» مفعولاً لـ: «أغلب» لا فاعلاً، ورفع «الحلال» على ان يكون هو الفاعل وهو الغالب، فلا يكون الحديث دليلاً على ترجيح الحرام.

وفيه - مضافاً إلى قراءة جمهرة الاعلام «الحرام» بالرفع و«الحلال» بالنصب، وهذا قرينة التبادر الذي هو دليل الحقيقية -: ان الظاهر: تقدّم الفاعل على المفعول إلا لعناية، ومع الشك فالأصل: عدم العناية، لكونها خلاف الأصل.

المناقشة الثالثة

ثالثها: ما ذكره الشيخ (رحمه الله) في آخر الرسائل[1] في تعارض الخبرين ونسبة تقديم جانب التحريم إلى المشهور، والاستدلال له بهذا الخبر، قال: «وفيه: انه لو تم هذا الترجيح لزم الحكم بأصالة الحرمة عند دوران الأمر بينها وبين الاباحة، لأن وجود الخبرين لا مدخل له في هذا الترجيح، فانه من مرجحات أحدَ الاحتمالين، مع ان المشهور تقديم الاباحة على الحظر».

ويؤيده - مضافاً إلى الإطلاق للحلال-: ان مع احتمال الوجوب في الطرف ان وجب تقديم جانب الحرمة، فمع عدم احتمال الوجوب أولى، وحيث لا ترجيح في الاولى، فالأولى عدمه في غيره.

أقول: الظاهر تماميّة الاشكال عند من يقول بالاباحة عند الدوران

---

(١) فرائد الأصول: ص٨٢٢.

بينها وبين الحرمة، وأما عند من لا يقول بالاباحة، فلا.

فالعمدة في الاشكال: هو الاشكال الأول، وهو: ان الظاهر اختصاص الرواية بالشبهة المقرونة بالعلم الإجمالي.

المناقشة الرابعة

رابعها: ان الحلال وان كان أعم من الوجوب - خصوصاً إذا قوبل به الحرام كما في هذه الرواية- إلا ان المنصرف من الحلال هو: المقابل للإلزام الأعم من الوجوب والحرمة، ولذا لا يطلق على: صلاة الظهر، وصوم شهر رمضان، والحج: انه حلال، إلا بعناية.

فيكون الحلال في الرواية: «ما اجتمع الحلال والحرام» ظاهراً في غير المحذورين، فلا يصح الاستدلال بها في المقام، ولا أولوية هنا أيضاً.

المناقشة معارضة

٣- وأما معارضة: فانّ الرواية على فرض تمامية دلالتها معارضة بطائفة من الروايات أكثر منها عدداً، وأقوى سنداً، وأظهر دلالة.

مثل صحيح عبد الله بن سنان، عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال: «كل شيء فيه حلال وحرام فهو، لك حلال أبداً حتّى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه»[1].

وموثق سماعة، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «... ان كان

---

(١) وسائل الشيعة: التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب٤، الحديث١.

خلط الحرام بالحلال، فاختلطا جميعاً فلم يعرف الحرام من الحلال فلا بأس»[١].

وموثق مسعدة بن صدقة عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «كل شيء هو لك حلال، حتّى تعلم أنه حرام بعينه، فتدعه من قبل نفسك...»[٢].

ونحوه غيره وهو كثير.

وقد عبّر صاحب الجواهر (رحمه الله): «بالمعتبرة المستفيضة، المتضمنة للصحيح وغيره، الدالة على انه إذا اجتمع الحلال والحرام فهو حلال حتّى يعرف الحرام بعينه فيدعه»[٣].

ومع الجمع الدلالي - المقدّم على بقية المجموع غالباً- يكون الترجيح لهذه الطائفة، لانها نص في الحلّ، و«غلب الحرام الحلال» ظاهر في الحرمة، فيقدم النص، ويحمل الظاهر عليه.

حاصل الكلام

والحاصل: ان الاستدلال برواية: «غلب الحرام» لوجوب تقديم جانب الحرمة في الدروان بين المحذورين، غير تام.

---

(١) وسائل الشيعة: التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب٤، الحديث٢.

(٢) وسائل الشيعة: التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب٤، الحديث٤.

(٣) جواهر الكلام: ج٣٦، ص١٧٢.

جهات أخرى لتقديم روايات الحلّ

وعلى فرض عدم تقديم روايات الحل من جهة الجمع الدلالي - للاشكال فيه صغرى أو كبرى- فروايات الحلّ مقدمة من جهات اخرى أيضاً.

إحداها: انها أكثر عدداً، وأقوى سنداً، وعلى مبنى تقديم الأقوى - كما عليه جمع حتّى في البينتين، وذوي الايدي ونحوهما - يكون المقدّم: روايات الحلّ.

ثانيتها: ان روايات الحل - ان لم تكن نصاً، أو رواية الحرمة كانت نصاً - اظهر، وتقديم الأظهر، وحمل الظاهر عليه: كالعامَّين من وجه مع تقديم الأظهر ان كان في البين.

ثالثتها:الموافقة للشهرة «خذ بما اشتهر بين أصحابك»[1] فان روايات الحلّ مشهورة.

وهناك جهات اخرى مذكورة في محلها.

ثم انه بناءً على ترجيح روايات الحل تفريع هل تكون دالة على الاستحباب الشرعي، ليعارض الحرمة المحتملة في الطرف المقابل؟

الظاهر: لا، من حيث الخصوصية، لعدم ظهور روايات الحلّ في المطلوبية الاعتبارية، بل لمجرد رفع شبهة الإلزام.

نعم، على ما تقدّم واستقربناه من الادلة الخاصة: من المحبوبية

---

(١) مستدرك الوسائل: القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب٩، الحديث٢.

الاعتبارية للأخذ بالرخص الشرعية- مثل المعتبر، على الأصح: «ان الله يحب ان يؤخذ برخصه كما يحب ان يؤخذ بعزائمه»[١] ونحوه غيره- يكون ترجيح جانب الحلال مستحباً شرعاً، فتأمّل.

ومنها: غير ذلك من روايات ربما استدل بها لترجيح جانب الحرمة.

القول الثاني وأدلته

القول الثاني: التخيير الشرعي، واستدل له - أيضاً - بأمور:

الدليل الأول

أحدها: إن لله تعالى في كل واقعة حكماً، وما سوى التخيير لا يعقل، فانحصر في التخيير.

مناقشة الدليل الأول

وفيه أولاً: انه لا ينحصر في التخيير، لاحتمال ترجيح جانب الحرمة دائماً، أو الوجوب دائماً، أو التبعيض بين العبادات وغيرها، وبين حقوق الله وحقوق الناس، ونحو ذلك.

وثانياً: انه لا انسجام بين الصغرى والكبرى، لاختلاف الموضوعين، إذ: في كل واقعة حكم، هو: الواقعي، والتخيير مقطوع انه ليس الواقعي، إذ الواقع: إمّا وجوب الفعل، أو وجوب الترك.

---

(١) وسائل الشيعة: الطهارة، أبواب مقدمة العبادات، الباب٢٥، الحديث١.

وثالثاً: انه ان اريد بالتخيير: التخيير الاصولي.

ففيه – مضافاً إلى انه ليس التخيير في الدليل، بل في نفس التكليف الظاهري الفعلي، مع عدم التمكن من تحصيل العلم بالاطاعة للواقع –: ان الدليل منحصر في «إذن فتخير» ونحوه، مما موضوعه: الخبران، ولم يحرز الملاك ليعم: المحذورين.

وان أريد بالتخيير: التخيير الفرعي.

فلا مجال للتخير – كما تقدّم – للغويّته، حتّى منع من الارشاد إلى التخيير العقلي: كالوجود في الحيّز، وكضد الأحكام.

فهل يعقل: تحريم شرعي لترك الصلاة، أو إرشاد إلى تحريم عقلي؟

والالزم ان يكون كل إنسان فاعلاً لألوف الواجبات لتركه المحرمات.

إيراد وردّ

إن قلت: كيف ورد في الرواية، وقال به الفقهاء: من «ان ترك الحج كبيرة» وان «ترك الصلاة كبيرة» والى آخره؟

قلت: طريقية عدم الامكان توجب الحمل على المجاز: (أي: على العقوبة) وإلا فان انشاء التحريم غير ممكن.

اشكال وجواب

ان قلت: ما الفرق بين المحذورين وبين الطاعة: ﴿أطيعوا الله﴾[١] والاحسان، وحرمة الظلم، مع انها أيضاً عقلية؟

قلت: أمّا أوامر الطاعة: فلأنها ارشاد لمن لا يعلم حكم العقل، وتأكيد لمن يعلم، إذ لا يمكن غير ذلك.

وأما الآخران: فليس فيهما لابدّية، لإمكان الطاعة والعصيان، واين هذا من المحذورين؟

التخيير الشرعي والاشكال عليه

هناك اشكالات أشكل بها البعض على التخيير الشرعي:

اشكال المحقق العراقي

منها: ما عن العراقي (رحمه الله)[٢]: من أن البراءة الشرعية لا تكون مع العلم الإجمالي «وعدم المنجزية للاضطرار وعدم إمكان إدانة العاجز لا تبرر البراءة في طول العلم الإجمالي».

مناقشة الاشكال

وفيه: ان المانع عن البراءة - الموجب للتناقض- هو: العلم الإجمالي بقيد التنجز، ولذا لا يمنعون من جريان البراءة في الخارج عن

---

(١) سورة آل عمران: ٣٢.

(٢) بحوث: ج٥، ص١٥٥.

الابتلاء، وفي غير المحصور.

اشكال المحقق النائيني

ومنها:ما عن المحقق النائيني[١]: من أن البراءة الشرعية هي:

١- إما الحلّ: وهو لا يجري، لأن مجراه: احتمال الحل الواقعي، وفي المحذورين معلوم عدم الحلّ الواقعي.

٢- وإما بلسان: الرفع، والحجب ونحوهما، مما هي ظاهرة في مقابل الاحتياط (أي: لا يجب الاحتياط) وهو فيما يمكن الاحتياط، وفي المحذورين لا يمكن الاحتياط، فلا رفع.

مناقشة الاشكال: المناقشة الأولى

وفيه أولاً: أما الحلّ: فموضوعه المستفاد من ظاهره والذيل: عدم العلم بالواقع، وظاهر أدلته: انه الجهل بالواقع، لا احتمال الواقع.

وأما: لا يعلمون ونحوه: فمن أين يجب في مورده امكان الاحتياط، مع كونه نصّاً في ان الموضوع: الجهل بالواقع، وهو حاصل في المحذورين.

نعم، في الأول احتمال الواقع، وفي الثاني إمكان الاحتياط غالبي، وهما ملازمان للجهل بالواقع، وليسا من الموضوع لا كلاً ولا جزءاً.

---

(١) بحوث: ج٥، ص١٥٦.

المناقشة الثانية

وثانياً: ان ملاك جعل الأصول الترخيصية ماذا؟

هل هو احتمال مصادفة الواقع كما ذكر المحقق النائيني (رحمه الله)، ام جعل العذر لدى مخالفة الواقع كما ربما يستظهر من الادلة اللفظية؟ وعلى كل تقدير لا مانع من هذا الجعل في المحذورين:

أما على الأول: فلأن الحكم بالرخصة مقدّمي للعمل الخارجي، والعمل الخارجي حيث إنه في المحذورين لا يمكن جمعهما، فلابد أن يحتمل مطابقة المأتي به للواقع، ولا يجب الالتزام بالأحكام الفرعية حتّى في العبادات على المشهور، فإذا شرب الشاي -مثلاً- احتمل كونه مطابقاً للواقع، وان تركه احتمل مطابقته للواقع، فتأمّل.

وأما على الثاني - وهو جعل العذر لدى الخطأ- فواضح، وكون موضوع الأصول: الشك، تام، إلا انه لا يعني ان احتمال مماثلة المجعول في الأصول الترخيصية للواقع ركن في الترخيص، بل انما هو لأجل أن ضد الشك وهو: العلم، لا يمكن جعل الترخيص معه، كما لا يمكن جعل التنجيز له، إذ لا معنى لجعل الاعذار عنه ولا ينجّزه، وهذا العلم الذي لا يمكن معه جعل الترخيص في أطرافه، هو غير العلم في المحذورين، لأنه يمكن جعل الترخيص معه.

المناقشة الثالثة

وثالثاً: أدلة البراءة الشرعية - التي لازمها: التخيير بين الفعل والترك في المحذورين- ليست منحصرة في روايات الحلّ، وروايات الرفع، بل

هناك أدلة أخرى - لفظية وغيرها- لا إشكال في شمولها للدوران بين المحذورين:

أحدها: قوله تعالى: ﴿لاَ يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إِلّا وُسْعَهَا﴾[١] فالحكم الواقعي إتيانه ليس من وسع الإنسان لتوقفه على الاحتياط المستحيل.

ثانيها: الاجماع - المدعى- على التخيير، دليل شرعي على البراءة في المحذورين، وان كان يشكل صغرى: بالخلاف، وكبرى: بالاستناد - احتمالاً أو قطعاً-.

ثالثها: «كل شيء مطلق حتّى يرد فيه نهي»[٢] فالمحذوران - بوصف كونهما محذورين- لم يرد فيهما نهي، فهما مطلقان.

جواب غير تام

وأجاب بعضهم[٣] عن المحقق النائيني (رحمه الله) بجواب آخر غير تام.

وتقريره: ان الرفع الظاهري في كل من الوجوب والحرمة يقابله الوضع في مورده، وهو ممكن، فيكون الرفع ممكناً، فالوجوب عن شرب الشاي فعلاً مرفوع، لأنه كان يمكن للمولى جعل الوجوب عند الدوران بين المحذورين، وكذلك الحرمة عن الشرب مرفوع، لانه كان يمكن

---

(١) سورة البقرة: ٢٨٦.

(٢) وسائل الشيعة: الصلاة، أبواب القنوت، الباب١٩، الحديث٣.

(٣) بحوث: ج٥، ص١٥٦.

للمولى ان يجعل الحرمة عند الدوران بين المحذورين، ومجموع الوضعين - معاً- وان كان مستحيلاً، ولكن كلاً من الرفعين انما يقابل وضعاً واحداً.

وفيه: ان هذا الكلام هو الذي أوجب تنجز العلم الإجمالي في كل مكان، ولولاه لم يتنجز أيّ علم اجمالي، إذ كل طرف - بشرط لا بالنسبة للطرف الآخر- لا إشكال في جعل الاصل الترخيصي له، انما الاشكال في جعل الترخيص في كل طرف - بشرط شيء- وهنا لا يمكن استصحاب عدم الإلزام.

المحذوران واستصحاب البراءة في الطرفين

ثم انه بناءً على عدم جريان أصل البراءة الشرعية في أطراف المحذورين، فهل يجري استصحاب البراءة في الطرفين أم لا؟

ذهب المحقق النائيني (رحمه الله)[1] إلى عدم جريانه بملاك آخر: وهو ان الاستصحاب أصل تنزيلي، ولا يجري اصلان تنزيليان مع العلم الإجمالي بالخلاف، لأن الأصل التنزيلي له مسحة من الامارية.

وفيه - مضافاً إلى أن هذا اشكال مبنائي، فمن لا يستظهر من الاستصحاب هذه المسحة من الأمارية لا يمكنه التفريق في الجريان وعدمه بين الاستصحاب وغيره من الأصول العملية-:

ان وجود مسحة من الأمارية في الاستصحاب لا يخرجه عن كون

---

(١) بحوث: ج٥، ص١٥٨.

موضوعه: الشك، والذي كان يمنع الجريان في أطراف العلم الإجمالي هو تضاد الشك مع العلم. فإذا قلنا بأن العلم الإجمالي الذي لا يمكن معه طلب الواقع من العبد، وجوده وعدمه سواء، كان كذلك مع الاستصحاب أيضاً.

إذن: فلعله يمكن اجراء أصل البراءة واستصحاب البراءة الشرعيين في المحذورين.

هنا كلام

ثم ان هنا كلاماً: وهو انه قد يتساوى المحذوران احتمالاً ومحتملاً: كشرب الشاي وتركه إذا نسي متعلق اليمين وانه أيهما.

أما إذا كان في احدهما رجحان احتمالاً فقط: كالظن، أو محتملاً فقط: كالدروان بين هدر الدم وحقنه - في مثل من جرت عليه الحدود مرتين ففي الثالثة دمه مهدور، أو محقون- فانه ولا اشكال في أهمية الحقن على المستفاد من الأدلة، وكذا الدوران بين وجوب الصوم وحرمته للمريض، فقد يكون جانب الحرمة محرز الأهمية.

أو كلاهما راجحان: كالظن في المحتمل الأهم، فمن ناحية البراءة والاستصحاب الشرعيين يقع في باب التزاحم، فان أوجبنا الترجيح بالاحتمال للأهمية، والمحتمل المهم قدّما، وإلا فلا.

المحذوران والبراءة العقلية

وأما من ناحية البراءة العقلية فذات وجوه ثلاثة:

الأول: على القول بتنجز الاحتمال - وفاقاً لجمهرة من المتقدمين وخلافاً للمشهور بين المتأخرين- لا ينبغي الاشكال في تنجز الأهم احتمالاً ومحتملاً، إذ بنفس ملاك حكم العقل بتنجز الاحتمال - وهو دفع الضرر المحتمل- يتنجز الاحتمال والمحتمل الأهمان.

الثاني: البراءة، إلا مع العلم والبيان - كما هو المشهور بين المتأخرين خلافاً لجمهرة من المتقدمين - وان العلم الإجمالي لا ينجّز إلا الجامع وحرمة المخالفة القطعية، والمزية المحتملة أو الاحتمالية مشكوك فيها، والأصل: عدمها.

الثالث: البراءة، إلا مع العلم والبيان، وان العلم الإجمالي ينجّز الواقع ووجوب الموافقة القطعية، فربما يدَّعى: ان العقل يتنزل عن وجوب الموافقة القطعية إلى الظنية، احتمالاً والى المحتمل الأهم[1].

هل بين الاحتمال والمحتمل الأهم فرق؟

قد يقال: بالفرق بين الاحتمال الأهم والمحتمل الأهم، فلا يجب تقديم المحتمل على كلا القولين في منجّزية العلم الاجمالي،

---

(١) جاء في التنقيح في شرح العروة الوثقى في شرح المسألة التاسعة من فصل التقليد في اختلاف الميت والحي في الفتوى بين محذورين أو شبهه: كما إذا لم يسع الوقت للاحتياط في مثل القصر والتمام لضيق الوقت عنهما، قال: «لأن المكلف إذا لم يتمكن من الامتثال الجزمي في مورد تنزل العقل إلى الامتثال الاحتمالي... لانه الميسور للمكلف» واطلاقه يشمل الاحتمال والمحتمل جميعاً.

لعدم الدليل.

ولا يقاس بالدوران بين التعيين والتخيير- والفارق: امكان الاحتياط في التعيين والتخيير- ولا بباب التزاحم والمحتمل الأهم، لان التمسّك لوجوب المحتمل الأهم انما هو بإطلاق دليله الشامل لحال الاشتغال بالمهم، بخلاف العكس: فانه لا إطلاق لدليل المهم يشمل مورد الاشتغال بالاهم.

تدقيق وتحقيق

أقول: أما عدم القياس بالتعيين والتخيير لانهما فيما يمكن الاحتياط: فالتعليل غير تام، إذ الأصل فيهما - اما عقلي أو شرعي- تخييراً أو تعييناً، وكلاهما أعم من إمكان الاحتياط وعدمه، إذ ملاك التخيير فيهما: عدم بيان التعيين، والجهل به، وملاك التعيين: الاشتغال اليقيني يستدعي البراءة اليقينية، ولا خصوصية لشيء منهما بإمكان الاحتياط.

ولذا قال السيد الأخ في الأصول[1]: «وان احتملهما – أي: أحدهما المعيّن- اندرج في كبرى التعيين والتخيير».

والمحقق الخراساني في الكفاية: اختار وجوب الأهم الاحتمالي- احتمالاً أو محتملاً- للتعيين في الدوران بينه وبين التخيير، لانه مقطوع الاطاعة دون الآخر، وهذا هو اصل الاشتغال.

---

(١) الأصول: ج٢، ص١٧٧.

بجريان البراءة العقلية والشرعية»[١].

اشكال المحقق النائيني

وأشكله المحقق النائيني: بجريان البرائتين: العقلية والنقلية.

أما العقلية: فلأنّ ملاكها: اللا بيان، والمراد به: المنجز منه بوجوده العلمي، وما دام لا وجود علمي فلا حجة عقلية على الاشتغال.

وأما النقلية: فلأن موضوعها: اللا علم، ومتى صدق وفي أيّ زمان: لا علم، كان حكمه الرفع، ومجرّد احتمال وجود علم في زمان لا يجعله مصداقاً للعلم، لأنه مصداق لـ: لا علم، وليس ذلك شكاً في الغاية حتّى يكون تمسكاً بالعام في الشبهة المصداقية.

ولو كان احتمال العلم بالأكثر في زمانٍ ما مانعاً عن جريان البراءة لانسد باب البراءة في غالب الشبهات الموضوعية: كالدَّين، والنذر، والكفارة، والصوم، مع ان الظاهر: عدم التزام المشهور بالاحتياط بالأكثر في غير الصلاة.

مناقشة الاشكال

أقول: يناقش ذلك بمناقشات تالية:

المناقشة الأولى

أولاً: بأن المحقق النائيني (رحمه الله) نفسه لم يلتزم بالبراءة مطلقا

---

(١) فوائد الأصول: ج٣، ص٤٤٠.

واحد لا بعينه، لمنافاة الترخيص التخييري مع المعلوم بالاجمال، إذ الترخيص في المحذورين اللذَين أحدهما عبادة تخييري أيضاً.

وانما يتم كلام المحقق الخراساني على مبنانا نحن (أي: مبنى المحقق العراقي) القائل بعدم سقوط الإجمالي عن التنجز بالاضطرار إلى واحد غير معيّن.

خلاصة الكلام

أقول: خلاصة الكلام: ان القول بحرمة المخالفة القطعية في الاضطرار إلى واحد لا بعينه، قد يبتنى - كالمحقق النائيني- على التقيد في التنجز: مقابل الإطلاق في التنجز، حيث إنه يرى ان التكليف الواقعي بحاله، إلا انه طرأ الضعف في تنجز العلم الإجمالي، وهذا الضعف أوجب عدم وجوب الموافقة القطعية، وانما حرمة المخالفة القطعية فقط.

وقد يبتنى - كالمحقق العراقي- على التقيد في التكليف، بمعنى: تقيد التكليف في كل طرف بغرض المخالفة في الطرف الآخر. ولازمه: تحوله من التعيينية إلى التخييرية.

وهذا التقيد في التنجز - كالمحقق النائيني - معقول في المحذورين.

وأما التقيد في التكليف - كالمحقق العراقي (رحمه الله) - فغير واضح في المحذورين، فتأمّل.

وعليه: فالاشكال من مثل المحقق العراقي على صاحب الكفاية، غير وارد.

تحقيق وتأكيد

ثم ان الحق في تقييد التكليف أو التنجيز في الاضطرار إلى واحد لا بعينه من أطراف المحصور، لعله الثاني: وهو ما يراه المحقق النائيني، إذ الاضطرار وعدمه: كالعلم والجهل، متأخران رتبة عن التكليف، فلا يمكن أخذهما: كالعلم والجهل، في متعلق التكليف ليتقيد بهما التكليف، وسيأتي تفصيله إن شاء الله تعالى في بحث الاشتغال.

ثم انه قال بعضهم: لعلّ الأنسب: تشبيه الدوران بين المحذورين مع كون أحدهما - على الأقل- عبادة، بالاضطرار إلى المعيّن من اطراف الشبهة المحصورة، إذ العلم الإجمالي معه لا يكون منجّزاً مطلقاً، فلا علم بتوجه التكليف.

إذ الاتيان بالعمل بقصد قربي يتوقف على ارجحيته في كلا الاحتمالين، مع انه ليس كذلك.

لكن فيه: ان الاحتمال وقصد الرجاء كاف، كما حقق في محله.

المسألة الثالثة

وأمّا المسألة الثالثة: وهي ما إذا تعدّدت الواقعة وتكررت في الدوران بين المحذورين - في التوصليين أو العباديين-:

١- فقد يكون التكرار طولياً: كالمرأة التي ترى الدم طول الشهر، وتعلم اجمالاً بان ثلاثة أيام منه حيض، فيدور أمرها في كل ثلاثة بين المحذورين: وجوب الصلاة، والصوم، وتمكين الزوج ونحوها، وحرمتها.

٢- وقد يكون التكرار عرضياً: كمن حلف مرتين: مرة بالنسبة للماء، ومرة بالنسبة للشاي، وشك في ان متعلق الشاي كان الشرب أو تركه، ومتعلق الماء كان الشرب أو تركه، حيث انه يدور أمره بين محذورين: حرمتهما، أو وجوبهما، أو حرمة شرب الشاي ووجوب شرب الماء، أو العكس.

٣- وقد يكون التكرار مركباً من الطولي والعرضي: كمثال شرب الشاي والماء إذا كان اليمين متعلقة بهما أسبوعاً كل يوم - مثلاً-.

ثم ان في كل واحد من هذه الثلاثة قد يكون الدوران: بين واجبين، أو حرامين، أو مختلفين، والمحتملات فيها ثلاثة:

محتملات ثلاثة

أحدها: تقديم الموافقة القطعية الإجمالية - وان لازمها المخالفة القطعية الإجمالية- .

ثانيها: تقديم الموافقة الاحتمالية في الكل، المستلزم لعدم القطع بالمخالفة حتّى اجمالاً.

ثالثها: التفصيل بن الأموال، فالاول وبين غيرها فالثاني.

ولعله يجد الباحث في ثنايا الفقه تفصيلاً آخر، أو أكثر من تفصيل، تبعاً للمستفاد من الأدلة الشرعية.

هذا إذا لم يستفد من الأدلة الخاصة: ترجيح جانب الفعل، أو الترك ترجيحاً مسلّماً، أو احتمالاً، وذلك على القول بوجوب ترجيح جانب احتمال الأهمية في باب التزاحم، فمثال الأول: إنقاذ الغريق

المردد: بين رئيس المسلمين، وبين حربي عادي، ومثال الثاني: كإنقاذ الغريق المردد: بين رئيس أهل الحرب، وبين مؤمن عادي.

وقد اضطربت كلمات جمهرة من الأعلام في الفقه، ففي بعض الموارد: قدموا الإجماليّتين من الموافقة والمخالفة القطعيين، على الاحتماليتين، وعكسوا في بعض الموارد، بلا دليل خاص.

وتوقف بعض في لزوم تقديم هذا أو ذاك، ومآله إلى التخيير بينهما، حيث لا دليل على تعيين أحدهما.

الأدلة الخاصة وترجيح أحد الجانبين في مسائل

ثم ان هناك مسائل دل الدليل الخاص فيها على ترجيح القطعيّتين من الموافقة والمخالفة الاحتماليّتين على الاحتماليتين منهما كلاً، أو قال به جمهرة من الفقهاء وفي بعضها شهرة.

أولي المسائل

١- منها: مسألة درهمي، الودعي، فإذا شك في ان المفقود لزيد أو لعمرو، يقسّم الدرهم الموجود عليهما، مع العلم تفصيلاً بان نصف الدرهم اعطي لغير صاحبه.

ومعه يجوز لثالث شراء النصفين منهما، مع علمه التفصيلي بأن بائع أحدهما غير المالك، ويترتب عليه ما يترتب من معاوضتهما - شخصياً- بمأكول فيأكله، وملبوس فيلبسه في الصلاة، وكفن فيُكفّن فيه ونحوها.

الجواب عن ذلك

وأجيب عن ذلك بأمور:

الجواب الأول

احدها - وهو أصحها-: إذن المالك الحقيقي وهو: الشارع، في هذا التصرف: كالأكل لمن تضمنته الآية الكريمة، وحق المارة، ونحوهما.

الجواب الثاني

ثانيها: ان الاختلاط موجب للشركة القهرية.

وفيه أولاً: انه لا دليل على الشركة القهرية، إلا في الامتزاج الذي لا يميز - مع وحدة المالَين عرفاً- كامتزاج اللبن بالماء.

وثانياً: ان لازمه: كون ثلثي درهم لصاحب الدرهمين، وثلث درهم لصاحب الدرهم.

الجواب الثالث

ثالثها: قاعدة العدل والانصاف العقلائية، وقد امضاها الشارع، أو أفتى بها الفقهاء في موارد: كتداعي اثنين مالاً يدهما عليه، أو أقاما البينة المتكافئة، أو لم يقيما، أو حلفا جميعاً، أو نكلا جميعاً، فانه يوزّع عليهما، ويترتب على ذلك كل ما يترتب على الملك من الآثار، وكأمثلة اخرى منتشرة في الفقه.

وفيه: ان هذه القاعدة العقلائية لم يحرز امضاء الشارع لها كلياً، وانما احرز ذلك في موارد، لم يتسالموا على إلغاء الخصوصية، فلا تكفي

في كل مورد شك فيه، وكل مورد اطمئن إليها فيه كان مرجعها إلى الجواب الأول.

ثانية المسائل

٢- ومنها: مسألة اختلافهما في الثمن والمثمن - كجاريتين، بعد وقوع البيع وانتقال الملك قطعاً- فمع اقامتهما البينة المتكافئة، أو التحالف، أو النكول، ينفسخ البيع، فيجوز لثالث شراؤهما ثم بيعهما - شخصياً- بعين شخصية، وتصرف الملك فيها.

وفيه: ان قلنا: بأن العلاجات القضائية مطلقاً أو خصوص التحالف ونحوه في أمثال المقام: تغيّر الواقع، كان الجواب الأول عن درهمي الودعي، وان قلنا: بانه حكم ظاهري لرفع الخصومة فقط، وتثبيت الاستقرار والنظام، فلا يجوز كل مورد علم تفصيلاً أو اجمالاً معتبراً حرمته الواقعية.

ثالثة المسائل

٣- ومنها: مسألة اختلافهما في سبب الانتقال بين البيع والهبة: فبعد التحالف يرجع المال إلى صاحبه الأول.

وفي مورد كون الهبة جائزة: يكون قوله رجوعاً.

وفي مورد اللزوم: كذي الرحم، يكون كما تقدّم على الخلاف: في ان التحالف يغيّر الاعتبار ثبوتاً – كما احتمله بعضهم- فيكون نظير من تضمّنته الآية الكريمة: الأكل من بيوتهم، وحق المارّة ونحوهما.

أو يغيّر الاعتبار إثباتاً ولرفع الخصومة فقط: فلا يجوز مع العلم الإجمالي المنجّز.

رابعة المسائل

٤- ومنها: مسألة الاقرار بعين لشخص، ثم بها لآخر: فالمشهور على انه تُعطى العين للأول، ويُغرم للثاني، فالقاضي الذي يحكم بهذا الحكم، أمره دائر بين محذورين وقد قدّم الفقهاء: المخالفة القطعية في الكل مع الموافقة القطعية في الكل، على الموافقة والمخالفة الاحتمالية في الكل.

خامسة المسائل

ومنها: غير ذلك مما هو منتشر في ثنايا الفقه، مثل: تنصيف المال في الشهادتين المتعارضتين، ومثل : ثبوت ربع المال بشهادة امرأة واحدة، ونصفه بشهادة ثنتين، وثلاثة أرباعه بشهادة ثلاث نساء ونحو ذلك.

فقد ألغى بعضهم الخصوصية في هذه الموارد، وحكم بمثلها في جميع النظائر، وعكس آخرون، وتوقف ثالث، وتفصيل البحث في ذلك يأتي في الاشتغال إن شاء الله تعالى.

وفي بعض المسائل استفيد من مرتكزات المتشرّعة، أو من امثالها: عدم جواز الاجماليّتين من المخالفة والموافقة القطعيّتين، مثل امرأة تردّد كونها زوجة لزيد أو بكر، حيث لا يجوز - قطعاً- ان تكون اسبوعاً عند

زيد زوجة له، وأسبوعاً آخر عند بكر زوجة له، بل ذهب البعض إلى القرعة في مثله، والتفصيل في الفقه.

المحذوران والتفريق بين العلم والعلمي

وربما يفرق بين العلم والعلمي: فمع العلم لا مجال لجعل مناقض لانه تناقض، ولا لاحتماله لانه احتمال التناقض.

ومع العلمي (أي: الحجة على التكليف أو الوضع) يصح اجازة أحد طرفي العلم الإجمالي، كما يصح اجازة الطرفين.

وفيه – مضافاً إلى عدم تأتّي هذا التفصيل في مثل: درهمي الودعي، والاقرار بعين لشخص ثم لآخر ونحوهما، لوجود العلم الوجداني في: أن تقسيم الدرهم خلاف الواقع، وان أخذ المثل أو ا لقيمة من المقر أخذ بالباطل واقعاً:

انه مع التزام تبديل الجعل، وتغيير الاعتبار، ونتيجة الاستثناء، لا تناقض، كما لا تناقض بين العام والخاص والمطلق والمقيد، إذ محل التناقض: الارادة الجدّية، دون الاستعمالية، فإذا انفكت الجدّية في أحدهما عنها في الآخر، فلا مجال للتناقض.

تطبيقات وتفريعات

وهناك مسائل كثيرة في الفقه هي صغريات لهذه الكبرى، نذكر نماذج منها للتمرين:

الأول: فرع مسألة التخلي عند اشتباه القبلة إلى أربع جهات.

الفرع الأول

قال في العروة: «عند اشتباه القبلة بين الأربع، لا يجوز أن يدور ببوله إلى جميع الأطراف، نعم إذا اختار في مرة أحدها لا يجب عليه الاستمرار عليه بعدها، بل له أن يختار في كل مرة جهة أخرى إلى تمام الأربع، وإن كان الأحوط: ترك ما يوجب القطع بأحد الأمرين ولو تدريجاً خصوصاً إذا كان قاصداً ذلك من الأول، بل لا يترك الاحتياط في هذه الصورة»[1].

وحيث انه يحرم استقبال القبلة واستدبارها، يكون الدوران بالبول وكذا البول أربع مرات إلى أربع جهات، جمعاً بين القطعيتين الإجماليتين: من الموافقة والمخالفة، وترك الدوران بالبول، واختيار جهة واحدة دائماً، أو جهتين متقابلتين، يكون جمعاً بين الاحتماليتين في الكل، من الموافقة والمخالفة.

فمن رجّح القطعيتين الإجماليتين: فعليه اختيار وجوب ا لدوران بالبول، أو اختيار كل مرّة جهة غير السابقة.

ومن رجّح الاحتماليتين الكلّيتين: فعليه اختيار حرمة الدوران، واختيار جهة واحدة لجميع المرات.

ومن لم يرجّح شيئاً منهما خيّر بينهما.

إلا أني لم أجد - فيما يحضرني من الكتب- من اختار وجوب

---

(١) العروة الوثقى: الطهارة، فصل في أحكام التخلي، المسألة ١٨.

الدوران بالبول، أو اختار وجوب الجهات على نحو بشرط شيء، والمعظم - كالعروة وغالب الحواشي- على حرمة الدوران، ووجوب اختيار جهة واحدة، أو جهتين متقابلتين.

نعم اختار السيد الحكيم (رحمه الله) في المستمسك: جواز الدوران، وجواز اختيار الجهات حتّى على نحو بشرط شيء، قال: «لكن الظاهر: أنه لا فرق بين قطرات البول الواحد، وبين أفراد البول المتعدد، فإذا جازت المخالفة القطعية في الثاني جازت في الأول - إلى أن قال في آخر البحث:- فمحصل المناقشة فيما في المتن : أن الفرضين المذكورين من باب واحد، وأنه يجوز أن يدور ببوله إلى تمام الجهات»[1].

الفرع الثاني

الثاني: فرع مسألة أيام الاستظهار للمرأة التي رأت الدم، وتشك في انه دم حيض أو استحاضة، حيث إنه يدور أمرها في الصلاة والصوم بين الوجوب والحرمة، وفي تمكينها لزوجها أيضاً بين الوجوب والحرمة، وهكذا.

قال المحقق الهمداني (رحمه الله) ما حاصله: «ان قلنا بحرمة العبادة عليها تشريعاً لم يكن من الدوران بين المحذورين، لإمكان

---

(١) المستمسك: ج٢، ص٢٠١ و ٢٠٢.

المخالفة القطعية بالاتيان بالصلاة والصوم بلا قصد القربة.

وان قلنا بالحرمة الذاتية - كما هو الأظهر - دار أمرها بين محذورين، وتخيرت بالأخذ بأحد الاحتمالين، ان لم نقل بتغليب جانب الحرمة مطلقاً، أو هنا بالخصوص»[١].

أقول: الخلاف بين الفقهاء في الاستظهار - بعد التسالم على أصله، للروايات العديدة - في مدّته: إلى يوم، أو يومين، أو ثلاثة، أو أكثر، وفي وجوب الاستظهار واستحبابه، وفيه مباحث موكولة إلى الفقه.

الفرع الثالث

الثالث: فرع مسألة صلاة الجمعة - على القول بوجوبها العيني - في المكان المغصوب بنظر المأموم، أو المغصوب للمأموم - كما إذا أجاز صاحب المكان لغير زيد بالصلاة.

قال المحقق الهمداني (رحمه الله): «انه يدور أمره بين محذورين: وجوب الصلاة، وحرمتها - ثم قال: - فلا يبعد الالتزام حينئذٍ بالتخيير، وان كان الأظهر تغليب جانب الحرمة»[٢].

وعلّل التغليب بانه غير قادر - شرعاً - على الصلاة، لان غير المقدور شرعاً، كغير المقدور عقلاً، لا لأن الأصل في مثله: الحرمة، لعدم ثبوت ذلك.

---

(١) مصباح الفقيه: ج١، ص٢٧٧ من الطبعة الحجرية، نقل بالمضمون.

(٢) مصباح الفقيه: الصلاة، ص١٧٣ من الطبعة الحجرية.

أقول: في المقام أدلة ثلاثة:

١- المشروط عدم عند عدم شرطه.

٢- قاعدة الميسور.

٣- هل الشرط أو الجزء ركني أم لا.

والتعارض بينها وتقديم أيها موجب لاختلاف النظر في المسألة، والتفصيل في الفقه.

الفرع الرابع

الرابع: فرع مسألة الخمس في المال الحلال المختلط بالحرام.

قال في العروة: «إذا علم قدر المال ولم يعلم صاحبه بعينه لكن علم في عدد محصور: ففي وجوب التخلص من الجميع ولو بإرضائهم بأيّ وجه كان، أو وجوب إجراء حكم مجهول المالك عليه، أو استخراج المالك بالقرعة، أو توزيع ذلك المقدار عليهم بالسوية؟ وجوه، أقواها: الأخير. وكذا إذا لم يعلم قدر المال وعلم صاحبه في عدد محصور: فإنه بعد الأخذ بالأقل كما هو الأقوى؛ أو الأكثر كما هو الأحوط، يجري فيه الوجوه المذكورة»[1].

ولم أجد - فيما يحضرني من الكتب ولاحظتها- من قدّم الموافقة والمخالفة الاحتماليّتين في الكل، بدون القرعة، ولعله لكون المبنى في الأموال: التقسيم - عملاً بقاعدة العدل والإنصاف، ونحوها- أو القرعة، والتفصيل في الفقه.

---

(١) العروة الوثقى: الخمس، فصل فيما يجب فيه الخمس، المسألة ٣٠.

هنا تتمات

وهنا تتمات تالية:

التتمة الأولى

الأولى: ان ما ذكر من الأحكام في الدوران بين المحذورين، هل يخص الاقتضائيات، أم يعم اللااقتضائيات أيضاً؟

قد يقال بالأول، إذ لا موضوع لغير الاقتضائي، لانه لا محذور فيه، حتّى يدور الأمر بين محذورين، وكما عنون الشيخ في الرسائل: دوران الأمر بين الواجب والحرام، مع ان المستحب والمكروه غيرهما.

لكن ربما يقال - كما لعله الأصلح- بالثاني، إذ الدليل مشترك، وهو: عدم إمكان الموافقة القطعية ولا المخالفة القطعية، وكذا الملاك: إذ المحبوبية المحتملة، والمبغوضية المحتملة - في المحذورين- كما تتحققان في البالغة حد الواجب والحرام، كذلك تتحققان في البالغة حد المكروه والمستحب.

تأييد وتأكيد

ويؤيده: تعميم الفقهاء - في غير مورد - الأدلة للااقتضائيات أيضاً، ومنها: ما ذكروه في ارتفاع كراهة الكلام على التخلّي في حالتي: الضر والحرج، تعميماً لهما لموارد الكراهة، وهي: لا اقتضائي.

قال في الجواهر ممزوجاً بالشرائع: «ويكره الكلام في حال التخلّي

غائطاً أو بولاً... إلا بذكر الله... أو آية الكرسي... أو حاجة يضرّ فوتها، لانتفاء الحرج»[١].

ثم انه قد تكون الشبهة حكميّة بأقسامها الثلاثة: كلبس السواد للإمام الحسين (عليه السلام) أو الصلاة معه، حيث يدور أمره بين المستحب - كما هو الأقوى- أو المكروه.

وقد تكون الشبهة موضوعية، ككون الثوب أسود، أو لا.

تصريح الشيخ الأنصاري

وقد صرح الشيخ الأنصاري (رحمه الله) في الرسائل: بأن الدوران بين المستحب والمكروه حكمه حكم الدوران بين الواجب والحرام.

قال في ذيل المسألة الرابعة من الدوران بين الوجوب والحرمة: «هذا تمام الكلام في المقامات الثلاثة، أعني: دوران الأمر بين الوجوب وغير الحرمة، وعكسه، ودوران الأمر بينهما- ثم قال:- ودوران الأمر بين الاستحباب والكراهة نظير المقام الثالث، ولا إشكال في أصل هذا الحكم»[٢].

لكنه (رحمه الله) اشكل في خصوص جريان أدلة البراءة الشرعية اللفظية في الطلب غير الإلزامي، من جهة استظهاره- بقوله: «لان ظاهر تلك الأدلة...»- انها لمجرد نفي المؤاخذة والعقاب، وهما منتفيان في غير

---

(١) جواهر الكلام: ج٢، ص٧٣ و٧٤.

(٢) فرائد الأصول: ص٤٠٢.

الواجب والحرام[١].

وهذا الكلام وهو: استثناء الأدلة اللفظية الشرعية عن إطلاق كون مسألة الدوران بين المستحب والمكروه نظير مسألة الدوران بين الواجب والحرام، ظاهره: عدم المانع من شمول سائر أدلة البراءة للدوران بين المستحب والمكروه: كالأدلة غير الشرعية، والشرعية غير اللفظية.

وحيث إن قوله (رحمه الله): «لأن ظاهر تلك الأدلة...» هو الإشارة إلى ما له ظاهر من الأدلة، وهي منحصرة في الشرعية اللفظية، فلا مجال لما أورده عليه تلميذه المحقق الهمداني (رحمه الله) في الحاشية بقوله: «من جملة أدلة البراءة: استصحاب حال العقل، وهو جار في المقام...» فتأمّل.

التتمة الثانية

الثانية: ما ذكر من أحكام الدوران بين المحذورين، والنقاش والكلام كان فيما لم يكن ذلك بتقصير منه -سواء كان عن سبب غير اختياري: كالنسيان لليمين المتعلقة بالفعل أو الترك، أو الجهل بموضوع أو حكم كذلك، أو اضطرار إلى غير المعيّن دائر بين الحرام والواجب ونحو ذلك، أو عن سبب اختياري قصوري-.

أما إذا كان ذلك عن سبب اختياري تقصيري، فالظاهر: انه مخيّر بمعنى: اللابدّية، لا جعل التخيير، وذلك لما سبق: من أن الجعل لغو

---

(١) فرائد الأصول: ص٤٠٢.

شرعاً وعقلاً، وان كان في مورد دليل على التخيير فهو بهذا المعنى لا غير.

لكن هذا التخيير لا يمنع من تنجّز الواقع عليه، وعلى القول بحرمة التجري فيحرم عليه كل من الفعل والترك مطلقاً، سواء صادف الواقع أم لا.

ووجه ذلك: ان دليل التخيير (اللابدية) الذي هو لازم عدم تنجز الواقع عليه، هل هو العقل، والعقل يحكم بعدم تنجز الواقع لدى العذر، والعذر انما هو للقاصر دون المقصّر، لأن ما بالاختيار لا ينافي الاختيار.

واطلاقات الأدلة الترخيصية، مثل: حديث الرفع بالنسبة للجهل، والنسيان ونحوهما، وغيره، منصرفة عن المقصّر.

وقد تقدّم في الأقل والأكثر - حتّى الاستقلاليين - انصراف الأدلة الترخيصية عن جهل الأكثر عن تقصير.

هنا مؤيّدان

ويؤيد تنجز الواقع على المقصّر أمران:

أحدهما: الآية الكريمة: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾[1] حيث قيدت المضطرّ المرفوع عنه حرمة أكل الميتة بغير الباغي والعادي، فقد وردت في تفسيرها روايات بمعاني متعددة مدّعي تواترها إجمالاً غير مجازف.

---

(١) سورة البقرة: ١٧٣، والأنعام: ١٤٥، والنحل: ١١٥.

منها: رواية عبد العظيم الحسني - المجهولة عند جمع، والمعتبرة بالحسن عند آخرين، ولعل الثاني أصح- عن الإمام الجواد (عليه السلام) قال: «قلت: يا ابن رسول الله، فما معنى قوله عزّ وجلّ: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلا عَادٍ﴾؟ قال: العادي السارق، والباغي يبغي الصيد بطراً أو لهواً لا ليعود به على عياله، ليس لهما ان يأكلا الميتة إذا اضطرا، هي حرام عليهما في حال الاضطرار، كما هي حرام عليهما في حال الاختيار»[1] ولا خصوصية للباغي والعادي - بفهم العرف- بل الأعم من كل مختار، ولعل ذيل الرواية لا يخلو من دلالة على ذلك.

وكذلك مرسلة الفقيه - غير المنسوبة إلى المعصوم (عليه السلام) إلا إذا التزم أحدٌ حجّيتها أيضاً كما عليه جمع، وفيه اشكال -قال: «ان امرأة أتت عمر فقالت: إني فجرت فأقم عليّ حدّ الله عزّ وجلّ، فأمر برجمها، وكان أمر المؤمنين (عليه السلام) حاضراً فقال: سلها كيف فجرت؟ فسألها، فقالت:كنت في فلات من الأرض، فأصابني عطش شديد، فرفعت لي خيمة فأتيتها فأصبت فيها رجلاً أعرابياً، فسألته ماءاً، فأبى عليّ أن يسقيني إلا ان أكون أمكّنه من نفسي، فوليت منه هاربة، فاشتد بي العطش حتّى غارت عيناي، وذهب لساني، فلما بلغ مني العطش أتيته فسقاني ووقع علي، فقال علي (عليه السلام) هذه التي قال الله عزّ وجلّ ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلا عَادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ هذه غير باغية

---

(١) نور الثقلين: ج١، ص١٥٤، ح٥٠١.

ولا عادية، فخلّى سبيلها، فقال عمر: لولا علي لهلك عمر»[١] ونحوهما غيرهما.

وقد صرّح جمع من الفقهاء: ان الباغي والعادي عند تزاحم حرمة الأكل مع وجوب الأكل للنجاة من الموت، يقدّم الأكل، لأهميته ومع ذلك حرام، وانما يقدّم الأكل لان حرمة الأكل اضعف من حرمة القتل للنفس.

ثاني المؤيّدين

ثانيهما: ما ذكره الفقهاء في باب الغصب: من ان الغاصب لتقصيره بالغصب يحرم عليه البقاء في الغصب، ويحرم عليه الخروج، مع انه لا قدرة له على غيرهما.

قال في الجواهر: «والتخلص بلا إثم هنا غير ممكن بعد قاعدة: الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار، فلا قبح حينئذٍ في تكليفه بالخروج مع تحريمه عليه كما حقق في الأصول»[٢].

إذن: فكون القدرة من الشرائط العامة للتكاليف انما هو في غير المقصّر، وأما فيه فلا، للعذر سلباً في المقصّر، وإيجاباً في غيره.

---

(١) نور الثقلين: ص١٥٥، ح٥٠٤.

(٢) جواهر الكلام: ج٨، ص٢٩٤.

إذا تاب المقصّر

ثم انه إذا تاب المقصّر - الذي أوقع نفسه في المحذورين - فهل يبقى تنجز الواقع عليه، أم يرتفع؟ احتمالان:

الارتفاع: لأن الملاك العذر وعدمه، والتائب معذور عقلاً وشرعاً.

وبقاء التنجز: لما في الجواهر من قوله: «ان محل التوبة بعد التخلص، والتخلص بلا إثم هنا غير ممكن بعد قاعدة: الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار»[١].

وفي الفقه في كتاب الأطعمة والأشربة: «ثم انه لو تاب (أي: الباغي والعادي) فهل يحل الأكل مطلقاً لانه بعد التوبة لا يسمى باغياً ولا عاديا إلا باعتبار ما مضى، وقد ذكروا في الأصول: ان المشتق مجاز فيما انقضى، بالإضافة إلى انصراف الباغي والعادي إلى من هو على بغيه وعدوانه لا من انقلع عنهما، أو لا يحل مطلقاً لقوله سبحانه: ﴿فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا قَالُوا آمَنَّا﴾[٢] بل لعل العرف يرى انه باغ وعاد، فتشمله الآية، أو يفرّق بين من تاب قبل الاضطرار فيجوز الأكل، وبين من تاب بعد الاضطرار فلا يجوز له، لعدم صدق الباغي والعادي في الأول، وصدقهما في الثاني؟»[٣].

---

(١) جواهر الكلام: ج٨، ص٢٩٤.

(٢) سورة غافر: ٨٤.

(٣) موسوعة الفقه: ج٧٧، ص٢٢ و٢٣.

مقتضى عمومات التوبة

أقول: مقتضى عمومات التوبة، وان التائب من الذنب كمن لا ذنب له ونحو ذلك، تخصيص موضوعي: الباغي والعادي بمن لم يتب، إذ لا إشكال - ولو بمناسبة الحكم والموضوع- في ان المراد بالباغي والعادي من كان بغيه وعدوانه معصية وذنباً، ولذا كانا منصرفين عن المعذور منهما، لإكراه ونحوه.

ولذا قالوا في سفر المعصية الذي يصوم فيه ويتم الصلاة: باشتراط ذلك بكونه غير معذور، أما مع العذر فيفطر ويقصّر.

قال في العروة: «التابع للجائر إذا كان مجبوراً، أو مكرهاً على ذلك، أو كان قصده: دفع مظلمة، أو نحوها من الأغراض الصحيحة المباحة، أو الراجحة قصّر»[1].

ولم يعلق عليه جمهرة من المحققين: كالنائيني، والعراقي، والحائري، والوالد، وابن العم قدّس سرّهم.

إذن: فالتائب بعدما كان مقصّراً في ابتلاء نفسه بالمحذورين، لا يتنجز الواقع عليه تكليفاً، ويكون مخيراً بينهما - مع عدم دليل خاص على الترجيح في مورد-.

هنا مناقشات

واستدلال الجواهر والفقه لنضائره بما ذكراه، لا يخلو من مناقشات.

---

(١) العروة الوثقى: الصلاة، فصل في صلاة المسافر، المسألة ٢٩.

المناقشة الأولى

١- أما استدلال الجواهر بقاعدة: الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار، فانما هو فيما كان الاختيار معصية، لا مطلقاً، ولذا لو اختار الابتلاء بالمحذورين عن عذر، كما إذا كان من باب أخف المظلمتين، كان مخيّراً غير متنجز عليه الواقع تكليفاً بلا اشكال.

وبعبارة أخرى: القاعدة تامة، ولكن ما نحن فيه ليست صغرى لها، إذ الكبرى معناها: ما بالاختيار - لا عن عذر- لا ينافي الاختيار، وما نحن فيه وان كان باختياره، لكنه بالتوبة يعدّ معذوراً.

المناقشة الثانية

٢- وأما قول الجواهر: «التخلص بلا إثم هنا غير ممكن» ففيه: انه بالتوبة يكون تخلصاً بلا إثم، لان التائب كمن لا ذنبه له.

ان قلت: فيما نحن فيه لا ذنب بعدُ - عندما قصّر بجعل نفسه بين محذورين - فلم يفعل أو يترك حتّى يكون محتملاً لخلاف الواقع.

قلت: ان كانت التوبة ترفع الذنب بعد وقوعه، فدفعها للذنب أولى قطعاً، فإذا كان الدائر أمره بين محذورين عن تقصير يختار أحد الطرفين، وكان يصادف الواقع، ثم يتوب الم يكن بلا ذنب؟ فالدفع اولى منه.

المناقشة الثالثة

٣- وأما استدلال الفقه بقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا قَالُوا آمَنَّا﴾[١] فهو أخص مطلقاً من أدلة التوبة، ونلتزم به في مورده للدليل، وليس ما نحن فيه مصداقاً له: لا مورداً، ولا اطلاقاً.

٤- وأما رؤية العرف انه باغ وعاد بعد التوبة، ففيه - مضافاً إلى النقض بالسارق التائب، وشارب الخمر التائب ونحوهما، ممن يرى العرف انه سارق وشارب، مع القطع بعدم جريان الحكم التكليفي بالنسبة إليهما ونحوهما، والى أن العرف لا يرى ذلك -: حتّى مع رؤية العرف، فأدلة التوبة مخصصة كما لا يخفى.

التائب ومعذوريته تكليفاً

والحاصل: ان عمومات التوبة تجعله معذوراً، والواقع غير منجز بحق الجاهل المعذور، فتأمّل.

التائب ومعذوريته وضعاً

وأما وضعاً: كالقضاء، والكفارة، والديون ونحوها، فمقتضى الأصل: عدم ارتباطها بالعذر وعدمه وجوداً وعدماً، إلا ما خرج بدليل: كبعض موارد التقية في الصوم والحج وغيرهما، مثل إفطار آخر شهر رمضان تقية، وترك الاختياريين والاضطراريين جميعاً للموقفين في الحج تقية، على القول بعدم القضاء وصحة الحج، ونحو ذلك.

وان شك في تأثير التوبة وضعاً أو تكليفاً في رفع التنجز - بعد

---

(١) سورة غافر: ٨٤.

ثبوته لتقصيره في إيقاع نفسه بين محذورين - كان مقتضى استصحابهما: بقاء التنجز بما له من الآثار الشرعية، فيبقى الواقع متنجزاً عليه بعد التوبة في حين انه لا قدرة على الاحتياط وإحراز الواقع، فتأمّل.

التتمة الثالثة

الثالثة: ان التخيير العقلي العملي، بمعنى: اللابدية، في الدوران بين المحذورين، هو اضعف الأصول العلمية، وكذا أصل البراءة الشرعي أو العقلي على القول بواحد منهما في المحذورين، فإذا تم موضوع أصل مقدم على هذه الأصول الثلاثة انحسرت هذه الأصول - سواء كان الأصل المقدم موافقاً أم مخالفاً، بفارق: أن الموافق لا أثر عملي له بما هو[1]، والمخالف له اثر عملي كما لا يخفى-.

ومن تلك الأصول المقدمة: الاستصحاب، فانه أصل محرز، متى تمت أركانه وشرائطه تقدّم على هذه الأصول غير المحرزة.

كمثل يوم الشك في آخر شهر رمضان الذي يدور صومه بين الوجوب والحرمة، فانه يقدّم الاستصحاب - بتقريباته المتعددة: الوضعي، والتكليفي، والموضوعي - القاضي بوجوب الصوم على التخيير، والبرائتين.

وكالمجتهد المتجزئ - المسبوق بالتقليد، أو بالإطلاق - حيث يدور أمره بين المحذورين: وجوب العمل برأي نفسه أو حرمته، لكن استصحاب الحرمة في الأول، والوجوب في الثاني ينفي - تعبداً- موضوع التخيير، وهو: الشك بين محذورين، المقتضي للتخيير.

---

(١) إشارة إلى انه قد يكون الحاكم مثبتاته حجة ولو على بعض المباني.

وهكذا إذا دار الأمر في المحذورين بين التعيين والتخيير - ولو لاحتمال أهمية أحد الطرفين دون الآخر - كالدوران بين الحربي وبين مسلم يحتمل كونه رئيس المسلمين، أو الدوران بين مسلم عادي وحربي يحتمل كونه رئيس الحربيين، حيث يحتمل أهميّة الحرمة للقتل في الاول، والوجوب في الثاني.

ومن تلك الأصول المقدّمة: أصالة التعيين على القول بها ومع انها أصل غير محرز، لكنها مقدمة على التخيير والبرائتين، لكونها رافعة - شرعاً- لموضوع التخيير والبرائتين، بخلاف العكس فانها مثبتة إذ ارتفاع الشك في اصالة التعيين لازم عقلي لجريان أصل التخيير والبرائتين.

التتمة الرابعة

الرابعة: في الدوران بين المحذورين، هل يفرّق بين الشبهات الحكمية بأقسامها المختلفة، ومنها: كالدوران بين وجوب البقاء على تقليد الأعلم وحرمته، وبين الشبهات الموضوعية: كالفعل والترك المشكوك ان أيّهما مؤذٍ للوالدين: من سفر، أو زيارة لهما أو نحو ذلك، دليلاً أو قولاً؟

مقتضى ما تقدّم في ضابط المحذورين الموجب لما ذكر على كل مبنى من التخيير أو غيره: عدم الفرق بينهما، إذ الملاك واحد، والدليل واحد.

تصريح شريف العلماء

وقد صرح بذلك شريف العلماء (رحمه الله) في تقرير درسه[١]، فانه بعد تصويره المحتملات الممكنة في كل من الشبهتين إلى ستة: طرحها والرجوع إلى الأصل، وتعيّن الوجوب، وتعيّن الحرمة، والقرعة، والتخيير الاستمراري، والتخيير البدوي، اختار الأخير.

إلا انه فرّق في الاستدلال لبعضها.

ولم أجد من فرّق بين الشبهتين، كما فرقوا بينهما في البدوية، وكما فرّق بعضهم كصاحب الحدائق (رحمه الله) بين النوعين: من الحكمية والموضوعية فيما إذا اختلف نوعا التكليف من الواجب والحرام.

كما لا فرق على جميع المباني في الدوران بين المحذورين: بين أن يكون سبب الاشتباه في الحكم عدم الدليل، وبين ان يكون إجماله، أو تعارض الأدلة، وذلك لوحدة الملاك المذكور، وهو: عدم إمكان الموافقة القطعية، ولا المخالفة القطعية.

وتخصيص شريف العلماء (رحمه الله) ذلك باجمال الدليل، حيث جاء في تقرير درسه[٢]: «لو دار الأمر بين الواجب والحرام مع كون هذا الدوران ناشئاً من اشتباه المراد» لعله لا يريد به: المقابل لعدم الدليل، أو تعارض الأدلة، بل المقابل للشبهة الموضوعية، حيث قال بعد ذلك: «لو دار الأمر بين الواجب الحرام مع كون هذا الدوران ناشئاً من اشتباه

---

(١) تقريرات شريف العلماء: ص١٤٠ مخطوط.

(٢) تقريرات شريف العلماء: ص١٤١ مخطوط.

المصداق»[١] وإلا فلا خصوصية لإجمال الدليل.

تصريح الشيخ الأنصاري

ولذا قال الشيخ الأنصاري (رحمه الله) في الرسائل[٢] مصرّحاً: بان مسائل الدوران بين الوجوب والحرمة أربع:

حكمية: وهي ثلاث: عدم الدليل، وإجماله، وتعارضه.

وموضوعية: وقد بحثها ضمن أربع مسائل، ثم مثّل لعدم الدليل باختلاف الأمّة على قولين إلزاميين.

وربما يمثّل لاجمال الدليل: بالخمس في فوائد غير البالغ، لاحتمال وجوبه لانه حكم وضعي مالي على الولي تنفيذه، واحتمال الحرمة لاحتمال شمول «رفع القلم»[٣] لمثل ذلك، وعدم شمول مناط استحباب اخراج الزكاة من مال الطفل، للخمس.

ولتعارض الأدلة بصلاة الجمعة، لتعارض أدلة الوجوب مع أدلة الحرمة - مثلاً-.

نعم، ربما يتأمل في الجمع بين مبنى التخيير في الروايات المتعارضة لقوله(عليه السلام): «إذن فتخير»[٤] الشامل بإطلاق بعضها لما إذا كان الخبران أمرهما دائراً بين محذورين، ونص بعضها في ذلك:

---

(١) تقريرات شريف العلماء: ص١٤٠ -١٤٢ مخطوط.

(٢) فرائد الأصول: ص٣٩٥ -٤٠٢.

(٣) وسائل الشيعة: أبواب مقدمة العبادات، الباب٤، الحديث١١.

(٤) مستدرك الوسائل: القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب٩، الحديث٢.

«واحد يأمرنا بالأخذ به والآخر ينهانا عنه»[١] وبين مبنى غير التخيير في الدوران بين المحذورين، بأنه يقتضي: تخصيص المبنى في المحذورين، الذي كان الاشتباه حكمياً بموردي: عدم الدليل، أو اجماله، دون تعارض الأدلة.

والجواب: انه كذلك، ووجه التخصيص: الأدلة الخاصة في تعارض الأخبار، ولذا التزم المشهور بان التخيير في الأخبار على خلاف الأصل، إذ الأصل في المتعارضين: التساقط، فلا إشكال، فتأمّل.

التتمة الخامسة

الخامسة: التخيير في الدوران بين المحذورين هو الأصل كلما تحقق موضوعه لايّ مكلف، ولازم ذلك: الافتاء بالتخيير، لا مجرد التخيير في الإفتاء: بان يختار المجتهد احد الطرفين ويفتي به فيجب على المقلد الالتزام بهذا الطرف، دون الآخر.

نعم، للمجتهد أيضاً لعمل نفسه ان يختار أحد الطرفين - ولا فرق في ذلك على القولين: الابتدائي والاستمراري، وكذا لا فرق بين كون التخيير شرعياً، أو عقلياً، جعلياً، أو عقلياً بمعنى اللّابدية- إذ التخيير انما هو على نحو القضية الحقيقية، فكلّما تحقق الموضوع، وهو: الدوران بين المحذورين، تحقق الحكم، وهو: التخيير.

إذن: فالأصل في الدوران بين المحذورين: الافتاء بالتخيير، فان دل عليه دليل خاص في مورد كان موافقاً للأصل، وان لم يدل دليل على الخلاف كان هو الأصل.

---

(١) وسائل الشيعة: القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب٩، الحديث٤٢.

احتمالات المقام عند شريف العلماء

إلا ان شريف العلماء (رحمه الله) جعل الأصل: التخيير في الإفتاء دون الإفتاء بالتخيير، قال في تقرير درسه[١]: «ان الأصل مقتضاه: التخيير في الإفتاء، لا الإفتاء بالتخيير، لان الاحتمالات المتصورة في المقام خمسة:

الأول: الطرح وترك الإفتاء رأساً.

الثاني: الجمع بأن يفتي بالتخيير والمختار.

الثالث: تعيين الإفتاء بالمختار.

الرابع: تعيين الإفتاء بالتخيير.

الخامس: التخيير بين الإفتاء بالمختار والتخيير».

ثم فنّد الاحتمالات الأربعة الأولى، فتعين الاحتمال الخامس.

قال (رحمه الله): «لا سبيل إلى الأول لانعقاد الاجماع على لزوم الإفتاء، وكذا لا سبيل إلى الثاني أيضاً لاستلزامه: الجمع بين المتناقضين، وكذا لا سبيل إلى الثالث والرابع لاستلزام التعيّن مع عدم المعيّن: التكليف بما لا يطاق، فتعين الأخير وهو المطلوب، هذا هو الذي اقتضاه الأصل في المقام».

مناقشة كلام شريف العلماء

وفيه: - مضافاً إلى النقاش في بعض الأمور مما ذكره - ان الرابع ليس تعيّناً مع عدم المعيّن، بل مع المعيّن وهو: ما دل على التخيير في المحذورين: من عدم إمكان الموافقة القطعية فلا يجب الاحتياط، وعدم

---

(١) تقريرات شريف العلماء: ص١٤١ مخطوط.

امكان المخالفة القطعية فليس الواقع منجزاً على المكلف، ولازمه: كون المكلف مختاراً في ان يفعل أياً منهما، وهذا الاختيار للمكلف يفتي به المجتهد.

ثم انه (رحمه الله) بعد ذلك رجح الإفتاء بالتخيير - لا لانه الأصل - بل للادلة الخاصة، قال: «ولكن الإفتاء بالتخيير متعين، نظراً إلى ظهور عدم الخلاف الذي ادعاه بعض أجلة العصر... مضافاً إلى أن دعوى سيرة العلماء على الإفتاء بالتخيير غير بعيدة».

وحاصله: الاستدلال للإفتاء بالتخيير بالاجماع المنقول، والشهرة العملية المحققة، وهما محل خلاف حجيتهما، بل لعل المتسالم عليه في العصور المتأخرة عدم حجيتهما، فالافتاء بالتخيير لانه الأصل لا لدليل خاص، فتأمّل.

التتمة السادسة

السادسة: إذا دار الأمر بين الوجوب والكراهة: كالنوم بين الطلوعين إذا احتمل وجوبه لتقية، أو حفظ صحة ونحوهما.

لا اشكال في نفي الوجوب بالبرائتين: العقلية والنقلية.

أمّا العقلية: فبناءاً على قاعدة: قبح العقاب بلا بيان، لا بيان لا تفصيلي ولا إجمالي في البين، لا في نوع التكليف ولا جنسه حتّى يمنع عن جريان الأصل في أطرافه.

وأما الشرعية: فلاطلاق أدلتها، مثل: «رفع ما لا يعلمون»[1] ونحوه، ولا مانع من جريان الأصل فيه، كالعقلي.

---

(١) وسائل الشيعة: الجهاد، أبواب جهاد النفس، الباب٥٦، الحديث١.

هنا احتمالات ثلاثة

انما الكلام في مقتضى الأصل بعد مسلّمية عدم الإلزام، والاحتمالات ثلاثة: كراهة الفعل، واستحباب الفعل، واستحباب الاتيان به، دون استحباب الفعل.

أول الاحتمالات وتقريباته

أما الكراهة - وقد عبّر عن احتماله شريف العلماء ببادي النظر- فلها بحسب قوله تقريبان:

التقريب الأول: ان الأمر دائر بينها وبين الوجوب، ولا ثالث لهما، فإذا انتفى الوجوب بالأصل بقيت الكراهة.

وفيه: هذا هو الأصل المثبت، إذ العلم الإجمالي الدائر بينهما يوجب حكم العقل بثبوت أحدهما عند انتفاء الآخر، والانتفاء غير الوجداني، بل المبتني على الأصل لا يثبت الآخر.

التقريب الثاني: ان الطلب هو القدر المشترك بين الوجوب والكراهة، وهو جنس لا يوجد في الخارج إلا بالفصل، فإذا انتفى الفصل الوجوبي عقلاً ونقلاً، تعيّن الفصل الكراهي.

وفيه: ان قوله «تعيّن الفصل الكراهي» هو غير الأصل المثبت، إذ المعيّن ليس غير الأصل المبني على الجهل، وهو لا يثبت الآخر.

ثاني الاحتمالات وأدلته

وأما الاستحباب - وقد عبر عنه الشريف (رحمه الله) بالذي يقتضيه النظر الدقيق - فقد استدل له:

الدليل الأول

١- بأن العقل يحكم بالاستحباب، وذلك لأن الوجوب لما انتفى بالأصل، والكراهة بعدم الدليل، بقي حكم العقل عند ملاحظة الاحتمالين، وهو: الحسن البالغ حد الوجوب، أو القبح الخفيف - الملازم للكراهة - بحسن الفعل، وهو: المطلوبية المحتملة.

الدليل الثاني

٢- وبأن بناء العقلاء على ذلك.

وكون هذا الحسن غير البالغ خلاف العلم الإجمالي لا يضر، وذلك تنظيراً له بدوران الأمر بين الوجوب والاباحة، وبين المحذورين، حيث إنهم التزموا بالاستحباب في الأول، والاباحة في الثاني، مع العلم الإجمالي فيهما على الخلاف.

الدليل الثالث

٣- نقضاً: بوجود مسائل كثيرة في الفقه هكذا.

منها: ما إذا توضأ بأحد المائين المشتبهين بالنجس، حيث إنهم يحكمون بطهارة أعضائه من الخبث، وبقاء حدثه، مع العلم الإجمالي ببطلان أحدهما.

ومنها: ما في العروة: «إذا كان محل وضوئه من بدنه نسجاً فتوضأ، وشك بعده في انه طهره ثم توضأ أم لا؟ بنى على بقاء النجاسة، فيجب غسله لما يأتي من الاعمال، وأما وضوؤه: فمحكوم بالصحة، عملاً

بقاعدة الفراغ»[١].

وعقّب ذلك في الفقه بقوله: «والعلم الإجمالي ببطلان احدهما غير ضار بعد كون الحكم بالفراغ ظاهرياً لمصلحة خاصة، كما أن مثله كثير في الشرعيات: كدرهمي الودعي، ومن يؤخذ منه المال ولا يحدّ لعدم توفر شرط الحد، وثبوت بعض الوصية دون بعضها لشهادة امرأة مثلاً...»[٢].

ومنها: غير ذلك.

الدليل الرابع

٤- وحلاً: بأن هذا الاستحباب ظاهري لا واقعي، وللملازمة بين الاستحباب العقلي والشرعي إذا كان في سلسلة العلل يستكشف الشرعي أيضاً.

وفيه: لا إشكال في أن العلم الإجمالي منجز للواقع كالعلم التفصيلي، ولا يمكن جعل مخالف الإجمالي - كالتفصيلي- إلا إذا رفع المولى اليد عن الواقع، وذلك لما حقق في الأصول: من التناقض.

وما ذكر من الأمثلة انما هي لأدلة خاصة ملازمة لرفع المولى اليد عن الواقع لمصلحة أهم من الواقع، كما ذكروه في جعل الحجية لغير العلم في مقابل شبهة ابن قبة، وأمثالها.

وكل مورد لا دليل على التخصيص لا يمكن التزامه: كالاباحة الشرعية في الدوران بين المحذورين، إلا بمعنى: عدم الترجيح

---

(١) العروة الوثقى: الطهارة، فصل في شرائط الوضوء، المسألة ٥٢.

(٢) موسوعة الفقه: ج٩، ص٢٤١.

لخصوص الفعل أو خصوص الترك، وقد تقدّم بحثه.

بل فيما نحن فيه: الاستحباب الشرعي مقطوع العدم بالقطع التفصيلي، إذ معنى الدوران بين الواجب والمكروه، هو: عدم الثلاثة الأخرى ومنها الاستحباب.

وأما ان العقل يندب إلى فعل مثله: لأهمية احتمال الفعل أكثر من أهمية احتمال الترك وعليه أيضاً بناء العقلاء. فالذي يحكم به العقل وعليه بناء العقلاء انما هو: استحباب الاتيان، لا استحباب الفعل، وبينهما فرق ما بين المعنى المصدري، والاسم المصدري، فالمستحب العقلي ليس الفعل بمعنى الاسم المصدري، وانما المستحب الاتيان، والفرق بينهما ظاهر.

فان أراد المحقق الشريف (رحمه الله): استحباب الاتيان - كما لعله المستفاد من عبارة تقرير بحثه - فبها، وإلا كان محجوجاً بما ذكر.

ثالث الاحتمالات وأمثلته

ومن البيان الذي سبق، يتضح ان الاحتمال الثالث: وهو استحباب الاتيان، هو الأصل في المقام.

وفي المثال يكون النوم بالمعنى المصدري مستحباً، والنوم بمعنى الاسم المصدري يبقى على كراهته، ويترتب على كل منهما الآثار الشرعية لهما.

نظير: ما إذا تعلق النذر أو القسم أو العهد بمستحب: كصلاة الليل. حيث إنها لا تنقلب واجباً، ولا يترتب عليها أحكام الواجب، بل الواجب الاتيان بصلاة الليل بما لها من الأحكام - بما هي مستحبة- كجواز ترك السورة اختياراً، أو الجلوس فيها اختياراً، ونحو ذلك.

ثم ان حكم عكس المسألة - وهو الدوران بين الحرام والمستحب - حكم هذه المسألة في الوجوه والاستدلال والنقاش، لوحدة الملاك.

التتمة السابعة

السابعة: فصّل المحقق الهمداني (رحمه الله) - في حاشيته على الرسائل في بحث المحذورين[1] - بين التخيير الاستمراري مع البناء من أول الأمر على ارتكاب كلتيهما متعاقبين، وبين عدمه: بعدم جواز الأول، واستدل له بأنه: يوجب حصول المخالفة عن قصد وشعور، وهو قبيح لدى العقل والعقلاء.

وفيه: ان اطلاق القبح العقلي والعقلائي لمورد تزاحم المخالفة والموافقة الكليتين الاحتماليتين دائماً، مع المخالفة والموافقة الاجماليتين القطعيتين، غير واضح، خصوصاً وفيما نحن فيه لا علم بالمخالفة حين العمل، كالعلم بالمخالفة القطعية الموجود حين العمل في تقسيم الدرهم على الاثنين في درهمي الودعي، ونحوه.

المحذوران والحاكم بالالزام فيهما

ثم انه لا فرق في الأقوال، والوجوه، والأحكام بالنسبة للمحذورين، بين كونهما عقليين، أو شرعيين، أو مختلفين، أي: بين كون الحاكم بالالزام العقل في كلا طرفي الإلزام، أم الشرع كذلك، أم أحدهما العقل، والثاني الشرع.

مثال الأول: موارد العلم الإجمالي بكلٍ من الوجوب والحرمة، مثل

---

(١) فرائد الأصول: ص٢٣٩.

مايعيْنِ: احدهما علاج واجب، والآخر متنجس وقد اشتبها، حيث إنه إذا لم يكن احدهما علاجاً حكم العقل بحرمتهما للعلم الإجمالي بنجاسة أحدهما، وان لم يكن أحدهما نجساً حكم العقل بوجوب شربهما للعلاج الواجب، لكن الامران واشتباههما، اوجب احتمال الوجوب والحرمة في كل واحد منهما. والحاكم بالوجوب والحرمة هو العقل للعلم الإجمالي.

ومثال الثاني: شرب الشاي لمن نسي انه أقسم على الشرب، أو على ترك الشرب، حيث إن الحاكم بالوجوب المحتمل والحرمة المحتملة الدليل الشرعي بوجوب ابرار القسم.

ومثال الثالث: كل موارد العلم الإجمالي باحد الالزامين، مع العلم التفصيلي بالالزام الآخر: كالوجوب الشرعي للصلاة إلى القبلة، مع الحرمة الاجمالية المرددة: بين الاستقبال للقبلة، وبين استدبارها لخطر غير راجح على وجوب الاستقبال، حيث إن استقبال القبلة وجوبه شرعي للصلاة، وحرمته عقلية للعلم الإجمالي، فلو لم يكن العلم الإجمالي وجب الاستقبال للصلاة، ولو لم يكن وقت الصلاة حرم الاستقبال، لأجل العلم الإجمالي.

ووجه عدم الفرق هو: وجود ملاك الدوران بين المحذورين - من عدم إمكان الموافقة القطعية ولا المخالفة القطعية - في كل هذه الأقسام.

كما لا فرق أيضاً بين كون كلا الإلزاميين بالعنوان الاولي، أم الثانوي، أم مختلفين، لنفس الملاك.

وكذلك لا فرق بين كون الإلزام في كل منهما استقلالياً، أم ارتباطياً - بالجزئية أو الشرطية، أو المانعية أو القاطعية أو غيرها، أو باختلاف - أم مختلفاً، لنفس الملاك وهو واضح.

تذنيبات

التذنيب الأول

الأول: تقدّم ان مقتضى عدم حجية الظن إلا ما خرج بدليل: عدم الترجيح لاحد المحذورين بالظن - الذي ربما يعبّر عنه بالاحتمال الاهم - فإذا كان احد طرفي الوجوب والحرمة مظنوناً والآخر موهوماً، لا يجب ترجيح المظنون، فان حال الظن ما لم يصل إلى حد الاطمينان الذي هو علم بالحمل الشايع، حال الشك إما موضوعاً: كالظنون الضعيفة، أو حكماً وهو عدم الحجية: كالظنون القوية.

استدلالات لا تخلو من مناقشة

لكن ربما يستدل لوجوب تقديم المظنون على الموهوم: إما مطلقاً، أو في خصوص الظنون غير الضعيفة، بمعنى: تنجز احتماله لدى اصابة الواقع، بأمور كلها خاضعة لِلمناقشة:

الاستدلال الأول

أحدها: ان مقتضى ما ذكره غير واحد في أكثر من مورد، من كبرى: تنزّل العقل عند وجوب الموافقة القطعية في أطراف العلم الإجمالي المحصور، إلى وجوب الموافقة الاحتمالية - عند عدم امكان القطعية-.

مقتضى ذلك: ترجيح المظنون على الموهوم في الاحتماليتين، بمعنى: تنجز احتماله، وذلك لأن الموافقة ان كان مجرد احتمالها منجزاً،

كان الظن بالموافقة أولى بالتنجز.

ولا ينقض بالشبهة البدوية - الاحتمالية والظنية - حيث لا تنجز للواقع معها، للفرق بينها وبين المقرونة بالعلم الإجمالي: بأن العلم أوجب تنجز أطرافه، والفارق: العقل، والعقلاء، والشرع، استقراءاً على ما هو المتسالم عليه - في ما بعد الشيخ الأنصاري (رحمه الله)- بين العلماء.

مناقشة الاستدلال الأول

وفيه: ان تنزّل العقل من الموافقة القطعية إلى الاحتمالية، انما هو في مقابل المخالفة القطعية يعني:إذا لم يتمكن العبد من الامتثال القطعي لم يجزله العصيان القطعي، لا أن الاحتمال - بما هو - يصير منجّزاً.

ففي مورد لا يمكن العصيان القطعي: كالدوران بين المحذورين، لا موضوع لتنجّز الاحتمال.

وما ذكر: من الفرق بين الشبهة البدوية، وبين المقرونة بالعلم الاجمالي، انما هو فيما كان العلم الإجمالي منجّزاً لأطرافه - وهو فيما كانت الأطراف كلها ممكنة- أما مع عدم ذلك، فيكون حكم كل طرف من المحذورين كالشبهة البدوية بل اضعف لاحتمال الإلزام الواقعي في كل طرف في المحذورين، وعدم احتماله في البدوية، لأن طرف الإلزام في البدوية الرخصة.

الاستدلال الثاني

ثانيها: التعليل فيما ذكره غير واحد، ومنهم: المحقق النائيني (رحمه الله) في لزوم ترجيح محتمل الأهمية من المتزاحمين: من أن إطلاق

دليله شامل لصورة ترك الآخر، وعدم العكس.

مقتضى هذا التعليل: لزوم ترجيح المظنون من المحذورين على الموهوم منهما، إذ الإتيان بالمظنون معذّر عن ترك الموهوم إذا كان واقعاً، بخلاف العكس.

مناقشة الاستدلال الثاني

وفيه - مضافاً إلى الاشكال في المبنى في باب التزاحم: بأصالة عدم الأهمية الموجبة لتعارض الاحتمالين وتساقطهما فيبقى التخيير بلا محذور -: ان الفارق بين المحذورين، وبين التزاحم هو:

١- وجود الإطلاق في التزاحم، وعدم مثله في المحذورين.

٢- وأن في التزاحم لا قصور في الدليل، وانما في الامتثال، بخلاف المحذورين فالقصور في الدليل، فلا واقع لأحد المحذورين، بخلاف المتزاحمين، حيث إن الواقع لكليهما مسلّم، إلا ان شرائط التكليف ليست تامة.

الاستدلال الثالث

ثالثها: ما ربما يقال: من أن تنزّل العقل والعقلاء من الامتثال القطعي إلى الامتثال الظني، ليس محصوراً في أطراف العلم الإجمالي، بل مطلقاً وان لم يكن علم اجمالي منجّز. فيما كان هناك علم بأصل التكليف، كي لا ينقض بالشبهة البدوية المتسالم أصالة البراءة فيها دون الحظر.

وعلى ذلك مدار عمل العقلاء على نحو التنجيز والاعذار.

ويؤيده: الروايات المعتبرة المعمول بها في شتى أبواب الفقه.

منها: في صوم من لا يعلم شهر رمضان: كالأسير، والمسجون، فيجب عليه الصوم بما يظنه شهر رمضان، ففي المستفيض الذي منه الصحيح عن أبان بن عثمان عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «قلت له: رجل أسرته الروم ولم يصح له شهر رمضان، ولم يدر أيّ شهر هو؟ قال: يصوم شهراً يتوخّاه ويحسب، فان كان الشهر الذي صامه قبل شهر رمضان لم يجزئه، وان كان بعد شهر رمضان أجزأه»[١].

وبه أفتى جمهرة المحققين، ففي العروة قال: «الأسير والمحبوس إذا لم يتمكنا من تحصيل العلم بالشهر عملا بالظن»[٢] ولم أجد من علّق عليه في العشرات من التعاليق التي هي حاضرة عندي.

ومنها: غير ذلك مما هو منتشر في الفقه: كأبواب القبلة، والوقت، وركعات الصلاة، وأفعال الصلاة، وغيرها.

مناقشة الاستدلال الثالث

وفيه: الجزئي لا يكون كاسباً ولا مكتسباً، ومثال واحد، ومثالان، وثلاثة، وعشرة، ومائة لأدلة خاصة، لا تعدو أن تكون استقراءً ناقصاً، ولا حجية له، ولذا نفس هؤلاء الفقهاء لم يفتوا بحجية الظن في موارد بالمئات أكثر من هذه الموارد، ولو كان استقراء كان في الطرف المقابل: كأول شهر رمضان وآخره، وأجزاء العبادات وشرائطها وموانعها: كالوضوء، والغسل، والتيمم، والصلاة، والصوم، والحج ونحوها، وكذا شرائط المعاملات وغيرها من الأحكام والموضوعات، فلا يعملون

---

(١) وسائل الشيعة: الصوم، أبواب أحكام شهر رمضان، الباب٧، الحديث١.

(٢) العروة الوثقى: كتاب الصوم، فصل في طرق ثبوت الهلال، المسألة ٨.

بالظن فيها.

ففي العروة - كمثال- قال: «ولا يثبت (أي: الهلال في أول شهري: رمضان وشوال) بقول المنجمين... ولا بغير ذلك مما يفيد الظن ولو كان قوياً، إلا للأسير والمحبوس»[1].

وأما تنزّل العقل، والعقلاء إلى الامتثال الظنّي مع عدم التمكن من الامتثال العلمي - كأصل عام حتّى يكون المحذوران منه - فلم يثبت، بل ثبت خلافه، ولذا قالوا: بأن الأصل عدم حجية الظن إلا ما خرج بدليل خاص، وأسموه بالظنون الخاصة.

والحاصل: ان الظن لا يغني من الحق شيئاً حتّى في مورد المحذورين، لعدم دليل خاص على كفايته فيه.

نعم، إذا كان مورد عُلم من الأدلة الشرعية تنجّز مجرّد الاحتمال فيه، كان الظن فيه حجة بطريق أولى، وهذا يكون من الخارج بدليل.

ثم انه لو رجحنا بالظن أحد المحذورين، فانما هو الظن بتعيين المعلوم بالإجمال، لا مطلقاً، فإذا ظن بالتكليف في أحد المحذورين من غير جهة العلم الإجمالي فلا دليل على الترجيح به.

مثلاً: إذا شك في أن متعلق اليمين كان شرب الماء أو تركه في وقت معيّن، وظن بان الشرب حرام لكون الماء مغصوباً، فلا ترجيح بهذا الظن للترك.

التذنيب الثاني

الثاني: إذا كان أحد المحذورين محتمل الأهمية، فقد فصّل بعضهم

---

(١) العروة الوثقى: كتاب الصوم، فصل في طرق ثبوت الهلال، السادس.

بين المباني:

قال: فان كان المبنى: البراءة الشرعية، فلا فرق لعدم تأثير الاحتمال، إذ «رفع ما لا يعلمون» شامل لاحتمال الأهمية.

إن قلت: أيّ فرق في محتمل الأهمية بين المحذورين، وبين باب التزاحم، حيث التزم بعضهم وجوب تقديم محتمل الأهمية فيه؟

قلت: الفرق بينهما هو: ان في باب التزاحم إطلاق لدليل محتمل الأهمية يشمل مورد لزومه ترك الآخر، دون العكس فلا إطلاق له يشمل مورد ترك محتمل الأهمية، بخلاف المحذورين فلا إطلاق في البين، فيجري البراءة عن لزوم محتمل الأهمية.

وان كان المبنى: التخيير العقلي - سواء بمعنى: اللابدية، أو الحكم بالتخيير - دار بين التعيين والتخيير، وعلى القول بأصالة التعيين، يجب عقلاً ظاهراً تقديم محتمل الأهمية، لا أقل من عدم حكم العقل بالتخيير مع هذا الاحتمال.

مناقشة التفصيل

أقول: فيه مواقع للنظر والمناقشة:

المناقشة الأولى

أولاً: أيّ فرق في أصالة التعيين بين أن يكون موردها الحكم الشرعي أو العقلي، حيث فرق بينهما؟ مع أن موضوع أصالة التعيين: الشك في أن الحكم تعييني أو تخييري، سواء كان الحاكم الشرع أو العقل، وسوءا كان دليل الحكم أمارة أم طريقاً، أم أصلاً تنزيلياً أم أصلاً عملياً.

ولذا تمسك بعضهم بأصالة التعيين في خصال الكفارة عند ترددها

بين المرتّبة والمخيّرة، وكذلك في اعمال مني الثلاثة عند ترددها بين الترتيب والتخيير، وغيرهما.

وأصالة التعيين هي من جزئيات أصل الاشتغال، ولم يفرق أحد فيه بين كون مورده حكماً شرعياً أو عقلياً، امارة أو أصلاً، عملياً أو تنزيلياً.

المناقشة الثانية

وثانياً: التفريق بين المحذورين وبين التزاحم بالإطلاق في الثاني دون الأول، غير تام.

إذ قد يكون التزاحم بلا إطلاق: إما مطلقاً فيما إذا كان دليلا المتزاحمين لُبِّيَّين، وإما لا، وذلك فيما إذا كان دليل محتمل الأهمية لا لفظ له.

فالأول: كتزاحم مقدمة وجود أداء دَينين، والثاني: كتزاحم مقدمة وجود أداء الدَّين مع مقدمة وجود الوضوء الواجب.

وبالعكس قد يكون المحذوران مع إطلاق: كالشبهة الحكمية الناشئة عن تعارض النصَّين، وقد عقد الشيخ (رحمه الله) في الرسائل لذلك (أي: لتعارض النصين في المحذورين) عنواناً خاصاً وقال: «المطلب الثالث: فيما دار الأمر فيه بين الواجب والحرام، وفيه مسائل - ثم قال-: المسألة الثالثة: لو دار الأمر بين الوجوب والتحريم من جهة تعارض الأدلة»[1] كصلاتي الجمعة والظهر يوم الجمعة.

نعم بينهما فرق في متيقن الأهمية، حيث يجب في باب التزاحم

---

(١) فرائد الأصول: ص٤٠١.

تقديمه لدليل الأهمية، دون المحذورين، إذ العلم بأهمية أحدهما ثبوتاً لا ينفع مع الشك في أصل وجوده.

مثلاً: لو قلنا بأن دفع المفسدة يقيناً أهم من جلب المصلحة، ودار الأمر بين المحذورين، لا يكفي ذلك في وجوب ترجيح جانب الترك، لانه لا علم بالمفسدة أصلاً بل هو احتمال مفسدة.

ولو كانت الكبرى هكذا: دفع احتمال المفسدة يقيناً أهم من جلب احتمال المصلحة، صح التقديم في المحذورين، فتأمّل.

المناقشة الثالثة

وثالثاً: ان أصالة التعيين - على القول بها- لا فرق فيها بين كون مورده - أيضاً- حكم الشرع أم حكم العقل، كما لا فرق فيها على القول بعدمها.

لأنه ان كانت البراءة العقلية ومدركها: قبح العقاب بلا بيان جارية، تكون حاكمة على أصالة التعيين ويكون محتمل الأهمية - واقعاً- غير منجز احتمالها هذا، فلا يجب رعاية هذا الاحتمال.

وان لم تجر شيء من البرائتين: الشرعية والعقلية، لعدم المقتضي، أو المانع، وصلت النوبة إلى أصل الاشتغال، ومن جزئياته: أصالة التعيين.

فحصر مورد أصالة التعيين بمورد التخيير العقلي لم يظهر وجهه، والله العالم.

التذنيب الثالث

الثالث: إذا دار الأمر بين جزئية شيء للمركب: شطراً أو شرطاً، وبين مانعيته، أو قاطعيته.

فان كان المركب مما لا يحرم - تكليفاً- إبطاله، فلا إشكال ويدخل في بحث الاشتغال - وسيأتي الكلام عنه إن شاء الله تعالى - فانه ليس من بحث الدوران بين المحذورين في شيء، إذ يجب الاحتياط بتكرار المركب مع ذلك الجزء وبدونه، قضاءً للعلم الإجمالي، ولو فرض تعذر التكرار كان من تعذر بعض أطراف العلم الإجمالي الذي سيأتي بحثه إن شاء الله تعالى في الاضطرار إلى ارتكاب بعض معيّن، أو غير معيّن من أطراف العلم الإجمالي.

وان كان المركب مما يحرم- تكليفاً- إبطاله: كالصلاة الواجبة على المشهور والمنصور، كان من هذه الجهة من الدوران بين المحذورين.

أمثلة ونماذج

وقد مثّل له الشيخ (رحمه الله) في الرسائل بأمثلة ثلاثة:

أحدها: الجهر بالقراءة في صلاة ظهر يوم الجمعة حيث قيل بوجوبه، وقيل بحرمته.

ثانيها: الجهر بالبسملة في الركتين الأخيرتين، حيث ذهب المعظم إلى التخيير فيها بين الجهر والاخفات واستحباب الجهر، وقال جمع منهم المحقق النائيني تبعاً لابن ادريس[١] بالاخفات، وبعض بالجهر كابن البراج في مهذبه[٢].

ثالثها: تدارك الحمد عند الشك فيه بعد الدخول في السورة، وهناك أمثلة كثيرة لذلك في الفقه، ومن أمثلة ذلك: ما في مبحث الخلل

---

(١) كتاب الصلاة، للشيخ الأنصاري: ج٦، ص٦٠٤.

(٢) كتاب الصلاة، للشيخ الأنصاري: ج٦، ص٦٠٦.

الواقع في الصلاة من العروة[١].

منها: ما إذا نسي الانتصاب من الركوع، وتذكر قبل الدخول في السجدة الثانية.

ومنها: ما إذا نسي الانتصاب من السجدة الأولى، وتذكر بعد الدخول في الثانية.

ومنها: ما إذا نسي الطمأنينة في التشهد، وتذكر قبل ركوع الركعة الثالثة، أو قبل السلام.

وفي كل منها: أقوال، فان وصلت النوبة إلى الشك دار الأمر: بين وجوب العود، وبين الاستمرار، لاحتمال الإبطال المحرّم بكل منهما، واحتمال وجوب كل منهما.

هنا احتمالات أربعة

والاحتمالات فيه أربعة: البراءة عن خصوص كل منهما، والاحتياط بالتكرار، والتخيير العقلي بينهما، وتبعية الحكم للأقل والأكثر الارتباطيين، فان قلنا فيهما بالاشتغال قلنا هنا بالاحتياط، وان قلنا فيهما بالبراءة كان الحكم هنا التخيير.

والفرق بين الأول والثالث: ان في الأول لا حكم، وفي الثالث يلتزم بأحد الحكمين.

وجه الاحتمال الاول

وجه الأول: - وهو البراءة عن خصوص كل منهما - تمامية

---

(١) العروة الوثقى: كتاب الصلاة، فصل في الخلل الواقع في الصلاة، المسألة ١٨.

موضوع البراءة في كل منهما، وهو: الجهل بالواقع، وانضمام أحدهما إلى الآخر لا يجدي سوى العلم الإجمالي غير المنجّز لحرمة القطع.

وتكون النتيجة: التخيّر للمكلف في مقام العمل.

وجه الاحتمال الثاني

ووجه الثاني: - وهو الاحتياط بالتكرار - أن مقتضى العلم الإجمالي: الاحتياط، ولا مانع من تنجزه إلا حرمة قطع الصلاة بواحد من الجهر والاخفات عمداً، فيتزاحم حرمة القطع في احدهما غير المعيّن، مع وجوب الإتيان بالآخر غير المعيّن.

فان احرزت أهمية جانب الفعل: كالمثال -حيث يدور الأمر: بين ترك الصلاة، وبين ترك القراءة رأساً، وبين الاتيان بالجهر والاخفات جميعاً في صلاة واحدة، وبين الإتيان بهما في صلاتين- سقطت الحرمة لعدم القدرة الشرعية على امتثال النهي.

وان أحرزت أهمية جانب الترك: كاشتباه محقون الدم بواجب القتل - بما هو هو- حيث ان إراقة الدم المحقون اشد حرمة من ترك إراقة الدم المهدور، قدّم جانب الترك.

وان احتملنا أحدهما - وقلنا بوجوب تقديم محتمل الأهمية حتّى في المحذورين - قدّم، وإلا فالتخيير، والثاني: مقدّم، إذ القدرة على ترك الحرام الواقعي غير موجودة، فلا حرمة.

وجه الاحتمال الثالث

ووجه الثالث: - وهوا لتخيير العقلي- ما ذكر في المحذورين، حيث إن الاحتياط موجب للحرمة الواقعية قطعاً، وتركهما موجب

للحرمة الواقعية قطعاً، وحيث لم يمكن - ولو شرعاً- الامتثال القطعي في أطراف العلم الإجمالي، تصل النوبة إلى الامتثال الاحتمالي: بأن يفعل أو يترك.

والبحث في الابتدائي مطلقاً، أو الاستمراري مطلقاً، أو التفصيل بين قصد التبديل فالابتدائي، وعدمه فالاستمراري، نفس ما تقدّم في المحذورين.

التخيير ومحتملاته الثلاثة

ثم ان محتملات التخيير ثلاثة:

أحدها:التخيير العقلي الأصولي بين الفعل والترك.

ثانيها: التخيير العقلي - أو والشرعي للملاك المستفاد من قوله عليه السلام: فتخيّر- الفقهي: بين اختيار الوجوب وبين اختيار الحرمة، ونتيجته: ان يختار الفعل، أو الترك، بإضافة قصد الوجوب بالفعل، وقصد الحرمة في الترك.

وتظهر الثمرة في العبادات بناءً على قصد الوجه.

ثالثها: التخيير العقلي: بين الموافقة الاحتمالية - بأحد الاحتمالين الآنفين - الملازمة للمخالفة الاحتمالية، وبين الموافقة القطعية الملازمة للمخالفة القطعية.

ونتيجة هذا التخيير: انه لا يجب عليه اختيار أحدهما بالخصوص، ولا يجب عليه الاحتياط بالجمع بينهما، بل يكون له هذا وذاك.

ترجيح الاحتمالين الاولين

وقد رجّح الشيخ (رحمه الله) في الرسائل الاحتمالين الأولين، وردّ

الثالث. ويظهر منه: استناده إلى استقلال العقل بذلك.

قال: «لأن الموافقة الاحتمالية أولى من الموافقة القطعية في أحدهما، مع المخالفة القطعية في الآخر- ثم علل ذلك بقوله:- ومنشأ ذلك: ان الاحتياط لدفع الضرر المحتمل، لا يحسن بارتكاب الضرر المقطوع، والله العالم»[١].

وزاده تعليلاً تلميذه الآشتياني (رحمه الله) في بحر الفوائد بقوله: «من جهة ان الممكن من مراتب الإطاعة هي: الإطاعة الاحتمالية بالنسبة إلى الحكمين، لمزاحمة الإطاعة القطعية بالنسبة إلى كل منهما، بالمخالفة القطعية في الآخر، فتتعين المرتبة الاحتمالية بالنسبة إليهما: الموافقة والمخالفة»[٢].

هنا مناقشات

هذا ويبدو للنظر ملاحظات:

المناقشة الأولى

الأولى: ان اختيار الشيخ (رحمه الله) هنا تقديم الاحتمالية من مراتب الطاعة والمعصية، على القطعيتين منها مجتمعتين، ينافي اختياره قبل قليل[٣] من تبعية الحكم: تخييراً، أو احتياطاً، للحكم في الأقل والأكثر الارتباطيين، وهذا غير ما سيأتي - إن شاء الله تعالى - من

---

(١) فرائد الأصول: ص٥٠٥.

(٢) بحر الفوائد: أصل البراءة، ص١٩٤.

(٣) فرائد الأصول: ص٥٠٣.

اشكال المحقق الاشتياني (رحمه الله) عليه بتشويش عبارته واضطرابها بالنسبة لشقّي التخيير، فتأمّل.

المناقشة الثانية

الثانية: لا اشكال في تلازم معصية المولى لاحتمال الضرر، لكن هل العلة - عقلاً- حرمة المعصية ووجوب الطاعة، واحتمال الضرر معلول، أم العكس؟

ظاهر كلمات الشيخ وجمهرة من أتباعه رحمهم الله في أكثر من مورد: الثاني.

ولعل الأصح: الأول، لاستقلال العقل بوجوب طاعة العبد للمولى وحرمة عصيانه له، من دون ملاحظة احتمال ترتب الضرر، بل إذا علم العبد ان المولى لا يعاقب وانما يعفو، هل يجوّز العقل للعبد عصيانه للمولى في الالزاميات؟ كلا.

فالملاك: ليس احتمال الضرر الظاهر في احتمال فعليته حتّى نجعله المحور للاستدلال، بل الملاك: وجوب الطاعة وحرمة المعصية لاستحقاق العقاب.

المناقشة الثالثة

الثالثة: أولوية الاحتماليّتين من الطاعة والمعصية، على القطعيتين منهما - عقلاً- مضافاً إلى منافاته لموارد عديدة منصوصة: كدرهمي الودعي، وغيره مما تقدّم، غير واضحة، فيؤول الأمر إلى التخيير بينهما، لا تعيّن ترجيح الاحتماليتين.

المناقشة الرابعة

الرابعة: قول الشيخ (رحمه الله): «الاحتياط لدفع الضرر المحتمل، لا يحسن بارتكاب الضرر المقطوع» يناقش: بأن التقابل ليس في الضرر: بين احتماله وبين القطع به، حتّى يقدّم الاحتمال على القطع، بل بين القطع بدفعه من جهة وجلبه من جهة اخرى والتلازم بينهما.

فإذا لم يدل دليل آخر على رجحان إحدى الجهتين على الأخرى، اقتضى: التخيير بين الجهتين.

المناقشة الخامسة

الخامسة: قول الآشتياني: «الممكن من مراتب الإطاعة هي: الاطاعة الاحتمالية» يناقش: بان الاحتمال ليس مرتبة من مراتب الشيء، فاحتمال الأمر ليس مرتبة من مراتب الأمر، واحتمال النهي ليس مرتبة من مراتب النهي.

وكذا احتمال الطاعة ليس مرتبة من مراتب الطاعة، وإلّا كان احتمال المعصية أيضاً من مراتب المعصية، فكيف لوحظ احتمال الطاعة، ولم يلاحظ احتمال المعصية؟

الخلاصة والحاصل

والحاصل:ان التخيير بالمعنى الثالث - بما هو - معقول، بأن يكون المكلف غير ملزم باختيار الاحتماليّتين بخصوصه، ولا القطعيتين بخصوصها.

ففي ظهر الجمعة إذا وصلت النوبة إلى الشك في وجوب الجهر، أو حرمته - مع ملاحظة حرمة قطع الصلاة - يكون مخيراً: بين ان يصلي

واحدة إما بالجهر أو بالاخفات، وبين ان يصلي صلاتين احداهما بجهر والأخرى باخفات.

إذ لكل من الاحتمالين مزية ليست في الأخرى، فما دام لم يحرز أهمية إحدى المزيتين يتخير بينهما.

ثم انه يأتي هنا الكلام في التخيير بين الأقل والأكثر بما سيأتي بحثه إن شاء الله تعالى في باب الاشتغال.

استدراك

هذا كله في المناقشة لما ذكره الشيخ (رحمه الله) من مرتبة الأصل العملي، ولكن تقدّم: ان الأمر لا يصل إلى الأصل العملي، وأن التزاحم في مثل الجهر والاخفات موجب لترجيح جانب العلم الإجمالي، ولا حرمة لعدم القدرة عليه، فيجمع بين الجهر والاخفات في صلاتين.

ولعله إلى هذا نظر المحقق الآشتياني (رحمه الله) في التعليقة، حيث جعل المسألة من المتباينين، فانه بعد الإيراد على كلمات الشيخ الأنصاري (رحمه الله) قال: «وان كان التحقيق في نظر القاصر ما عرفت: من خروج المسألة موضوعاً عن دوران الأمر بين الوجوب والحرمة، وعن دوران الأمر بين الأقل والأكثر، ودخوله موضوعاً في المتباينين من جهة التردد فيما يعتبر في الواجب، فهو من هذه الجهة نظير التردد في الواجب من جهة تردد شرطه»[1].

---

(١) بحر الفوائد: أصل البراءة، ص ١٩٤.

وجه الاحتمال الرابع

ووجه الرابع: - وهو تبعية الحكم هنا للحكم في الأقل والأكثر الارتباطيين: فان قلنا هناك بعدم وجوب الاحتياط بالاكثر، قلنا هنا بالتخيير، وان قلنا هناك بوجوب الاحتياط قلنا هنا أيضاً-.

وقد اختاره الشيخ (رحمه الله) في الرسائل وقال: «والتحقيق: انه ان قلنا بعدم وجوب الاحتياط في الشك في الشرطية والجزئية وعدم حرمة المخالفة القطعية للواقع إذا لم تكن عملية، فالأقوى: التخيير هنا، وإلا تعيّن الجمع بتكرار العبادة»[١].

وقد استغرب جمهرة من تلاميذ الشيخ والمحشين على الرسائل هذا الرأي من الشيخ (رحمه الله)، لأنه قياس مع الفارق - بحرمة الاحتياط وجوازه - ومنهم: المحققان الآشتياني والهمداني، قال الأول: «ولا يكاد تعجبي ينقضي من اختيار شيخنا (رحمه الله) رابع الوجوه»[٢].

مناقشة الوجه الرابع

إذ يناقش نقضاً وحلاً بما يلي:

المناقشة نقضاً

أما نقضاً: فبمسألة القصر والتمام عند تردد الأمر بينهما، لدوران الأمر فيها: بين الشرطية، والمانعية فيما يحرم ابطاله، إذ بعد التشهد الأول، يدور أمر السلام بين كونه واجباً - على القصر- وبين كونه حراماً

---

(١) فرائد الأصول: ص٥٠٣.

(٢) بحر الفوائد: أصل البراءة، ص١٩٤.

- على التمام-.

فعلى المبنيين للشيخ (رحمه الله) نفسه: من جريان البراءة في الشك في الشرطية والجزئية، ومن وعدم تنجز العلم الإجمالي إذا لم يكن مستلزماً للمخالفة القطعية، ينبغي الفتوى بالتخيير بين القصر والتمام، مع انه (رحمه الله) كالمشهور يفتي بوجوب الاحتياط بالجمع بينهما، لا التخيير.

المناقشة حلاً

وأما حلاً: فبأمور:

١- ما ذكره المحققان الهمداني والآشتياني رحمهما الله في التعليقتين[١] وحاصله: ان قياس ما نحن فيه بالشك في الشرطية والجزئية مع الفارق، لأن ما نحن فيه مقرون بالعلم الإجمالي المنجّز كالتفصيلي، بينما العلم الإجمالي في الشك في الشرطية منحلّ بالأقل.

٢- ما ذكره المحقق الآشتياني (رحمه الله) في التعليقة بقوله: «ان عبارته (رحمه الله) في المقام لا تخلو من تشويش واضطراب»[٢] ومحصله: ان الشيخ(رحمه الله) ذكر مرّة: التخيير بين الاحتمالين الذي هو حكم جعلي وانشائي، وذكر مرة أخرى: التخيير بين الفعل والترك الذي لا يخلو المكلف منهما، ويكون من الأمر القهري الذي لا يكون من قبيل الحكم والإنشاء حقيقة.

قال في الرسائل مرة: «والحكم فيما نحن فيه: وجوب الاتيان

---

(١) فرائد الأصول: ص٢٩٨، حاشية رقم ٨. وبحر الفوائد، : أصل البراءة، ص١٩٤.

(٢) بحر الفوائد: أصل البراءة، ص١٩٤.

بأحدهما وترك الآخر مخيراً بينهما في ذلك»[١] وقال مرة أخرى: «ففي التخيير هنا، لانه من دوران الأمر في ذلك الشيء بين الوجوب والتحريم...»[٢].

وبعبارة أخرى: التخيير هو الأخذ إما بالوجوب أو بالحرمة، والتخيير بن الفعل والترك والرجوع إلى البراءة هو عدم الوجوب ولا الحرمة، ولذا عبّر عنه: بالمخالفة القطعية الالتزامية.

٣- لا إشكال في ان الدوران: بين الشرطية والجزئية، وبين المانعية والقاطعية، ليس إلا دوراناً بين المتباينين، فان أمكن الاحتياط وجب، حتّى إذا قلنا في الأقل والأكثر بالبراءة، وان لم يمكن الاحتياط كان من المحذورين والحكم فيه: التخيير، حتّى إذا قلنا في الأقل والأكثر بالاشتغال، فتأمّل.

التفصي عن الاشكال ومناقشته

ثم ان البعض تفصّى عن الاشكال: بالإتيان بصلاتين: مرة جهراً، ومرة اخفاتاً، من دون ان يقصد الامتثال بشيء منهما على النحو المطلق، بل برجاء المشروعية، قال: فلا يحرم ابطالها من هذه الجهة، لعدم قصد الامتثال بها مطلقاً، لكنه لا يخلو من اشكال - مضافاً إلى عدم امكان التفصّي بذلك في غير مورد- إذ كيف يمكن ذلك مع العلم الإجمالي بالحرمة والقاطعية، وقصد الاتيان بهما متعاقبين، لقصده الامتثال مطلقاً إما بالاول أو بالثاني مع العزم على كليهما؟

---

(١) فرائد الأصول: ص٥٠٥.

(٢) فرائد الأصول: ص٥٠٢.

التذنيب الرابع

الرابع: في الفرق بين المحذورين، والمتعارضين، والمتزاحمين، وتشخيص مورد كل منها عن الآخرَين، لاختلاف أحكامها واختلاف المباني فيها.

والبادي للنظر: ان بين المتزاحمين، وبين الآخرَين تبايناً، وأما بين المتعارضين والمحذورين فعموم مطلق، إذ المحذوران جزئي من جزئيات المتعارضين.

وذلك: لأن المتزاحمين هما الأمران - الإلزاميان، أو مطلقاً- مما كان لكل منهما مستقلاً ملاك كامل، يمكن عصيانهما، ولكن المكلف غير قادر على امتثالهما، وبذلك تختلف الموارد، والأشخاص، والخصوصيات فيها، فرب فرد يكون أمران بالنسبة إليه متزاحمين دون آخر، ورب فرد في حال يكون أمران بالنسبة إليه متزاحمين دون حال آخر.

والمتعارضان: هما الأمران أحدهما له ملاك، والآخر لا ملاك له، واشتبها على المكلف، فان لم يمكن امتثالهما جميعاً، ولا عصيانهما جميعاً، سمي: بالمحذورين، وإلا اصطلح عليهما: بالمتعارضين.

فوجوب صلاة الجمعة وحرمتها محذوران، ووجوبها واستحبابها متعارضان.

التذنيب الخامس

الخامس: في المحذورين صورة وحكماً، أما صورة فكالتالي:

المحذوران صورة

١- قد يكونان نفسيين: كوجوب صلاة الجمعة وحرمتها.

٢- وقد يكونان شرطيين: كوجوب الجهر وحرمته في صلاة الظهر من يوم الجمعة، وغير ذلك من الأمثلة التي تقدّم ذكرها أول التذنيب الرابع.

٣- وقد يكونان مختلفين: كسجدة التلاوة في الفريضة إذا قرأ آية السجدة من العزيمة سهواً، حيث أفتى المشهور بحرمة السجدة، بل يومئ في الصلاة، ويؤخّر السجدة إلى ما بعد الصلاة، وأفتى جمع منهم: كاشف الغطاء (رحمه الله) بوجوب السجدة.

فإذا شك فقيه بين الوجوب والحرمة، كان من المحذورين: اللذَين احدهما شرطي وهو حرمة السجدة لابطالها الصلاة، والآخر نفسي وهو وجوب السجدة في الصلاة، حيث انه ليس شرطاً إذ تركها لا يوجب بطلان الصلاة.

المحذوران حكماً

أما الصورتان الأوليان: فقد تقدّم الكلام عنهما.

وأما الصورة الثالثة: فنقل عن بعضهم - كما في كتب عدد من تلاميذ شريف العلماء في تقارير درسه، أو كتبهم المستقلة[1]: وجوب تقديم الشرطي من المحذورين، ففي المثال: يجب تقديم الحرمة، فلا يسجد في الفريضة إذا قرأ آية السجدة سهواً إذا لم يتضح له من الأدلة: الوجوب أو الحرمة ووصلت النوبة إلى الأصول العملية.

---

(١) انظر: خزائن الأحكام للدربندي: ص١٨٦ طبعة حجرية، وكذا: حقائق الأصول، والقواعد الشريفية، وغيرها.

وصرّح آخرون[١] بالتخيير نظير غيرها من النفسيين، أو والشرطيين على القول به فيه، وذلك لشمول أدلة البرائتين: العقلية والنقلية لخصوص الشرطي، فوجوب تقديمه لم يُبيّن، فيقبح العقاب عليه - ان كان واجباً- وغير معلوم فهو مرفوع.

ومجرد كون الشرطي متضمناً لحكمين: تكليفي ووضعي- بخلاف النفسي لانه مجرد حكم واحد تكليفي، لا يكفي للإلزام بترجيحه، غير المبيّن وغير المعلوم هذا الترجيح، سواء قلنا بأن الأحكام الوضعية مستقلة بالجعل، أم لا؟

إذ حتّى مع الاستقلال بالجعل يكون مشكوكاً، فخصوصيته غير معلومة، وغير مبيّنة.

تتمات

وهنا تتمات تالية:

التتمة الأولى

الأولى: إذا دار الأمر بين محذورين لشخصين، أو أشخاص - لا لشخص واحد - فله صور كالتالي:

الصورة الأولى

الأولى: ما إذا كان محذور واحد مردداً بين شخصين: كحق الحضانة للطفل الفاقد للأبوين، حيث يتردد: بين الجدّ الابي، والجدّة

---

(١) شريف العلماء، وعدد من تلاميذه رحمهم الله، انظر: خزائن الأحكام للدربندي: ص١٨٦، طبعة حجرية.

الامّية، فكل منهما يحتمل وجوب الحضانة عليه، ويحتمل حرمتها عليه لأنه إذا كان الحق للآخر، حرم عليه التولّي والتصرف.

وهذه الصورة: لا فرق بينها وبين كون الدوران لشخص واحد - من جهة المحذورين- حيث يجري فيها ما يجري لغيرها من التخيير، أو ا لبراءة أو غيرهما، نعم إذا استفيد من دليل خارج: وجوب عيني أو كنائي لشيء فهو لغير المحذورين، كالمثال حيث يجب كفايةً من باب الحسبة حضانة الطفل.

الصورة الثانية

الثانية: ما إذا كان محذوران مردداً بين اثنين: كشرب خمر يعمله رجل، وتوقف النهي عنه على ضرب زوجته له، أو ضرب ابنه له، حيث يحتمل وجوب الضرب وحرمته على واحد من الزوجة والابن، وتوقف دفع هذا المنكر على كسر زجاجة الخمر، حيث يحتمل الوجوب والحرمة على كل منهما، والمحتملات هي: وجوبهما عليهما، وحرمتهما عليهما، ووجوبهما على الابن دون الزوجة، وبالعكس، وحرمتهما كذلك.

وهذه الصورة: أيضاً كالسابقة يجري فيها ما يجري - من حيث المحذورين - لغيرها من الأحكام، إذ بالنتيجة: ان كلاً من الزوجة والابن ليس مكلفاً برعاية تكليف الآخر، لا تفصيليه، ولا اجماليه، ولا احتماليه فيما كان مجرّد الاحتمال منجّزاً للواقع: كالأهمية المتيقنة، أو حتّى المحتملة.

الصورة الثالثة

الثالثة: ما إذا كان أمر واحد متعلقاً بشخصين، حرام على أحدهما،

وواجب على الآخر، لمصداقيتهما للواجب والحرام، وقد مثّل له في كتب تلاميذ شريف العلماء تقريراً واستقلالاً: بمن اقسم على المواقعة كل جمعة إن تزوج بامرأة معيّنة، وأقسمت ان تصوم كل جمعة إن تزوجت بهذا الرجل، فصامت الجمعة، وأراد الزوج المواقعة، كان واجباً عليه وفاءاً بالقسم، وحرام عليها التمكين وفاءاً بالقسم.

وهذه الصورة: إذا لم يستفد فيها من الأدلة شيء ووصلت النوبة إلى الأصول العملية، فالمحتملات المذكورة في ذلك عديدة:

محتملات المسألة

منها: القرعة، لانها لكل أمر مشكل.

ومنها: انحلال اليمينين والرجوع إلى الأصل فيهما، لعدم إمكان الترجيح بلا مرجح، وعدم وجود الواحد المردد خارجاً ليقع محلاً للتكليف.

ومنها: وجوب عمل كل منهما - مهما قدر - بما وجب عليه، فيجب على الزوج المواقعة، ويحرم على الزوجة التمكين، فمن غلب منهما كان الآخر معذوراً، وذلك اعمالاً للحكمين على الشخصين، والمتيقن استثناؤه ما لم يقدر كل منهما عليه، ولا اشكال في ان مراد من قال بذلك: ما لم يستلزم ذلك ترك واجب مساوٍ أو أهم، أو فعل حرام مساوٍ أو أهم.

ومنها:التخيير، قال في الخزائن[1]: «ولا يخفى وجهه، وان كان دقيقاً».

ولعل المراد منه: ما يشبه الواجب الكفائي، حيث إنه يجب ابتداءً

---

(١) خزائن الأحكام للدربندي: ص١٨٦ طبعة حجرية.

على الجميع: فان قام به من فيه الكفاية سقط عن الباقين، وهنا ابتداءً يجب الإقدام على الزوج، ويحرم الإقدام على الزوجة: فإن أقدم الزوج سقطت الحرمة عن الزوجة، وان امتنعت الزوجة سقط الوجوب عن الزوج.

ولعله أراد بالوجه الدقيق: هو أن ملاك التخيير بالنسبة للشخص الواحد ليس هو وحدة المكلف، بل عدم انسجام تكليفين متعارضين من مولى واحد، وهذا يعم الشخصين، فتأمّل.

المحتمل الأوجه

ثم ان المحتمل الأوجه من هذه المحتملات لعله هو الثاني، وذلك لأمور:

أحدها: بناء العقلاء في مثله.

ثانيها: ان الوجه في سقوط المتعارضين هو: التكاذب في مقام الجعل، وعدم التمكن في مقام العمل، وهو غير خاص بالمكلف الواحد، لأن التكاذب جعلاً وعدم التمكن عملاً، ثابتان في الاشخاص المتعددين أيضاً.

ثالثها: عدم سلامة الوجوه الثلاثة، وعدم وجه آخر غيرها.

أما القرعة - فمضافاً إلى احتياجها إلى العمل والى غير ذلك -: ان أدلتها منصرفة عن مثل ذلك، وان قال عنها في الخزائن: «انها ليست بعيدة غاية البعد»[1].

وأما التدافع - فمضافاً إلى ان الاطلاقات منصرفة عنه قطعاً ودونك

---

(١) خزائن الأحكام للدربندي: ص١٨٧ طبعة حجرية.

الاستظهارات العقلائية التي هي الملاك في ذلك -: انه خلاف بناء الأحكام الشرعية على المصالح والمفاسد، وفرق بين ما لم يعرف مصلحته ومفسدته، عن مثل ذلك مما احرزت المفسدة فيه وعدم المصلحة.

وأما التخيير: فلا دليل له، ولا أصل يعينه.

حاصل الكلام

والحاصل: ان المحذورين إذا كانا بالنسبة لشخصين أو أشخاص، ففي الصورتين الأوليين: لا فرق بينهما، وبين المحذورين لشخص واحد، وفي الصورة الثالثة: الأصل العقلي والعقلائي وقصور الأدلة، تقتضي: انحلال التكليفين.

ثم انه على ذلك: هل يعود الأمر مباحاً مطلقاً لكل منهما، أم على ما كان عليه قبل اللزوم: من استحباب، أو كراهة، أو إباحة؟

لعل الأوجه الثاني، إذ مع تعارض الإلزامين: المتيقن سقوطهما فقط، لا أكثر.

التتمة الثانية

الثانية: في الدوران بين المحذورين، إذا تعدد عرضياً: كوجوب توجيه المحتضر إلى القبلة وحرمته عنها، ووجوب التذكية إلى القبلة وحرمتها عنها، للتبذير، ووجوب دفن الميت المسلم إلى القبلة وحرمته إلى غيرها، مما كان كل واحد منها أمراً مستقلاً عن الآخر، فالظاهر: ان اجتماع عدد منها لا يغيّر حكم الواحد، في التخيير الابتدائي، والاستمراري، لبعضها أو جميعها.

فان قلنا بالابتدائي: وجب الالتزام بالطرف الذي اختاره أول الأمر،

في جميع الموارد عرضاً، وفي المكرر من مورد واحد طولاً.

وان قلنا بالاستمراري: تخير في كليهما وذلك: لوحدة الدليل، والملاك، فما ذكر سابقاً في التخيير الابتدائي والاستمراري وفروضهما وأحكامهما يجري في المتعدد أيضاً، بل هو هو، فان المتعدد والواحد من مصاديق كبرى واحدة كما لا يخفى.

التتمة الثالثة

الثالثة: الدوران بين المحذورين إما من جهة اشتباه الحكم، أو اشتباه الموضوع:

فان كان من جهة اشتباه الحكم، جرى في وجوب الفحص ومقداره، وغيرهما من أحكام الفحص، ما يأتي في بحث الفحص عن الشبهة الحكمية، والظاهر: عدم الاشكال في ذلك.

وان كان من جهة اشتباه الموضوع، فهل هو كسائر الشبهات الموضوعية: من حيث الفحص وجوباً وعدماً وتفصيلاً بما يأتي من التفصيلات- لانه منها ومصداق من مصاديقها- أو أن الشبهة الموضوعية في المحذورين يجب معها الفحص مطلقاً، حتّى على مبنى البراءة في الشبهات الموضوعية؟ احتمالان:

هنا احتمالان

١- من شمول أدلة البراءة في الموضوعية للمحذورين: من الاجماع الذي ذكره الشيخ (رحمه الله) في الرسائل تبعاً لجمع ممن سبقه، وتبعه عليه جمع ممن تأخر عنه، بناءً على إطلاق معقده، والأدلة اللفظية للبراءة بإطلاقاتها ونحو ذلك.

وكون الفحص قيداً زائداً يدفع بالأصل، فوافق الأصل الأدلة في

عدم وجوب الفحص في المحذورين كغيره.

٢- ومن الفرق: بين المحذورين، وبين غيره، حيث إنه في غير المحذورين لا إحراز لإلزام أصلاً، لدوران الأمر: بين الإلزام، وغير الإلزام، بخلاف المحذورين، فان العلم الإجمالي بالإلزام - المحتمل انكشافه والعلم به تفصيلاً بالفحص عنه - ينجّز الواقع عقلاً إذا كان ينكشف بالفحص، وعليه بناء العقلاء.

والاجماع المذكور - بعد تسليمه كبرى وصغرى- لا إطلاق لمعقده.

واطلاقات البراءة اللفظية كتاباً وسنة منصرفة عن المحذورين، لعدم تبادر غير الدوران بين الإلزام وغير الإلزام، فيكون شكاً في تطابق الإرادتين الاستعمالية والجدية، وهو شك في الظهور (أي: الإطلاق) والمرجع: أصل عدم الإطلاق.

الأوجه من الاحتمالين

لكن الأوجه: الاحتمال الأول، بناء على جريان البراءة في الموضوعية في غير المحذورين، للاطلاقات، وعدم التبادر - لقلة المصاديق ونحوها- لا يضر، وانما المضر: تبادر العام، والشك الوجداني في تطابق الارادتين ملغى بعد الإطلاق، فتأمّل.

ثم ان الكلام في وجوب التروّي وعدمه، وكذا في وجوب تجديد الفحص وعدمه عند تكرر المحذورين طولاً أو عرضاً، هو الكلام في غير المحذورين، لعدم خصوصية للمحذورين من هاتين الجهتين.

المحتويات

القول بوجوب الاحتياط في الشبهة البدوية وأدلّته ٥
الدليل الأول لوجوب الاحتياط: الكتاب ٥
أول آيات وجوب الاحتياط ٥
ثاني آيات وجوب الاحتياط ٦
ثالث آيات وجوب الاحتياط ١٠
رابع آيات وجوب الاحتياط ١١
خامس آيات وجوب الاحتياط ١٤
الدليل الثاني لوجوب الاحتياط: العقل ١٥
العقل وتقريباته الأربعة ١٥
التقريب الأول: أصالة الحظر ١٥
التقريب الثاني: دفع الضرر المحتمل ١٦
التقريب الثالث: أصالة التعيين ١٧
التقريب الرابع: العلم الاجمالي ١٨
انحلال العلم الإجمالي وأقسامه ١٨
تقسيم مورد الانحلال ٢١
الدليل الثالث لوجوب الاحتياط: بناء العقلاء ٢٤
الدليل الرابع لوجوب الاحتياط: الأخبار ٢٦
طوائف ثلاث ٢٦
الطائفة الأولى: أخبار تثليث الأمور ٢٦
الطائفة الثانية: أخبار التوقف عند الشبهة ٣٠

الطائفة الثالثة: الأخبار الآمرة بالاحتياط ٤٣
روايات أُخر لا يتم الاستدلال بها ٥٧
استنتاج ٦٠
النسبة بين أدلّتي: البراءة والاحتياط ٦١
هنا أمور ٦١
الأمر الأول: النسبة بين اخبارَي الاحتياط والبراءة ٦٢
استنتاج ٧٣
الوحيد البهبهاني والعمل بالمرجحات ٧٤
تعارض روايات البراءة والاحتياط والمباني المختلفة فيه ٧٤
المرجّحات كماً وكيفاً ٧٥
المرجّح الأول: موافقة الكتاب ٧٦
المرجّح الثاني: مخالفة القوم ٧٨
المرجّح الثالث والرابع: موافقة الشهرة ٧٨
المرجّح الخامس: الأحدثية ٧٩
المرجّح السادس: صفات الراوي ٨٠
المرجّح السابع: كل مزية ٨١
استنتاج ٨١
الأمر الثاني: النسبة بين أخبار الاحتياط واستصحاب البراءة ٨١
الأمر الثالث: مقتضى القاعدة عند تعارض أخبارَي الاحتياط والبراءة.. ٨٣
الأمر الرابع: النسبة بين أخبار الاحتياط وآيات البراءة ٨٥
تنبيهات بحث البراءة ٨٥
التنبيه الأول: في شروط جريان أصل البراءة ٨٥
الشك في الذكاة ٨٧

الذكاة وأقسام الشك فيها ٨٨
القسم الأول من الشك في الذكاة ٨٩
هنا مسألتان ٨٩
مناقشة المسألة الأولى على بساطة التذكية ٩٠
مناقشة المسألة الاولى على تركّب التذكية ٩٤
الشبهة إذا كانت حكمية في القسم الأول ٩٥
الشبهة إذا كانت موضوعية في القسم الأول ٩٦
مناقشة المسألة الاولى على التركب التقييدي ٩٧
القسم الثاني من الشك في الذكاة ٩٨
الشبهة إذا كانت حكمية في القسم الثاني ٩٨
الشبهة إذا كانت موضوعية في القسم الثاني ١٠١
القسم الثالث من الشك في الذكاة ١٠١
الشبهة إذا كانت حكمية في القسم الثالث ١٠٢
حاصل الكلام ١٠٧
الشبهة إذا كانت موضوعية في القسم الثالث ١٠٧
أصالة عدم التذكية وأنواعها ١٠٨
حاصل الأمر ١٠٩
هنا فائدتان ١١٠
التنبيه الثاني: في حسن الاحتياط ١١٤
هنا مطالب ١١٥
أوّل المطالب: روايات الاحتياط إيجاباً وسلباً ١١٥
صحيحتا محمّد بن مسلم ١١٦
صحيح زرارة ١١٦

موثق أبي بصير ١١٧
خبر ابن عيسى ١١٨
خبر ابن مروان ١١٨
معتبر تفسير النعماني ١٢٠
مرسل الفقيه ١٢٧
صحيح الحلبي ١٣٣
صحيح فضيل ١٣٤
مرسل الكفعمي ١٣٧
خبر التمحيص ١٣٨
خبر جابر ١٤٠
خطبة الديباج ١٤٣
حاصل المطلب الأول ١٤٣
ثاني المطالب: الاحتياط مقابل الحجة الشرعية ١٤٤
جهات حسن الاحتياط عند المحقق الحائري ١٤٤
حاصل المطلب الثاني ١٤٧
ثالث المطالب: الالتزام بالاحتياط في موارد إمكانه ١٤٧
الأدلة الايجابية ١٤٨
الأدلة السلبية ١٤٨
هنا أمور ١٤٨
رابع المطالب: الالتزام بالاحتياط ولوازمه الفاسدة ١٥٢
الاحتياط والوسوسة ١٥٢
الاحتياط والاسراف والتبذير ١٥٣
الاحتياط وترك الواجب أو اتيان الحرام ١٥٥

الاحتياط وترك المستحب وارتكاب المكروه ١٥٥
خامس المطالب: الاحتياط والأحكام الخمسة ١٥٦
سادس المطالب: الاحتياط في العبادات ١٥٧
تتمّات ١٦٠
التتمة الأولى: اشكالان على أرجحية الأخذ بالرخصة ١٦٠
التتمة الثانية: هل أوامر الاحتياط تفيد الاستحباب؟ ١٦١
التتمة الثالثة: نسبة أوامر الاحتياط مع الأوامر الواقعية ١٦٤
البحث بناءً على عدم اشتراط قصد الأمر ١٦٥
البحث بناءً على اشتراط قصد الأمر ١٦٧
التتمة الرابعة: مع الروايات الناهية عن الاحتياط ١٦٨
التتمة الخامسة: هل يجب الفحص عن المزاحم الأهم للاحتياط المستحب؟ ١٦٩
التتمة السادسة: الاحتياط وبعض المزاحمات الأهم ١٧٠
التنبيه الثالث: في قاعدة التسامح ١٧٢
هنا نقاط ١٧٢
النقطة الأولى: أدلة قاعدة التسامح ١٧٢
النقطة الثانية: روايات التسامح سنداً ١٧٧
النقطة الثالثة: مفاد قاعدة التسامح ١٨١
أقوال المسألة: القول الأول ١٨٤
القول الثاني ١٨٦
القول الثالث ١٨٦
القول الرابع ١٩٠
القول الخامس ١٩٥

القول السادس ١٩٨
القول السابع ١٩٩
قولان آخران ٢٠١
النقطة الرابعة: الثمرة على هذه الأقوال ٢٠٢
النقطة الخامسة: بيان فوائد ٢٠٨
الفائدة الأولى ٢٠٨
استدلال المحقق الاصفهاني ٢٠٩
مناقشة الاستدلال من وجوه ٢١٠
الفائدة الثانية ٢٢١
الفائدة الثالثة ٢٢٣
هنا مسائل ٢٢٣
التنبيه الرابع: في جريان البراءة في الشبهة الموضوعية ٢٢٦
أقوال المسألة ٢٢٦
القول الأول ٢٢٧
القول الثاني ٢٢٩
القول الثالث ٢٣١
القول الرابع ٢٣٢
تفصيلان آخران ٢٣٨
تتمّات ٢٤١
التتمة الأولى: عدم الفرق بين أقسام الإلزام ٢٤١
التتمّة الثانية: عدم الفرق بين أقسام المعدولة ٢٤٣
التتمّة الثالثة: عدم الفرق بين الايجابية والتحريمية ٢٤٤
التتمّة الرابعة: عدم الفرق بين الفوائت وغيرها ٢٤٤

مخض البحث ونتيجته في نقاط ٢٥٢
التتمّة الخامسة: الفرق بين القصور والتقصير ٢٦٠
التتمّة السادسة: روايات ادّعي دلالتها على البراءة هنا ٢٦٤
موثّقة مسعدة ٢٦٤
صحيحة ابن سنان ٢٦٦
أمثلة ونماذج ٢٦٩
التتمّة السابعة: تقييد البراءة هنا بعدم ما ينقّح الموضوع ٢٧٢
التتمّة الثامنة: في تفصيل المحقق النائيني ٢٧٧
خلاصة التفصيل وحاصله ٢٨٢
مناقشة ما رتّبه المحقق النائيني على تفصيله من الأمور الثلاثة ٢٨٣
مع أمثلة المحقق العراقي ٢٨٧
حاصل الكلام ٢٩٣
أصالة التخيير ٢٩٣
هنا تمهيدات ٢٩٣
التمهيد الأول ٢٩٣
التمهيد الثاني ٢٩٤
التمهيد الثالث ٢٩٥
التخيير الاعتباري وأنواعه الخمسة ٢٩٥
أنواع التخيير الخمسة وأحكامها ٢٩٩
التمهيد الرابع ٣٠٣
الدوران بين المحذورين وأصل الاباحة ٣٠٣
استنتاج ٣٠٨
الدوران بين المحذورين وأصل البراءة ٣٠٩

الدوران بين المحذورين والاستصحاب ٣١٥
التمهيد الخامس ٣١٨
التمهيد السادس ٣٢٠
هنا مسائل ٣٢١
المسألة الأولى والأقوال المعروفة فيها ٣٢١
القول الأول وأدلته ٣٢١
المستفيضة الآمرة بالوقوف عند الشبهة ٣٢٨
النبوية المرسَلة ٣٢٩
جهات أخرى لتقديم روايات الحلّ ٣٣٦
القول الثاني وأدلته ٣٣٧
التخيير الشرعي والاشكال عليه ٣٣٩
المحذوران واستصحاب البراءة في الطرفين ٣٤٣
المحذوران والبراءة العقلية ٣٤٤
هل بين الاحتمال والمحتمل الأهم فرق؟ ٣٤٥
المسألة الثانية ٣٤٧
خلاصة الكلام ٣٤٨
المسألة الثالثة ٣٤٩
محتملات ثلاثة ٣٥٠
الأدلة الخاصة وترجيح أحد الجانبين في مسائل ٣٥١
المحذورات والتفريق بين العلم والعلمي ٣٥٥
تطبيقات وتفريعات ٣٥٥
هنا تتمات ٣٦٠
التتمة الأولى ٣٦٠

التتمة الثانية ٣٦٢
مقتضى عمومات التوبة ٣٦٧
التائب ومعذوريته تكليفاً ٣٦٩
التائب ومعذوريته وضعاً ٣٦٩
التتمة الثالثة ٣٧٠
التتمة الرابعة ٣٧١
التتمة الخامسة ٣٧٤
التتمة السادسة ٣٧٦
هنا احتمالات ثلاثة ٣٧٧
التتمة السابعة ٣٨١
تذنيبات ٣٨٣
التذنيب الأول ٣٨٣
استدلالات لا تخلو من مناقشة ٣٨٣
التذنيب الثاني ٣٨٧
مناقشة التفصيل ٣٨٨
التذنيب الثالث ٣٩٠
أمثلة ونماذج ٣٩١
هنا احتمالات أربعة ٣٩٢
التذنيب الرابع ٤٠٢
التذنيب الخامس ٤٠٢
المحذوران صورة ٤٠٢
المحذوران حكماً ٤٠٣
تتمات ٤٠٤

التتمة الأولى.....٤٠٤
التتمة الثانية.....٤٠٨
التتمة الثالثة.....٤٠٩
المحتويات ٤١١