التقريرات الأصولية

لأبحاث الأستاذ الأعظم إمام المحققين
الميرزا محمد حسين الغروي النائيني رضوان الله عليه
١٢٧٦ - ١٣٥٥ هـ

بقلم
المحقق المدقق الشيخ حسين الحلي قدس سره
١٣٠٩ - ١٣٩٤ هـ

الجزء الثامن
(مباحث العلم الإجمالي)

تحقيق
الشيخ مصطفى أبو الطابوق

مركز المرتضى لإحياء التراث والبحوث الإسلامية



التقريرات الأصولية

التقريرات الأصولية

لأبحاث الأستاذ الأعظم إمام المحققين
الميرزا محمد حسين الغروي النائيني رضوان الله عليه
١٢٧٦ – ١٣٥٥ هـ

بقلم
المحقق المدقق الشيخ حسين الحلي قدس سره
١٣٠٩ – ١٣٩٤ هـ

الجزء الثامن

(مباحث العلم الإجمالي)

تحقيق
الشيخ مصطفى أبو الطابوق

مركز المرتضى لإحياء التراث والبحوث الإسلامية



٢٦١

ح٨٩ الحلّي، حسين.

التقريرات الأصوليّة لأبحاث الأستاذ الأعظم إمام المحقّقين الميرزا محمّد حسين الغرويّ النائينيّ (١٢٧٦-١٣٥٥هـ)/ بقلم حسين الحلّي؛ تحقيق مصطفى أبو الطابوق .-ط١.- كربلاء: دار الكفيل، ٢٠٢٥

ج٨ (٤٤٧)؛ ٢٤سم.

١- الفقه الإسلاميّ- أصول -٢- أبو الطابوق، مصطفى(تحقيق) أ- العنوان.

رقم الإيداع ٢٦٢١

المكتبة الوطنيّة / الفهرسة أثناء النشر
رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق ببغداد (٢٦٢١) لسنة ٢٠٢٥

الكتاب: التقريرات الأصوليّة لأبحاث الشيخ النائينيّ نثر.

المؤلّف: الشيخ حسين الحلّيّ نثر

مراجعة وتدقيق: مركز المرتضى لإحياء التراث والبحوث الإسلاميّة.

التصميم والإخراج الفنّيّ: كرّار عبد المهدي تويج.

الناشر: مركز المرتضى لإحياء التراث والبحوث الإسلاميّة.

الطبعة: الأولى.

عدد النسخ: ٥٠٠.

المطبعة: دار الكفيل للطباعة والنشر والتوزيع.

تاريخ الطبع: ١٤٤٧هـ - ٢٠٢٥م.



محفوظة جميع الحقوق

العراق - النجف الأشرف


بسم الله الرحمن الرحيم
وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ
مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا
رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ
التوبة ١٢٢



[في شروط تنجّز العلم الإجماليّ]



بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

ويشترط[1] في كون العلم الإجماليّ منجّزًا شروط:

الشرط الأوّل في كون النجاسة موجبة لانفعال الطرفين

الأوّل: أن تكون النجاسة المعلوم وقوعها في أحد الإناءين موجبةً لانفعال كلّ واحد منهما لو كانت واقعة فيه، فلو كان أحدهما نجسًا أو محكومًا بنجاسته، ولو بالاستصحاب لم يكن ذلك العلم الإجماليّ منجّزًا من دون فرق في ذلك بين أن يكون الضابط في تنجّز العلم الإجماليّ هو كون العلم مؤثّرًا علىٰ كلّ تقدير أو يكون الضابط هو تعارض الأصول، أمّا الأوّل فواضح؛ لأنّه مع فرض كون أحد الإنائين محكومًا بالنجاسة لا يكون العلم بوقوع النجاسة في أحدهما مؤثّرًا علىٰ كلّ تقدير، وكذلك الثاني؛ فإنّه مع الفرض المذكور لا يكون المحكوم بالنجاسة منهما مجرىٰ لأصالة الطهارة كي يكون جريانها فيه معارضًا لجريانها في الطرف الآخر، وهذا الشرط وكذلك الشروط الآتيّة، وإن اختصّ ظاهر التعبير عنه بخصوص العلم الإجماليّ بالنجاسة إلّا أنّه يمكن إجراؤه في جميع موارد العلم الإجماليّ بالتكليف بأدنىٰ تغيير في التعبير؛ فإنّه بناءً علىٰ حرمة العصير بالغليان - مثلًا - لو كان أحد الإناءين خمرًا، والآخر عصيرًا وعلم بغليان أحدهما لا يكون العلم الإجماليّ المذكور منجّزًا، وبيانه يعلم بالمقايسة علىٰ ما مثلنا من فرض العلم يكون أحدهما محكومًا بالنجاسة.

---

(١) أرّخ المقرّر تدوين هذا المقطع من البحث: ليلة السبت: (١٤ محرّم الحرام، ١٣٤٣هـ).

الشرط الثاني في اشتمال كلّ واحد من الطرفين على أثر عمليّ شرعيّ

الثاني: أن يكون لانفعال كلّ منهما - لو كان هو الواقع فيه النجاسة - أثر عمليّ شرعيّ، فلو لم يكن أحدهما كذلك بأن كان انفعال أحد الطرفين لا أثر له، لم يكن العلم بوقوع النجاسة على أحدهما منجّزًا، وهذا أيضًا لا فرق فيه بين الضابطين المتقدّمين.

ومثال ذلك ما لو تردّد وقوع النجاسة بين ظهر الإناء وبين وقوعها في الماء الموجود في الإناء وكان الإناء خزفًا، أو أحد المعادن؛ فإنّه لو كان الإناء خزفًا أو معدنًا لم يكن يترتّب أثر على نجاسة ظاهره؛ إذ لا يصحّ السجود عليه، ولا هو من قبيل الجلود ونحوها ممّا تصحّ الصلاة فيه، غاية الأمر أنّه لو لاقى شيئًا آخر برطوبة نجسه، وهذا المقدار لا يكفي في كونه ذا أثر؛ لما عرفت من أنّ ملاقي أحد طرفي العلم الإجماليّ، لا يحكم عليه بالنجاسة ووجوب الاجتناب*.

---

* **قلتُ**: مع أنّ هذا الأثر التعليقيّ - وهو كونه لو لاقى شيئًا برطوبة لنجّسه - لا ينفع مع عدم وجود المعلق عليه، وهو الملاقاة، وبعد وجوده يكون طرف العلم الإجماليّ هو الملاقي - بالكسر - لا ظاهر الإناء، نظير ما تقدّم[1] من كون الملاقى - بالفتح - خارجًا عن الابتلاء.

وهذا هو العمدة في المطلب، وإلّا فمجرّد أنّ الملاقي لأحد الأطراف لا يحكم عليه بوجوب الاجتناب لا دخل له فيما نحن فيه من اعتبار كون الانفعال بالنجاسة مؤثّرًا، وكأنّ الأستاذ (دام ظلّه) أشار إلى هذا الذي ذكرناه من عدم كفاية الأثر التعليقيّ، ولكن كان منه (دام ظلّه) في طيّ الكلام.

---

(١) يُنظر: ٧/ ٤٧٣، وما بعدها من هذا الكتاب.

ويتفرّع علىٰ ذلك أمران:

أحدهما: لو وقعت نجاسة إمّا في هذا الماء القليل - مثلًا - وإمّا في الأرض أو التراب الذي يصحّ السجود عليه في نفسه، ولكن لا يتّفق السجود عليه عادة لذلك المكلّف، كما في تراب الطرق والأزقة التي يمرّ عليها، فقد يُقال في مثل ذلك بعدم منجّزية العلم الإجماليّ لخروج التراب المذكور عن ابتلاء المكلّف.

وفيه: أنَّ المدار* في الخروج عن الابتلاء في مثل «السجود» هو عدم القدرة عادة علىٰ السجود عليه، وإن كان مقدورًا عقلًا، وما نحن فيه لا يكون كذلك، بل غاية الأمر أنّه لا يسجد عليه عادة، لا أنَّ السجود عليه غير مقدور عادة، وبين المطلبين فرق واضح، فإنَّ الذي يُوجب عدم التنجّز إنَّما هو عدم القدرة العاديّة علىٰ الارتكاب، لا عدم الارتكاب عادة مع كونه ممكنًا عادة.

وبعبارة أجمع: أنَّ الموجب لعدم التنجّز هو كون الارتكاب غير مقدور، إمّا عقلًا، وإمّا عادة، وإمّا شرعًا، بأن كان أحد الإناءين

---

* **قلتُ**: وبذلك - أيّ ببيان أنَّ الملاك في الخروج عن الابتلاء هو عدم القدرة العاديّة علىٰ الارتكاب - تعرف أنَّ هذا الشرط، أعني الشرط لا يكون راجعًا إلىٰ الابتلاء وعدمه؛ لأنَّ مرجع هذا الشرط إلىٰ أنّه يعتبر في التنجّز أن يكون لانفعال كلّ واحد من الطرفين أثر شرعيّ، سواء كان ارتكابه ممكنًا عادة أو غير ممكن، وأين هذا من اعتبار كون ارتكاب كلّ واحد من الطرفين ممكنًا عادة.

المعلوم وقوع النجاسة في أحدهما مملوكًا للغير ولا يأذن بالتصرّف فيه، ومن الواضح أنَّ ما نحن فيه لا يرجع إلىٰ أحد هذه الأمور الثلاثة.

الفرع الثاني: أنَّه لو علم بوقوع النجاسة في أحد الأمرين من الماء والتراب[1]، فإمّا أن يكون للمكلّف ماء آخر غير ذلك الماء، وأمّا أن يكون الماء منحصرًا فيه، فعلىٰ الأوّل قد يُقال بوجوب الاجتناب ومنجّزية العلم المذكور؛ لكون وقوع النجاسة في التراب ممّا يترتّب عليه الأثر، وهو التيمّم به عند فقد الماء.

وفيه: أنَّ هذا الأثر معلّق علىٰ أمر لم يحصل، وهو فقد الماء، ومع عدم حصول ما هو المعلّق عليه لا يكون له وجود، فلا يكون المعلوم بالإجمال مؤثّرًا علىٰ كلّ تقدير، ولا تتعارض الأصول، وعلىٰ الثاني فقد يُقال بكون العلم الإجماليّ المذكور منجّزًا من جهة تردّد النجاسة بين وقوعها في الماء والتراب، ومع فرض كون الماء منحصرًا يكون وقوع النجاسة مؤثّرة علىٰ تقدير وقوعها في كلّ من الماء والتراب، فيكون العلم الإجماليّ منجّزًا، ويكون المكلّف من قبيل فاقد الطهورين لو انحصر التراب، كالماء فيما هو طرف العلم.

وفيه: أنَّ كون العلم الإجماليّ منجّزًا موقوفًا علىٰ كون وقوعها في التراب ذا أثر، وكون وقوعها في التراب ذا أثر موقوف علىٰ تنجّز وجوب الاجتناب عن الماء لو كان هو الواقع فيه النجاسة، وتنجّز وجوب الاجتناب عنه موقوف علىٰ كون العلم الإجمالي منجّزًا.

---

(١) يُنظر: صفحة (٣٤) من هذا الجزء.

الشرط الثالث في إمكان توجّه الأثر المترتب إلى المكلَّف

الثالث[1]: أن يكون الأثر المترتّب على انفعال كلّ واحد من الطرفين بوقوع النجاسة فيه ممّا يمكن توجّهه إلى المكلّف، فلو كان استعمال كلّ واحد منهما غير ممكن، إمّا عقلًا، كما لو أريق أحدهما ثمّ حصل العلم الإجماليّ، أو عادة، كما إذا كان خارجًا عن الابتلاء، أو شرعًا، كما إذا كان مملوكًا للغير ولم يأذن بالتصرّف فيه، ففي جميع هذه الصور لا يكون العلم الإجماليّ مؤثّرًا، إمّا على تقدير كون الضابط في منجّزيته هو كونه مؤثّرًا في التكليف على كلّ تقدير فواضح، وإمّا على تقدير كون الضابط هو تعارض الأصول فلأنَّ أصالة الطهارة لا تجري فيما لا يكون التكليف باستعماله مقدورًا بأحد الوجوه الثلاثة، فتبقى أصالة الطهارة في الطرف الآخر سليمة عن المعارض.

الشرط الرابع في عدم الاضطرار إلى بعض الأطراف

الرابع: أن لا يكون أحد الطرفين محكومًا شرعًا بإتلافه بواسطة الاضطرار إليه؛ فإنَّه مع الحكم عليه بذلك يكون بحكم التالف، فلا يمكن أن يكون مجرىٰ لقاعدة الطهارة، فتبقىٰ أصالة الطهارة في الآخر سليمة عن المعارض، فيسقط العلم الإجماليّ عن التأثير.

أمّا على الضابط الأوّل، فلعدم كون وقوع النجاسة مؤثّرة في وجوب الاجتناب على تقدير وقوعها فيما اضطرّ إليه.

وأمّا على الضابط الثاني، فلما عرفت من عدم جريان أصالة الطهارة فيما اضطرّ إليه؛ لعدم ترتّب أثر شرعيّ على إجرائها فيه،

---

(١) أرّخ المقرّر تدوين هذا المقطع من البحث الأحد: (١٥ محرّم الحرام، ١٣٤٣هـ).

مثل «وجوب الوضوء منه»؛ فإنَّه بواسطة الاضطرار إليه لا يجوز استعماله في الوضوء ونحوه، وينحصر جواز استعماله في خصوص الجهة المضطرّ إليها، وهو الشرب.

في تفصيل الشيخ بين كون الاضطرار بعد العلم الإجماليّ وبين غيره

واعلم أنَّ الشيخ تَدَّثُ فصّل بين صورة كون الاضطرار حادثًا بعد العلم، وبين غيرها فحكم في صورة حدوث الاضطرار بعد العلم ببقاء أثر العلم الإجماليّ، وهو وجوب الاجتناب عن الباقي، وفي غير هذه الصورة، وهي ما إذا كان الاضطرار سابقًا أو مقارنًا للعلم حكم بسقوط العلم الإجماليّ وجواز ارتكاب الطرف الآخر[1].

الاضطرار بعد العلم الإجماليّ

والوجه في بقاء أثر العلم في الصورة الأولىٰ أنَّ الاضطرار إذا حدث بعد العلم - ولو آنًا ما - كان العلم منجّزًا، لتردّد التكليف بين التكليف الأبديّ، وهو وجوب الاجتناب عمّا لم يحدث الاضطرار إليه والتكليف المحدود بعروض الاضطرار، وهو وجوب الاجتناب عن الطرف الآخر إلىٰ أنَّ يضطرّ إليه، فيكون ذلك نظير التكليف المردّد بين الظهر والجمعة، لا من قبيل تردّد التكليف بين الأقلّ - وهو ما قبل الاضطرار - وبين الأكثر - وهو التكليف الأبديّ - كما ذكره الآخند تَدَّثُ في كفايته[2]، وذلك لأنَّ تردّد التكليف بين الأقلّ والأكثر وانحلال العلم بأخذ الأقلّ، لكونه قدرًا متقيّنًا إنَّما يتمّ في التكليف الواحد الشخصيّ المردّد بين كون أمده ساعة - مثلًا - أو ساعتين؛ فإنَّه في مثل ذلك يُؤخذ بالقدر المتيقّن، وهو

---

(١) يُنظر: فرائد الأصول: ٢/ ٤٢٥.

(٢) يُنظر: كفاية الأصول: ٢/ ١٧٢.

الأقلّ ويرجع في الزائد إلىٰ البراءة.

ومن الواضح أنَّ ما نحن فيه ليس من هذا القبيل لدوران الأمر فيه بين تكليفين:

أحدهما: قصير العمر، والآخر أطول منه، فيكون من قبيل تردّد الأمر بين المتبائنين نظير تردّد الوجوب بين كونه واردًا علىٰ الجمعة، فينقطع بانقضاء وقتها وبين كونه واردًا علىٰ الظهر، فيبقىٰ إلىٰ ما قبل المغرب بأربع ركعات، ولقد أوردت عليه تدثُّل في بعض مذاكراتي معه بهذا الإيراد ونقضت ما ذكره بهذا النقض، فاعترف به، وكتب في حاشية منه ما كتب[1].

الاضطرار قبل العلم الإجماليّ

وأمّا حكمه بعدم تأثير العلم الإجماليّ فيما كان الاضطرار سابقًا علىٰ العلم، فيعلم وجهه ممّا ذكرناه في هذا الشرط الثالث؛ لأنَّ المكلّف إذا كان مضطرًّا إلىٰ أحد الإناءين لا يكون علمه بعد ذلك بنجاسة أحدهما مؤثّرًا في وجوب الاجتناب عن كلّ واحد منهما، لعدم الأثر لنجاسة ما اضطرّ إليه، فلا يكون العلم المذكور مؤثّرًا علىٰ كلّ تقدير، ولا يكون أصل الطهارة جاريًا فيما اضطرّ إليه، لتقع المعارضة بينه وبين أصالة الطهارة في الطرف الآخر الذي لم يكن مضطرًّا إليه.

وقد أوردنا في الدورة السابقة علىٰ ما ذكره الشيخ تدثُّل بأنَّه إنَّما يتمّ فيما لو كان الاضطرار سابقًا علىٰ وقوع النجاسة في أحدهما

---

(١) يُنظر: كفاية الأصول: ٢/ ١٦٦.

وعلىٰ العلم بذلك[١]، وأمّا لو كان الاضطرار بعد وقوع النجاسة في أحدهما وقبل العلم بأن تقع النجاسة في أحدهما في الساعة الأولىٰ - مثلًا - وفي الساعة الثانية يضطرّ إلىٰ أحدهما، وفي الساعة الثالثة يحصل له العلم بنجاسة أحد الإناءين، ففي هذه الصورة يكون الحكم كما لو كان الاضطرار متأخّرًا عن العلم في بقاء تأثير العلم في الطرف الآخر، وذلك للعلم الإجماليّ بأنّه كان قبل الاضطرار مكلّفًا بوجوب الاجتناب، إمّا عن هذا الإناء، وإمّا عن ذلك الإناء، غاية الأمر أنّه بعد أن اضطرّ إلىٰ هذا الإناء ينقطع، وجوب الاجتناب عنه علىٰ تقدير كونه هو النجس، وأمّا الإناء الآخر، فعلىٰ تقدير كونه هو النجس يبقىٰ وجوب الاجتناب عنه بحاله لم ينقطع، وبواسطة حدوث العلم بوقوع النجاسة إمّا فيه أو فيما اضطرّ إليه يتنجّز وجوب الاجتناب عنه.

وبالجملة: هو قبل الاضطرار كان مكلّفًا واقعًا باجتناب أحد الإناءين، غاية الأمر لعدم علمه بذلك التكليف يكون معذورًا لو خالفه، وبعد حدوث الاضطرار إلىٰ أحدهما ينقطع ذلك التكليف الواقعيّ علىٰ تقدير انطباقه علىٰ ما اضطرّ إليه، وبعد حدوث العلم يتنجّز ذلك التكليف الواقع المردّد بين ما هو منقطع وبين ما هو باقٍ، فيكون حاله بعد العلم المذكور كحاله بعد الاضطرار المتأخّر عن العلم في كونه متردّدًا بين التكليف المنقطع وبين التكليف الباقي.

---

(١) يُنظر: فرائد الأصول: ٢/ ٤١٦.

والسّر في ذلك أنَّ العلم طريق إلىٰ الواقع، وحينئذٍ فيكون التكليف الواقعيّ سابقًا علىٰ الاضطرار وإن لم يعلم به المكلّف، وبعد حدوث العلم يتنجّز ذلك التكليف الواقعيّ.

هذا ما أوردناه عليه تبَعًا في الدورة السابقة، ولكن يتّضح لك الجواب عن هذا الإيراد ممّا قدّمناه في المباحث المتقدّمة[1] من أنَّ العلم وإن كان بالنسبة إلىٰ التكليف الواقعيّ طريقًا صرفًا فيمكن وجود التكليف الواقعيّ قبله وإن لم يعلم به المكلّف، إلّا أنَّه بالنسبة إلىٰ تنجّز التكليف وعدم جريان الأصل في مورده، وتعارض الأصول وتساقطها في مورد العلم الإجماليّ يكون العلم موضوعًا، بحيث إنَّه لا يعقل تنجّز التكليف قبل تعلّق العلم به، كما أنَّه قبل العلم الإجماليّ لا تتعارض الأصول ولا تتساقط.

وحينئذٍ، فنقول: إنَّ التكليف في الصورة التي هي محلّ الكلام وإن تعلّق به العلم، وكان وجوده - أعني وجود ذلك التكليف الواقعيّ - سابقاً علىٰ عروض الاضطرار، إلّا أنَّ العلم المتعلّق به المتأخّر عن الاضطرار لا أثر له.

أمّا بالنسبة إلىٰ القطعة الأولىٰ من الزمان التي هي من زمان وقوع النجاسة إلىٰ زمان الاضطرار، فلعدم العلم بالتكليف في تلك القطعة، فلا يكون في تلك القطعة تنجّز، ولا تعارض أصول.

وأمّا بالنسبة إلىٰ القطعة الثانية من الزمان التي هي من زمان

---

(١) يُنظر: يُنظر: صفحة (١٤) من هذا الجزء.

حدوث الاضطرار إلىٰ ما بعد فلا يكون أيضًا تنجّز، ولا تعارض، أمّا الأوّل فلعدم كون العلم مؤثّرًا في تلك القطعة من الزمان علىٰ كلّ تقدير، وأمّا الثاني، فلعدم جريان الأصل فيما اضطرّ إليه كي يكون معارضًا للأصل في الطرف الآخر.

لو كان الاضطرار مقارنًا للعلم الإجماليّ

وممّا[1] ذكرنا يعلم الحكم فيما لو كان الاضطرار مقارنًا للعلم، حيث إنَّ العلم إنَّما يؤثّر التنجيز وسقوط الأصل في الحكم الواقعيّ الذي يكون موجودًا بعده، ولو آنًا ما، أمّا إذا لم يكن كذلك بأن كان الحكم غير معلوم الوجود بعد حصول العلم لحصول الاضطرار إلىٰ بعض أطرافه قبل العلم أو مقارنًا له، فلا يؤثّر الأثر المذكور لما بيّناه[2] أمس مفصّلًا، ومنه أنَّ هذا التفصيل بين ما يكون قبل العلم وبين غيره يتأتّىٰ في مسألة التلف والخروج عن الابتلاء، وتفصيله يعلم بالمقايسة مع الاضطرار حرفًا بحرف.

هذا كلّه في الاضطرار إلىٰ واحد معيّن.

الاضطرار إلى واحد غير معيّن

وأمّا لو كان الاضطرار إلىٰ واحد غير معيّن، فقد ذكر الآخند تَدَّسَ في حاشية منه علىٰ الكفاية[3]: أنَّ حدوثه بعد العلم لا يؤثّر، وهذا بناء منه علىٰ تفسير الفعليّة بكون المولىٰ بصدد تحصيل الحكم بأيّ وجه كان، فإنَّ الفعليّة بهذا المعنىٰ تنافي الترخيص في بعض الأطراف.

---

(١) أرّخ المقرّر تَدَّسَ هذا المقطع من البحث الاثنين: (١٦، محرّم الحرام، سنة ١٣٤٣هـ).

(٢) يُنظر: صفحة (١٧) من هذا الجزء.

(٣) يُنظر: كفاية الأصول: ٢/ ١٦٦.

ولكن لا يخفىٰ أنَّ الفعليّة بهذا المعنىٰ لا دليل عليها، بل الظاهر أنَّها فرض صرف لا واقعيّة له، نعم بعد فرض العلم بالتكليف وعدم الترخيص الشرعيّ في أحد أطرافه يحكم العقل بفعليّة التكليف بذلك المعنىٰ، وهي عبارة أخرىٰ عن التنجّز.

وكيف كان[1]، فالاضطرار إلىٰ واحد غير معيّن لا يجوز إلاّ ارتكاب أحد الطرفين مع بقاء الآخر علىٰ ما هو عليه من وجوب الاجتناب من دون فرق في ذلك بين كون الاضطرار قبل وقوع النجاسة والعلم الإجماليّ كليهما، أو كان متوسّطًا بينهما، أو كان متأخّرًا عنهما.

أمّا الصورة الأولىٰ، وهي ما كان الاضطرار قبل كلّ واحد من وقوع النجاسة في أحدهما والعلم الإجماليّ بذلك، فلعدم المصادمة بين التكليف بوجوب الاجتناب عن الإناء الذي وقعت فيه النجاسة واقعًا وبين جواز شرب الإناء الذي اضطرّ إلىٰ شربه، حيث إنَّه لمّا لم يكن الاضطرار إلىٰ معيّن فقهرًا يتوجّه الجواز، لأجل الاضطرار إلىٰ غير ما وقعت فيه النجاسة، ولا يكون بين جواز الشرب ووجوب الاجتناب مصادمة أصلًا، فقبل وقوع الشرب لأجل الاضطرار يكون كلّ من الحكمين متوجّهًا إلىٰ غير ما توجّه إليه الآخر.

نعم، حين الشرب لمّا اختاره يحكم بجوازه وإن صادف كونه المحرّم واقعًا، فلا أثر للاضطرار المذكور إلّا في هذه المرحلة

---

(١) أرّخ المقرّر تلك هذا المقطع من البحث الثلاثاء: (١٦ محرّم الحرام، ١٣٤٣هـ).

- أعني المرحلة المتأخّرة عن العلم - وهي مرحلة كونه مجملًا، ويكون أثره في هذه المرحلة أنَّ الشرب الواقع علىٰ ما يختاره من أحد الإناءين يكون واقعًا علىٰ صفة الجواز وإن كان الذي اختاره لذلك هو المحرّم واقعًا، فيكون ذلك بمنزلة التقييد للحرمة الواقعيّة، بأن لا يكون الذي يختاره هو المحرّم واقعًا، فيكون حاصل الأمر أنَّ الحرمة الواقعيّة تكون مستحقًّا علىٰ مخالفتها العقاب إلّا إذا كان الذي أختاره هو المحرّم الواقعيّ*.

ومن ذلك يعلم الكلام في الصورتين الأخيرتين.

ثمّ إنَّ الشيخ قدّس سرّه ذكر في هذا المقام ما نصّه «فيثبت من ذلك تكليف متوسّط بين نفي التكليف رأسًا وثبوته متعلّقًا بالواقع علىٰ ما هو عليه...»[1] إلخ وذكر نظير هذا الكلام في مسألة الشكّ بين الأقلّ والأكثر.

ولشرح هذه العبارة ينبغي أن نقدّم مقدّمة، وهي إنَّ كون

---

* **قلتُ**: ومقتضىٰ بقاء الحرمة علىٰ ما هي عليه من استحقاق العقاب علىٰ مخالفتها - إلّا إذا كان المختار للشرب هو المحرّم الواقعيّ - أنَّ الفرد الآخر محكوم عقلًا بوجوب الاجتناب لاحتمال كونه هو المحرّم الواقعيّ ويكون احتمال كون المختار للشرب هو المحرّم الواقعيّ من قبيل الشكّ في تحقّق المسقط لما علمه من توجّه التكليف وتنجّزه عليه، انتهىٰ ما قلته.

---

(١) فرائد الأصول: ٢/ ٢٤٦.

التكليف متوسّطًا بين الارتفاع والنفي الكلّيّ، وبين الثبوت الكلّيّ الذي[1] عبارة عن ثبوته مقيّدًا بحال دون حال، تارةً يكون هذا التوسّط بالنسبة إلىٰ أصل التكليف وثبوته واقعًا، بأن يكون أصل ثبوته الواقعيّ متوسّطًا بين كونه ثابتًا ثبوتًا كلّيًّا وبين كونه مرتفعًا ارتفاعًا كلّيًّا بأن يكون ثبوته الواقعيّ مقيّدًا بحال دون حال، وينتج من ذلك أنَّه في مورد القيد يكون التكليف ثابتًا، وفي مورد عدمه يكون التكليف غير ثابت، وأخرىٰ يكون هذا التوسّط بالنسبة إلىٰ مقام التنجّز واستحقاق العقاب، كما هو الحال في جميع التكاليف بالقياس إلىٰ حال الجهل والعلم، فإنَّ التكليف يكون ثابتًا في كلا هاتين الحالتين - أعني حالة الجهل به والعلم به - ولكنَّ تنجّزه واستحقاق العقاب علىٰ مخالفته إنَّما يكون في حالة العلم به دون حال الجهل، فيكون تنجّزه متوسّطًا بين كونه منجّزًا في كلا الحالتين، وكونه غير منجّز في كليّهما.

إذا عرفت هذه المقدّمة، فنقول: أمّا التوسّط الذي ذكره في مسألة الأقلّ والأكثر، فهو توسّط في مقام التنجّز؛ لأنَّ منشأه هو الجهل بوجوب الأكثر، ويكون نتيجة هذا التوسّط في ذلك المقام إنَّ ترك المركّب إذا كان مستندًا إلىٰ ترك الأقلّ كان موجبًا لاستحقاق العقاب؛ لكونه تركًا في حال العلم، لكون وجوب الأقلّ معلومًا، وإذا كان ترك ذلك المركّب مستندًا إلىٰ ترك الأكثر لم يكن موجبًا

---

(١) كذا في الأصل، ولعلّ المناسب (الذي هو).

لاستحقاق العقاب لعدم كون وجوب الأكثر معلومًا*.

وبناءً علىٰ ذلك، فيكون التقييد في ذلك المقام المعبّر عنه بالتوسّط في مقام التنجّز تصرّفًا في مرحلة الظاهر، فيكون حكمًا ظاهريًّا؛ لكون منشأه وملاكه هو الجهل بالحكم الواقعيّ.

أمّا التوسّط المذكور فيما نحن فيه، ففيه إشكال؛ لأنَّ المنشأ فيه أمران:

أحدهما: الاضطرار، **والآخر**: الجهل بما هو النجس واقعًا، فإنَّ هذين الأمرين هما المنشأ والملاك في كون وجوب الاجتناب وحرمة الارتكاب مقيّدة بأن لا يكون الذي يشربه هو النجس الواقعيّ، وهما الملاك في أنَّه لو صادف كون الذي يشربه هو النجس الواقعيّ لما كان حرامًا يستحقّ العقوبة علىٰ مخالفته، بحيث إنَّه لولا الاضطرار لما جاز له شربه، وإن كان جاهلًا بأنَّه هو النجس الواقعيّ، وهو واضح، كما أنَّه لولا الجهل بما هو النجس واقعًا، لمّا جاز له شربه

---

* **قلتُ**[1]: لا يخفىٰ أنّ ترك الأكثر وإن كان يحصل تارةً بترك الجميع وأخرىٰ بترك الجزء المشكوك جزئيّته، إلّا أنَّ ترك المأمور به لا يكون مستندًا إليه إلّا في الصورة الثانية، فإنّه في الصورة الأولىٰ يكون تركه مستندًا إلىٰ ترك الأقلّ؛ لأنَّ ترك الجميع وإن نشأ عن ترك الأقلّ وعن ترك الأكثر، ولكن يكون ترك الأقلّ سابقًا علىٰ ترك الأكثر في الرتبة، فيكون ترك المأمور به مستندًا إليه؛ لأنَّ الشيء يسند إلىٰ أسبق علّله، فتأمّل.

---

(١) هذا المقطع من البحث من قوله: «قلتُ» إلىٰ «فتأمّل» لم أعرف مكانه، وضعته هنا لظنّي أنَّه مكانه المناسب.

أيضًا، وإن كان مضطرًّا إلىٰ شرب أحدهما؛ لأنَّه مع العلم بأنَّ هذا هو النجس الواقعيّ يتعيّن عليه أن يشرب الآخر للاضطرار.

وحينئذٍ، فكلّ من هذين الأمرين له مدخليّة في تسويغ شرب ما يختاره وفي رفع حرمة واستحقاق العقاب علىٰ المخالفة لو صادف أنَّه الحرام الواقعيّ، وبناءً علىٰ ذلك فلا يمكن أن يكون هذا التوسّط ناشئًا عن الاضطرار فقط؛ كي يكون توسّطًا في أصل ثبوت التكليف، وتكون نتيجته هو تقييد الحرمة الواقعيّة بأن لا يكون ما يختاره هو الحرام الواقعيّ، كما لا يمكن أن يكون ناشئًا عن الجهل فقط؛ كي يكون موسّطًا في مقام التنجّز، ويكون نتيجته مجرّد عدم استحقاق العقاب علىٰ مخالفة الحرام الواقعيّ لو صادف ما شربه الحرام الواقعيّ مع كون الحرمة الواقعيّة علىٰ ما هي عليه من الثبوت، سواء كان المحرّم هو المختار أم كان هو الطرف الآخر، بل إنَّ هذا التوسّط يكون ناشئًا عنهما معًا ولا يمكن أن يرجّح اسناده إلىٰ أحدهما دون الآخر.

وقد يُقال بكونه توسّطًا في مقام ثبوت التكليف؛ لكون الترخيص إنَّما كان بلسان الاضطرار[1].

وفيه: أنَّه وإن كان بلسان الاضطرار، إلّا أنَّ المنشأ فيه هو الجهل بما هو الحرام واقعًا.

ويمكن أن يُقال: إنَّ الاضطرار أجنبيّ عن الترخيص في ارتكاب الحرام علىٰ تقدير كون المختار هو الحرام الواقعيّ، حيث إنَّ

---

(١) يُنظر: فرائد الأصول: ٢/ ٢٤٦.

الاضطرار إلىٰ واحد غير معيّن إنَّما يقتضىٰ جواز شرب أحدهما، ومن المعلوم أنَّ جواز شرب أحدهما لا يقتضي الترخيص في شرب الحرام، لما عرفت من عدم المصادمة بين وجوب الاجتناب عن النجس الموجود بينهما وبين تجويز شرب أحدهما لتوجّه كلّ منهما إلىٰ غير ما توجّه إليه الآخر، وإنَّما المقتضي للترخيص في الشرب المذكور هو الجهل بأن ما يشربه لأجل الاضطرار هو المحرّم الواقعيّ*.

والحاصل[1]: أنَّ التوسّط المذكور إن كان في مقام التنجّز كان حكمًا ظاهريًّا بالتنجّيز، ومحصّله أنَّ للمكلّف أن يبني علىٰ أنَّ ما يختاره هو المباح الواقعيّ أو علىٰ أنَّ ما يتركه هو النجس الواقعيّ،

---

* **قلتُ**: لا يُقال يمكن قلب هذا الدليل بأن يُقال إنَّ الجهل لا دخل له في الترخيص المذكور، حيث إنَّ الجهل بأنَّ هذا هو الحرام المعلوم في البين إنّما يُوجب الاجتناب عنهما معًا؛ إذ لو علمه تفصيلًا لوجب الاجتناب عنه فقط، وإنّما يجب الاجتناب عنهما معًا لأجل الجهل به، فليس الجهل هو المنشأ في الترخيص، وإنَّما المرخّص والمنشأ في جواز الشرب المذكور هو الاضطرار.

لأنّا نقول: الموجب لوجوب الاجتناب عنهما معًا إنَّما هو العلم بوجود النجس بينهما لا الجهل بأنَّ ما يختاره لدفع الاضطرار هو الحرام الواقعيّ، وهذا الجهل إنَّما يُوجب الترخيص في شرب ما يختاره علىٰ تقدير كونه هو الحرام الواقعيّ لا الاجتناب عنهما معًا.

---

(١) أرّخ المقرّر تلقّيٰ هذا المقطع من البحث الأربعاء: (١٨ محرّم الحرام، ١٣٤٣هـ).

والظاهر أنَّ مثل هذا التخيير الظاهريّ لا وجود له في الشريعة إلّا في مسألة تعارض الخبرين.

وإن كان في مقام ثبوت التكليف كان حكمًا واقعيًّا، ومحصّله: أنَّه يجب الاجتناب عن النجس الموجود في البين ما لم يكن هو الذي يختاره لدفع اضطراره.

وأثر هذين الوجهين منحصر في مطلب واحد، وهو كون التخيير بدويًّا أو استمراريًّا، فبناءً علىٰ الأوّل يكون التخيير بدويًّا بناءً علىٰ ما تقدّم من أنَّ التخيير الظاهريّ يكون بدويًّا، وبناءً علىٰ الثاني يكون التخيير الذي نتيجة[1] تقييد الحرمة الواقعيّة، بأن لا يكون الحرام الواقعيّ هو ما يختاره تخييرًا استمراريًّا.

والحقّ من هذين الوجهين هو الوجه الثاني، فإنَّ الجهل وإن كان له مدخليّة في الترخيص، إلّا أنَّه من قبيل المعدّ، والعلّة الأخيرة في الترخيص إنَّما هي الاضطرار، بمعنىٰ أنَّ الجهل بما هو النجس الواقعيّ يكون سببًا لتحقّق الاضطرار إلىٰ الحرام الواقعيّ علىٰ تقدير كون ما يختاره هو النجس الواقعيّ، وبعد تحقّق الاضطرار إلىٰ الحرام الواقعيّ يتحكم دليل الاضطرار فيرفع حرمته*.

---

* **قلتُ**: وبعبارة أوضح لم يكن المرخّص هو مثل «**رفع ما لا يعلمون**»[2]، بل المرخّص هو رفع ما اضطرّوا إليه، غاية الأمر أنَّ عدم علم المكلّف بما هو الحرام الواقعيّ أوجب أن يكون اضطراره متعلّقًا

---

(١) كذا في الأصل، ولعلّ المناسب (نتيجته).

(٢) يُنظر: ٦/ ٣٠ من هذا الكتاب.

ثـمّ بعـد جهلـه المذكـور واختيـاره لمـا هـو المصـادف للحـرام الواقعـيّ يكـون مرخّصًـا فيـه مـن جهـة دليـل الاضطـرار لا مـن جهـة دليـل الجهـل.

نعـم، لـو ورد في هـذا الحـال دليـل يـدلّ علىٰ أنَّ لـه أن يبني علىٰ أنَّ هـذا الـذي يختـاره هـو الـحلال الواقعـيّ، أو علىٰ أنّ مـا يتركـه هـو الحرام الواقعـيّ، لـكان الـملاك في هـذا الحكـم هـو الجهـل، لكـنَّ المفـروض أنَّـه ليس لنـا مثـل هـذا الدليـل.

فروع فقهيّة

فـرع: لـو لـم يصـرّف مـا اضطرّ إليـه في جهـة الاضطـرار إلىٰ أن ارتفع الاضطـرار، فـإن بقـي الإنـاءان كلاهمـا بعـد ارتفـاع الاضطـرار وجـب الاجتنـاب عنهمـا، وكان كمـا لـو رجـع مـا كان خارجًـا عـن الابتلاء إلىٰ الابـتلاء، ولـو تلـف مـا اضطرّ إليـه قبـل ارتفـاع الاضطـرار أو مقارنًـا لارتفاعـه كان الحكـم في الإنـاء الباقـي مبنيًّـا علىٰ الترتّـب في المقـام.

بتقريـب أن هـذا الإنـاء المضطـرّ إليـه محكـوم بجـواز الصـرف في جهـة الاضطـرار حكمًـا مطلقًـا وبوجـوب الاجتنـاب عنـه معلّقًـا علىٰ عـدم صرفـه في ذلـك، فـإن قلنـا بهـذا الترتّـب وجـب الاجتنـاب عـن الباقـي بعـد تلـف مـا اضطرّ إليـه، وبعـد ارتفـاع الاضطـرار، وإن لـم نقـل بهـذا الترتّـب لـم يجـب الاجتنـاب عـن الباقـي.

والحـقّ هـو الوجـه الأوّل لمـا ذكرنـا في مسـألة الترتّـب مـن أنَّ

بالحـرام علىٰ تقديـر كـون مـا يختـاره هـو الحـرام الواقعـيّ، بحيـث إنَّـه لـولا ذلـك الجهـل لمـا اختـار الحـرام الواقعـيّ، انتهىٰ.

الضابط أنَّ يكون كلّ واحد من الحكمين تامّ الملاك، وإنَّما الموجب للترتّب هو محضّ عدم القدرة علىٰ امتثالهما، أمّا لو كان أحدهما رافعًا لملاك الآخر، فلا يتأتّىٰ فيه الترتّب، بل يسقط ذو الملاك المغلوب عن التأثير، كما فيما نحن فيه، حيث إنَّ الجواز للاضطرار يبطل ملاك الحرمة رأسًا*.

---

* **قلتُ**: وتفصيل الكلام في هذا الفرع أنَّه لو كان مضطرًّا إلىٰ واحد معيّن قبل وقوع النجاسة في أحدهما، وقبل العلم بذلك، ثمّ وقعت النجاسة في أحدهما، وعلم بذلك المكلّف، فإن قلنا بالترتّب المذكور جاز له شرب ما اضطرّ إليه ووجب الاجتناب عن الطرف الآخر، وذلك للعلم الإجماليّ بتوجّه وجوب الاجتناب، أمّا معلّقًا علىٰ عدم الصرف في جهة الاضطرار إن كان النجس هو المضطرّ إليه، وإمّا مطلقًا إن كان النجس هو الطرف الآخر، ثمّ لو تلف ما اضطرّ إليه عند ارتفاع الاضطرار أو قبله كان الطرف الآخر علىٰ ما هو عليه من وجوب الاجتناب، وكان ذلك كما لو تلّف أحد الإناءين المعلوم نجاسة أحدهما بلا اضطرار.

وكذلك لو كان التالف هو الطرف الآخر الذي لم يضطرّ إليه؛ فإنَّه بعد ارتفاع الاضطرار أيضًا يجب الاجتناب عن هذا الذي كان مضطرًّا إليه وإن لم نقل بالترتّب المذكور، فكما أنَّه قبل التلف وقبل ارتفاع الاضطرار لا يجب الاجتناب عن الطرف الآخر الذي لم يضطرّ إليه، فبعد التلف وارتفاع الاضطرار لا يجب الاجتناب عمّا بقي، سواء كان الباقي هو الطرف الذي كان مضطرًّا إليه، أو كان هو الطرف الآخر من

دون فرق في جميع ذلك بين كون الاضطرار سابقًا علىٰ وقوع النجاسة وعلىٰ العلم أو كان متوسّطًا بينهما، ولو كان الاضطرار إلىٰ أحدهما المعيّن بعد العلم الإجماليّ وجب الاجتناب عن الطرف الآخر علىٰ كلّ تقدير، ولو ارتفع الاضطرار ثمّ تلف الطرف الذي لم يكن مضطرًّا إليه وبقي الذي كان مضطرًّا إليه وجب الاجتناب عنه، كما يجب الاجتناب عنهما لو بقيا بعد ارتفاع الاضطرار، ولو تلف ما لم يكن مضطرًّا إليه قبل ارتفاع الاضطرار أو مقارنًا له، وبقي ما كان مضطرًّا إليه، فإن قلنا بالترتّب المذكور وجب الاجتناب عنه، وإلّا فلا.

ولو كان الاضطرار إلىٰ واحد غير معيّن وتلف أحدهما بعد ارتفاع الاضطرار وجب الاجتناب عن الباقي ولو تلف أحدهما قبل ارتفاع الاضطرار فما دام الاضطرار موجودًا لم يكن الباقي واجب الاجتناب وإذا ارتفع الاضطرار كان وجوب الاجتناب عنه مبنيًّا علىٰ الترتّب المذكور، فإن قلنا به وجب الاجتناب، وإلّا فلا، وكذلك الحكم فيما لو كان التلف مقارنًا لارتفاع الاضطرار، فتأمّل.

فذلكة ما تقدّم

وفذلكة[1] **ما تقدّم**: أنَّ كلّ ما يُوجب أن لا يكون العلم الإجماليّ علمًا بالتكليف - على تقدير كلّ من طرفيه - يُوجب سقوط العلم الإجماليّ عن كونه منجّزًا إذا كان سابقًا على وقوع النجاسة، وعلى العلم بها من دون فرق في ذلك بين الخروج عن الابتلاء والاضطرار.

أمّا الخروج عن الابتلاء، فلما تقدّم من أنَّ ما هو خارج عن الابتلاء لا يكون مقدورًا عادة أو شرعًا.

وأمّا الاضطرار، فلكونه بمنزلة وقوع ما اضطرّ إليه، فمن اضطرّ إلى اتلاف ما في الإناء بالشرب لما فيه، كان شرعًا بمنزلة من أتلفه وشربه تكوينًا، ومن اضطرّ إلى تنجيسه، لأجل اضطراره إلى أن يغسل فيه جرحًا نجسًا كان شرعًا بمنزلة من نجسه تكوينًا.

ومنه يعلم أنَّه لو اضطرّ إلى استعمال ما في الإناء استعمالًا غير موجب للتلف ولا للتنجيس، بأن اضطرّ إلى غسل عضو طاهر فيه لم يكن ذلك الاضطرار مؤثّرًا في سقوط العلم، هذا فيما لو كان الاضطرار ونحوه سابقًا على وقوع النجاسة، وأمّا لو كان بعد وقوع النجاسة وقبل العلم، بأن وقعت نجاسة في أحد الإناءين، ثمّ خرج أحدهما المعيّن عن الابتلاء، أو تلف أو تنجّس أو اضطرّ إلى اتلافه*

---

* **قلتُ:** أمّا من اضطرّ إلى تنجّيسه فالظاهر أنَّه لا أثر له ما لم ينجّسه قبل العلم، انتهى.

---

(١) أرّخ المقرّر تلقّي هذا المقطع من البحث السبت: (٢١ محرّم الحرام، ١٣٤٣هـ).

فهو، كما لو كان ذلك قبل وقوع النجاسة في إسقاط العلم عن التأثير لما تقدّم من كون العلم موضوعًا في تنجّز التكليف وسقوط الأصول، فالتكليف قبل العلم به، وإن كان موجودًا واقعًا، إلّا أنَّه ما لم يعلم لا يكون منجّزًا ولا تسقط الأصول في أطرافه، وبعد تحقّق أحد هذه الأمور وحصول العلم لا يكون العلم الحاصل بعد أحدها علمًا بالتكليف علىٰ كلّ تقدير، فلا يُوجب التنجّز، ولا سقوط الأصول.

غاية الأمر أنَّه حينئذٍ يعلم بأنَّه كان مكلّفًا علىٰ كلّ تقدير، ولكنَّ هذا الذي يعلمه إنَّما هو قبل حصول هذه الأشياء، ولا أثر له في ذلك الظرف، لعدم كون ذلك التكليف معلومًا في ذلك الظرف، وفي هذا الظرف الذي هو ظرف ما بعد العلم لم يكن علم بالتكليف علىٰ كلّ تقدير لاحتمال كون النجاسة في هذا الطرف الذي طرأ عليه أحد هذه الأمور، فلا يكون مكلّفًا في هذا الظرف بالاجتناب عنه*.

وبهذا البيان يرتفع الإيراد الذي أوردناه علىٰ الشيخ قدس سره في الدورة السابقة؛ فإنَّه يظهر منه أنَّ مجرّد العلم بأنَّه كان مكلّفًا في الواقع بالاجتناب عن أحد هذين الإناءين، لا أثر له ما لم يعلم بأنَّه فعلًا مكلّف بذلك علىٰ كلّ تقدير.

---

* **قلتُ:** وبعبارة أخرىٰ لا بُدَّ من كون العلم منجّز من أن يكون ما تعلّق به صالحًا لأن يتنجّز علىٰ كلّ تقدير، وفيما نحن فيه إنَّما يكون المتعلّق للعلم صالحًا للتنجّز إذا كان في الطرف الآخر، وأمّا هذا الطرف فلا يمكن في هذا الظرف أن يتنجّز، انتهىٰ.

ودعوىٰ أنَّه فعلًا يعلم بوجود ملاك التكليف وتوجّه التكليف إليه فيما قبل الاضطرار ويشكّ في كون هذا الاضطرار مسقطًا له، فيكون العلم منجّزًا، لكونه من قبيل من علم بوجود ملاك التكليف ويشكّ في تحقّق مسقط التكليف، ومعه يجب الفحص أو الاحتياط، كمن علم بوجوب القيام عليه، وشكّ في سقوطه عنه، لأجل الشكّ في كونه قادرًا؛ ممنوعة.

أمّا أوّلًا: فلأنَّ عدم الاضطرار ليس من قبيل الشروط العقليّة كالعجز العقليّ وعدم القدرة العقليّة في كون ملاك التكليف موجودًا في مورده بتمامه، وأنَّ العجز العقليّ يكون موجبًا لسقوط التكليف من دون تأشير في ناحية الملاك؛ كي يكون الشكّ فيه من قبيل الشكّ في السقوط مع إحراز تحقّق الملاك تامًّا، بل هو - أعني الاضطرار - شرط شرعيّ يكون عدمه موجبًا لنقصان ملاك التكليف، فلا يكون الشكّ فيه من قبيل الشكّ في المسقط مع إحراز ملاك التكليف؛ إذ ليس المراد من الاضطرار ما يكون بالغًا إلىٰ درجة العجز وعدم القدرة العقليّة، بل المراد منه ما يكون مجامعًا للقدرة العقليّة وموجبًا لحكم الشارع بجواز الارتكاب، وحينئذٍ فلا بُدَّ أنّ يكون المصحّح لحكم الشارع بجواز ارتكاب مورده هو نقصان ملاك وجوب الاجتناب عنه عن أن يكون قابلًا للتأثير في ذلك الوجوب.

وأمّا ثانيًا: فلأنَّ هذه الدعوىٰ بمسألة الخروج عن الابتلاء أولىٰ منها بمسألة الاضطرار، لما عرفت من رجوع الابتلاء إلىٰ التمكّن العادي الملحق بالتمكّن العقليّ في كونه من الشروط العقليّة التي

يكـون انتفاؤهـا موجبًـا لسـقوط التكليـف دون نقصـان ملاكـه، فيكـون جريـان هـذه الدعـوىٰ فيهـا مـن العلـم بـملاك التكليـف والشـكّ في مسقطه أولىٰ من جريانها في مسألة الاضطرار، لما عرفت من كون عـدم الاضطـرار مـن الشـروط الشـرعيّة التـي يكـون انتفاؤهـا موجبًـا لنقصـان ملاك التكليـف مع أنَّهـم لـم يلتزمـوا بذلـك في مسـألة الابـتلاء.

وأمّـا ثالثًـا: فلأنَّ ملاك التكليـف والشـكّ في مسـقطه إنَّمـا يُوجـب الاحتيـاط، حيـث يكـون ملاك التكليـف محـرّزًا بالقيـاس إلىٰ المكلّـف، كمـا تقـدّم مـن المثـال، والوجـه إنَّ بنـاء العـقلاء علىٰ الفحـص علىٰ[1] المسقط ولـزوم الاحتيـاط مـع عـدم إحـرازه يكـون طريقًـا عقلائيًـا حاكمًـا علىٰ مثـل «أصـل البراءة» مـن الأصـول النافيـة، وفي مثـل «الابـتلاء»، كمـا إذا كان أحـد الأطـراف خارجًـا عـن الابـتلاء لا يكـون ملاك تكليـف ذلـك المكلّـف محـرزًا عنـده لتردّد الأمـر بيـن كـون النجـس هـو هـذا الطـرف الـذي هـو داخـل في ابتلائـه، فيكـون الموجـود هـو ملاك تكليفـه، وبيـن كونـه هـو ذلـك الطـرف الخـارج عـن ابتلائـه، فلا يكـون الموجـود هـو ملاك تكليفـه، بـل ملاك تكليـف شـخص آخـر ممّـن يدخـل ذلـك الطـرف في ابتلائـه، فلا يكـون المعلـوم هـو ملاك تكليفـه*.

---

* **قلتُ:** وكـذا مـن اضطـرّ إلىٰ واحـد معيّـن؛ فإنَّـه يـدور الأمـر عنـده بيـن كـون الموجـود ملاك تكليفـه إن كان النجـس هـو مـا لـم يضطـرّ إليـه، وبيـن كونـه ملاك تكليـف شـخص آخـر ممّـن لـم يكـن مضطـرًّا إن كان النجـس هـو مـا اضطـرّ إليـه، انتهـىٰ.

---

(١) كذا في الأصل، ولعلّ المناسب (عن).

استدراك على ما تقدّم من مباحث الابتلاء

استدراك[١] علىٰ ما تقدّم من مباحث الابتلاء قد تقدّم[٢] منّا أنَّ مناط الخروج عن الابتلاء هو عدم التمكّن العادي، واستشكلنا في بعض الفروع السابقة في الخروج عن الابتلاء، وهي ما كان الابتلاء به وارتكابه غير عادي، كما تقدّم[٣] من تأثير نجاسة إناء الخزف والصفر بالنسبة إلىٰ المنع عن الاستنجاء بهما، وكما في تأثير نجاسة التراب في السوق بالنسبة إلىٰ المنع عن السجود عليه.

وهكذا في كلّ ما يكون المكلّف تاركًا له بنفسه لكونه[٤] صدور ارتكابه علىٰ خلاف العادة، بل ولو لكونه له صارف عنه، فيتركه بنفسه بلا حاجة إلىٰ زجر من الشارع، وقد وقع في كلمات الشيخ في مسألة الخروج عن الابتلاء[٥] ما يستفاد منه كفاية كون الفعل لا يصدر عادة من المكلّف في الخروج عن الابتلاء وإن كان ممكنًا عادة، فهو تدّثُ لا يعتبر عدم التمكّن العادي في الخروج عن الابتلاء ويسري المطلب إلىٰ كلّ ما لا يصدر عادة وإن كان ممكنًا.

والحقّ مع الشيخ تدّثُ، فإنَّ الغرض من النهي وإن كان هو كونه داعيًا للمكلّف إلىٰ الترك، حيث لا يكون له داعٍ من قبل نفسه، وهو - أعني النهي - يكون موجودًا، سواء كان المكلّف تاركًا للفعل

---

(١) أرّخ المقرّر تدّثُ هذا المقطع من البحث الأحد: (٢٢ محرّم الحرام، ١٣٤٣هـ).

(٢) يُنظر: صفحة (٣١) من هذا الجزء.

(٣) يُنظر: صفحة (١٠) من هذا الجزء.

(٤) كذا في الأصل، ولعلّ المناسب (لكون).

(٥) يُنظر: فرائد الأصول: ٤/ ٩٥.

المنهي عنه بداعٍ من قبل نفسه، أو كان تاركًا له بداعي النهي، غاية الأمر أنَّه حيث لا يكون للمكلّف داعٍ من قبل نفسه يكون النهي هو الداعي، وذلك لا يقتضي كون وجود النهي منحصرًا في مورد يكون هو الداعي إلىٰ الترك، إلّا أنَّ حسن الخطاب بالنهي والبعث إلىٰ الترك لا يكون إلّا في مورد لا يكون المكلّف تاركًا للفعل المنهي عنه بنفسه، لأجل كون فعله خلاف العادة أو خلاف شأنه أو لغير ذلك من دواعي الترك، وحينئذٍ فيكون الابتلاء بهذا المعنىٰ من شروط حسن الخطاب، وإذا كان أحد الأطراف خارجًا عن الابتلاء بهذا المعنىٰ لم يكن توجّه الخطاب والبعث إلىٰ الترك معلومًا؛ فإنَّه في هذه الصورة إنَّما يتوجّه إليه الخطاب ويحسن البعث علىٰ الترك إذا كان المعلوم هو الطرف الآخر دون ما لو كان هو الطرف الذي خرج عن الابتلاء.

في حكم العلم بوقوع النجاسة إمّا في الماء أو التراب

ثمّ إنَّه قد تقدّم[1] لنا كلام فيما لو علم بوقوع النجاسة إمّا في الماء أو في التراب، وعند كتابة هذا الفرع في الرسالة العمليّة[2] تجدّد لنا نظر فيه، وتفصيل المسألة في هذا الفرع أنَّه إمّا أن يكون الماء والتراب منحصرًا فيما ذكر من الطرفين، وإمّا لا يكون منحصرًا، وعلىٰ الأوّل، فإمّا أن يكون التراب ممّا لا يسجد عليه عادة، وإمّا أن يكون ممّا يسجد عليه عادة، فإن كان ممّا لا يسجد عليه عادة، فلا بُدَّ من المصير إلىٰ وجوب التوضؤ في الماء وعدم تأثير العلم الإجماليّ؛ لعدم الأثر للنجاسة في الطرف الآخر وهو التراب.

---

(١) يُنظر: صفحة (١٢) من هذا الجزء.

(٢) يُنظر: وسيلة النجاة: ٨.

أمّا السجود عليه، فلما عرفت من عدم جريان العادة به، فيكون خارجًا عن الابتلاء بالقياس إلىٰ هذا الأثر، بناءً علىٰ ما تقدّم من توسعة الخروج عن الابتلاء إلىٰ مثل هذا.

وأمّا التيمّم به، فلكونه معلّقًا علىٰ عدم إمكان التوضؤ بالماء، وهو موقوف علىٰ تنجّز الاجتناب عن الماء تنجّزه موقوف علىٰ كون التيمّم أثرًا لطهارة التراب، وذلك هو الدور الذي قدّمناه[1]، وإن كان التراب ممّا يمكن السجود عليه كان الحكم هو وجوب التيمّم بالتراب المذكور، وذلك لأنَّ أصالة الطهارة في الماء بالقياس إلىٰ جميع آثارها من جواز الشرب ووجوب الوضوء ونحو ذلك معارضة بأصالة الطهارة في التراب بالقياس إلىٰ خصوص جواز السجود عليه، وحينئذٍ فتبقىٰ أصالة الطهارة بالقياس إلىٰ وجوب التيمّم فيه بلا معارض، وإنَّما جعلنا أصالة الطهارة في طرف الماء بالقياس إلىٰ جميع الآثار، لكونها جميعًا بعرضٍ واحد، وجعلنا أصالة الطهارة في التراب بالقياس إلىٰ خصوص جواز السجود دون وجوب التيمّم؛ لأنَّ وجوب التيمّم، لما كان في طول عدم جواز الوضوء كان جريان أصالة الطهارة بالقياس إليه في طول سقوطها بالقياس إلىٰ جواز الضوء، ففي مرتبة جواز الوضوء وجريان أصالة الطهارة بالقياس إليه لا يكون التيمّم من آثار طهارة التراب؛ كي يكون التراب موردًا لأصالة الطهارة بالقياس إلىٰ جوازه.

---

(١) يُنظر: صفحة (١٢) من هذا الجزء.

نعم، في هذه المرتبة - أعني مرتبة جواز الوضوء من الماء وجريان أصل الطهارة فيه بالقياس إلىٰ هذا الأثر- يكون جواز السجود علىٰ التراب من آثار طهارة التراب، فتجري فيه أصالة الطهارة بالقياس إلىٰ هذا الأثر، فيتعارض الأصلان المذكوران، وبعد تساقطهما وتأثير العلم الإجماليّ في المنع عن الوضوء في الماء والسجود علىٰ التراب يكون وجوب التيمّم من آثار طهارة التراب، فتجري فيه أصالة الطهارة بالقياس[1] هذا الأثر.

لا يُقال: يعارضها أصالة الطهارة في الماء بالقياس إلىٰ جواز شربه.

لأنّا نقول: قد أشرنا إلىٰ الجواب بما مرَّ[2] من أن آثار طهارة الماء كلّها في عرض واحد، ففي مرتبة جواز الوضوء من الماء المقابل بمرتبة جواز السجود علىٰ التراب يكون شرب الماء جائزًا، فتكون أصالة الطهارة في الماء في هذه المرتبة جاريّة فيه بالقياس إلىٰ جميع آثاره، بخلاف أصالة الطهارة في التراب؛ فإنَّه في مرتبة مقابلة جواز السجود عليه بجواز الوضوء من الماء لا يكون وجوب التيمّم من آثار طهارة التراب؛ كي يكون جريان أصالة الطهارة في التراب في هذه المرتبة بالقياس إليه، بل في هذه المرتبة ينحصر الأمر بأن يكون جريانها في التراب بالقياس إلىٰ خصوص جواز السجود، وبعد تعارض الأصلين المذكورين تكون أصالة الطهارة في التراب بالقياس إلىٰ وجوب التيمّم به بلا معارض فيجب التيمّم، هذا كلّه في صورة الانحصار.

---

(١) كذا في الأصل، ولعلّ المناسب (بالقياس إلىٰ).

(٢) يُنظر: صفحة (٣٥) من هذا الجزء.

وأمّا إذا لم يكن الماء والتراب منحصرين فيما ذكر، فإن كان التراب المذكور ممّا لا يسجد عليه عادة لم يكن العلم الإجماليّ مؤثّرًا، ووجب الوضوء إمّا من هذا الإناء، أو من غيره وإن كان ممّا يسجد عليه عادة لم يجزِ السجود علىٰ التراب، كما لا يجوز استعمال الماء لمعارضة أصالة طهارة التراب بالقياس إلىٰ هذا الأثر مع أصالة طهارة الماء، ولا يجوز التيمّم فيه لوجوب الوضوء للتمكّن من ماء آخر.

نعم، لو لم يتمكّن من الوضوء لمانعٍ جاز التيمّم بالتراب المذكور إن كان المانع من الوضوء حادثًا بعد العلم الإجماليّ، وإلّا وجب تركهما والتيمّم من تراب آخر لمعارضة أصالة الطهارة في الماء بالقياس إلىٰ شربه مع أصالة طهارة التراب بالقياس إلىٰ جواز السجود عليه والتيمّم منه، فيكون العلم مؤثّرًا في كلا الطرفين.

فتلخّص[1]: أنّه لو كان التراب ممّا يسجد عليه عادة، وكان الماء منحصرًا تعين وجوب التيمّم من ذلك التراب، لما ذكرنا من كون التيمّم في طول الوضوء والشرب من الماء، وبعد تعارض أصالة طهارة[2] بالقياس إلىٰ هذين الأثرين مع أصالة طهارة التراب بالقياس إلىٰ جواز السجود عليه تبقىٰ أصالة طهارة التراب بالقياس إلىٰ وجوب التيمّم به بلا معارض، فيجب التيمّم به إن كان التراب منحصرًا فيه أو مخيّرًا بين التيمّم فيه والتيمّم في غيره إن لم يكن منحصرًا، هذا.

---

(١) أرّخ المقرّر تدوين هذا المقطع من البحث الاثنين: (٢٣ محرّم الحرام، ١٣٤٣هـ).

(٢) كذا في الأصل، ولعلّ المناسب (طهارة الماء).

ولكنَّ الإنصاف أنَّ هذه الطوليّة لا تنفع في جريان حكم السببيّ والمسبّبيّ.

وبيان ذلك: أنَّه يعتبر في مسألة السببيّ والمسبّبيّ تعدّد الأصل وتعدّد الأثر، كما في مثل «الملاقَىٰ والملاقِي»، حيث إنَّ الأصل في مثل تلك المسألة متعدّد لوجود الأصل في الملاقَىٰ، والأصل في الملاقِي، ولكن يكون الأصل في الملاقِي في طول الأصل في الملاقَىٰ، كما أنَّ الأثر فيهما متعدّد، وهو طهارة الملاقىٰ أو طهارة الملاقي، غاية الأمر تكون طهارة الملاقىٰ رافعة للشكّ في نجاسة الملاقي، فتكون طهارة الملاقي مسبّبة عن الحكم في طهارة الملاقىٰ.

أمّا لو كان الأثر واحدًا، وكان الأصل متعدّدًا، كما تقدّم[1] فيما لو كان أحد الطرفين مجرىٰ لاستصحاب الطهارة، والآخر مجرىٰ لقاعدتها، فقد تقدّم[2] منّا أنَّه بعد تساقط الأصلين لا يصحّ الرجوع فيما هو مجرىٰ الاستصحاب إلىٰ قاعدة الطهارة، لما قدّمناه من تعارض الحكم بطهارة أحد الطرفين مع الحكم بطهارة الآخر، سواء كان الحكم في أحد الطرفين بالطهارة بأصل واحد أو بأصلين.

وكذا لو كان الأصل واحدًا، وكان الأثر متعدّدًا، كما فيما نحن فيه، فإنَّ الأصل في التراب أصل واحد وهو أصالة الطهارة، وإن كان الأثر متعدّدًا وهو جواز السجود ووجوب التيمّم، فإنَّ ذلك لا ينفع في ترتّب الثاني؛ إذ لم يكن لنا مستند في ترتيب هذا الأثر إلّا أصل

---

(١) يُنظر: صفحة (٣٦) من هذا الجزء.

(٢) يُنظر: صفحة (٣٦) من هذا الجزء.

واحـد، وهـو أصالـة الطهـارة، فبعـد سـقوطها لأجـل المعارضـة مـع أصالـة طهـارة المـاء لا يبقىٰ لنـا في التراب أصـل آخـر كـي نوجـب التيمّـم مـن التراب بذلـك الأصـل*.

---

* **قلتُ:** لـو كان التراب مستصحب الطهارة كان مـا نحـن فيـه مـن قبيـل مـا تعـدّد فيـه الأصـل والأثـر، وبعـد سـقوط الاسـتصحاب للمعارضـة يبقىٰ لنـا في التراب أصـل الطهـارة، فنرتّـب عليـه الأثـر الثـاني وهـو وجـوب التيمّـم، إلّا أنَّ يُقـال إنَّ الأثـر غيـر متعـدّد؛ إذ ليـس لـلتراب إلّا طهـارة واحـدة يترتّـب عليهـا جـواز السـجود ووجـوب التيمّـم، ولأجـل العلـم الإجمالـيّ بوجـود النجـس في البيـن لا يمكـن الحكـم بطهـارة التراب بـكلّ واحـد مـن الأصليـن إلّا أنَّ هـذا خلاف الفـرض، حيـث إنَّ المفـروض تعـدّد الأثـر.

أو يُقـال: إنَّ الأصـل[1] إذا كان مؤدّاهمـا شـيئًا واحـدًا كانـا بمنزلـة أصـل واحـد، وهـو الحكـم بالطهارة بالاسـتصحاب أو بقاعـدة الطهـارة، أو بكليهما، فـإذا سـقط الحكـم بالطهـارة لـم يبـقَ لنـا مسـتند آخـر في الحكـم بوجـوب التيمّـم، إلّا أنَّ هـذا أيضًـا خلاف مـا تقـدّم مـن عـدّ مثـل «أصالـة الطهـارة» واستصحابها في أحـد الطرفيـن مـن قبيـل مـا تعـدّد فيـه الأصـل واتّحـد الأثـر.

وكيف كان، فالتحقيـق في أصـل المسـألة أن يُقـال كما أنَّه يعتبر في حكومة أحـد الأصليـن علىٰ الآخـر، واحتيـاء الأصـل المحكـوم بعـد سـقوط الأصـل الحاكـم أن يكـون مـورد الأصليـن أمـرًا واحـدًا بـأن يكـون الشـيء مجـرىٰ لاسـتصحاب الطهـارة، وبعـد سـقوط الاسـتصحاب فللمعارضـة، أو لعـدم العلـم بالحالـة السـابقة، أو لغيـر ذلـك مـن مـوارد عـدم جريـان الاسـتصحاب

---

(١) كذا في الأصل، ولعلّ المناسب (الأصلين).

نرجع فيه إلىٰ أصالة الطهارة، وأصالة الطهارة في طرف واحد، فلو كان مورد الاستصحاب أحد الطرفين ومورد أصالة الطهارة هو الطرف الآخر لم تنفع الطوليّة بين الأصلين في حكومة أحدهما علىٰ الآخر، فكذلك يعتبر في طوليّة أثري الأصلين الحاكم أحدهما علىٰ الآخر أن يكون الطوليّة بين الأثرين في طرف واحد.

أمّا لو كان الأثر في أحد الطرفين في طول الأثر في الطرف الآخر لم ينفع في الحكومة إلّا إذا لم يكن لذلك الطرف أثر آخر يكون في عرض الأثر في الآخر، أمّا إذا كان له أثر كذلك، كما فيما نحن فيه، حيث إنَّ ترتّب التيمّم علىٰ طهارة التراب وإن كان في طول ترتّب الوضوء علىٰ طهارة الماء، إلّا أنَّه لمّا لم يكن هذان الأثران من الطوليّان واردين علىٰ طرف واحد، وكان لطهارة التراب أثر آخر غير وجوب التيمّم الذي هو في طول وجوب الوضوء، وذلك الأثر هو جواز السجود عليه، وكان هذا الأثر في عرض الوضوء الذي هو أثر طهارة الماء، لم يكن وجه لأن تتأتّىٰ طريقة الحكومة والسببيّة والمسبّبيّة، بل يكون الحكم بالطهارة التراب معارضًا بأصل الطهارة في الماء للعلم الإجماليّ الموجب لتعارض الأصول وتساقطها وعدم إمكان الجمع بين الحكم بطهارة التراب وطهارة الماء، سواء كان الحكم بطهارة التراب بالاستصحاب أو بالقاعدة، وحينئذٍ فلا يكون لنا مستند في وجوب التيمّم بالتراب؛ إذ لم يبق لنا ما يصحّ أن نستند إليه في طهارته كي نرتب عليه هذا الأثر.

نعم، لو انحصر الأثر في أحد الطرفين بما يكون مرتبًا علىٰ عدم الأثر

ثمّ اعلم أنَّه لو كان أحد الإناءين نجسًا كان هو مورد نصّ «أهرقهما»[1] وإن أمكن تحصيل العلم بارتفاع الحدث بأن يتوضّأ من أحدهما، ويطهّر أعضاءه منه، ثمّ يتوضّأ من الثاني، إلّا أنَّ مقتضىٰ ذلك النصّ شرطيّة عدم كون ماء الوضوء من أطراف العلم الإجماليّ، لبعد حمل أمر الإراقة علىٰ محضّ التعبّد، أمّا ما نحن فيه فحيث إنَّه لم يكن موردًا لمثل النصّ المزبور أمكن الاحتياط فيه بالتيمّم ثمّ التوضّؤ، ولا وجه لجعله فاقد الطهورين.

ثمّ ذكر دام ظلّه[2]، فذلكة بحث الاضطرار إلىٰ واحد غير معيّن، وبيّن أنَّه لا فرق بين كون الاضطرار سابقًا علىٰ وقوع النجاسة، أو متوسّطًا بينهما وبين العلم، أو كان متأخّرًا عنهما معًا في جواز صرف أحدهما فيما اضطرّ إليه ووجوب الاجتناب عن الباقي؛ لعدم وقوع الحرمة علىٰ ما اضطرّ إليه، ولا أنَّ الاضطرار كان اضطرارًا إلىٰ المحرّم، بل في الواقع يتوجّه الاضطرار إلىٰ ما لم يكن هو المحرّم.

وحينئذٍ، فلو كان اضطرارًا سابقًا علىٰ وقوع النجاسة، أو كان

في الآخر، كما لو كان التراب لا يسجد عليه عادة، كان الأصل في أحد الطرفين وهو الماء حاكمًا علىٰ الأصل في الطرف الآخر، وهو التراب، بل يكون واردًا عليه، انتهىٰ.

---

(١) يُنظر: الكافي: ٣/ ١٠، كتاب الطهارة، باب الوضوء من سؤر الدواب والسباع والطير، ح٦.

(٢) يُنظر: صفحة (٤٦)، وما بعدها من هذا الجزء.

متوسّطًا بينها وبين العلم لا يكون التحريم واردًا على ما اضطرّ إليه؛ كي يكون التحريم مرتفعًا على بعض التقادير، بل يكون المضطرّ إليه هو غير ما وقعت به النجاسة، فلا تكون بينهما مصادمة أصلًا، ويكون وقوع النجاسة مؤثّرًا في فعليّة التحريم، سواء كانت في هذا الطرف، أو في ذلك الطرف، وأيّ طرف كان هو الذي وقعت فيه النجاسة كان هو المحرّم، وكان الآخر موردًا للاضطرار، فلا يكون هناك مانع من تأثير العلم في التنجّز.

نعم، في المرتبة المتأخّرة عن العلم، وهي مرتبة إجماله هو مخيّر في شرب أيّهما شاء، ولو صادف الحرام الواقعيّ، وأمّا لو كان الاضطرار بعد العلم، فهو أوضح من الاضطرار الباقي إلى ما بعد العلم.

ثمّ إنّا[1] قد ذكرنا مرارًا أنَّ كلّ ما أخذ في مرحلة إنشاء الحكم شرطًا أو قيدًا وجوديًّا أو عدميًّا تكون الفعليّة تابعة في ذلك لإنشائه، فإذا علم على ما هو عليه من تلك القيود المأخوذة فيه في مرحلة إنشائه كان فعليًّا ويكون تنجّزه أيضًا تابعًا في القيود لمرحلة انشائه.

وحينئذٍ نقول: إنَّ الحكم فيما نحن فيه من الاضطرار إلى طرف غير معيّن لا يكون مقيّدًا في مرحلة واقعه وإنشائه بقيد عدم الاضطرار، لعدم توجّهه إلى ما هو المضطرّ إليه، فتكون فعليّته الحاصلة بتعلّق العلم به كذلك غير مقيّدة بعدم الاضطرار، وإلى هذه المرتبة - أعني مرتبة العلم بالتكليف- التي هي المرتبة الفعليّة لم يكن للاضطرار[2] إلى أحد الطرفين غير معيّن مؤثّرا في ناحية التكليف.

---

(١) أرّخ المقرّر تلك هذا المقطع من البحث الثلاثاء: (٢٤ محرّم الحرام، ١٣٤٣هـ).

(٢) كذا في الأصل، ولعلّ المناسب (الاضطرار).

ثمّ بعد هذه المرتبة تصلّ النوبة إلىٰ إجمال العلم وعدم العلم بما هو المحرّم الواقعيّ، وفي هذه المرحلة - أعني مرحلة الإجمال - يقع الكلام في جواز شرب أحد الطرفين الذي هو عبارة عن التخيير، فهل هذا التخيير بواسطة الاضطرار، ليكون تقييدًا للواقع، أو أنَّه بواسطة الجهل، فيكون تخييرًا عقليًّا بواسطة الجهل بما هو المحرّم الواقعيّ نظير التخيير فيما لو علم حرمة أحد الإناءين ووجوب شرب الآخر في كونه تخييرًا عقليًّا منشأه الجهل بالحكم الواقعيّ.

والظاهر هو الوجه الثاني؛ لأنَّه بعد فرض أنَّ الاضطرار لم يكن مؤثّرًا في المرحلة السابقة التي هي مرحلة العلم بالحرمة الواقعيّة المردّدة بين الطرفين لا وجه لأن يكون ذلك الاضطرار مؤثّرًا في المرحلة اللاحقة التي هي مرحلة إجمال العلم، إلّا أن يكون هناك دليل مستقلّ يدلّ علىٰ أنَّه يجوز لك أن تدفع اضطرارك بما هو الحرام الواقعيّ في مورد جهلك بما هو الحرام الواقعيّ، والمفروض أنَّه لم يكن لنا مثل هذا الدليل، فليس المرخّص لنا في ارتكاب أحد الأطراف الحاكم بالتخيير في هذه المرحلة إلّا العقل الصرف، وليس منشؤه إلّا الجهل بما هو الحرام الواقعيّ بعد فرض العلم بحرمة أحد الطرفين، واضطراره إلىٰ أحدّ الطرفين، فيكون ذلك، كما لو علم بحرمة أحد الطرفين ووجوب الآخر واشتبها؛ إذ لا يكون الحكم بالتخيير في هذه الصورة إلّا من جهة العقل وتمام ملاكه هو الجهل بما هو الحرام الواقعيّ وما هو الواجب، وهذا الملاك بعينه موجود فيما نحن فيه؛ فإنَّه بعد فرض كون أحد الطرفين محرّمًا، وبعد كونه

مضطرًّا إلىٰ أحدهما يكون الاضطرار قهرًا متوجّهًا إلىٰ الآخر غير المحرّم، فيكون أحد الإناءين محرّمًا، والآخر مضطرًّا إليه، ولا يعلم بما هو الحرام الواقعيّ كي يتركه، ولا بما هو المباح كي يصرفه في اضطراره، فقهرًا يرخّصه العقل في صرف أيّهما شاء في اضطراره وترك الآخر.

فتبيّن لك أنَّ الوجه هو كون الترخيص بملاك الجهل، فيكون تصرّفًا في مقام التنجّز، ويكون حكمًا ظاهريًّا، وأنَّ كونه بملاك الاضطرار هو المحتاج إلىٰ دليل دون كونه بملاك الجهل خلافًا لما قدّمنّا في هذا المبحث[1]، فلاحظ وتأمّل.

الشرط الخامس في كون كلّ من الطرفين تدريجيًا

التنبيه[2]: أنَّه لو كان كلّ من الطرفين تدريجيًّا، وكان أحدهما فعليًّا والآخر متأخّرًا، فهل يكون العلم بالتكليف المردّد بينهما منجّزًا أم لا[3]؟

وتنقيح هذا المبحث لم يذكره الشيخ قدس سره[4] تفصيلاً كما ينبغي، وإنَّما ذكر أمثلة ثلاثة، وحكم في بعضها بالتنجّز، وفي بعضها بعدم التنجّز.

وتفصيل الكلام أن يُقال: إنَّ المتأخّر **تارةً** يكون للزمان الذي يقع فيه مدخليّة في ملاك التكليف به وفي خطابه، **وتارةً** لا يكون له

---

(١) يُنظر: صفحة (٥٠) من هذا الجزء.

(٢) يوجد فراغ بعد كلمة (تنبيه) بمقدار كلمة واحدة.

(٣) سيأتي لهذا الشرط تتمّة في صفحة (٢٥) من هذا الجزء.

(٤) يُنظر: فرائد الأصول: ٢/ ٢٤٨.

مدخليّة أصلًا لا في خطابه ولا ملاكه، **وثالثةً** يكون له مدخليّة في الخطاب دون الملاك.

مثال الأوّل: عدم جواز الوطء في الحيض، فإنَّ لزمان الحيض[1].

وإن شئت فقل: لتحقّق الحيض الذي هو زمانيّ مدخليّة في ملاك حرمة الوطء وفي الخطاب به.

ومثال الثاني: المعاملة الربوية؛ فإنَّه وإن كانت المعاملة متأخّرة إلّا أنَّ زمانها لا مدخل له في ملاك حرمتها ولا في الخطاب بها، بل دائمًا يكون ملاكها والخطاب بها سابقًا على زمان وقوعها؛ إذ بعد وقوعها لا معنىٰ للخطاب بتركها.

ومثال الثالث: النذر على ترك شيء في الزمان المستقبل، فإنَّ ملاك الحرمة وهو النذر يكون موجودًا فعلًا، ولكن لا يمكن الخطاب فعلًا بترك الشيء الفلانيّ الذي يكون ظرفه فيما يأتي من الزمان.

أمّا إذا كان العلم الإجماليّ من قبيل الأوّل، كما لو تردّد الحيض بين أن يكون في الثلاثة من أوّل الشهر، أو يكون في الثلاثة من آخره، فلا شبهة في عدم كونه منجّزًا، لعدم كونه علمًا بالتكليف الفعليّ على كلّ تقدير، فبالنسبة إلى الثلاثة الأولىٰ لا يلزم الترك.

نعم، بالنسبة إلى الثلاثة الأخيرة تأمّل، من جهة كونه موجبًا لحرمة المخالفة القطعيّة، وسيأتي الكلام في ذلك إن شاء الله تعالىٰ،

---

(١) كذا في الأصل، ولعلّ المناسب (الحيض مدخليّة).

ولكن علىٰ الإجمال لا تجب الموافقة القطعيّة بترك الوطء في الثلاثة الأولىٰ والثلاثة الأخيرة، سواء قلنا في المقام بلزوم ترك المخالفة القطعيّة أم لا.

وأمّا إذا كان من قبيل النحو الثاني، فلا شبهة في كون العلم منجّزًا، لكونه علمًا بالتكليف علىٰ كلّ حال وإليه أشار الشيخ تَدَّثَ بقوله: «إذا كان الابتلاء دفعة»[1]؛ فإنَّه مع فرض التدريجيّة لا معنىٰ لكون الابتلاء دفعة إلّا هذا الذي ذكرناه.

وأمّا إذا كان علىٰ النحو الثالث، فهل[2] ملحق بالأوّل لمدخليّة الزمان في الخطاب، أو أنَّه ملحق بالثالث لعدم مدخليّة في ملاك التكليف؟

ولكنّ[3] الإنصاف وجوب الموافقة القطعيّة في جميع ما تقدّم[4] من الأقسام الثلاثة.

أمّا الأوّل، فلما تقدّم[5] من عدم مدخليّة الزمان في التكليف فيه، غاية الأمر أنَّ المعاملة الربويّة، لا بُدَّ لها من زمان تقع فيه كسائر الأفعال، وهذا لا يُوجب عدم التكليف بالاجتناب عنها إلّا في زمان

---

(١) يُنظر: فرائد الأصول: ٢/ ٢٤٨.

(٢) كذا في الأصل، ولعلّ المناسب (فهل هو).

(٣) أرّخ المقرّر تَدَّثَ هذا المقطع بما نصّه: «الأربعاء ٢٥ محرّم وفاة السجّاد عليه السلام، وكان الشروع السبت: (٢٨ محرّم الحرام،١٣٤٣هـ)».

(٤) يُنظر: صفحة (٤٤) من هذا الجزء.

(٥) يُنظر: صفحة (٤٥) من هذا الجزء.

وقوعها، بل لا معنىٰ للتكليف بالاجتناب عنها عند وقوعها، وإنَّما يجب الاجتناب عن الشيء قبل وقوعه لا عند وقوعه، بل يمكن أن يُقال إنَّ جميع موارد العلم الإجماليّ لا بُدَّ من أن يكون ارتكاب أحد الطرفين مقدّمًا علىٰ الآخر، كما في الإناءين، إلّا فيما كانا ضدّين لا يسع الزمان إلّا أحدهما.

وأمّا الثاني، فلأنَّه لمّا كان الشرط، وهو الزمان معلوم الحصول كان المكلّف مردّدًا أمره بين أن يكون مكلّفًا فعلًا بالاجتناب عن الوطء في الثلاثة الأولىٰ، وبين كونه يكلّف بعد في الاجتناب عن الوطء في الثلاثة الأخيرة، بحيث إنَّه لو كان المعلوم منطبقًا علىٰ الثلاثة الأخيرة، لكان العقل حاكمًا بأنَّ ترك ما يُوجب عدم القدرة عليه في زمانه عصيان مستحقًّا عليه العقاب لما هو المختار لنا وللشيخ في أنَّ الواجب المشروط بشرط معلوم الحصول في زمان ذلك التكليف إذا كان له مقدّمات لا يقدر عليها في زمانه كتحصيل العلم ونحوه كان ترك تلك المقدّمات بحكم العقل عصيانًا موجبًا لاستحقاق العقاب.

وأمّا الثالث، فلأنَّ الملاك لمّا كان محرزًا كان إحرازه كافيًا في تنجّز التكليف، وإن لم يكن الخطاب بأحد الأطراف فعليًّا.

في الشك في المكلّف بين عنوانين

ذكر[1] في هذه الليلة (دام ظلّه) مسألة العلم الإجماليّ من جهة تردّد المكلّف بين عنوانين، وبيَّن أنَّ هذه المسألة قليلة الجدوىٰ؛ إذ لم يكن مثال واضح إلّا مسألة الخنثىٰ.

---

(١) أرّخ المقرّر تلك هذا المقطع من البحث الأحد: (٢٩ محرّم الحرام، ١٣٤٣هـ).

وكيف كان، فلا ينبغي الإشكال في منجّزيّة العلم الإجماليّ لتحقّق ما هو ملاك التنجّز فيها، وهو العلم بالقدر المشترك بين التكليفين.

أمّا خصوص مسألة الخنثىٰ، فلا ينبغي أن يجعل فيها طرفا العلم الإجماليّ هو مطلق تكليف الرجال، ومطلق تكليف النساء؛ إذ لا يكون حينئذٍ كلّ واحد من الطرفين تكليفًا، بل الذي أن يُضاف العلم في كلّ مورد إلىٰ تكليف الرجال في ذلك المورد وتكليف النساء فيه، فرُبّما كان لكلّ واحد منهما في ذلك المورد تكليف إلزاميّ.

وقد يكون التكليفان وجوبيّين أو تحريميّين، فيكون من باب العلم الإجماليّ بالوجوب أو من باب العلم الإجماليّ بالتحريم، وقد يكون أحدهما تحريميًّا والأخر وجوبيًّا، فيكون من دوران الأمر بين المحذورين، ورُبّما كان لأحدهما تكليف وجوبيّ أو تحريميّ في ذلك المورد، ويكون حكم الآخر الإباحة في ذلك المورد، كما في لباس الحرير والتزيّن بالذهب، فيكون من قبيل الشبهة الوجوبيّة، فلاحظ الموارد، وعليك باستخراج الأمثلة.

ثمّ إنَّ هذه جملة معترضة ذكرناها في البين تبعًا للشيخ قدس سره في الكتاب[1]، فلنعد إلىٰ ما كنّا بصدده من شروط تأثير العلم الإجماليّ[2]، فنقول:

---

(١) يُنظر: فرائد الأصول: ٢/ ٢٥١.

(٢) مرّ ذكر الشرط الخامس في صفحة (٤٤) من هذا الجزء.

الشرط السادس في كون الشبهة محصورة

الشرط السادس: أنَّ لا تكون الشبهة محصورة، وقيل: إنَّ المنشأ في عدم تأثير العلم الإجماليّ في الشبهة غير المحصورة هو أنَّ كثرة الأطراف تخرج العلم عرفًا عن كونه علمًا بالتكليف، وهذا وإن كان أمرًا وجدانيًّا كما يرىٰ في اشتباه إناء السم في جميع الإناءات في العالم، إلّا أنَّه لا بُدَّ لنا من إقامة البرهان علىٰ عدم تأثير العلم، كما أنَّه لا بُدَّ من الضابط في كون الشبهة غير محصورة.

فنقول: قد تقدّم[1] أنَّ وجوب الموافقة القطعيّة فرع تأثير العلم في حرمة المخالفة القطعيّة لما قدّمناه من أنَّ المكلّف إذا علم أنَّه توجّه إليه خطاب بالاجتناب عن أحد الإناءين كان العقل حاكمًا باستحقاق العقاب علىٰ مخالفة ذلك التكليف المعلوم في البين وهو المعبّر عنه بحرمة المخالفة القطعيّة، وبعد حكم العقل باستحقاق العقاب علىٰ مخالفة ذلك التكليف نقول تجب الموافقة القطعيّة لما قدّمنا من إجراء الأصل النافي في أحد الطرفين ترجيح بلا مرجّح، وإجراؤه فيهما معًا مستلزم للمخالفة القطعيّة، فيجب حينئذٍ أن لا يجري الأصل في واحد منهما، وإذا لم يجر الأصل النافي في واحد منهما لزمه بحكم العقل اجتنابهما معًا، وهو المعبّر عنه بوجوب الموافقة القطعيّة فوجوب الموافقة القطعيّة فرع حرمة المخالفة القطعيّة، وحينئذٍ فإذا كانت المخالفة القطعيّة غير محرّمة، لعدم القدرة عليها لأجل كثرة الأطراف لم يعقل وجوب الموافقة القطعيّة، وهذا - أعني كون الأطراف بالغة من الكثرة إلىٰ حدّ لا يتمكّن المكلّف

---

(١) يُنظر: ٧/ ٤٣٣ من هذا الكتاب.

من ارتكابها أجمع - هو الضابط في كون الشبهة غير محصورة، وهو البرهان علىٰ عدم تأثير العلم الإجماليّ، وهو المنشأ في ذلك الأمر الوجدانيّ - أعني عدم كون العلم المذكور - علمًا عند العقلاء.

استدراك لما تقدّم في التدريجيّين

استدراك[1] لما تقدّم في التدريجيّين[2] وهو أنّه لو قلنا بعدم تأثير العلم الإجماليّ بينهما في لزوم الاحتياط وعدم سقوط الأصل العمليّ، فهل يكون ذلك الحكم - أعني عدم السقوط - جاريًا في الأصل اللفظيّ أم لا؟

وهذا مبحث نفيس إذا أخذ كلّيًّا، بأن يعنون: هكذا إنّ ما يُوجب سقوط العلم الإجماليّ عن التأثير وبواسطته يجري الأصل العمليّ في أطراف العلم، هل يُصحّح إجراء الأصل اللفظيّ أم لا؟

وبعبارة أوضح أنّ العلم الإجماليّ، كما يكون مانعًا عن إجراء الأصل العمليّ في أطراف العلم الإجماليّ يكون مانعًا عن إجراء الأصل اللفظيّ.

ثمّ إنّه قد تقدّم[3] ذكر أشياء يكون عروضها موجبًا لسقوط العلم الإجماليّ عن التأثير، ويكون عروضها مصحّحًا لإجراء الأصل العمليّ، مثل «الخروج عن الابتلاء» ونحوه، فهل يكون عروض أحد تلك الأشياء مصحّحًا لإجراء الأصل اللفظيّ أم لا؟

ونحن - في الليلة الآتية إن شاء الله تعالىٰ - نذكر هذا البحث

---

(١) أرّخ المقرّر تدوُّن هذا المقطع من البحث الاثنين: (غرّة صفر، ١٣٤٣هـ).

(٢) يُنظر: صفحة (٤٤) من هذا الجزء.

(٣) يُنظر: صفحة (٢٩) من هذا الجزء.

مفصّلًا، ولكنَّ الغرض - في هذه الليلة - التعرّض من هذه الجهة لما نحن فيه من الأمور التدريجيّة، وأنَّه لو قلنا بسقوط العلم الإجماليّ عن التأثير وصحّة إجراء الأصل العمليّ، فهل يكون ذلك مصحّحًا لإجراء الأصل اللفظيّ؟ فمن علم أنَّه يبتلىٰ في هذا الشهر بمعاملة ربوية لو قلنا بعدم تأثير هذا العلم في سقوط الأصل العمليّ، فهل يكون مؤثّرًا في عدم سقوط الأصل اللفظيّ؟ فيصحّ التمسّك علىٰ صحّة ما يوقعه من المعاملات في هذا الشهر بالعمومات، مثل: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾[1] و﴿أَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ﴾[2] ونحوها من العمومات المقتضية لصحّة المعاملة أم لا.

والذي ينبغي إن يُقال إنَّه لا شبهة في عدم جواز التمسّك بالعمومات المذكور[3] في محلّ الكلام، حيث إنَّه قد علم خروج المعاملة الربويّة وتخصيص تلك العمومات بمثل «حرّم الله الربا» ومع الشكّ في كون هذه المعاملة ربويّة لا وجه للتمسّك علىٰ صحّتها بأصالة عموم ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾[4] لكونه من قبيل التمسّك بالعموم في الشبهة المصداقيّة، وقد جزم الشيخ قدس سره في محلّه[5] بعدم جواز التمسّك، وشدّد النكير علىٰ من جوز ذلك، فكيف جوّزه في هذا المقام؟!

---

(١) سورة المائدة: الآية ١.

(٢) سورة البقرة: الآية ٢٧٥.

(٣) كذا في الأصل، ولعلّ المناسب (المذكورة).

(٤) سورة المائدة: الآية ١.

(٥) يُنظر: مطارح الأنظار: ٢/ ١٣٦، وما بعدها.

ثمّ إنّه تذكّر ذكر أنَّ المرجع في الأصل العمليّ إلىٰ أصالة الإباحة وأصالة عدم ترتّب الأثر.

ولا يخفىٰ أنَّ الرجوع إلىٰ أصالة الفساد المعبّر عنه بأصالة عدم ترتّب الأثر ملازم لكون الزائد محكومًا بالحرمة، لعدم النقل والانتقال، فكيف حكم بجريان أصالة الإباحة؟*

ثمّ ذكر (دام ظلّه) أنَّ المرجع هو أصالة الصحّة، وأورد عليه (دام ظلّه) بأنَّ أصالة الصحّة عبارة أخرىٰ عن التمسّك بالعموم.

وأجاب (دام ظلّه) بأن أصالة الصحّة أصل مستقلّ برأسه لا ربط له بأصالة العموم، كما في مورد التداعيّ، وكما في من أوقع معاملة، ثمّ شكّ في صحّتها.

في الأدلّة على عدم الاحتياط في الشبهة غير المحصورة

ثم ذكر (دام ظلّه) أنّه إنَّما نرجع إلىٰ أصالة الصحّة بعد الفراغ عن إيقاع المعاملة لا قبل إيقاعها**.

---

* **قلتُ:** قد اعترض[1] علىٰ الأستاذ (دام ظلّه) بأنَّ الشيخ لم يجرِ أصالة الإباحة في الزائد، وإنَّما حكم بإجراء أصالة الإباحة في نفس إجراء العقد، وهو لا ينافي الحكم بعدم ترتّب الأثر.

وهذا إيراد وارد إلّا أنَّ الأستاذ (دام ظلّه) أجاب عنه: بأنَّ حرمة إجراء العقد وإباحته إنَّما هو من حيث المعاملة وترتّب الأثر، فيكون الحكم بإباحته منافيًا لأصالة الفساد وعدم ترتّب الأثر، انتهىٰ، فتأمّل.

** **قلتُ:** لا يخفىٰ أنَّ محلّ الكلام إنَّما هو قبل ايقاعها، فتأمّل، ولعلّه (دام ظلّه) - في الليلة الآتية - ينقّح هذه المطالب إن شاء الله تعالىٰ.

---

(١) لم أعثر عليه.

ثمّ إنّه (دام ظلّه) رجع إلىٰ ما كان بالأمس بصدده وهو الشبهة غير المحصورة، وبيَّن أنَّه لا يمكن الاستدلال علىٰ سقوط العلم الإجماليّ والحكم بجواز الارتكاب بأدلّة العسر والحرج بدعوىٰ أنَّ الحرج نوعيّ، وإن لم يكن شخصيًّا، حيث إنَّ ذلك - أعني كفاية كون الحرج نوعيًّا - إنَّما يمكن التفوّه به بعد ثبوت الحكم المرتّب عليه، فيجعل الحرج حكمة في تشريع ذلك الحكم، ويُقال حينئذٍ: إنَّه نوعيّ من جهة أنَّ حكمة التشريع لا يلزم أن تكون مطّردة، كما يُقال: إنَّ الحكمة في تشريع الشفعة هو الضرر علىٰ الشريك، أو العسر والحرج، ويكتفىٰ في ذلك بكونه نوعيًّا ولا يحتاج إلىٰ الاطّراد بأن يكون جميع موارد الشفعة ممّا يتحقّق فيه الحرج.

ومن الواضح أنَّه لا يصحّ ذلك إلّا بعد جعل الحكم من قبل الشارع، ولا يمكننا أن نؤسّس حكمًا من جهة تحقّق الحرج النوعيّ لو لم نؤسّسه ونشرّعه؛ لأنَّ ذلك من أوضح موارد التشريع، وحينئذٍ فلا يصحّ لنا أن نحكم بجواز الارتكاب في أطراف الشبهة غير المحصورة من جهة أنَّ ترك هذا الحكم موجب للحرج النوعيّ*.

---

* **قلتُ:** ليس غرض من استدلّ بأدلّة العسر والحرج أن يحكم بالجواز المذكور، لأجل الحرج النوعيّ كي يكون ذلك تشريعًا، بل غرضه أنَّ الحكم الواقعيّ - وهو الاجتناب عن النجس في مورد تكون أطرافه كثيرة - يكون حرجيًّا، فيرتفع ذلك الحكم الواقعيّ، لكونه في هذا المورد حرجيًّا، فيسقط الاحتياط حينئذٍ، كما قرّره الآخند قدّس في

نعم، يرد علىٰ الاستدلال المذكور بكلا تقريبيه ما أورده الشيخ تدثُّل[١] من منع لزوم الحرج في الاحتياط في جميع موارد الشبهة المحصورة، وأنَّ القول بأنَّ المراد من الحرج الحرج النوعيّ خلاف الظاهر؛ إذ الظاهر منه الحرج الشخصيّ، فتأمّل*.

ثمّ إنَّ الأستاذ (دام ظلّه) استحسن الاستدلال علىٰ عدم لزوم الاحتياط في الشبهة غير المحصورة بما ورد في رواية الجبن[٢]، وذكر أنَّ حملها علىٰ أنَّ المصحّح لسقوط الاحتياط في تلك الرواية هو كون بعض الأطراف خارجًا عن الابتلاء أو كونه ملكًا للغير ممّا لا يخفىٰ بعده عن ظاهرها؛ فإنَّه وإن كان بعض الأطراف خارجًا عن الابتلاء في مورد الرواية، أو كان ملكًا للغير، إلّا أنَّ الظاهر منها أنَّ

الكفاية[٣] في نتيجة دليل الانسداد، أو يكون غرض المستدلّ أنَّ نفس وجوب الاحتياط يكون حرجيًّا، فيرتفع.

ولكن لا يخفىٰ ما في هذا الأخير، حيث إنّ الحكم بالاحتياط لم يكن حكمًا شرعيًّا كي يرتفع بأدلّة الحرج، وأمّا الأوّل فأجاب عنه الأستاذ (دام ظلّه) بأنَّ أقصىٰ ما فيه أن يرفع اليد عن ذلك الحكم الواقعيّ بمقدار الحرج لا أنَّه يرفع اليد عنه في جميع محتملاته.

* **قلتُ:** هذا التبعيض إنَّما يرد لو قرّرنا الاستدلال بالوجه الثاني، وأمّا لو قرّرناه بالوجه الأوّل، فلا يخفىٰ عدم وروده، انتهىٰ.

---

(١) . يُنظر: فرائد الأصول: ٢/ ٢٥٩.

(٢) يُنظر: المحاسن: ٢/ ٢٩٦، ح١٩٧٦.

(٣) كفاية الأصول: ٢/ ١٦٥.

ملاك الحكم فيها بعدم لزوم الاحتياط هو مجرّد عدم الحصر وكثرة الأطراف، كما هو الظاهر من قوله عليه السلام: «**أمن أجل مكان واحد...**»[1] إلخ*.

وينبغي[2] أن نذكر ما وعدنا به، فنقول: مرجع الأصل اللّفظيّ إلىٰ التعبّد في استكشاف مراد المتكلّم، ولا بُدَّ من ترتّب أثر عمليّ علىٰ هذا الاستكشاف، وإلّا كان التعبّد المذكور لغوًا، ويكفي في الأثر المذكور أن يكون مترتّبًا علىٰ المراد المستكشف ولو بوسائط، ولذلك كان الأصل اللّفظيّ المثبت حجّة، وهذا هو الفارق بين الأصل اللّفظيّ والأصل العمليّ؛ فإنَّه لمّا كان مرجع الأصل العلميّ إلىٰ التنزيل، فلا بُدَّ في تصحيح ذلك التنزيل من ترتّب الأثر علىٰ المنزّل عليه بلا واسطة، ليكون مرجع التنزيل إلىٰ الحكم بترتّب مثل ذلك الأثر علىٰ المنزّل، فلذلك لا يكون مثبته حجّة، وكلّ من

---

* **قلتُ**: إنَّ هذا الظهور مسلّم، إلّا أنَّه لسان الرواية لم يكن بلسان الجعل والترخيص الشرعيّ؛ كي يكون دليلًا مستقلًّا، بل كان لسانها لسان الإيكال إلىٰ أمر ينبغي أن يكون أمرًا مفروغًا عنه ومعلومًا لدىٰ السائل، فهي في الحقيقة إيكال إلىٰ أمر عقليّ أو عرفيّ هو الملاك في سقوط الاحتياط، فينبغي لنا السعي وراء ذلك الملاك، ولعلّه هو ما ذكره (دام ظلّه) من سقوط المخالفة القطعيّة.

---

(١) يُنظر: المحاسن: ٢/ ٢٩٦، ح١٩٧٦.

(٢) أرّخ المقرّر تدّثُ هذا المقطع من البحث الثلاثاء: (٢ صفر، ١٣٤٣هـ).

الأصلين اللّفظيّ والعمليّ لا يمكن إجراؤه في مورد العلم الإجماليّ علىٰ الخلاف.

أمّا الأصل العمليّ، فلما تقدّم[1]، وأمّا الأصل اللّفظيّ، فلعدم إمكان استكشاف المراد مع العلم الإجماليّ بإرادة الخلاف في أحد الطرفين ويتشارك الأصلان في أنّه لا بُدَّ أن يترتّب أثر علىٰ كلّ واحد منهما، غاية الأمر يكون الترتّب، ولو بوسائط كافيًا في اللّفظيّ دون العمليّ، ولأجل هذه المشاركة، فلو كان لأحد الظهورين أثر عمليّ دون الظهور الآخر لم يكن العلم الإجماليّ بإرادة خلاف الظاهر في أحدهما مانعًا من إجراء الأصل في الآخر، كما في الأصل العمليّ، ومثال ذلك ما يذكر في حجّة[2] ظواهر الكتاب من العلم الإجماليّ بإرادة خلاف الظاهر إمّا في آيات الإحكام، وإمّا في آيات القصص، وكذلك يشترك الأصلان في عدم تأثير العلم الإجماليّ في سقوط كلّ واحد منهما في مورد الشبهة المحصورة، فإنَّ العلم بإرادة خلاف الظاهر من أحد ظهورات كثيرة لا يُوجب سقوط أصالة الظهور في كلّ واحد من تلك الظهورات؛ لعدم كون العلم المذكور بنظر أهل اللسان علمًا في الحقيقة، فلا يرفعون لأجله اليد عن أصالة الظهور.

وأمّا باقي موانع تأثير العلم الإجماليّ، فلا تكون مؤثّرة في الأصول اللّفظيّة، إمّا لعدم تصوّرها فيها، وإمّا لعدم تأثيرها، فالأوّل مثل الاضطرار؛ فإنّه لا يتصوّر تحقّقه في الأصول اللّفظيّة، والثاني مثل

---

(١) يُنظر: صفحة (٥٠) من هذا الجزء.

(٢) كذا في الأصل، ولعلّ المناسب (حجّيّة).

الخروج عن الابتلاء؛ فإنَّه وإن كان متصوّرًا في الأصول اللّفظيّة بأن يعلم إرادة خلاف الظاهر من أحد ظهورين يكون أحدهما خارجًا عن ابتلاء؛ لأنَّه تكليف متوجّه إلىٰ شخص آخر لا ربط له بهذا المكلّف، إلّا أنَّ ذلك لا يمنع من تأثير العلم الإجماليّ بإرادة خلاف الظاهر من أحد الظهور[1]*.

ثمّ إنَّه (دام ظلّه) ذكر أنَّ أصالة الإباحة في المعاملة حاكمة علىٰ أصالة الفساد فيها، حيث إنَّ الشكّ في فسادها مسبّب عن الشكّ في حرمتها المعامليّة التي هي عبارة عن حرمة المسبّب من جهة أن الحكم بفساد السبب إنَّما نشأ عن الحكم بحرمة المسبّب، فإذا أجرينا أصالة الإباحة في المسبّب ارتفع الشكّ في فساد تلك المعاملة، فتأمّل.

ثمّ إنَّه بعد الفراغ عن عدم تأثير العلم الإجماليّ في الشبهة غير المحصورة، فهل يكون كلّ واحدٍ من الأطراف بمنزلة غير المشتبه أو أنَّه يبقىٰ علىٰ حاله من كونه مشتبهًا؟ فلو علمنا بأنَّ أحد الإناءات غير المحصورة ماؤه مضاف، فتارةً يكون كلّ واحد من تلك الإناءات قبل هذا العلم الإجماليّ مشكوك الإطلاق والإضافة، ولا ريب في

---

* **قلتُ:** لا يخفىٰ أنَّه إذا كان أحد الظهورين متضمّنًا لتكليف شخص آخر أجنبي عن هذا المكلّف، فلا يكون أصالة الظهور فيه جارية في حقّ المكلّف؛ لأنَّه لا يترتّب علىٰ إجرائها فيه أثر عمليّ لذلك المكلّف ولو بوسائط.

---

(١) كذا في الأصل، ولعلّ المناسب (الظهورين).

أنَّ سقوط العلم الإجماليّ في مثل ذلك لا يكون موجبًا لخروج كلّ واحدٍ من الأطراف عن كونه مشكوك الإطلاق والإضافة، وتارةً يكون كلّ واحدٍ من الأطراف، مع قطع النظر عن العلم الإجماليّ معلوم الإطلاق، ولكن بواسطة العلم الإجماليّ بأنَّ واحدًا منها مضاف يكون كلّ واحد مشكوك الإطلاق والإضافة، فيكون الشكّ المذكور ناشئًا عن العلم الإجماليّ، فإذا كان هذا العلم الإجماليّ، لا أثر له وكان بحكم العدم بنظر العقلاء، فهل يكون الشكّ الناشئ عنه بحكم العدم أيضًا أم لا؟

ويتفرّع علىٰ الأوّل جواز الوضوء من كلّ واحد من الأطراف، وعلىٰ الثاني عدم جواز ذلك، وإن شاء الله تعالىٰ نبيّن ما هو الحقّ من هذين الوجهين في الليلة الآتية.

ثمّ لو شكّ في كون الأطراف محصورة أو غير محصورة كان الحكم هو الاحتياط من جهة أنَّ العلم موجب لاشتغال الذمّة واستحقاق العقوبة علىٰ اتّفاق المصادفة، فلا يجوز له بحكم العقل أن يرتكب أحد الأطراف بدون مؤمّن، وكون الشبهة غير محصورة وإن كان مؤمّنًا، إلّا أنَّه مع الشكّ في ذلك يكون من قبيل الشكّ في تحقّق المؤمّن، ومع الشكّ في تحقّقه لا شبهة في حكم العقل بلزوم الاحتياط فرارًا عن العقاب المحتمل.

المبحث[1] في الشبهة المحصورة الوجوبيّة

والكلام فيها هو الكلام في الشبهة التحريميّة لوحدة الملاك فيهما، وإنَّما أفردها الشيخ تدثُّل[2] عن الشبهة التحريميّة لجهتين:

الأولىٰ: من جهة اختصاصها بما ذكره المحقّق الخونساريّ[3] من الشبهة في حرمة المخالفة القطعيّة فيها ووجوب الموافقة القطعيّة، وحاصل الشبهة في حرمة المخالفة القطعيّة أنَّ العلم بوجوب صلاة الظهر أو الجمعة - مثلًا - لا أثر له لقبح التكليف بالمجهول.

وفيه: أنَّ ذلك ليس من هذا القبيل؛ لأنَّ ما يقبح من التكليف بالمجهول هو تعلّق إرادة المولىٰ بشيء غير معيّن، مثل أن يقول: أريد شيئًا، أمّا إذا كان[4] إرادته متعلّقة في الواقع بشيء معيّن، وتردّد أمره عند المكلّف بين شيئين من جهة من الجهات، فلا يكون التكليف الواقعيّ متعلّقًا بأمر مجهول كي يكون قبيحًا مع أنَّه لو فرض أنَّ الإجمال والتردّد بين الأمرين كان من قبل الشارع، لأجل اقتضاء المصلحة إجمال النصّ، فلا نسلّم قبحه...[5].

وحاصل الشبهة في وجوب الموافقة القطعيّة قياس ما نحن فيه علىٰ ما إذا اختلفت الأمّة علىٰ قولين: أحدهما وجوب صلاة

---

(١) أرّخ المقرّر تدثُّل هذا المقطع من البحث الأربعاء: (٣ صفر، ١٣٤٣هـ).

(٢) يُنظر: فرائد الأصول: ٢/ ٢٧٧.

(٣) يُنظر: مشارق الشموس في شرح الدروس: ١/ ٣٨٦، وما بعدها.

(٤) كذا في الأصل، ولعلّ المناسب (كانت).

(٥) بياضٌ في نسخة الأصل بمقدار أربعة أسطر.

الجمعة، والآخر وجوب صلاة الظهر، فكما أنَّه في مثل «لا يجب الموافقة القطعيّة»، وإنَّما يجب الإتيان بإحدىٰ الصلاتين فرارًا عن الوقوع في مخالفة القولين، فكذا ما نحن[1] لا يجب إلّا الإتيان بأحد طرفي العلم فرارًا عن المخالفة القطعيّة.

والجواب أنَّ ذلك قياس مع الفارق من جهة أنَّ اختلاف الأمّة علىٰ القولين المذكورين مستلزم لتحقّق الإجماع علىٰ وجوب القدر المشترك بين الصلاتين في مقابل القول بجواز تركهما معًا.

ولا يخفىٰ أنَّه لا يجب علىٰ المكلّف أن يوافق كلّ واحد من قولي الأمة، وإنَّما يجب عليه موافقة ما أجمعت عليه ولم تجمع إلّا علىٰ عدم جواز تركهما معًا، وحينئذٍ فلا يجب عليه إلّا الموافقة بهذا المقدار، أعني عدم جواز تركهما معًا.

ولا يخفىٰ أنَّه حينئذٍ يكفي في موافقة ذلك الإجماع وعدم الخروج عن مخالفته أن يأتي المكلّف بأحدهما، ولم يقم إجماع علىٰ وجوبهما معًا ليلزمه الإتيان بهما معًا، وهذا بخلاف ما لو علم إجمالًا بوجوب أحدهما؛ فإنَّه لا يمكنه الاكتفاء بأحدهما لاحتمال انطباق المعلوم بالإجمال علىٰ الآخر، وهو منجّز علىٰ كلّ تقدير، فيكون مستحقًّا للعقاب علىٰ هذا التقدير، ففرارًا عن الوقوع في استحقاق العقاب يلزمه العقل بإتيان الطرف الآخر.

وحاصل الفرق: أنَّه في صورة الإجماع المذكور لا يحصل له العلم بوجوب أحدهما؛ إذ لم يثبت وجوب صلاة الظهر، ولا وجوب صلاة

---

(١) كذا في الأصل، ولعلّ المناسب (نحن فيه).

الجمعة، غاية الأمر يحصل له العلم بأنَّه لا يجوز له تركهما معًا، وفي صورة العلم الإجماليّ يحصل له العلم بوجوب أحداهما*.

الجهة الثانية: اختصاص هذه الشبهة بإمكان الاستدلال علىٰ وجوب الموافقة القطعيّة فيها بالاستصحاب.

بتقريب: أنَّه بعد الإتيان بإحداهما يشكّ في ارتفاع ما توجّه إليه من التكليف فيستصحب بقاءه.

وهذا التقريب وإن أمكن إجراؤه في الشبهة التحريميّة في بعض كما لو تلّف أحد الطرفين بعد العلم، إلّا أنَّ تقريبه في الشبهة الوجوبيّة

---

* **قلتُ**: والأولىٰ أن يُقال إنَّ الإجماع المركّب إنَّما يمنع من الفتوىٰ علىٰ خلافه، فلو قام الإجماع المركّب علىٰ وجوب إحدىٰ الصلاتين بأن قال بعض الأمّة بوجوب صلاة الظهر، وقال البعض الآخر بوجوب صلاة الجمعة لم يجز لأحد أن يفتي بعدم وجوب كلّ منهما، بل اللازم هو الفتوىٰ بوجوب صلاة الظهر، أو الفتوىٰ بوجوب صلاة الجمعة، ولا أقلّ من التخيير، هذا من حيث الفتوىٰ.

وأمّا من حيث العمل، فالعاميّ يلزمه أن يقلّد أحد الطرفين، ولا يجوز طرح كلا القولين بأن يترك كلا من الصلاتين؛ لأنَّ قيام الإجماع علىٰ عدم جواز تركهما يتولّد منه العلم الإجماليّ بوجوب إحداهما، بمعنىٰ قيام الحجّة علىٰ وجوب إحداهما.

وإن شئت، فقل: إنَّه يلزمه الأخذ بإحدىٰ الحجّتين التي هي أحد القولين.

أظهر؛ لجريانه في صورة الامتثال في أحد الطرفين، بخلاف الشبهة التحريميّة لعدم تأتّي التقريب فيها في صورة امتثال أحد الطرفين.

الكلام في الاستدلال بالاستصحاب على وجوب الموافقة القطعيّة

وكيف كان، فالكلام في هذا الاستصحاب يتوقّف علىٰ مقدّمات:

الأولىٰ: أنَّه قد اشتهر أنَّ الشيخ قدس سره لا يجري الاستصحاب في مورد القاعدة العقليّة، كما في استصحاب البراءة، والبراءة العقليّة، وكما في استصحاب الاشتغال وقاعدة الاشتغال.

ومن الواضح أنَّ ذلك ممّا لا إشكال في فساده، حيث إنَّ الاستصحاب يكون واردًا علىٰ القاعدة؛ لكونه رافعًا للشكّ الذي هو موضوعها، كما صرّح به الشيخ نفسه قدس سره في هذا المقام من جريان الاستصحاب فيمن شكّ في أنَّه صلّىٰ الظهر أم لا[1]، ولا يخفىٰ أنَّ هذه النسبة لا يمكن أن تضاف إلىٰ أقلّ الطلبة فضلًا عن الشيخ قدس سره.

المقدّمة الثانية: أنَّ الاستصحاب إنَّما يجري في مورد الشكّ في البقاء بعد الفراغ عن جهة الحدوث، وأمّا إذا كان الشكّ في أصل الحدوث، وأنَّ الحادث ما هو لتردّده بين ما يكون مقطوع البقاء وما هو مقطوع الارتفاع، فلا يجري فيه الاستصحاب فيه، بل لا معنىٰ لجريان الاستصحاب فيه لعدم كونه من قبيل الشكّ في بقاء الحادث، وإنَّما هو من قبيل الشكّ في نفس الحادث ما هو، وهل هو الذي يكون مقطوع البقاء أو هو مقطوع الارتفاع؟

وبالجملة إذا كان الحادث مردّدًا بين ما هو مقطوع البقاء، وبين

---

(١) يُنظر: فرائد الأصول: ٢/ ٢٩٣، و٣/ ٢١٦.

ما هو مقطوع البقاء[1] لا يصحّ أن يُضاف الشكّ في البقاء إلىٰ الشكّ في الحدوث ويجري الاستصحاب بالنظر إلىٰ الشكّ في البقاء؛ إذ ليس الشكّ في البقاء في مثل ذلك إلّا عين الشكّ في الحدوث، بل في الحقيقة لم يكن البقاء متعلّق الشكّ، وإنَّما تعلّق الشكّ بأنَّ هذا الذي يبقىٰ علىٰ تقدير كونه هو الحادث، هل هو الحادث؟ ويكون الشكّ شكًّا في حدوث ما يبقىٰ لا في بقاء ما حدث، فجعله من قبيل الشكّ في بقاء الحادث مغالطة نشأت من قلب الموضوع محمولًا والمحمول موضوعًا، فإنَّ حقيقة القضيّة هي الشكّ في حدوث ما يبقىٰ، فقلبها المغالط إلىٰ الشكّ في بقاء ما حدث، ومحصّل الأولىٰ أنَّ ما يبقىٰ حادث أم لا، ومحصّل الثانية أنَّ ما حدث باقٍ أم لا، وبين القضيّتين بون بعيد، والثاني هي المورد للاستصحاب، والأولىٰ ليست موردًا له وهي المنطبقة علىٰ ما نحن فيه دون الأخرىٰ.

المقدّمة الثالثة: أنَّه لو كان الغرض من إجراء الاستصحاب إثبات شيء يكون محرزًا بالوجدان فلا شبهة في عدم إجرائه؛ لأنَّه أقبح من تحصيل الحاصل - مثلًا - لو كان الأثر الفلاني مرتّبًا علىٰ العلم بالشيء الفلانيّ، فبمجرّد الشكّ في تحقّق ذلك الشيء يقطع بعدم الأثر، فلا معنىٰ للاستصحاب الذي يكون مفاده التعبّد بعدم ذلك الأثر، وذلك أقبح من تحصيل الحاصل*.

---

* **قلتُ:** لأنَّ موضوع التعبّد هو الشكّ في تحقّق ذلك المتعبّد به،

---

(١) كذا في الأصل، ولعلّ المناسب (الارتفاع).

وأنت[1] بعد أن تحقّقت ما ذكرناه في المقدّمة الثانية تعرف أنَّه بعد الإتيان بصلاة الظهر - مثلًا - لا يمكن إجراء استصحاب الحادث من الوجوب المردّد بين وجوب صلاة الظهر، ووجوب صلاة الجمعة، ولو أريد استصحاب القدر الجامع بين الطرفين كان ما ذكرناه في المقدّمة الثالثة مانعًا من ذلك؛ إذ ليس الغرض من استصحاب القدر المشترك هو استصحاب الفرد المردّد بين الواجبين ليرتّب علىٰ هذا الاستصحاب أثر شرعيّ، وهو وجوب صلاة الجمعة؛ لأنَّ ذلك ممنوع بما ذكرناه في المقدّمة الثانية، بل الغرض منه استصحاب كلّيّ الوجوب ليرتّب عليه حكم العقل بلزوم تفريغ الذمّة يقينًا، وهذا الأثر مع كونه حاصلًا بدون هذا الاستصحاب - لكفاية العلم الإجماليّ في الحكم العقليّ المزبور - ليس بأثر شرعيّ كي يكون مصحّحًا للاستصحاب*.

ومع إحرازه بالقطع والوجدان لا يمكن جريان دليل التعبّد، لعدم تحقّق موضوعه وهو الشكّ.

* **قلتُ**: الذي ينبغي أن يُقال إنَّه لا شبهة في أنَّ من علم أنَّه مكلّف بصلاة الظهر - مثلًا - وشكّ في الإتيان بها، فهو وإن كان موردًا لحكم العقل بالاشتغال، ولزوم تحصيل الفراغ اليقينيّ، إلّا أنَّ استصحاب بقاء الوجوب لما كان جاريًا، لكونه يترتّب عليه الأثر الشرعيّ، وهو وجوب صلاة الظهر، كان حاكمًا علىٰ القاعدة العقليّة.

---

(١) أرّخ المقرّر تدوُّن هذا المقطع من البحث السبت: (٦ صفر، ١٣٤٣هـ).

والحاصل[١]: أن إذا[٢] كان لنا أثر مرتّب علىٰ نفس الشكّ، بحيث كان نفس الشكّ موضوعًا لذلك الأثر كما في التشريع؛ فإنَّه يتحقّق وجدانًا بمجرّد الشكّ وعدم العلم، سواء كان الحكم الذي يراد تشريعه ثابتًا في الواقع أو لم يكن، فلا ريب في عدم إجراء استصحاب عدم الحكم؛ لأنَّه يكون من قبيل إجراء الاستصحاب لأجل ترتيب أثر هو محرز بالوجدان، بل لو فرض أن التشريع يترتّب علىٰ عدم الحكم واقعًا، كما يترتّب علىٰ الشكّ فيه لمّا كان استصحاب

وحينئذٍ، ففيما نحن فيه إن قلنا إنَّ القدر المشترك بين الوجوبين أثر شرعيّ ومجعول شرعًا كان استصحابه ممّا يترتّب عليه الأثر الشرعيّ، وهو كلّيّ الوجوب الجامع بين الوجوبين، ويكون الاستصحاب حاكمًا علىٰ ما ذكر من الحكم العقليّ، وإن لم نقل بكون القدر المشترك بين الوجوبين أثرًا مجعولًا شرعًا وإن كان كلّ واحد من فرديّه مجعولًا شرعيًّا لم يكن الاستصحاب جاريًا، هذا ما كنت أوردته سابقًا.

وفيه ما لا يخفىٰ حيث إنَّ القدر الجامع بين الوجوبين وإن كان أمرًا شرعيًّا مجعولًا للشارع، إلّا أنَّه لا يترتّب علىٰ بقائه إلّا حكم العقل بلزوم الفراغ اليقينيّ الذي هو حاصل وجدانًا بمجرّد الشكّ في الخروج عن عهدة ما علمه إجمالًا من القدر الجامع بين الوجوبين.

---

(١) أرّخ المقرّر تغمّده هذا المقطع من البحث بما نصّه: «الأحد: ٧ صفر، ١٣٤٣هـ) وفاة الحسن الزكيّ عليه السلام الاثنين: ٨ صفر، ١٣٤٣هـ».

(٢) كذا في الأصل، ولعلّ المناسب (إذا) من دون (أن).

عدم الحكم جاريًا؛ إذ ليس الغرض من إجرائه إلّا ليترتّب عليه تحقّق التشريع تعبّدًا، ومع فرض كونه محرزًا بالوجدان، لا معنىٰ للحكم بتحقّقه تعبّدًا، وهل يكون ذلك من قبيل الحكم تعبّدًا بتحقّق ما هو محقّق وجدانًا؟ وهو أقبح من تحصيل الحاصل، والضابط في هذا كون التعبّد لإحراز نفس ما هو محرز بالوجدان.

ومن ذلك يتّضح لك: أنَّ استصحاب عدم التكليف في مورد حكم العقل بالبراءة، وكذا استصحاب بقاء التكليف في مورد قاعدة الاشتغال ليس من هذا القبيل، فإنَّ استصحاب عدم التكليف في مورد الشكّ في التكليف وإن كان موافقًا في النتيجة لحكم العقل بالبراءة، إلّا أنَّه ليس الغرض من إجراء أصالة عدم التكليف هو التعبّد بالبراءة كي يكون الغرض منه الحكم التعبّديّ بتحقّق ما هو محقّق وجدانًا، بل الغرض من الأصل المذكور هو التعبّد بعدم التكليف، وهو أمر آخر غير حكم العقل بالبراءة، وإن كان موافقًا له في النتيجة، وإذا كان كذلك فلا مانع من أصالة عدم التكليف، وبعد جريانها تكون حاكمة علىٰ حكم العقل بالبراءة، وكذلك استصحاب بقاء الوجوب في من شكّ في إتيان الواجب ليس الغرض منه هو التعبّد بنفس ما حكم به العقل من قاعدة الاشتغال، بل الغرض منه التعبّد ببقاء الوجوب، وهو أمر آخر غير الحكم العقليّ المذكور وإن وافقه في النتيجة، وإذا كان الأمر كذلك، فلا مانع من استصحاب بقاء التكليف، وبعد جريانه يكون حاكمًا علىٰ قاعدة الاشتغال، وإن كان موافقًا لها، ثمّ إنَّ لكلّ موجود جهة حدوث وجهة بقاء ومناط جريان الاستصحاب

فيه هو الشكّ فيه من حيث الجهة الثانية دون الجهة الأولىٰ.

نعم، رُبّما تكون الجهة الثانية مشكوكة ابتداءً، ورُبّما يكون الشكّ فيها ناشئًا عن الشكّ في التعيين، كما لو كان له إناءان معلوما الطهارة، وعلم بوقوع نجاسة في أحدهما، فإنَّ الشكّ في بقاء طهارة كلّ منهما ناشئ عن الشكّ في تعيين ما وقعت فيه النجاسة.

وعلىٰ أيّ حال، متىٰ كان الشكّ متعلّقًا بالجهة الثانية - أعني جهة البقاء - كان موردًا للاستصحاب، سواء كان الشكّ فيها ابتدائيًّا أم كان ناشئًا عن أمر آخر، أمّا إذا لم يكن في البين إلّا الشكّ في الجهة الأولىٰ، كما فيما نحن فيه، فإنَّ الشكّ فيه ممّحض للجهة الأوّل[1] وهي تعيين الحادث، غاية الأمر أنَّه بعد تلف أحد الأمرين أو سقوطه بالإتيان به يصحّ أن يعنون الثاني بعنوان البقاء، ولأجل هذا العنوان حصلت المغالطة السابقة، وهي الشكّ في البقاء، وفي الحقيقة لم يكن شكّ في هذا الباقي، بل هو قطعيّ، وإنَّما تعلّق الشكّ في حدوثه.

غاية الأمر أنَّه بعد أن خرج ذلك الطرف، وبقي هذا الطرف يصحّ أن يُقال إنَّه شكّ في الباقي، وقد عرفت أنَّه شكّ في حدوثه لا في بقائه، وهذا المعنىٰ - أعني كون المقام من قبيل الشكّ في حدوث الباقي لا في بقاء الحادث - هو الملاك في عدم جريان استصحاب الفرد المردّد بعد تلف أحد الفردين أو سقوطه.

---

(١) كذا في الأصل، ولعلّ المناسب (الأولىٰ).

نعم، قبل تلف أحد الفردين، أو قبل سقوطه بالإتيان بالظهر - مثلًا - لو حصل الشكّ في بقاء ذلك الفرد المردّد لكان استصحابه ممّا لا ريب فيه.

وإن شئت قلت: محصّل استصحاب الشيء المعلوم الحدوث هو الحكم ببقاء نفس ذلك الشيء الذي كان معلومًا وتعلّق الشكّ في بقائه، فإن كان الغرض من الاستصحاب فيما نحن فيه هو الحكم ببقاء خصوص الطرف الآخر، فهو اشنع من الأصل المثبت؛ لأنَّ ما يحكم ببقائه في الأصول المثبتة هو عين ما تعلّق به اليقين والشكّ، غاية الأمر يكون الأثر من اللوازم العقليّة لذلك الذي هو متعلّق الشكّ واليقين، وفيما نحن فيه يكون ما يحكم ببقائه مغايرًا لما تعلّق به اليقين والشكّ، فإنَّ ما تعلّق به اليقين والشكّ هو الفرد المردّد، وما يحكم ببقائه هو خصوص الطرف الآخر، وإن كان الغرض من الاستصحاب هو الحكم ببقاء الفرد المردّد لا خصوص الطرف الآخر كان مقتضاه تكرار صلاة الظهر إلىٰ الموت*.

---

* **قلتُ**: وبالجملة لا يمكن أن يحكم ببقاء الفرد المردّد، سواء كان ظهرًا، أو جمعة للعلم بعدم بقائه علىٰ تقدير كونه ظهرًا، مع أنَّه لو صحّ ذلك، لكان مقتضاه تكرار صلاة الظهر إلىٰ الموت، والأوّل هو العمدة في المطلب، وإلّا فمع قطع النظر عنه.

يمكن أن يُقال لا يلزم من الحكم ببقاء الفرد المردّد تكرار صلاة الظهر؛ لأنَّه إنَّما يلزم ذلك إذا ابتدأ بها، وأمّا إذا ابتدأ بصلاة الجمعة فلا

وبالجملة[١] الغرض المهمّ فيما نحن فيه بعد الإتيان بصلاة الجمعة هو وجوب الإتيان بصلاة الظهر، والاستصحاب لا ينفع في إثبات ذلك، سواء كان عبارة عن استصحاب الفرد المردّد بين وجوب الظهر، ووجوب الجمعة أو القدر المشترك بين الأمرين المعبّر عنه بالإلزام الذي ذكرنا أنَّه هو الملاك في تأثير العلم الإجماليّ، وذلك لكون الاستصحاب المذكور بكلا وجهيه مثبتًا، ولا ينفع في رفع إشكال المثبتيّة ما ذكره الآخند تَدَّسَ مِن أنَّ حكم العقل بالفراغ اليقينيّ تختلف موارده فقبل الإتيان بواحد منهما يكون العقل حاكمًا بلزوم تحصيل الفراغ بالإتيان بهما معًا، وبعد الإتيان بأحدهما واستصحاب ما علم توجّهه إلىٰ المكلّف يكون العقل حاكمًا بلزوم تحصيل الفراغ بالإتيان بالآخر[٢]، وذلك لأنَّ ما ذكره تَدَّسَ لا يتمّ إلّا بعد أن يترتّب علىٰ الاستصحاب بقاء وجوب الباقي، وهو ما ذكرناه من كون الأصل مثبتًا، وفي الحقيقة أنَّ ما ذكره تَدَّسَ حذف للواسطة التي تُوجب كون الأصل مثبتًا.

يلزم منه هذا اللازم، لا[٣] حينئذٍ يعلم تفصيلًا بسقوط ذلك الفرد المردّد إمّا بما تقدّم له من الظهر، وإمّا[٤] أتىٰ به في هذا الحال، وهو صلاة الجمعة.

---

(١) أرّخ المقرّر تَدَّسَ هذا المقطع من البحث الثلاثاء: (٩ صفر، ١٣٤٣هـ).

(٢) يُنظر: كفاية الأصول: ٢/ ٢٤٥.

(٣) كذا في الأصل، ولعلّ المناسب (لأنّه).

(٤) كذا في الأصل، ولعلّ المناسب (وإمّا بما).

وكيف[١]، فقد عرفت ما يرد علىٰ استصحاب الفرد المردّد.

وأمّا استصحاب القدر الجامع كما في الحدث المردّد بين الأصغر والأكبر بعد الغسل أو الوضوء، وكما في الملكيّة المردّدة بين الجائزة واللازمة بعد إعمال الفسخ بناءً علىٰ اختلاف حقيقة الملك.

ففيه أنَّ استصحاب الكلّيّ الجامع بين الفردين إنَّما يتمّ إذا كان هناك أثر شرعيّ مرتّب علىٰ نفس القدر الجامع، والظاهر أنَّ مصداق ذلك منحصر في مسألة الحدث الأصغر والأكبر بالنسبة إلىٰ خصوص عدم جواز مسّ كتابة القران؛ فإنَّها مرتبة علىٰ كلّيّ الحدث لقوله تعالىٰ: ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾[٢].

أمّا المنع من التصرّفات في مسألة الملكيّة المردّدة بين الجائزة واللازمة، فليس من آثار مطلق الملكيّة، وإنَّما هو من آثار خصوص الملكيّة اللازمة، وإلّا فلا شبهة في عدم حرمة التصرّفات في الملكيّة الجائزة، غاية الأمر أنَّها تكون موجبة للفسخ وزوال الملكيّة، وأمّا المنع عن الدخول في الصلاة بالنسبة إلىٰ كلّيّ الحدث، فليس هو من آثار القدر الجامع بما أنَّه قدر جامع، بل هو مرتّب علىٰ خصوص كلّ واحدٍ منهما لقوله تعالىٰ: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ إلىٰ قوله تعالىٰ: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾[٣].

---

(١) كذا في الأصل، ولعلّ المناسب (كيف كان).

(٢) سورة الواقعة: الآية ٧٩.

(٣) سورة المائدة: الآية ٦.

وكيف كان، فإن أريد من استصحاب القدر الجامع فيما نحن فيه إثبات أنَّ الباقي واجب، ففيه ما عرفت من كونه مثبتًا حينئذٍ، وإن أريد منه مجرّد ترتّب حكم العقل بلزوم الفراغ اليقينيّ، ففيه:

أوّلًا: أنَّ هذا الأثر عقليّ، فلا يكون مصحّحًا لجريان الاستصحاب.

وثانيًا: أنَّه لو فرض كونه شرعيًّا كان من قبيل جريان الاستصحاب لأجل التعبّد بشيء يكون محرزًا بالوجدان لكفاية العلم بحدوث التكليف والشكّ في الخروج عن عهدته في تحقّق هذا الحكم، وهو لزوم الفراغ اليقينيّ من دون حاجة إلىٰ إحراز البقاء الذي هو مفاد الاستصحاب، فيكون استصحاب بقائه، لأجل أن يترتّب الحكم التعبّدي بلزوم الفراغ من قبيل التعبّد بشيء يكون محرزًا وجدانًا.

وأمّا[1] ما ذكره الآخند تَدَّثُ من خفاء الواسطة[2]، فسيأتي إن شاء الله تعالىٰ عند تعرّض الشيخ تَدَّثُ إلىٰ ذلك في محلّه[3] أنَّ هذا الكلام لا محصّل له، حيث إنَّ المتّبع في هذه المسألة هو ما يفهمه العرف من لسان الدليل، فإن فهموا منه أنَّ الأثر أثر للملزوم وإن كان بالدقّة من آثار اللازم، فليس في البين واسطة كي يدّعىٰ اغتفارها لخفائها، وإن لم يفهموا من لسان الدليل ذلك لم ينفع خفاء الواسطة في جريان الاستصحاب.

---

(١) أرّخ المقرّر تَدَّثُ هذا المقطع من البحث الأربعاء: (١٠ صفر، ١٣٤٣هـ).

(٢) يُنظر: درر الفوائد في الحاشيّة علىٰ الفرائد: ٢٥٠.

(٣) يُنظر: ٩/ ٢٢٦ من هذا الكتاب.

وأمّا ما ذكره الآخند تدّثُ أيضًا من أنَّ الملازمة إذا كانت جليّة لم يضرّ توسّط اللازم في جريان الاستصحاب[١].

ففيه بعد تنقيحه بأنَّ المراد من الملازمة الجليّة كون اللزوم فيها بيّنًا بالمعنىٰ الأخصّ في مقابل الملازمة غير الجليّة، وهي ما لم يكن اللزوم فيها بيّنًا بالمعنىٰ[٢]، سواء كان اللزوم غير بيّن أو كان بيّنًا بالمعنىٰ الأعمّ، إنَّ شمول العموم لشيء إذا كان يتوقّف علىٰ عناية زائدة علىٰ الحكم المستفاد من العموم لا تكون أصالة العموم محكمة بالنسبة إلىٰ ذلك الشيء، فنقول: إنَّ عدم نقض اليقين بالملزوم إذا كان مستفادًا من دليل خاصّ وارد في خصوص ذلك الملزوم، وكان ذلك الملزوم لا أثر له، وإنَّما يترتّب الأثر علىٰ لازمه، فإخراجًا لذلك التنزيل المستفاد من ذلك الدليل الخاصّ عن اللغويّة، لا بُدَّ لنا من أن نقول بالتنزيل بالنسبة إلىٰ اللازم، ونرتّب الأثر علىٰ التنزيل في طرف الملزوم باعتبار ملازمته للتنزيل في طرف اللازم، ويكون الأثر المرتّب علىٰ اللازم مصححًا للتنزيل في طرف الملزوم من جهة الملازمة بين التنزيلين الناشئة عن إخراج التنزيل الأوّل عن اللغويّة.

وهذا لا يفرق بين كون اللزوم بيّنًا أو غير بيّن.

وأمّا إذا لم يكن لنا إلّا العموم، فلا يكون العموم محكمًا في

---

(١) يُنظر: كفاية الأصول: ٢/ ٢٤٦.

(٢) كذا في الأصل، ولعلّ المناسب (بالمعنىٰ الأخصّ).

الملـزوم الـذي لا أثـر لـه؛ كـي يكـون المصحّـح للتنزيـل فيـه هـو أثـر الـلازم والملازمـة بيـن التنزيليـن، سـواء كان اللـزوم بيّنًـا أو غيـر بيّـن.

هذا كلّه في العلم الإجماليّ الناشئ عن اشتباه الأمور الخارجيّة.

العلم الإجماليّ الـنـاشيء من تعارض النصّين

وأمّـا إذا كان المنشـأ فيـه هـو تعـارض النصّيـن، فيكـون الدليـل في بـاب التعـارض الحاكـم بالتنجيز حاكمًـا علىٰ مـا قدّمنـاه مـن الاحتيـاط لمـا عرفـت مـن أنّـا إنّمـا حكمنـا بلـزوم الاحتيـاط مـن جهـة عـدم إمكان الترجيـح بـلا مرجّـح، ومـن جهـة إبطـال التخييـر لعـدم الدليـل عليـه، وأمّـا إذا ورد دليـل يـدلّ علىٰ التخيير كمـا فيمـا نحـن فيـه، فـلا ريـب في حكومتـه علىٰ الاحتيـاط.

العلم الإجماليّ الـنـاشيء من إجمال النصّين

وأمّـا إذا كان المنشـأ فيـه إجمـال النـصّ، فقـد ذكـر الشـيخ قدّس سرّه أنّ ذلـك لا يتصـوّر بنـاءً علىٰ عـدم شـمول الخطـاب للمعدومين[1].

وفيـه مـا سـيأتي مـن أنّ النـزاع في الشـمول المذكـور لا محصّـل لـه، لأنّ الـكلام في الخطابـات الكلّيّـة الموجهـة بنحـو القضيّـة الحقيقيّـة، ولا ريـب في شـمولها للمعدومين، وإلّا لمـا كانـت قضيّـة حقيقيّـة، وإنّمـا يمكـن أن يُقـال بعـدم الشـمول للمعدومين في الخطابـات الشـخصيّة الـواردة في قضايـا خاصّـة، ولا ريـب في عـدم شـمولها للمعدومين.

---

(١) يُنظر: فرائد الأصول: ٢/ ٢٩٧.



[الكلام في تنبيهات العلم الإجماليّ]

الكلام[1] في تنبيهات العلم الإجماليّ

الكلام في تنبيهات العلم الإجماليّ

لا يخفىٰ أنَّ الشيخ تدثُّ قد نبّه علىٰ أمور بعضها راجعة إلىٰ الفقه[2]، وقد ذكرناها في الفقه[3]، مثل «مسألة الظهر والعصر عند اشتباه القبلة»، وأنَّه هل يصلّي إلىٰ كلّ جهة صلاتين، أو أنَّه يصلّي كلّ واحدة من الصلاتين إلىٰ الجهات الأربع ثمّ يشرع في الثانية كذلك؟ وبعضها لا حاجة إلىٰ التنبيه عليه؛ لوضوحه مثل كون الاحتياط عقليًّا أو شرعيًّا.

ونحن نذكر ما هو المهمّ من تلك التنبيهات، فنقول:

التنبيه الأوّل في الاحتياط في المأمور به المردّد بين متباينين

التنبيه الأوّل: لو كان قيدًا لمأمور به مجهولًا مردّدًا بين متباينين، كما لو تردّد الثوب الطاهر بين ثوبين، فيكون الجهل بذلك موجبًا لسقوط القيد، كما هو رأي الحلّيّ تدثُّ فيصلّي عاريًا[4]، أو يفصّل بين ما كان القيد فيه مستفادًا من الأمر الغيريّ، فيسقط كما في مثل «**صلّ فيما يؤكل لحمه**»[5]، وما كان القيد مستفادًا من دليل مستقلّ، مثل «**لا صلاة إلّا بطهور**»[6] فلا يسقط، كما ذكره المحقّق القمّي تدثُّ[7]، وهذا

---

(١) أرّخ المقرّر تدثُّ هذا المقطع من البحث بما نصّه: «تعطّل الدرس من ١٠ صفر، ١٣٤٣هـ إلىٰ هذه الليلة من جهة زيارة الأربعين، وكان الشروع السبت: ٤ ربيع الأوّل، ١٣٤٣هـ».

(٢) يُنظر: فرائد الأصول: ٢/ ٣٠١، وما بعدها.

(٣) يُنظر: كتاب الصلاة (للكاظميّ): ١/ ٤٠٧.

(٤) يُنظر: موسوعة ابن إدريس الحِلّيّ، كتاب السرائر: ٨/ ٢٨٥.

(٥) يُنظر: الكافي: ٣/ ٣٩٧، كتاب الصلاة، باب اللِّباس الذي تكره الصلاة فيه وما لا تكره، ح١.

(٦) يُنظر: تهذيب الأحكام: ١/ ٤٩، كتاب الصلاة، ب٣، ح٨٣.

(٧) يُنظر: القوانين المحكمة في الأصول: ١/ ١٠٨.

التفصيل مأخوذ ممّا ذكره أستاذ الكلّ المحقّق البهبهانيّ تدثُّ في حواشي المدارك[١]، أو حواشي المفاتيح في مسألة القدرة[٢]، ووجهه في تلك المسألة - أعني مسألة القدرة - هو أنَّها لمّا كانت من الشروط العامّة ويكون التكليف مقيّدًا بحصولها، فمع عدم حصولها يكون التكليف بالقيد ساقطًا إذا كان مستفادًا من الأمر الغيريّ، وإذا كان مستفادًا من دليل مستقلّ يكون أصل التكليف ساقطًا.

ولا يخفىٰ أنَّ هذا المطلب مع كونه غير تامّ في مسألة القدرة، كما سيأتي إن شاء الله التنبيه عليه في مسألة الأقلّ والأكثر[٣] أنَّه لو سلّم تماميّته في مسألة القدرة لم يكن قياس العلم بالقدرة متّجهًا، لكونه مع الفارق، حيث إنّا لو سلّمنا كون القدرة من القيود، فلا وجه لكون العلم من القيود.

فالحقّ فيما نحن فيه التفصيل بين ما يكون دليل التقييد به مقيّدًا بالعلم فيسقط القيد، كما في مسألة الترتيب في قضاء الفوائت بناءً علىٰ أنَّ المستفاد من رواية زرارة المتضمّنة لقوله: **«ابدأ بأوّلهنّ فأذّن لها وأقم، ثمّ أقم لكلّ واحدة من البواقي»**[٤] كون وجوب الترتيب مقيّدًا بالعلم، ولذلك أفتينا بعدم وجوب الترتيب فيما لو يعلم، وبين ما لم يكن دليل التقييد مقيّدًا بحصول العلم، كما هو الغالب في أدلّة القيود فيجب الاحتياط.

---

(١) يُنظر: الحاشية علىٰ مدارك الأحكام: ١/ ٢٥٠.

(٢) يُنظر: مصابيح الظلام في شرح مفاتيح شرائع الإسلام: ١/ ٧٧.

(٣) يُنظر: صفحة (٨٠) من هذا الجزء.

(٤) يُنظر: الكافي: ٣/ ٢٩١، كتاب الصلاة، باب من نام عن الصلاة أو سها عنها، ح١.

التنبيه الثاني في الاحتياط بالإتيان بأحد الطرفين لاحتمال أنّه الواقع

التنبيه الثاني: أنَّ الشيخ تغمّده الله برحمته ذكر أنَّه يشترط في حسن الاحتياط في باب العلم الإجماليّ كون المكلّف عند الإتيان بالمحتمل الأوّل عازمًا علىٰ الإتيان بالثاني[1]، ولم يعلم الوجه في ذلك.

وحاصل[2] ما أفاده الشيخ تغمّده الله في هذا المقام هو لزوم الجزم بإتيان ما هو متعلّق الأمر واقعًا، ولا يحصل ذلك إلّا إذا كان المكلّف عند فعل الأوّل عازمًا علىٰ الإتيان بالثاني.

وفيه أنَّه يكفي في حصول الاحتياط بفعل أحد الطرفين أن يفعله لاحتمال أنَّه هو الواقع وإن كان عازمًا علىٰ عدم الإتيان بالثاني، وليس الاحتياط بالإتيان بالثاني شرطًا في حصول الاحتياط بالأوّل؛ إذ لا ارتباطيّة بين الفعلين.

التنبيه الثالث إنّ الشبهة الوجوبيّة غير المحصورة الحكم فيها تبعيض الاحتياط

التنبيه الثالث: أنَّه قد مرَّ[3] أنَّه لو كانت أطراف الشبهة التحريميّة غير محصورة سقط العلم الإجماليّ، وأنَّ مناط سقوطه هو عدم إمكان المخالفة القطعيّة، أمّا الشبهة الوجوبيّة غير المحصورة فلا يتأتّىٰ فيها الملاك المذكور لإمكان المخالفة القطعيّة بترك الجميع، وحينئذٍ فيكون الحكم فيها هو تبعيض الاحتياط، لأجل العسر والحرج في وجوب الموافقة القطعيّة، وفيها يتأتّىٰ الاستدلال علىٰ سقوط الاحتياط الكلّيّ بأدلّة العسر والحرج.

---

(١) يُنظر: فرائد الأصول: ٢/ ٣٠٣.

(٢) أرّخ المقرّر تغمّده الله هذا المقطع من البحث الأحد: (٥ ربيع الأوّل، ١٣٤٣هـ).

(٣) يُنظر: صفحة (٤٩) وما بعدها من هذا الجزء.

هذا تمامّ الكلام في العلم الإجماليّ المردّد بين المتبائنين[١].

في الدوران بين الأقلّ والأكثر

وأمّا إذا كان مردّدًا بين الأقلّ والأكثر، فتحقيق الكلام فيه يتوقّف علىٰ تمهيد مقدّمة، وهي أنَّ نتيجة العلم الإجماليّ قضية منفصلة مانعة الخلوّ مركّبة من قضيّتين حمليّتين يكون كلّ واحد منهما مشكوكًا، أمّا إذا كان مردّدًا بين الأقلّ والأكثر، فتكون إحدىٰ الحمليّتين مقطوعًا بها، والأخرىٰ مشكوكة، مثلًا لو تردّد ما في الذمّة بين كونه أربعًا أو خمسًا، فالقضيّة الأولىٰ - وهي أنَّ في الذمّة أربعًا - مقطوعة، والقضيّة الثانية - وهي كونه خمسًا - مشكوكة، فتكون حقيقة العلم الإجماليّ المردّد بينهما مردّدًا بين ما هو المعلوم وهو الأربع، وما هو المشكوك وهو الخمس، فينحلّ إلىٰ العلم التفصيليّ، وهو الأربع، والشكّ التفصيليّ البدويّ وهو الخمس، هذا في الأقلّ والأكثر غير الارتباطيّين.

وأمّا[٢] مسألة الأقلّ والأكثر الارتباطيّين، فالكلام فيها يدور علىٰ ما ذكرناه من انحلال القضيّة المنفصلة المانعة الخلوّ إلىٰ قضيّة حمليّة قطعيّة، وأخرىٰ مشكوكة، وينبغي أن يعلم أنَّ هذا المعنىٰ - أعني انحلال القضيّة المنفصلة...إلخ - إن كان تحقّقه مقارنًا للعلم الإجماليّ نعبّر عنه بعدم تأثير العلم الإجماليّ، وإن كان حصوله بعد حدوث العلم الإجماليّ نعبّر عنه بانحلال العلم الإجماليّ إلىٰ علم تفصيليّ بالأقلّ، وشكّ بدويّ في الزائدة.

---

(١) يُنظر: صفحة (٤٧) من هذا الجزء.

(٢) أرّخ المقرّر تدوين هذا المقطع من البحث الاثنين: (٦ ربيع الأوّل، ١٣٤٣هـ).

ثمّ ينبغي أن يعلم أنَّ المراد بالجزء هو ما يكون داخلًا في المأمور به وبالشرط ما يكون خارجًا عنه، ويكون التقييد به داخلًا فيه، كـ«الوضوء» و«القبلة» و«اللّباس»، فإنَّ كلّ واحد منهما خارج عن دائرة الأمر، ولكن يكون التقييد داخلًا تحت الأمر بمعنىٰ كون الصلاة في حال الطهارة وإلىٰ القبلة، ومع اللباس مأمورًا بها ومتعلّقة للأمر، وهكذا الحال في الموانع، فإنَّ عدمها يكون قيدًا في المأمور به.

ثمّ اعلم أنَّ ملاك القول بالرجوع إلىٰ البراءة العقليّة والشرعيّة في هذه المسألة هو كون الأمر منبسطًا علىٰ تمامّ الأجزاء، فإذا شكّ في جزئيّة شيء، فقد شكّ في انبساط الأمر عليه وتعلّقه به، فيكون المرجع فيه إلىٰ البراءة، وهكذا الحال في الشرائط والقيود وجوديّة كانت أو عدميّة، وهذا القول هو المشهور، كما نقله الشيخ قدس سره[١] ومقابله القول بالاحتياط، والقائل به هو كاشف الغطاء قدس سره[٢] وتلاميذه، أعني صاحب الحاشية[٣]، وصاحب الفصول[٤] ومن وافقهما من المتأخّرين.

أمّا القول بالبراءة فهو المشهور بين المتقدّمين والمتأخّرين، أمّا المتأخّرون، فقولهم بالبراءة معلوم من مراجعة كتبهم الأصوليّة[٥]،

---

(١) يُنظر: فرائد الأصول: ٢/ ٣١٧.

(٢) يُنظر: كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغراء: ١/ ٢٧٠.

(٣) يُنظر: هداية المسترشدين في شرح أصول معالم الدين: ١/ ٥٨.

(٤) يُنظر: الفصول الغرويّة في الأصول الفقهيّة: ٣٥٧.

(٥) يُنظر: الفوائد الحائريّة: ٤٤١، وما بعدها، والقوانين المحكمة في الأصول: ١/ ٣٠، والفصول الغرويّة في الأصول الفقهيّة: ٥١، ومناهج الأصول: ٢٢١.

وأمّا القدماء فهم وإن لم يكن لهم كتب أصوليّة، إلّا أنّه يُعلم من فتاواهم في كتبهم الفقهيّة[١]؛ فإنّه وإن كان الفقيه منهم رُبّما أفتىٰ في بعض فروع المسألة بالاحتياط، إلّا أنَّ المعروف من مراجعة كتبهم في غالب فروع المسألة هو الإفتاء بالبراءة.

وكيف كان، فالمتّبع هو الدليل، فنقول: إنَّ الشيخ قدّس سرّه قد ذكر اعتراضات متعدّدة علىٰ القول بالبراءة بصورة «إن قلت»[٢] وأجاب عنها، وكلّ هذه الاعتراضات هي أجوبة ذكرها صاحب الحاشية[٣] بطريق «قلتُ» عن اعتراضات علىٰ قوله بالاحتياط ذكرها بطريق «إن قلتَ»، فيكون ما يذكره الشيخ بعد لفظ «إن قلتَ» هو ما ذكره صاحب الحاشية بطريق «قلتُ»، ومرجع الاعتراضات التي ذكرها الشيخ[٤] - التي هي أجوبة صاحب الحاشية[٥] - إلىٰ دعوىٰ كون المقام من قبيل الترديد بين المتبائنين بدعوىٰ أنَّ الشكّ بين كون المأمور به هو الأربع أو الخمس راجع إلىٰ الشكّ في اعتبار الأربع «لا بشرط» أو اعتبارها «بشرط شيء»، وهو الخامس، ولا يخفىٰ تباين الاعتبارين.

---

(١) يُنظر: الخلاف: ١/ ٨٥، مسألة (٣٥)، والمعتبر في شرح المختصر: ١/ ٣٢، ومختلف الشيعة في أحكام الشريعة: ١/ ٤٩٥ والمعارج الأصول: ٢١٦ وذكرىٰ الشيعة في أحكام الشريعة : ١/ ٥٣، والقواعد والفوائد: ١/ ١٣.

(٢) يُنظر: فرائد الأصول: ٢/ ٣١٨.

(٣) يُنظر: هداية المسترشدين في شرح أصول معالم الدين: ٣/ ٣٦٣، وما بعدها.

(٤) يُنظر: فرائد الأصول: ٢/ ٣١٨.

(٥) يُنظر: هداية المسترشدين في شرح أصول معالم الدين: ٣/ ٣٦٣، وما بعدها.

ومرجع أجوبة الشيخ عن تلك الاعتراضات إلىٰ أنَّ تباين الاعتبارين لا أثر له فيما نحن فيه، وإنَّما الأثر لتباين المعتبرين، ولا شكّ في أنَّ الأربعة غير مباينة للخمسة، بل تكون الأولىٰ داخلة في الثانية، فيكون تعلّق الأمر بالأربعة معلومًا، وتعلّقه بالخامس مشكوكًا، فينحلّ العلم ويرتفع أثره ويرجع في الزائد إلىٰ البراءة عقليّها ونقليّها.

في تقسيمات الأقلّ والأكثر

وينبغي[1] أنَّ يحرّر الكلام في مسألة الأقلّ والأكثر علىٰ وجه يعمّ تمام أطراف المسألة من الشكّ في متعلّق التكليف، وفي سببه، فنقول: إنَّ بسط الكلام في هذه المسألة علىٰ هذا الوجه يتوقّف علىٰ تمهيد مقدّمات:

المقدّمة الأولى في الأقلّ والأكثر في الأسباب

المقدّمة الأولىٰ: أنَّ ما تردّد بين الأقلّ والأكثر إمّا أن يكون هو نفس المكلّف به، وإمّا أن يكون سببه والأوّل إمّا أن يكون التكليف ايجابيًّا، وإمّا أن يكون تحريميًّا، والأوّل إمّا أن يكون ارتباطيًّا، وإمّا أن يكون غير ارتباطيّ، أمّا الثاني - وهو التحريميّ - فهو وإن أمكن[2] كونه تصويرًا ارتباطيًّا وغير ارتباطيّ، إلّا أنَّ الظاهر أنَّ الارتباطيّ منه غير واقع في الشريعة، فإنَّ المراد من الارتباطيّ في هذا المقام ما يكون وجود الآخر منه شرطًا متأخّرًا في كون الأوّل واقعًا علىٰ صفة

---

(١) أرّخ المقرّر تَثَبُّتُ هذا المقطع من البحث بما نصّه: «اتّفق التعطيل في باقي هذا الأسبوع لأجل وفاة العسكريّ عليه السلام، وكان الشروع السبت: ١١ ربيع الأوّل، ١٣٤٣هـ».

(٢) كلمة غير مقروءة لعلّها (أمكن).

التحريم، كما في مثل «الخطوتين» إذا فرض أنَّ حرمتهما مشروطة بالإتمام، بحيث كان إتمام الخطوة الأخيرة شرطًا في وقوع الخطوة الأولىٰ علىٰ صفة التحريم، كما أنَّ معنىٰ الارتباطيّة في الواجب هو كون الجزء الأخير شرطًا في كون الأوّل واقعًا صحيحًا وعلىٰ صفة الوجوب، وأنت بعد أن عرفت محصّل الارتباطيّة تعرف أنَّه لا مثال لها في الشريعة.

نعم، بناءً علىٰ أنَّ حرمة الجزء الأوّل من الصورة في عمل التصوير تكون مشروطة بالإتمام لو شكّ في كون المحرّم هو تصوير البعض وإن لم يتمّ الصورة، أو أنَّ المحرّم هو الكلّ بذلك النحو كان من قبيل التردّد بين الارتباطيّين، أمّا لو كان حرمة الكلّ علىٰ نحو لا يكون الاتمام الواقعيّ شرطًا في حرمة كلّ واحد من الأجزاء، بل يكون قصد الإتمام شرطًا في التحريم، فلا يكون من قبيل الارتباطيّين، بل يكون من غير الارتباطيّين*.

وإنَّما الواقع منه في الشريعة ما يكون غير ارتباطيّ، كالغناء المردّد بين كونه مطلّق ترجيع الصوت، أو خصوص المطرب من ذلك، والأوّل هو الأقلّ والثاني هو الأكثر، إلّا أنَّ الانحلال فيه يكون

---

* **قلتُ**: الظاهر أنَّه لا حاجة إلىٰ ما ذكره (دام ظلّه) من قيد البناء المذكور؛ إذ لا معنىٰ للترديد بين كون المحرّم هو تصوير البعض أو تصوير الكلّ، إلّا ما ذكر من الارتباط، ولا وجه لكون الترديد بين كون المحرّم هو البعض، أو كونه جميع الآخر، أو كلّ واحد علىٰ حدة.

عكس الانحلال في باب الواجب؛ لأنَّ الأكثر - وهو ما كان من ترجيع الصوت مشتملًا علىٰ الطرب - يكون معلوم الحرمة والأقلّ - وهو ما كان مجرّد ترجيع الصوت - يكون غير معلوم التحريم.

وهكذا الكلام في السبب بجميع أنواعه يكون الأكثر معلوم السببيّة والأقلّ مشكوكها.

في أنّ سبب المكلّف به على قسمين

أمّا سبب المكلّف به، فهو علىٰ قسمين:

الأوّل: ما يكون سببًا عقليًّا أو عاديًّا كالضرب بالسيف الذي يكون سببًا للقتل، والإلقاء في النار الذي يكون سببًا للإحراق.

والثاني: ما يكون سببًا شرعيًّا، كالغسل الذي يكون سببًا للطهارة من الخبث وأفعال الغسل أو الوضوء الذي يكون سببًا للطهارة من الحدث بناءً علىٰ أنَّ الطهارة من الحدث اسم لما هو المسبّب عن تلك الأفعال لا نفس تلك الأفعال، والأوّل هو المراد بقولهم: المحصّل العقليّ، والثاني هو المراد بقولهم المحصّل الشرعيّ.

أمّا القسم الأوّل، فلو شكّ فيه بين الأقلّ والأكثر فلا شبهة في عدم جريان البراءة فيه؛ فإنَّه بعد العلم بتعلّق التكليف بالقتل - مثلًا - إذا كان الشكّ في كون سببه هو مجرّد الضرب بالسيف، أو هو مع شيء آخر، لا شبهة في كونه من قبيل الشكّ في حصول متعلّق التكليف بعد العلم باشتغال الذمّة به، ولا بُدَّ حينئذٍ من الاحتياط بالإتيان بكلّ ما يحتمل مدخليّته في حصول ما علم اشتغال الذمّة به.

نعم، لو شكّ في أنَّ القتل الواجب هو ما يحصل بمجرّد الضرب بالسيف، أو خصوص ما يحصل به مع خصوصيّة أخرىٰ كان ذلك

خارجًا عن مسألة الشكّ بين الأقلّ والأكثر في سبب المكلّف به، بل يكون من قبيل الشكّ بين الأقلّ والأكثر في نفس المكلّف[١].

وأمّا القسم الثاني، فالكلام فيه يتوقّف على مسألة جعل السببيّة، فنقول إنَّ ذلك - أعني جعل السببيّة - من الأغلاط، فإنَّ السببيّة للشيء إنَّما تكون مرشحة له، وهذه الجهة من ذاتيّات* الشيء التي لا يمكن جعلها تكوينًا إلّا تبعًا لجعل نفس الذات، فكيف جعلها تشريعًا؟ فإنَّ ما لا يكون بحسب ذاته علّة لحصول الشيء، كيف يمكن جعله كذلك تشريعًا، وكون المسبّب أمرًا شرعيًّا يصحّح كون السببيّة مجعولة لوجهين:

أحدهما: ما أشرنا إليه من أنَّ الدلوك إذا لم يكن في ذاته ما يقتضي التكليف بالصلاة - مثلًا - كيف يمكن جعله كذلك تشريعًا؟

---

* لا يخفى أنَّ[٢] قسّموا المحمولات إلى ما يكون ذاتيًّا، وإلى ما يكون محمولًا بالضميمة، فالأوّل ما يكون المحمول فيه ذاتيًّا للموضوع، والثاني ما يكون المحمول فيه أحد العوارض، فيكون حمله على الموضوع باعتبار ذلك العارض، ولذلك يكون حمله عليه بالضميمة، وهناك قسم آخر سمّوه خارج المحمول، وهو ما يكون المحمول فيه من الأمور الاعتبارية التي ليس لها في الخارج ما بحذائها أو يكون المحمول فيه منتزعًا عن اتّصاف المعروض بأحد العواض التسعة مثل: (الأوليّة)، ولا يخفى أنّ السببيّة من المحمولات الذاتيّة،

---

(١) كذا في الأصل، ولعلّ المناسب (به).

(٢) كذا في الأصل، ولعلّ المناسب (أنّهم).

ثانيهما: أنَّ مقتضىٰ كون الدلوك سببًا للتكليف بالصلاة أنَّه هو المشرّع لوجوبها، ومن الواضح أنَّه ليس كذلك، بل إنَّما المشرّع لذلك هو الشارع المقدّس.

هذا[1] حال نفس السببيّة فقد تبيّن لك أنَّ المجعول في سبب المكلّف، أو سبب التكليف، أو سبب الوضع هو نفس المسبّب، وأنَّ السببيّة منتزعة من جعل المسبّب، لا أنَّ المجعول هو نفس السببيّة، ومنه يعلم الحال في جزء المكلّف به، أو شرطه ومانعه؛ فإنَّه ليس المجعول في ذلك هو الجزئيّة والشرطيّة والمانعيّة، بل المجعول هو التكليف بالكلّ والمشروط، وأنَّ الجزئيّة والشرطيّة، وكذا المانعيّة تكون منتزعة عن الجعل المذكور، كما سيأتي توضيح ذلك في محلّه[2] إن شاء الله تعالىٰ.

ومنه يعلم أنَّ في جزء السبب أو شرطه لا تكون الجزئيّة والشرطيّة مجعولة؛ إذ لو قلنا بجعل الجزئيّة والشرطيّة في جزء المكلّف به وشرطه لا يمكن القول بذلك في جزء السبب وشرطه.

أمّا بناءً علىٰ ما حقّقناه من عدم جعل السببيّة، فواضح، وأمّا بناءً علىٰ ما قيل من جعل السببيّة[3] فلأنَّ جعل السببيّة للمركّب أو

---

(١) أرّخ المقرّر تدثُّل هذا المقطع من البحث الأحد: (١٢ ربيع الأوّل، ١٣٤٣هـ).

(٢) يُنظر: ٩/ ١٣٠ من هذا الكتاب.

(٣) يُنظر: نهاية الوصول إلىٰ علم الأصول: ١/ ١٠٢، ومفاتيح الأصول: ٢٩٤، وهداية المسترشدين في شرح أصول معالم الدين: ١/ ٥٥، وما بعدها، ومحجة العلماء: ٢/ ١٩٩.

المشروط يُوجب انتزاع الجزئيّة والشرطيّة للجزء والشرط، ويكون جعل الجزئيّة والشرطيّة حينئذٍ تحصيلًا للحاصل.

ومنه يعلم فساد ما قيل من إمكان جعل السببيّة في الأسباب والمسبّبات الشرعيّة[1]، كما نقل ذلك عن المحقّق الداماد تَدُّسُ من أنَّ ذلك - أعني جعل السبب - ممكن فيما لو كان حاشيتا العقد شرعيّين[2]، ومراده بحاشيتي العقد طرفًا القضيّة الحمليّة القائلة بأنّ أفعال الوضوء سبب للطهارة والعقد الفلانيّ سبب للانتقال، ووجه الفساد يتّضح ممّا ذكرناه؛ إذ لا لكون كلّ من السبب والمسبّب مجعولًا، فإنَّ جعل أحدهما يغني عن جعل الآخر، ويكون جعل الآخر تحصيلًا للحاصل.

إذا عرفت ذلك، فنقول إذا تردّد سبب التكليف أو الوضع، أو المكلّف به بين الأقلّ والأكثر كان القدر المتيقّن هو كون الأكثر سببًا، وكون[3] الأقلّ سببًا مشكوكًا عكس الأقلّ والأكثر في المكلّف به، فإنَّ الأقلّ في تلك المسألة يكون هو القدر المتيقّن، وحينئذٍ فلا معنىٰ لجريان البراءة فيما نحن فيه؛ لأنَّه إن كان المقصود إجراء دليل البراءة في سببيّة الأقلّ.

ففيه - مضافًا إلىٰ أنَّ السببيّة ليست مجعولة - أنَّ رفع سببيّة الأقلّ بحديث الرفع ينتج ضدّ المقصود إذ المقصود إثبات التأثير

---

(١) يُنظر: كفاية الأصول: ٢/ ٢٢٢، وما بعدها.

(٢) يُنظر: إشارات الأصول: ٧، والسبع الشداد: ٣٧.

(٣) كذا في الأصل، وفوقها كلمة (كان) من دون ضرب علىٰ أحدهما.

للأقلّ، وإن كان المقصود إجراء البراءة في جزئيّة ما شكّ في كونه جزء السبب.

ففيه أنَّ الجزئيّة المذكورة غير مجعولة، ولو سلّم كون السببيّة مجعولة.

وإن شئت قلت: إنَّ إجراء البراءة في جزئيّة ما شكّ في كونه جزء السبب يتوقّف علىٰ فرض أمور ثلاثة كلّها باطلة:

الأوّل: عدم جعل المسبّب.

الثاني: كون المجعول هو السببيّة.

الثالث: كون جزئيّة جزء السبب من المجعولات الشرعيّة، مع أنَّه يلزم التناقض في إجراء البراءة في ذلك؛ لأنَّ مقتضىٰ إجراء البراءة في الزائد علىٰ الأقلّ كون ذلك الزائد مشكوكًا، ومقتضىٰ تردّد المؤثّر بين الأقلّ والأكثر كون الأكثر قدرًا متيقّنًا.

فقد ظهر لك أنَّه لا معنىٰ لما يُقال من أنَّ البراءة تجري في مسألة تردّد المحقّق للمكلّف به بين الأقلّ والأكثر إذا كان المحقّق شرعيًّا*.

---

* **قلتُ**: ومع غضّ النظر عن جميع هذه الإشكالات إنَّ في إجراء البراءة في جزئيّة جزء سبب التكليف إشكال آخر، وهو لزوم كون دليل البراءة مثبتًا للتكليف، وهو خلاف الامتنان، فتأمّل.

مسألة الشكّ في السبب بجميع أقسامه خارجة عن الأقلّ والأكثر

فتلخّص[١] ممّا تقدّم أنّ مسألة الشكّ في السبب بجميع أقسامه خارجة عن مسألة الأقلّ والأكثر، وحينئذٍ فينحصر البحث في هذه المسألة في تردد متعلّق التكليف بين الأقل والأكثر الارتباطيّين، سواء كان التكليف وجوبيًّا أو تحريميًّا إن وجد له مثال في الشريعة، كما تقدّم[٢].

المقدّمة الثانية في صحّة الحمل في بعض الأجزاء الخارجيّة

المقدّمة[٣] **الثانية**: أنّ أرباب المعقول قسّموا أجزاء الماهية إلىٰ أجزاء خارجية، وهي الهيولىٰ والصورة، وأجزاء عقليّة، وهي الجنس والفصل، والفرق عندهم بين القسمين إنّ الأجزاء الخارجيّة ملحوظة بشرط لا، والأجزاء العقليّة ملحوظة بشرط الانضمام، ولازم ذلك عدم صحّة الحمل في الأجزاء الخارجيّة، وصحّته في الأجزاء العقليّة.

إذا عرفت ذلك، فاعلم أنّ أجزاء المركّب المأمور به تارةً تكون خارجيّة، وأخرىٰ تكون عقليّة، فالأوّل مثل «السورة والفاتحة» ونحوهما من الأجزاء الخارجيّة للمأمور به مثل «الصفة والموصوف»

---

(١) أرّخ المقرّر تتثُل هذا المقطع من البحث بما نصّه: «في آخر ليلة الأحد توفّي المرحوم الشيخ إسماعيل المحلاتيّ تتثُل، وفي نهار الاثنين توفّي المرحوم الشيخ مهدي آل الشيخ محسن كاشف الغطاء، ولذلك تعطّل الدرس في باقي هذا الأسبوع، ثمَّ تعطّل الدرس ثلاث ليالي من الأسبوع الذي يليه من جهة انحراف مزاج الأستاذ (دام ظلّه) من جهة سقوطه من الدرج علىٰ جانبه الأيمن، وبحمد الله شرع في الدرس ليلة الثلاثاء من الأسبوع المذكور ٢٢ ربيع الأوّل ١٣٤٣هـ وكان الدرس في الليلة إعادة لبعض ما سبق».

(٢) يُنظر: صفحة (٨٣) من هذا الجزء.

(٣) أرّخ المقرّر تتثُل هذا المقطع من البحث الأربعاء: (٢٣ ربيع الأوّل، ١٣٤٣هـ).

فيما كان المأمور به مقيّدًا، والثاني مثل «الجنس والفصل» فيما كان المأمور به خاصًّا، وحينئذٍ فيكون بين هذا التقسيم وبين تقسم[1] أرباب المعقول بنحو العموم من وجه، فإنَّ الأجزاء الخارجيّة في تقسيمنا أعمّ منها في تقسيمهم، لكونها في تقسيمنا شاملة لما يصحّ حمله، وهي «الصفة والموصوف»، ولما لا يصحّ حمله، وهي مثل «الفاتحة والسورة»، والأجزاء العقليّة في تقسيمنا أخصّ منها في تقسيمهم، لكونها في تقسيمنا لا تشمل مثل «الصفة والموصوف»، وفي تقسيمهم تكون شاملة لذلك، ولعلّهم يدخلون الصفة والموصوف في الأجزاء الخارجيّة، وحينئذٍ يتساوىٰ التقسيمان.

وكيف كان، فمرادنا بالأجزاء الخارجيّة ما يكون اعتباره في المأمور به يتوقّف علىٰ عناية زائدة في كيفيّة الأمر، سواء كان ذلك جزءًا مثل «الفاتحة» أو قيدًا مثل «الإيمان» في عتق الرقبة.

ومرادنا بالأجزاء العقليّة ما لا يكون اعتباره متوقّفًا علىٰ عناية زائدة في الأمر، بل يكون اعتبارها عين اعتبار تعلّق الأمر بالمأمور، بحيث إنَّه إذا أمر بالإتيان بالإنسان لا يكون في متعلّق الأمر إلّا لحاظ واحد، وعناية واحدة ثبوتًا وإثباتًا، لكون المتعلّق شيئًا واحدًا لحاظًا، وإن كان بالتحليل العقليّ ينحلّ إلىٰ جنس وفصل، بخلاف الصفة والموصوف مثل «الرقبة المؤمنة»، فإنَّ اعتبار الإيمان في الرقبة المأمور بها يتوقّف علىٰ عناية زائدة في تعلّق الأمر، لكون اللحاظ متعلّقه متعدّدًا ثبوتًا وإثباتًا، ففي مرتبة تعلّق الأمر يلحظ الرقبة

---

(١) كذا في الأصل، ولعلّ المناسب (تقسيم).

وكونها مؤمنة، ففرق واضح بين تردّد الأمر في متعلّق التكليف بين كونه مطلقًا وكونه مقيّدًا، وبين تردّد الأمر في متعلّقه بين كونه عامًّا وكونه خاصًّا، والأوّل داخل في مسألة الأقلّ والأكثر، والثاني خارج عنها يذكر في تنبيهاتها، كما سيأتي إن شاء الله تعالىٰ التنبيه عليه في كلام الشيخ تدثّل[١].

المقدّمة الثالثة في الأقلّ والأكثر الارتباطيّين

المقدّمة الثالثة: أنَّ الشيخ تدثّل[٢] ذكر لكلّ واحدة من مسائل البراءة صور أربع:

[١-] (عدم النصّ).

[٢-] (إجمال النصّ).

[٣-] (تعارض النصّين).

[٤-] (اشتباه الأمور الخارجيّة).

وقد تقدّم[٣] أنَّه لا فرق بين القسمين الأوّلين في جميع ما تقدّم من الخلاف، وإن صورة تعارض النصّين بعد ورود قولهم عليهم السلام: **«إذن تتخيّر»**[٤] يكون حكمها التخيير، فتكون خارجة عن محلّ النزاع.

ثمّ لا يخفىٰ أنَّ الشيخ تدثّل مثّل فيما نحن فيه للصورة الرابعة بمسألة تردّد المحصّل الشرعيّ بين الأكثر[٥] والأكثر[٦].

---

(١) يُنظر: صفحة (٢٣٩) من هذا الجزء.

(٢) يُنظر: فرائد الأصول: ٢/ ١٨.

(٣) يُنظر: صفحة (٧٣) من هذا الجزء، و٧/ ٢١٤ من هذا الكتاب.

(٤) عوالي اللآلي العزيزيّة في الأحاديث الدينيّة: ٤/ ١٣٣، ح٢٢٩.

(٥) كذا في الأصل، ولعلّ المناسب (الأقلّ).

(٦) يُنظر: فرائد الأصول: ٢/ ١٢١.

ولا يخفىٰ أنَّ مسألة تردّد المحصّل أجنبيّة عن مسألة تردّد متعلّق التكليف الذي هو مورد تقسيمه قدّس سرّه، فإنَّ مسألة تردّد المحصّل أيضًا يتصوّر فيها الصور الأربع المتقدّمة، ولقد أجاد سيّدنا الأستاذ الشيرازيّ قدّس سرّه[1]، حيث مثل للصورة الرابعة فيما نحن فيه بمسألة اللباس المشكوك، وحينئذٍ فتكون مسألة اللباس المشكوك من مسائل الأقلّ والأكثر.

ولعلّ بناء البعض هذه المسألة علىٰ كونها من قبيل الشكّ في تحقّق المانع كان لأجل عدم تصوّره تردّد المكلّف به بين الأقلّ والأكثر في الشبهة الموضوعيّة الخارجيّة.

وكيف كان، فينبغي لكلّ من حرّر مسألة الأقلّ والأكثر أن يحرر الصورة الرابعة من هذه المسألة باسم سيّدنا الأستاذ قدّس سرّه؛ لكونه هو المخترع للتمثيل لها بمسألة اللباس المشكوك، وعنه نشأ قدّس سرّه إدخال هذه المسألة في مسألة الأقلّ والأكثر.

إذا عرفت[2] ما ذكرناه من المقدّمات، فقد ظهر لك أنَّ محلّ النزاع في مسألة الأقلّ والأكثر الارتباطيّين ينحصر في تردّد المكلّف به بين الأقلّ والأكثر دون غيره ممّا تقدّم من انحاء السبب للتكليف أو المكلّف به، ومحلّ التردّد، إمّا من جهة إجمال النصّ، أو فقده، أو اشتباه الأمور الخارجيّة.

---

(١) يُنظر: فرائد الأصول: ٤/ ٥٥.

(٢) أرّخ المقرّر قدّس سرّه هذا المقطع من البحث السبت: (٢٦ ربيع الأوّل، ١٣٤٣هـ).

ثمّ إنَّ الكلام في ذلك في مقامين:

الأوّل: في إمكان جريان البراءة العقليّة وعدمه.

الثاني: في بيان إمكان جريان البراءة النقليّة.

واعلم أنَّ مختار الشيخ قدّس سرّه جريان البراءتين[1]، والمختار عندنا جريان النقليّة دون العقليّة.

في دليل البراءة العقليّة في الأقلّ والأكثر الارتباطيّين

وحاصل ما استدلّ به الشيخ قدّس سرّه على إجراء البراءة العقليّة: أنَّ الملاك في البراءة العقليّة هو كون التكليف النفسيّ الواقعيّ المتعلّق بالجزء المشكوك[2]، وهذا هو المراد من تعبير الشيخ قدّس سرّه بالوجوب الغيريّ المتعلّق بالجزء، أو المتعلّق بالأكثر على تقدير وجوده لو خلّي ونفسه لكان موجبًا لاستحقاق العقاب على مخالفته، وأنَّ العقل لمّا كان حاكمًا بقبح العقاب على مخالفة التكليف المجهول كان التكليف المتعلّق بالجزء أو التكليف المتعلّق بالأكثر ممّا حكم العقل بقبح العقاب على مخالفته لكونه مجهولًا.

وبالجملة: فحاصل استدلال الشيخ قدّس سرّه وجود المقتضي للبراءة العقليّة وعدم المانع؛ لأنَّ المانع المتصوّر هو العلم الإجماليّ، وهو منحل من جهة العلم التفصيليّ بالتكليف بالأقلّ واحتمال انطباق التكليف المعلوم إجمالًا على ما علم من التكليف بالأقلّ وقد تقرّر في محله[3] انحلال العلم باحتمال انطباق المعلوم بالإجمال على ما

---

(١) يُنظر: فرائد الأصول: ٢/ ٣٢١.

(٢) يُنظر: المصدر نفسه.

(٣) يُنظر: ٧/ ٤٤٦ من هذا الكتاب.

علم من أطرافه، هذا حاصل ما أفاده الشيخ قدس سره[١].

ثمّ إنّا وان كان المختار عندنا عدم جريان البراءة العقليّة، إلّا أنَّه لمّا كان المانع من جريانها عندنا أمر آخر غير ما ذكره القائلون بالمنع[٢]، فنحن نذكر أدلّة القائلين بالمنع ونبطلها ثمّ نذكر ما عندنا في ذلك إن شاء الله تعالىٰ.

المانع الأوّل لصاحب الحاشية

فنقول من جملة ذلك ما ذكره صاحب الحاشية قدس سره، وحاصله كون المقام من التردّد بين المتبائنين من جهة أنَّ الأقلّ معتبر لا بشرط والأكثر معتبر بشرط شيء، ومن الواضح تباين اللحاظين[٣].

وفيه أنَّ أقصىٰ ما فيه تباين اللحاظين والاعتبارين، وهو لا خفاء فيه، وإنَّما الكلام في تباين المعتبرين، وهما الماهيّة لا بشرط، والماهيّة بشرط شيء، فنقول قد اختلف أهل المعقول في ذلك، فصاحب المنظومة السبزواريّ قدس سره ذكر أنَّهما متبائنان[٤]، وصاحب الشوارق أنَّهما غير متبائنين[٥]، ونحن قد ذكرنا في باب المطلق والمقيّد أنَّ الحقّ أن ليس التقابل بين المطلق والمقيّد تقابل الضدّين، بحيث كان المطلق مبائنًا للمقيّد، بل إنَّ المقابلة بينهما مقابلة العدم والوجود، فالإطلاق عبارة عن عدم التقييد وفي مقابله التقييد،

---

(١) يُنظر: فرائد الأصول: ٢/ ٣٢١.

(٢) يُنظر: خزائن الأصول: ٢١٤، والرسائل الفشاركيّة: ١٣١.

(٣) يُنظر: هداية المسترشدين في شرح أصول معالم الدين: ٣/ ٥٦٣، وما بعدها.

(٤) يُنظر: شوارق الإلهام في شرح تجريد الكلام: ١١٢.

(٥) يُنظر: الحكمة المتعاليّة في الأسفار الأربعة: ٥/ ٥.

وحينئذٍ فالأكثر، وإن أخذ بـ«شرط شيء» والأقلّ «لا بشرط»، إلّا أنَّ ذلك لا يكون مانعًا عن كون الأقلّ داخلًا في الأكثر، وعن وجود القدر المشترك بين تعلّق الطلب بالأقلّ وبين تعلّقه بالأكثر، وهو تعلّقه بالأقلّ، فيكون تعلّق التكليف بالأقلّ معلومًا تفصيلًا، لكونه القدر المشترك بين طرفي العلم الإجماليّ، فينحلّ العلم الإجماليّ إلىٰ علم تفصيليّ بطلب الأقلّ وشكّ بدويّ في الزائد.

والحاصل[1] أنَّه يرد علىٰ المتحصّل من كلام صاحب الحاشية تدّثُ[2] بعد تنقيحه بما قدّمنا ذكره:

أوّلًا: أنَّ التقابل بين الماهيّة «لا بشرط»، والماهيّة بـ«شرط شيء» تقابل العدم والملكة لا تقابل الضدّين.

وثانيًا: أنَّه لو سلّم أنَّ التقابل المذكور تقابل الضدّين لم يكن ذلك إلّا في مرحلة اللحاظ والاعتبار، بمعنىٰ أنَّ التقابل إنَّما يكون بين الاعتبارين لا بين الملحوظين والمعتبرين.

وثالثًا: أنَّه لو سلّم ذلك، فإنَّما يمنع من الانحلال لو لم يكن العلم التفصيليّ بوجوب الأقلّ حاصلًا وجدانًا، وإلّا فلا محيص عن الانحلال كما هو الشأن في جميع موارد العلم الإجماليّ حتّىٰ المتردّد بين المتبائنين؛ فإنَّه إذا علم تفصيلًا بالتكليف في أحد الأطراف واحتمل انطباق المعلوم بالإجمال علىٰ ذلك الطرف كان

---

(١) أرّخ المقرّر تدّثُ هذا المقطع من البحث الأحد: (٢٧ ربيع الأوّل، ١٣٤٣هـ).

(٢) يُنظر: صفحة (٩٥) من هذا الجزء.

انحلال العلم الإجماليّ قهريًّا فكذا فيما نحن فيه.

المانع الثاني للشيخ الآخند

ومن جملة ما يدّعىٰ كونه مانعًا عن الانحلال ما ذكره الآخند تدّثُ في الحاشية، والكفاية علىٰ اختلاف في التعبير بينهما، ففي الحاشية عبّر بفعليّة الحكم[١]، وفي الكفاية عبّر بالتنجّز[٢]، ومنشأ العدول عن عبارة الحاشية ما أوردناه عليه من أنَّ الفعليّة لا مدخل لها في المقام، ونحن نذكر نصّ عبارة الكفاية ليتّضح لك ما نورده عليه، قال تدّثُ: «بداهة توقّف لزوم الأقلّ فعلًا إمّا لنفسه أو لغيره علىٰ تنجّز التكليف»[٣].

ولا يخفىٰ أنَّه لا مدخليّة للوجوب الغيريّ للأقلّ في الانحلال، حيث إنَّ وجوبه الغيريّ لا يمكن أن يدّعىٰ كون العلم به موجبًا لانحلال العلم الإجماليّ بالوجوب النفسيّ المردّد بين الأقلّ والأكثر.

نعم، إنَّ العلم التفصيليّ بكون الأقلّ واجبًا نفسيًّا إمّا وحده أو بضميمة الجزء المشكوك هو المصحّح للانحلال، والإنصاف أنَّ هذا التوهّم إنَّما سرىٰ إليه من عبارة الشيخ تدّثُ، حيث إنَّه تدّثُ عبّر عن الوجوب المذكور بالوجوب المقدّميّ[٤].

وكيف كان، فقول الآخند تدّثُ إنَّ العلم بلزوم الأقلّ فعلًا يتوقّف

---

(١) يُنظر: درر الفوائد في الحاشيّة علىٰ الفرائد: ٧١.

(٢) يُنظر: كفاية الأصول: ٢/ ١٧٢.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) يُنظر: فرائد الأصول: ٢/ ٤٦١.

علىٰ تنجّز التكليف بالأكثر[١] لا وجه له، لأنَّ لزوم الأقلّ ووجوبه فعلاً لا يتوقّف علىٰ تنجّز الأكثر، وإنَّما يتوقّف علىٰ نفس تعلّق الإرادة به أو بالأكثر، ولا ريب أنَّ تعلّق الإرادة بالأقلّ لا ربط له بتنجّز الأكثر.

والحاصل[٢]: أنَّه لو علمنا إجمالًا بوجوب أحد الأمرين من الكون علىٰ السطح، أو نصب السلّم، فنصب السلّم وإن كان معلومًا إمّا لنفسه، أو لغيره، إلّا أنَّ العلم بوجوبه كذلك لا يُوجب انحلال العلم بالوجوب النفسيّ المردّد بين الكون علىٰ السطح، أو نصب السلّم؛ فإنَّه وإن احتمل انطباق الوجوب المعلوم بالإجمال عليه، إلّا أنَّ العلم بوجوبه المردّد بين الغيريّ والنفسيّ لا يكون علمًا بوجوب من سنخ ذلك الوجوب النفسيّ المعلوم بالإجمال المردّد بينه، وبين الكون علىٰ وجوب الأقلّ فيما نحن فيه المردّد بين النفسيّ والغيريّ من هذا القبيل، فلا يكون تعلّق العلم التفصيليّ به كذلك موجبًا لانحلال العلم بالوجوب النفسيّ المردّد بين الأقلّ والأكثر.

ثمّ اعلم أنَّ الإشكال الذي أورده الآخند تغمّده[٣] علىٰ الانحلال غير وارد، سواء قلنا إنَّ المعلوم بالتفصيل هو وجوب الأقلّ المردّد بين الغيريّ والنفسيّ، أو قلنا إنَّ المعلوم بالتفصيل هو الوجوب النفسيّ للأقلّ المردّد بين كونه مستقلًّا، أو في ضمن الأكثر.

بيان ذلك: أنَّ المدّعىٰ كونه موجبًا للانحلال هو العلم التفصيليّ

---

(١) يُنظر: كفاية الأصول: ٢/ ١٧٢.

(٢) أرّخ المقرّر تغمّده هذا المقطع من البحث الاثنين: (٢٨ ربيع الأوّل، ١٣٤٣هـ).

(٣) يُنظر: كفاية الأصول: ٢/ ١٧٢.

بوجوب الأقلّ واقعًا، وهو - أعني العلم التفصيليّ المذكور - لا يتوقّف علىٰ تنجّز الواجب بكلا احتماليه من كونه هو الأقلّ أو الأكثر؛ كي يرد الإشكال الذي ذكره الآخند تثبّل [1]، بل لا معنىٰ لأن يُقال إنَّ العلم بوجوب الأقلّ واقعًا يتوقّف علىٰ تنجّز الوجوب المعلوم بالإجمال، ولو كان في ضمن الأكثر، لأنَّ مرتبة تعلّق الوجوب بالأقلّ متقدّمة رتبة علىٰ التنجّز المذكور، فلا يصحّ كونه متوقّفًا عليه، وإنَّما يتوقّف العلم التفصيليّ المذكور علىٰ تحقّق الوجوب الواقعيّ المردّد بين الأقلّ والأكثر.

نعم، إنَّ تنجّز الأقلّ يتوقّف علىٰ تنجّز الوجوب المعلوم بالإجمال، ولو كان متعلّقًا بالأكثر، إلّا أنَّ الانحلال لا يتوقّف علىٰ تنجّز وجوب الأقلّ، بل إنَّما يتوقّف علىٰ العلم التفصيليّ بوجوبه واقعًا، ويكون تنجّزه متأخّرًا رتبةً عن العلم التفصيليّ المذكور.

وكذلك الحال، فيما لو علم بنجاسة أحد الإناءين مع كون أحدهما بعينه معلوم الغصبيّة أو النجاسة، وكذا لو علم وجوب شيء، إمّا نفسيًّا أو مقدّمة لواجب وعلم إجمالًا وجوبه أو وجوب شيء آخر؛ فإنَّه لا أثر للعلم التفصيليّ في جميع الصور المذكورة ونحوها*.

---

* **قلت**: لا يُقال: إنَّه بعد فرض كون التكليف معلومًا تفصيلًا في أحد الطرفين لا يكون الأصل جاريًا فيه وإن تردّد التكليف فيه بين سنخين ومع عدم جريانه يجري الأصل في الطرف[2] بلا معارض.

---

(١) يُنظر: كفاية الأصول: ٢/ ١٧٢.

(٢) كذا في الأصل، ولعلّ المناسب (الطرف الآخر).

بيان عدم إمكان الانحلال العقليّ بطريق برهانيّ

بيان[١] عدم إمكان الانحلال العقليّ بطريق برهانيّ وكأنَّ الاشتباه إنَّما نشأ من الخلط بين اللا بشرط القسميّ، واللا بشرط المقسميّ، حيث إنَّه لو كان الأكثر هو الواجب كان من قبيل الماهيّة «بشرط شيء»، ولو كان الأقلّ هو الواجب كان من قبيل الماهيّة «لا بشرط المقسميّ»، والقدر المتيقّن إنَّما هو القدر المشترك بين الأمرين، أعني اللا بشرط المقسميّ المعبّر عنه بالماهيّة المهملة التي هي مورد الاعتبارات الثلاثة، أعني: «بشرط شيء»، و«بشرط لا»، و«لا

لأنّا نقول: إن كان المراد من جريان الأصل في الطرف الآخر جريان الأصل الشرعيّ - أعني البراءة الشرعيّة - فيما نحن فيه عن الأكثر، فنحن نقول به - كما سيأتي إن شاء الله تعالىٰ[٢] - وإن كان المراد من الأصل، الأصل العقليّ - أعني البراءة العقليّة - فنمنع من جريانها في الطرف الآخر؛ لأنَّها معلّقة علىٰ المؤمّن، وهو البيان والعلم الإجماليّ المفروض وعدم انحلاله كان في البيانيّة، وهذا بخلاف البراءة الشرعيّة، فإنَّ دليلها مطلق شامل لكلّ واحدٍ من طرفي العلم الإجماليّ، فإذا فرض عدم جريانها في أحد[٣] للعلم بتعلّق التكليف به لم يكن مانع من جريانها في الطرف الآخر.

---

(١) هذا المقطع من البحث المعنون بقوله: «بيان» إلىٰ قوله: «لا بشرط القسميّ» وجدته في ورقة مستقلّة ملحقًا بمباحث الدوران بين الأقلّ والأكثر، وضعته هنا لظنّي أنَّه مكانه المناسب.

(٢) يُنظر: صفحة (١١٣) من هذا الجزء.

(٣) كذا في الأصل، ولعلّ المناسب (أحد الطرفين).

بشرط»، ومن الواضح أنَّ العلم بوجوب ذلك القدر المشترك - أعني الماهيّة لا بشرط المقسميّ - لا يعقل أن يكون موجبًا لانحلال العلم الإجماليّ المردّد بين وجوب الأكثر الذي هو الماهيّة «بشرط شيء» ووجوب الأقلّ الذي هو الماهيّة «لا بشرط القسميّ»، فإنَّ العلم بوجوب الماهيّة لا بشرط المقسميّ، عبارة أخرىٰ عن العلم الإجماليّ المردّد بين القسمين، فكونه موجبًا لانحلاله عبارة أخرىٰ عن كون العلم الإجماليّ موجبًا لانحلال نفسه.

وبعبارة أخرىٰ أنَّ انحلال العلم الإجماليّ الذي هو قضيّة منفصلة عبارة عن انحلاله إلىٰ قضيّة حمليّة متيقّنة، وأخرىٰ مشكوكة، ومن الواضح أنَّ ما نحن فيه لم يكن كذلك، بل هو تخيّل انحلال، وإلّا فواقع الأمر أنَّ القضيّة المتيقّنة المتخيّل كونها معلومة بالتفصيل - وهي وجوب الأقلّ لا بشرط المقسميّ - هي عين تلك القضيّة المنفصلة القائلة إنَّ الواجب إمّا الأقلّ بشرط شيء، أو الأقلّ لا بشرط القسميّ.

إذا عرفت ما تقدّم[1]، فاعلم أنَّ المانع من الانحلال أمر آخر غير ما ذكره الآخند تدثّل[2]، وغير ما ذكره صاحب الحاشية[3]، وإن كان من المحتمل أن يكون المراد لصاحب الحاشية هو هذا الأمر الذي نريد أن نذكره.

---

(١) يُنظر: صفحة (٩٧) من هذا الجزء

(٢) يُنظر: صفحة (٩٧) من هذا الجزء.

(٣) يُنظر: صفحة (٩٨) من هذا الجزء.

وكيف كان، فنقول: إنَّ بيان المانع من الانحلال يتوقّف علىٰ تمهيد مقدّمة، وهي أنَّ الانحلال تارةً يكون انحلالًا شرعيًّا، وأخرىٰ يكون عقليًّا، ومرادنا في هذا المقام الانحلال العقليّ، وهو يتوقّف علىٰ ثلاثة أمور:

الأوّل: العلم التفصيليّ بالتكليف في بعض الأطراف كأن يعلم تفصيلًا بحرمة أحد الإناءين المعلوم إجمالًا حرمة أحدهما.

الثاني: أن يكون ذلك التكليف المعلوم بالإجمال محتمل الانطباق علىٰ التكليف المعلوم تفصيلًا.

الثالث: أن يكون امتثال ذلك التكليف الذي علم تفصيلًا موجبًا للقطع بالخروج عن عهدته لو كان هو المعلوم بالإجمال، كما في المثال، فإنَّ الاجتناب عن الإناء الذي علم تفصيلًا حرمته يكون موجبًا للقطع بالخروج عن عهدة التحريم الذي علم تفصيلًا لو كان هو المعلوم إجمالًا، فإذا اجتمعت هذه الشروط ينحلّ العلم الإجماليّ عقلًا، لعدم العلم بتحريم غير ما علم تفصيلًا حرمته، أمّا إذا وجد الشرطان الأوّلان، وانتفىٰ الشرط الثالث لم يكن وجود الشرطين موجبًا للانحلال العقليّ.

نعم، يمكن الانحلال الشرعيّ إذا كان مثل «حديث الرفع»[1] شاملًا له وذلك كما فيما نحن فيه؛ فإنَّه وإن علم تفصيلًا وجوب الأقلّ واحتمل انطباق الوجوب المعلوم بالإجمال عليه، إلّا أنَّه لمّا لم يكن

---

(١) يُنظر: كتاب الخصال: ٢/ ٤١٧، باب التسعة، ح٩.

امتثال ذلك الوجوب - المعلوم تفصيلًا تعلّقه بالأقلّ - بالإتيان بمتعلّقه موجبًا للقطع بالخروج عن عهدته لاحتمال كونه واجبًا بضميمة الجزء المشكوك، ومع هذا الاحتمال لا يكون الإتيان بالأقلّ موجبًا للقطع بالخروج عن عهدة ذلك التكليف المعلوم تفصيلًا تعلّقه بالأقلّ، بل يكون ذلك من قبيل الموافقة الاحتماليّة؛ لأنَّه إنَّما يكون خروجًا عن العهدة إذا كان الواجب في الواقع هو الأقلّ.

نعم، لو كان الأكثر غير ارتباطيّ كان الإتيان بالأقلّ موجبًا للقطع بالخروج عن عهدة التكليف المعلوم تفصيلًا تعلّقه به، لكنّه لمّا كان الأكثر ارتباطيًّا، وكان مقتضىٰ الارتباطيّة أنَّه علىٰ تقدير كون الأكثر هو الواجب، لا يكون الإتيان بالأقلّ موجبًا لسقوط الوجوب المتعلّق بنفس الأقلّ، بل لا بُدَّ في سقوطه من الإتيان به في ضمن الأكثر، كان الإتيان بالأقلّ غير موجب للقطع بالخروج عن عهدة التكليف المعلوم تعلّقه به، ويكون من قبيل الإطاعة الاحتماليّة، والعقل لا يحكم بقبح العقاب في مورد يكون التكليف قطعيًّا والإطاعة احتماليّة.

نعم، يمكن أن يرد دليل شرعيّ يدلّ علىٰ اكتفاء الشارع بتلك الإطاعة الاحتماليّة، وأنَّه لا يجب علىٰ المكلّف إن يأتي بالأكثر، بل يكفي الإتيان بالأقلّ واجتزاء الشارع به كما هو مفاد البراءة الشرعيّة.

والسرّ فيما ذكرناه من عدم إمكان الانحلال العقليّ هو أنَّ هذا[1] التفصيليّ بوجوب الأقلّ ليس أمرًا آخر وراء العلم الإجماليّ

---

(١) كذا في الأصل، ولعلّ المناسب (هذا العلم).

بالوجوب المردّد بين الأقلّ والأكثر؛ لأنَّ محصّل العلم التفصيليّ المذكور هو أنَّ الأقلّ في الجملة واجب إمّا في نفسه أو في ضمن الأكثر، وهو عبارة أخرىٰ عن الوجوب المردّد بين الأقلّ والأكثر، فيكون محصّل العلم التفصيليّ المذكور قضيّة مجملة مهملة مردّدة بين كون الأقلّ واجبًا في نفسه، وبين كونه واجبًا في ضمن الأكثر، فيكون ذلك عين ذلك العلم الإجماليّ، ويكون توهّم كون هذا العلم التفصيليّ موجبًا لانحلال ذلك العلم الإجماليّ من قبيل كون القضيّة المهملة المجملة موجبة لبيان نفسها.

الكلام في شرح ما مرّ في المقدّمة الثالثة

وتمام[1] شرح ما ذكرناه من المقدّمة الثالثة يتّضح بأمور:

الأوّل: أنَّ العقل حاكم بعدم جواز الموافقة الاحتماليّة.

الثاني: أنَّ العلم التفصيليّ علّة تامّة للتنجّز، بحيث إنَّه مع العلم التفصيليّ يحكم العقل بتنجّز التكليف، ولا يسوغ مخالفته ولو من بعض الجهات، وما ذكرناه من التوسّط في التنجّز إنَّما يكون مع الترخيص الشرعيّ في المخالفة الاحتماليّة، والحكم الشرعيّ بالاكتفاء ببعض محتملات التكليف، كما تقدّم[2] في صور الاضطرار إلىٰ بعض أطراف العلم الإجماليّ، وكما هو الشأن في جميع الأصول الشرعيّة الجارية في وادي الفراغ مثل «قاعدة التجاوز والفراغ»، وقاعدة «حيلولة الوقت».

---

(١) أرّخ المقرّر تدوين هذا المقطع من البحث الثلاثاء: (٢٩ ربيع الأوّل، ١٣٤٣هـ).

(٢) يُنظر: صفحة (١٣) من هذا الجزء.

الثالث: - وهو العمدة في المطلب - أنّا لو أغضينا النظر عن وجود العلم الإجماليّ، أو قلنا بمقالة المحقّق الخونساريّ من عدم كون العلم الإجماليّ منجّزًا وأنَّ وجوده كعدمه[1]، فلا أقلّ من العلم التفصيليّ بكون الأقلّ واجبًا.

ولا ريب في حكم العقل بلزوم الخروج اليقينيّ عن عهدة هذا الوجوب المعلوم، وهو لا يحصل إلّا بالإتيان به مقرونًا بما احتمل جزئيّته أو شرطيّته، ولو جيء بالأقلّ مجرّدًا عن ذلك لم يكن ذلك موجبًا للفراغ اليقينيّ عن عهدة الوجوب المعلوم تعلّقه بالأقل، وذلك كون الأكثر هو الواجب، ومع كون الواجب هو الأكثر لا يسقط الوجوب المتعلّق بالأقلّ، إلّا بالإتيان به في ضمن الأكثر، كما هو قضيّة الارتباطيّة.

نعم، يمكن إجراء البراءة الشرعيّة في وجوب الأكثر، أو في لزوم الجزء أو الشرط المشكوك، وبذلك ينحلّ الإهمال في وجوب الأقلّ، ويكون الوجوب المتعلّق بالأقلّ محكومًا ظاهرًا بأنَّه متعلّق به وحده مستقلًّا، ولو كان نفي وجوب المشكوك بدليل اجتهاديّ يحكي عن الواقع لكان ذلك الدليل رافعًا واقعيًّا لإهمال دليل وجوب الأقلّ وموجبًا لكون الوجوب متعلّقًا واقعًا بالأقلّ مستقلًّا، لكن لمّا كان الرافع للوجوب المشكوك هو دليل البراءة الشرعيّة، وهو لا يفيد إلّا الحكم الظاهريّ كان ارتفاع الإهمال عن دليل وجوب الأقلّ ارتفاعًا ظاهريًّا، وكان تعلّق الوجوب بالأقلّ مستقلًّا تعلّقًا ظاهريًّا.

---

(١) يُنظر: مشارق الشموس في شرح الدروس: ٢٦٧.

وهذا واضح بناءً على ما هو المختار من أنَّ المقابلة بين الإطلاق والتقييد مقابلة العدم والملكة؛ فإنَّه إذا جرت البراءة الشرعيّة من الزائد يتحقّق عدم تقيّد الأقلّ به وهو عبارة أخرى عن الإطلاق.

وأمّا بناءً على أنَّ التقابل بينهما من قبيل تقابل الضدّين، فقد يتوهّم الإشكال على البراءة الشرعيّة، بأنَّها لا تثبت الإطلاق إلّا بالملازمة العقليّة، فتكون أصلًا مثبتًا.

وفيه ما لا يخفى، فإنَّ مقتضى الدقّة العقليّة وإن كان ما ذكر من كون التقابل بينهما من قبيل تقابل الضدين الموجب لعدم ثبوت الإطلاق بإجراء البراءة الشرعيّة إلّا بالملازمة العقليّة، إلّا أنَّ العرف لا يرى ذلك التلازم، بل يرى أنَّ رفع التقييد بحديث الرفع هو عين الإطلاق، وقد حقّق في محلّه[1] أنَّ المتبع في جريان الأصول هو نظر العرف دون الدقّة العقليّة، فلا يكون الأصل المذكور مثبتًا.

ثمّ إنَّ صاحب الكفاية قدس سره بعد أن اختار ما اخترناه من جريان البراءة الشرعيّة، أشكل في حاشية منه عليها[2] بأنَّ جريانها غير ممكن، للعلم بتحقّق التكليف الفعليّ، سواء كان المكلّف به هو الأقلّ أو الأكثر، ولا ريب أنَّ جريان البراءة منافٍ للعلم بالتكليف الفعليّ.

وفيه أنَّه مبني على ما أفاده في معنى فعليّة التكليف، وقد عرفت غير مرّة بطلانه، كذا أفاد (دام ظلّه) في هذه الدورة في (١٣ جمادى

---

(١) يُنظر: ٩/ ٣٥٠ من هذا الكتاب.

(٢) يُنظر: كفاية الأصول: ٢/ ١٧٥.

الثانية، ١٣٥٠هـ)[١].

والحاصل[٢]: أنَّ المانع من جريان البراءة العقليّة هو كون المقام من قبيل الشكّ في المسقط، وفي مثله لا بُدَّ من الاحتياط العقليّ، والتكليف بالأكثر أو خصوص الجزء أو الشرط المشكوك وإن كان مشكوكًا إلّا أنَّ حكم العقل بقبح العقاب من جهته لا يُوجب القطع بفراغ الذمّة عمّا علم اشتغالها من التكليف بالأقلّ.

وبعبارة أخرىٰ أنَّ في المقام جهتين من الشكّ:

إحداهما: الشكّ في تعلّق التكليف بالأكثر بناءً علىٰ ما ذكره صاحب الحاشية[٣] من التباين بين الأقلّ والأكثر، أو الشكّ في تعلّق التكليف بالجزء أو الشرط المشكوك، أو الشكّ في تقييد الأقلّ بانضمامه إلىٰ الجزء أو الشرط.

الجهة الأخرىٰ: الشكّ في الخروج عن عهدة التكليف المعلوم تعلّقه بالأقلّ بالإتيان بذلك الأقلّ مجرّدًا عن ذلك الجزء أو الشرط، وغاية ما تفيده البراءة العقليّة هو حكم العقل بعدم استحقاق العقاب علىٰ ترك ما هو مورد الشكّ من الجهة الأولىٰ، ويبقىٰ الشكّ من الجهة الثانية بحاله والعقل حاكم في الجهة الثانية من الشكّ بأنَّ شغل الذمّة اليقينيّ يستدعي الفراغ اليقينيّ، وكأنّ القائل بالانحلال العقليّ نظر إلىٰ الجهة الأولىٰ إلىٰ الشكّ ولم يلتفت إلىٰ الجهة الثانية منه،

---

(١) يُنظر: ٧/ ١٧٩ من هذا الكتاب.

(٢) أرّخ المقرّر تدّثُ هذا المقطع من البحث الأربعاء: (٣٠ ربيع الأوّل، ١٣٤٣هـ).

(٣) يُنظر: هداية المسترشدين في شرح أصول معالم الدين: ٣/ ٥٦٣، وما بعدها .

وغير خفي أنَّ الجهة الثانية لا ينفع فيها إلّا التصرّف الشرعيّ بما يكون موجبًا لاكتفاء الشارع وقناعته بالإطاعة الاحتماليّة.

وينبغي أن يعلم أنَّ لنا أصولًا شرعيّة جاريّة في مقام الشكّ في الفراغ والخروج عن عهدة ما علم اشتغال الذمّة به، وهذه الأصول مختلفة المفاد فبعضها ما يكون مفاده اكتفاء الشارع بالإطاعة الاحتماليّة وقناعته بما يحتمل انطباقه علىٰ المأمور به، وهو «قاعدة الفراغ»، وبعضها ما يكون مفاده الحكم علىٰ المأتىٰ به أنَّه مطابق للمأمور به، وهو «قاعدة التجاوز»، ففي بعض أخبارها ما يكون مفادها تحقّق المأمور به، كالخبر الوارد فيمن شكّ في الركوع بعدما سجد القائل ما مضمونه «أنَّه قد ركع»[1].

ومن ذلك الاستصحاب الجاري في تحقيق الموضوع، كمن شكّ في بقاء الطهارة من الحدث أو الخبث، فإنَّ مرجع مثل هذا الاستصحاب إلىٰ أنَّ العمل المشروط بالطهارة يكون واجدًا لشرطه إذا كان المكلّف مستصحبًا لها.

أمّا حديث الرفع فتختلف موارده، ففي ما نحن فيه إذا جرىٰ حديث الرفع من الجهة الأولىٰ للشكّ المذكور كان مفاده رفع التكليف بالأكثر، أو كان مفاده رفع التكليف بالجزء أو الشرط المشكوكين رفعًا ظاهريًّا.

وإن شئت قلت: إنَّ حديث الرفع يرفع في الظاهر تقييد الأقلّ بكونه منضمًّا إلىٰ ذلك الجزء أو الشرط، وذلك عبارة أخرىٰ عن الحكم

---

(١) يُنظر: تهذيب الأحكام: ٢/ ١٥١، كتاب الصلاة، ب٩، ح٥٩٦.

الظاهريّ بإطلاق متعلّق ذلك الوجوب المعلوم تعلّقه بالأقلّ، وبذلك يرتفع الشكّ من الجهة الثانية، ويكون الإتيان بالأقلّ موجبًا للقطع بالفراغ الظاهريّ، وحينئذٍ فيكون فائدة حديث الرفع فيما نحن فيه أعلىٰ رتبة من الحكم الشرعيّ بالاكتفاء بالإطاعة الاحتماليّة؛ فإنَّه يفيد أنَّ الإتيان بالأقلّ موجب للقطع بالفراغ الظاهريّ.

ومن الغريب ما صدر عن صاحب الفصول تَدَثُّل من كون قاعدة «دفع الضرر المحتمل» حاكمة علىٰ «حديث الرفع»[1]، كيف وقد حقّق في محلّه[2] حكومة «قاعدة قبح العقاب من دون بيان» علىٰ قاعدة «دفع الضرر المحتمل»، لكونها رافعة لموضوعها، فكيف تكون قاعدة «دفع الضرر المحتمل» حاكمة علىٰ «حديث الرفع»؟

ثمّ إنَّه قد يتمسّك فيما نحن فيه باستصحاب عدم تعلّق التكليف بالأكثر، وقد يعارض الاستصحاب المذكور باستصحاب الاشتغال، وفي كلا الأصلين ما لا يخفىٰ.

أمّا استصحاب الاشتغال، فإن أريد منه استصحاب القدر المشترك بين وجوب الأكثر ووجوب الأقلّ.

ففيه: أنَّ ذلك هو وجوب الأقلّ، وقد حصل متعلّقه.

وإن كان المراد منه استصحاب الفرد المردّد بين الوجوبين.

ففيه: أنَّ هذا من القسم الثاني من استصحاب الكلّيّ، وسيأتي

---

(١) يُنظر: الفصول الغرويّة في الأصول الفقهيّة: ٤١٣.

(٢) يُنظر: ٦/ ٧٨ من هذا الكتاب.

إن شاء الله إفساده في محلّه[١]، وقد تقدّم[٢] الإشارة إلىٰ ذلك في باب العلم الإجماليّ بين المتبائنين في التمسّك علىٰ وجوب الاجتناب عن الباقي بعد تلف أحد الإناءين.

وأمّا الاستصحاب الأوّل، فإن أريد منه استصحاب عدم تعلّق التكليف بمجموع الأكثر.

ففيه: أنَّه معارض باستصحاب عدم تعلّق التكليف بالأقلّ.

وإن أريد منه استصحاب عدم تعلّق التكليف بالزائد المشكوك.

ففيه: أنَّه إن كان المراد به استصحاب العدم الثابت قبل تشريع ذلك المركّب، فهو مثبت بالنسبة إلىٰ ما نحن[٣] من الشكّ في كيفيّة جعل التكليف بذلك المركّب.

وإن كان المراد منه استصحاب العدم حال التشريع المذكور.

ففيه: أنَّه لم يكن ذلك الحال مسبوقًا بالعدم المذكور كي يستحبّ، بل إنَّ ذلك المركّب حينما شرّع الشارع الأمر إمّا أن يكون قد أمر به مقيّدًا بذلك الجزء، أو أمر به غير مقيّد.

في هذه[٤] الليلة لم يزد (دام ظلّه) علىٰ إعادة ما تقدّم من عدم الانحلال العقليّ، وعدم جريان البراءة العقليّة، غير أنَّه (دام ظلّه) ذكر أنَّه رُبّما يتوهّم أنَّه إذا جرت البراءة العقليّة في الجهة الأولىٰ

---

(١) يُنظر: ٩/ ١٤٩ من هذا الكتاب.

(٢) يُنظر: ٤/ ٣١٤ من هذا الكتاب.

(٣) كذا في الأصل، ولعلّ المناسب (فيه).

(٤) أرّخ المقرّر تتمّة هذا المقطع من البحث السبت: (٣ ربيع الثاني، ١٣٤٣هـ).

من الشكّ كان مقتضىٰ جريانها زوال الشكّ من الجهة الثانية، لكون الشكّ الثاني مسبّب عن الأوّل.

وأجاب (دام ظلّه) عن هذا التوهّم بأنَّ الشكّين في عرض واحد، وليس أحدهما مسبّب الآخر، بل كلاهما ناشئان من احتمال تعلّق التكليف بالأكثر علىٰ نحو الارتباط، مع أنَّه لو سلّم كون الثاني مسبّبًا عن الأوّل، إلّا أنَّه ليس كلّ أصل جرىٰ في الشكّ السببيّ يكون حاكمًا علىٰ الشكّ المسبّبيّ، بل إنَّما يكون كذلك إذا كان الأثر في الثاني من الأحكام الشرعيّة للأوّل، ومن الواضح أنَّ ما نحن فيه ليس من هذا القبيل.

مع أنَّه لو سلّم ذلك، فإنَّما نسلّم تلك الحكومة في الأصول الشرعيّة دون العقليّة، فإنَّ مجرّد حكم العقل بقبح العقاب علىٰ مخالفة التكليف المتعلّق بالأكثر أو بالقدر الزائد من دون بيان، لأجل عدم المقتضي لتنجّز التكليف، واستحقاق العقاب علىٰ مخالفته، فلا يمكن أن يكون رافعًا لما هو المقتضىٰ لتنجّزه واستحقاق العقوبة علىٰ مخالفته، وهو العلم التفصيليّ بكون التكليف متعلّقًا بالأكثر، وإنَّما وقع الشكّ في الخروج عن عهدته بواسطة الشكّ في انقطاع التكليف علىٰ حدّ الأقلّ، أو انبساطه علىٰ ما زاد عليه، وعلىٰ تقدير الانبساط فسقوط ذلك المقدار من التكليف المنبسط علىٰ الأقلّ يكون معلّقًا علىٰ سقوط ذلك المقدار المنبسط علىٰ ذلك الزائد، وعلىٰ الإتيان بذلك الزائد، فإنَّ ذلك هو مقتضىٰ الارتباطيّة والتكليف المتعلّق بالمركّب الارتباطيّ، وإن كان خارجًا تكليفًا واحدًا لا تعدّد فيه، إلّا أنَّ

العقل يحلله إلىٰ قطعات متعدّدة حسب تعدّد أجزاء ذلك المركّب، ويكون انبساط ذلك التكليف علىٰ ما علم من الأجزاء والشرائط معلومًا، وتكون تلك القطعة منه المتعلّقة بما علم من تلك الأجزاء المعلومة المنبسطة عليها معلومة، ويكون انبساطه علىٰ ما يشكّ في جزئيّته مشكوكًا، فتكون تلك القطعة من التكليف المنبسطة علىٰ ذلك المشكوكة الجزئيّة غير معلومة.

وإذا كانت كذلك لم يعقل أن تكون الإرادة الواقعيّة علىٰ تقدير تعلّقها بذلك الجزء مؤثّرة في ناحية المكلّف، كما حقّق في محلّه[1] من أنَّ إرادة المولىٰ التشريعيّة ليست كالإرادة التكوينيّة في كونها موجبة لحدوث متعلّقها طوعًا أو كرهًا، كما قال تعالىٰ: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾[2]، بل إنَّ الإرادة التشريعيّة إنَّما تكون محرّكة للعبد علىٰ الامتثال والإتيان بما تعلّقت به إذا كان ذلك العبد عالمًا بها، ففي ظرف جهله بها لا يعقل أن يكون منبعثًا عنها، وإليه مرجع القاعدة العقليّة الحاكمة بقبح العقاب ـن دون بيان، إلّا أنَّ ذلك إنَّما ينفع في عدم استحقاق العقوبة علىٰ مخالفة القطعة من التكليف المتعلّقة بذلك الزائد.

وأمّا القطعة منه المتعلّقة بنفس الأقلّ، فهي لمّا كانت معلومة كان تأثيرها بانبعاث العبد عنها ممكنًا، فلا تكون تلك القطعة إلّا

---

(١) يُنظر: ١/ ٩٤، و١٤٤ من هذا الكتاب.

(٢) سورة فصّلت: الآية ١١.

منجّزة مستحقًّا للعقاب علىٰ مخالفتها، وحينئذٍ فيحكم العقل بلزوم الخروج عن عهدتها ولا يحصل اليقين بذلك إلّا بأن يؤتىٰ بمتعلّقها مع ما احتمل كونه جزءًا أو شرطًا*.

والحاصل[1]: أنَّ مرجع الأصل إلىٰ التفكيك بين الأمور المتلازمة، بحيث إنَّه إذا كان إجراء الأصل لأجل ترتيب اللازم كان ذلك الأصل مثبتًا، ومعنىٰ عدم حجّيّة ذلك الأصل البناء الشرعيّ التعبّديّ علىٰ ذلك المحال الذي هو التفكيك بين ذينك المتلازمين.

وحينئذٍ، ففيما نحن فيه نقول إنَّ لنا أمرين متلازمين، وهما كون الأمر متعلّقًا بالجزء المشكوك، وكون الأقلّ مقيّدًا بسقوط الأمر المتعلّق به بالإتيان بذلك الزائد، وهذان الأمران المتلازمان لا يمكن التفكيك بينهما، ولكن لو فرضنا محالًا عدم الشكّ من الجهة الأولىٰ - أعني تعلّق التكليف بالزائد - لكان الشكّ من الجهة الثانية بحاله موجودًا، وحينئذٍ فكيف يكون جريان البراءة العقليّة من الجهة الأولىٰ موجبًا لزوال الشكّ من الجهة الثانية الذي[2] مورد حكم العقل بلزوم الفراغ اليقينيّ، مع أنَّه لو أغضينا النظر عن كون هذا الأصل مثبتًا، وعن كونه أصلًا عقليًّا، لكان ممنوعًا من جهة أخرىٰ، وهي أنَّ حكم العقل بقبح العقاب بدون بيان إنَّما يجري في وادي

---

* وفيه تأمّل شرحناه فيما كتبناه علىٰ التقرير المطبوع في النجف[3].

---

(١) أرّخ المقرّر تدثّل هذا المقطع من البحث الأحد: (٤ ربيع الثاني، ١٣٤٣هـ).

(٢) كذا في الأصل، ولعلّ المناسب (الذي هو).

(٣) يُنظر: أصول الفقه: ٨/ ٣١٠، وما بعدها.

الاشتغال، وحاصله ما قدّمناه من عدم معقوليّة كون الإرادة الواقعيّة مؤثّرة في التحريك، إلّا في مقام تعلّق العلم.

ومن الواضح أنَّ الأصل الجاريّ في وادي الاشتغال لا ربط له بالأصل الجاري في وادي الفراغ، فكيف يكون حكم العقل بقبح العقاب من دون بيان في وادي الاشتغال الذي هو مورد الشكّ فيما نحن فيه من الجهة حاكمًا علىٰ حكم العقل بالفراغ اليقينيّ الذي مورده الشكّ في سقوط التكليف الذي هو مورد الشكّ من الجهة الثانية، مضافًا إلىٰ ما قدّمناه من كون الأصل الأوّل من باب عدم المقتضي، والثاني من باب وجود المقتضي، ومن الواضح أنَّ عدم المقتضي لا يمكن أن يكون مزاحمًا للمقتضي*.

---

* **قلتُ:** وأمّا البراءة الشرعيّة، فلمّا كان موردها هو التكليف المتعلّق بالزائد، وكان مفاد رفع ذلك التكليف هو الحكم الظاهريّ بعدم تعلّق التكليف بالزائد كان المكلّف قاطعًا بأنّه في الظاهر غير مكلّف بذلك الزائد ولازم هذا القطع القطع بأنَّ التكليف المتعلّق بالأقلّ مطلق في الظاهر، ومع القطع بأنَّ الحكم الظاهريّ هو كون التكليف المتعلّق بالأقلّ مطلقًا يكون المكلّف قاطعًا بأنَّ الحكم الظاهريّ هو كون الإتيان بالأقلّ مسقطًا للأمر المتعلّق به، ففي الحقيقة يكون مآل ذلك إلىٰ التفكيك بين الحكم الظاهريّ الفعليّ وبين الحكم الواقعيّ؛ فإنّه وإن كان الحكم الواقعيّ هو توقّف سقوط الأمر المتعلّق بالأقلّ علىٰ الإتيان بالزائد علىٰ تقدير كون الواجب في الواقع هو الأكثر، إلّا أنّه في الظاهر يكون التكليف بالأقلّ معلّقًا سقوطه علىٰ الإتيان بما عدا الأقلّ.

صورتان استثناهما الشيخ الأنصاريّ من الحكم بالبراءة

ثم لا يخفىٰ أنَّ الشيخ تَتْتُلُ بعدما اختار جريان البراءة العقليّة وانحلال العلم الإجماليّ[1] بذلك، استثنىٰ من المسألة صورتين:

أحدهما: كون الأمر متعلّقًا بعنوان يشكّ في حصوله بالإتيان بالأقلّ الثانية كون الباعث علىٰ الأمر تحصيل غرض يشكّ في حصوله بالإتيان بالأقلّ، ولبيان الفرق بين عنوان المأمور به، وبين الغرض منه نقدّم مقدّمة، وهي أنَّ الأفعال التوليديّة تارةً يكون الجزء الأخير من علّة حصولها فعلًا اختياريًّا وإن كان حصوله متوقّفًا علىٰ مقدّمات غير اختياريّة، وذلك مثل القتل بالسيف - مثلًا - فإنَّ الجزء الأخير من علّته هو الضرب بالسيف، وهو فعل اختياريّ، وإن كان يتوقّف علىٰ مقدّمات أخر من وجود الحديد وإعماله سيفًا، وغير ذلك من المقدّمات غير الاختياريّة التي تكون معدّات للقتل، ولأجل أنَّ الجزء الأخير من علّته يكون اختياريًّا يكون ذلك الفعل - أعني القتل - اختياريًّا وإن توقف حصوله علىٰ مقدّمات غير اختياريّة، فالمناط من اختياريّته هو كون الجزء الأخير من علّته اختياريًّا، سواء كان موقوفًا علىٰ مقدّمات غير اختياريّة كما في المثال أو لم يكن موقوفًا علىٰ مثل تلك.

وأخرىٰ يكون الفعل التوليديّ علىٰ العكس ممّا قدّمناه بأن يكون الجزء الأخير من علّته غير اختياريّ وإن كانت له مقدّمات أخر تكون اختياريّة، وذلك مثل تحصيل الحنطة - مثلًا - فإنَّ الجزء الأخير من علّة حصولها هو تأثير الشمس والماء والتراب والهواء، وهي غير اختياريّة وله مقدّمات أخر تكون اختياريّة وتكون مقدّمات

---

(١) يُنظر: فوائد الأصول: ٢/ ٣١٧، وما بعدها.

إعداديّة لحصول الحنطة، وذلك مثل إجراء الماء، ورمي البذر في الأرض، وحفر الأرض وتطيينهاوغير[١] من المقدّمات الاختياريّة، فحصول الحنطة وإن كان بعض مقدّماته اختياريًّا، إلّا أنّه لمّا كان الجزء الأخير من علّته غير اختياريّ يكون غير اختياريّ، فالمدار في كون الأفعال التوليديّة اختياريّة أو غير اختياريّة علىٰ كون الجزء الأخير من علّتها اختياريًّا وغير اختياريّ.

وهذا المطلب تترتّب عليه أمور فقهيّة كثيرة، مثل «الشروط» و«الإجارة» وغير ذلك من الأبواب، فالفعل التوليديّ إذا كان علىٰ النحو الأوّل يصحّ كونه شرطًا ومتعلّقًا للإجارة، وإذا كان علىٰ النحو الثاني لا يصحّ فيه ذلك.

وهناك فروع أخر يُشكّ في كونها من أيّ النحوين، وذلك مثل «سمّن الدابة» الذي من مقدّماته علفها، فهل الجزء الأخير من علّته هو العلف، وهو اختياري، فيكون السمن اختياريًّا، أو أنّ العلف من المقدّمات الإعداديّة، وإنّما يكون الجزء الأخير للسمن أمرًا سماويًّا، فيكون غير اختياريّ نظير الزرع؟*

---

* **قلتُ**[٢]: التوسعة والفوريّة لا دخل لها بمطلب صاحب الحاشية[٣]،

---

(١) كذا في الأصل، ولعلّ المناسب (وغيرها).

(٢) هذا المقطع من البحث من قوله: «قلتُ» إلىٰ قوله: «بلزوم الاحتياط» وجدته في ورقة مستقلّة ألصقت من قبل المقرّر تتمّة في هذا الموضع من دون إشارة إلىٰ محلّ وضعه، وضعته هنا لظنّي أنّه مكانه المناسب.

(٣) يُنظر: صفحة (٩٥) من هذا الجزء.

فإنَّ للفوريّة علىٰ تقدير مخالفتها بالتأخير عقابًا آخر غير عقاب عدم الإتيان بمتعلّق الأمر، وإنَّما ملاك مطلبه هو التنجّز وإن كان المنجّز موسّعًا؛ فإنَّه بعد فرض أنَّ الخمسة كانت منجّزة عليه في حال العلم بها يحتمل بتركها في حال النسيان لها أنَّه يترك أمرًا منجّزًا عليه، وهذا الاحتمال - أعني احتمال كون ما يتركه منجّزًا عليه - هو الملاك في لزوم الاحتياط، غاية الأمر يكون الاحتياط المذكور أيضًا موسّعًا.

وبالجملة فالتوسعة لا تنافي التنجّز واستحقاق العقاب علىٰ الترك، وإنَّما تنافي استحقاق العقاب علىٰ التأخير، ولكن هذا إنَّما يتم علىٰ تقدير كون وجوب الفوريّة بأمر مولويّ مستقلًّا؛ فإنَّه حينئذٍ يكون استحقاق العقاب علىٰ مخالفته أجنبيًّا عن التنجّز الذي هو ملازم لاستحقاق العقاب علىٰ ترك المأمور به.

أمّا لو قلنا إنَّه حكم عقليّ من باب وجوب الإطاعة وإنَّه إنَّما يحكم به العقل حذرًا من الوقوع في ترك المأمور به الموجب لاستحقاق العقاب، كانت التوسعة المقابلة للفوريّة بهذا المعنىٰ ملازمة لعدم استحقاق العقاب علىٰ ترك المأمور به، إلّا مع ظنّ الموت، وحينئذٍ ففي حال النسيان مع عدم ظنّ الموت لو ترك الخمسة لا يحتمل استحقاق العقاب، فلا يلزم العقل بالإتيان بها في ذلك الحال.

وفيه أنَّ التوسعة بهذا المعنىٰ لا تنافي التنجّز ولو بمعنىٰ استحقاق العقاب علىٰ الترك عند ظنّ الموت واحتمال هذا المقدار في حال النسيان موجب لحكم العقل بالاحتياط؛ لأنَّ المكلّف يحتمل في حال

ولمّا[١] كان القسم الأوّل من الأفعال التوليديّة اختياريًّا أمكن تعلّق إرادة الفاعل به بخلاف الثاني؛ فإنّه لا تتعلّق إرادته به، بل غايته أنّ غرضًا وداعيًا لتعلّق إرادته بمعداته الاختياريّة.

ثمّ لمّا كانت الإرادة التشريعيّة محرّكة للعبد علىٰ تعلّق إرادته بما يمكن تعلّقها به صحّ تعلّقها بالقسم الأوّل، كما يصحّ تعلّقها بالجزء الأخير من مقدّماته الاختياريّة، فيصحّ تعلّقها بالإحراق، كما يصحّ تعلّقها بالإلقاء، لما بينهما من الاتّحاد خارجًا وإن اختلفا مفهومًا.

وإلىٰ هذا النحو من الأسباب والمسبّبات ينظر صاحب المعالم في قوله: «أنّ البحث في السبب قليل الجدوىٰ»[٢]، لا إلىٰ السبب في مقابل الشرط والمانع الذي يعبّر عنه بالمقتضي، وإليه ينظر

النسيان أنّه يستحقّ العقاب علىٰ الترك عند ظنّ الموت، وهذا الاحتمال كافٍ في حكم العقل بلزوم الاحتياط.

والحاصل: أنّ ما نحن[٣] بمنزلة من علم بتوجّه تكليف موسّع عليه، ثمّ شكّ في امتثاله، فكما أنّ هذا بعد الشكّ يكون عقله حاكمًا بلزوم الاحتياط من جهة أنّه يحتمل وجود التكليف المنجّز، فكذلك فيما نحن فيه يكون احتمال وجود التكليف المنجّز موجبًا لحكم العقل بلزوم الاحتياط.

---

(١) أرّخ المقرّر تدوُّن هذا المقطع من البحث الاثنين: (٥ ربيع الثاني، ١٣٤٣هـ).

(٢) يُنظر: معالم الدين وملاذ المجتهدين: ٦٢.

(٣) كذا في الأصل، ولعلّ المناسب (نحن فيه).

الشيخ تدّثُل فيما نقله عنه في التقريرات من الاتّحاد بين السبب والمسبّب[1]، وإليه ينظر قوله: فيما نحن فيه من كون الأمر متعلّقًا بعنوان يشكّ في حصوله بالأقلّ، فإنَّ مراده من ذلك هو القسم الأوّل من الأفعال التوليديّة فيما كان الأمر متعلّقًا بالمسبّب؛ فإنَّه في ذلك القسم يكون المسبّب عنوانًا للسبب، ويكون الوجه في تعلّقه تارةً بالسبب، وأخرىٰ بالمسبّب هو ما ذكرناه من صحّة كون المسبّب عنوانًا للسبب لما بينهما من الاتّحاد الخارجيّ المعبّر عنه بحمل المسبّب علىٰ السبب، فيقال: الإلقاء إحراق من باب حمل ما يكون فعلًا توليديًّا علىٰ ما هو اختياريّ من آخر أجزاء علّته، ويكون الوجه في تعلّقه بالسبب هو ما ذكرناه من الاتّحاد بينهما، وفي تعلّق التكليف بالمسبّب للإشارة إلىٰ أنَّ المطلوب من الإلقاء هو كونه محقّقًا للإحراق، وإليه يرجع ما ذكرناه من أنَّه إذا كان الشكّ في المحقّق لا يكون موردًا للبراءة في جميع الصورة المتصوّرة في منشأ الشكّ المذكور، سواء كان المنشأ هو إجمال النصّ أو عدمه أو اشتباه الأمور الخارجيّة، ولأجل كون القسم الثاني من الأفعال التوليديّة غير اختياريّ للعبد لم يصحّ تعلّق الإرادة التشريعيّة به، بل أقصىٰ ما فيه أن يكون غرضًا من تعلّق الإرادة التشريعيّة بمعداته الاختياريّة، وذلك لأنَّ تعلّق الإرادة التشريعيّة تابع لكيفيّة تعلّق إرادة العبد.

---

(١) يُنظر: مطارح الأنظار: ١/ ٢١١.

في تفسير المراد بالغرض في كلام الشيخ الأنصاريّ

وأمّا مراد الشيخ قدس سره في الصورة الثانية بالغرض الباعث على الأمر، فليس المقصود منه هو القسم الثاني، فإنَّ جميع الأوامر تكون ناشئة عن غرض متولّد من متعلّقاتها، بل الغرض منه شيء آخر، وهو منحصر في جهة التعبّد، فإنّا قد حقّقنا[1] في باب التعبّديّ والتوصّليّ ما يمكن أن يكون فارقًا بينهما، وبيّنا هناك أنَّ حاصل مختار الشيخ قدس سره في الفرق بينهما.

وتوضيحه وتنقيحه أنَّ الأمر تارةً يكون لمجرّد تحصيل متعلّقه في الخارج، وتارةً يكون لأجل التعبّد والإطاعة وإتيان المكلّف بمتعلّق ذلك الأمر بعنوان الامتثال والإطاعة لذلك الأمر، لا أنَّ الفارق بينهما ما هو المختار لنا في ذلك الباب من احتياج الأمر التعبّديّ إلى أمرين يتعلّق أحدهما بنفس الفعل، والآخر بالإتيان به بداعي الأمر، ويكون الأمر الثاني متمّمًا للغرض، لا أنَّه من قبيل تعدّد المطلوب كما يتوهّم ممّا هو المنقول عنه في التقريرات[2].

وبناءً على ما هو المختار له قدس سره يكون الفرق بين الأمر التوصّليّ والتعبّديّ بالهويّة، وأنَّ هويّة الأمر التعبّديّ مغايرة لهويّة الأمر التوصّليّ، ويكون الأمران من قبيل المتبائنين، وهذا المعنى هو المراد له قدس سره بالغرض في هذا المقام، ويكون الغرض المذكور منحصرًا في الأوامر التعبّديّة، وهو قصد الامتثال ونيّة التقرّب.

---

(١) يُنظر: ١/ ٤٢٩ من هذا الكتاب.

(٢) يُنظر: مطارح الأنظار: ١/ ٢١١.

والحاصل[١]: أنَّه ليس مراد الشيخ قدس سره من لفظ «الغرض» في عبارته هو المصلحة في متعلّق الأمر، وإلّا فلا معنىٰ لجعلها نقضًا في قوله: «إن قلت: جميع»، بل المراد منه معنىٰ يصحّ أن يكون ما ذكره فيه من لزوم الاحتياط قابلًا للنقض بالمصلحة، وذلك المعنىٰ هو ما قدّمنا شرحه المنحصر في التعبّديّة، وذلك مستفاد من مجموع ما ذكره الشيخ قدس سره في هذا المقام، وفي باب الامتثال الإجماليّ من عدم كون التعبّديّة والتوصّليّة من قبيل الإطلاق والتقييد، وأنَّ التعبّديّة ونيّة التقرّب لها مدخليّة في الغرض، وممّا نقله عنه في التقريرات من الاتّحاد بين السبب والمسبّب[٢].

وينبغي[٣]: أن يعلم أنَّ هذا الإشكال في فهم مراد الشيخ من هذه العبارة إنَّما وقع بعده بين تلامذته، وكان لهم في تفسير هذه العبارة توجيهات.

ثمّ إنَّ حمل مراد الشيخ قدس سره من لفظ «علىٰ ما ذكرنا» وإن كان بعيدًا عن لفظ «الغرض»، إلّا أنَّه يتعيّن الحمل عليه بعد ملاحظة ما هو مبنىٰ الشيخ قدس سره في مجموع كلماته.

وبالجملة: لا يمكن أن يريد من الغرض في المقام المصالح والمفاسد التي تكون غرضًا للآمر تدعوه إلىٰ الأمر بما فيه المصلحة؛

---

(١) أرّخ المقرّر قدس سره هذا المقطع من البحث الثلاثاء: (٦ ربيع الثاني، ١٣٤٣هـ).

(٢) يُنظر: مطارح الأنظار: ١/ ٢١١.

(٣) هذا المقطع من البحث من قوله: «وينبغي» إلىٰ قوله: «الأسبوع الآتي» وجدته في الهامش من دون إشارة إلىٰ محلّ وضعه، وضعته هنا لظنّي أنَّه مكانه المناسب.

فإنَّه لا يقول بوجوب تحصيلها كما ذكره في جواب «إن قلت» الآتي، فلا بُدَّ أن يريد بالغرض هو ما ذكرنا من كون الغرض من الأمر التعبّديّ هو الإتيان بمتعلّقه بعنوان الإطاعة؛ فإنَّه مع قطع النظر عن امتناع أخذه في متعلّق الأمر من جهة لزوم تقدّم الشيء علىٰ نفسه الذي هو نظير الدور، فإنَّ الدور عبارة عن توقّف الشيء علىٰ ما يتوقّف عليه، فيكون الشيء مقدّمًا علىٰ نفسه برتبتين، وما نحن فيه يكون اللازم فيه تقدّم الشيء علىٰ نفسه، وتوقّفه عليها بلا واسطة.

إنَّ[1] الغرض يكون فوق الإرادة؛ لأنَّه الداعي إلىٰ تعلّق الإرادة بالشيء، فيستحيل كونه متعلّقًا للإرادة، وإذا لم يعقل كونه متعلّقًا لإرادة المكلّف لم يمكن أن يكون متعلّقًا لإرادة الآمر؛ لعدم دخوله تحت إرادة المكلّف، فلا بُدَّ أن يكون لونًا لإرادة الآمر، كما أنَّه لون لنفس فعل المأمور، لا أنَّه مفعوله وتتعلّق به إرادته، ذكر ذلك (دام ظلّه) في ليلة الثلاثاء من الأسبوع الآتي[2].

وتوضيح ذلك وتنقيحه: أنَّ الشيخ قدّس سرّه كما نقله عنه في التقريرات[3] ذكر للفرق بين التعبّديّ والتوصّليّ وجهين:

أحدهما: الفرق بينهما في ناحية الغرض، فإنَّ الغرض من الأمر التوصّليّ هو مجرّد حصول المأمور به في الخارج بأيّ نحو اتّفق، ومن الأمر التعبّديّ هو إطاعة الأمر وامتثاله والإتيان بمتعلّقه بداعيه،

---

(١) كذا في الأصل، ولعلّ المناسب (ثمّ أنَّ).

(٢) يُنظر: صفحة (١٤٥) من هذا الجزء.

(٣) يُنظر: مطارح الأنظار: ١/ ٢٩٨.

فيكون الغرض من الأمر التوصّليّ هو حصول متعلّقه، والغرض من الأمر التعبّديّ هو امتثاله وإطاعته، ويكون حاصل الفرق هو التباين بينهما بالهويّة.

الوجه الثاني: هو تعدّد الأمر في التعبّد؛ فإنَّه يحتاج إلىٰ أمرين يتعلّق أحدها بذات العمل، والآخر بإتيان ذلك العمل بداعي ذلك الأمر، بخلاف التوصّليّ؛ فإنَّه لا يحتاج إلىٰ أزيد من أمر واحد يتعلّق بذات العمل.

وأورد تَدُّ علىٰ هذا الوجه الثاني بأنَّ لازمه سقوط الأمر الأوّل بمجرّد الإتيان بمتعلّقه وإن عصىٰ الأمر الثاني بعدم الإتيان به بداعي الأمر، ويكون ذلك موجبًا لارتفاع موضوع الأمر الثاني، فيكون المتعيّن عنده في الفرق بين الأمرين هو الوجه الثاني، وبناءً عليه يكون الشكّ في الإتيان بالعمل مجرّدًا عن قصد القربة شكًّا في حصول الغرض، ويكون المتعيّن الرجوع في ذلك إلىٰ الاحتياط، لا البراءة، لكونه شكًّا في المسقط.

ثمّ إنَّ ما أورده علىٰ الوجه الثاني إنَّما يرد لو كان تعدّد الأمر من قبيل تعدّد المطلوب، أمّا لو كان الأمر الثاني متمّمًا للجعل الشرعيّ، فلا يرد الإيراد المذكور.

وتوضيح ذلك: أنَّ المصلحة الباعثة علىٰ جعل التكليف وانشاء الأمر رُبّما تكون بحيث يمكن انطباق الجعل الواحد معها، ورُبّما لا يكون المجعول الواحد وافيًا بها، ولا يمكن أن يكون وافيًا بها إلّا بجعل ثانٍ يكون متمّمًا للجعل الأوّل في انطباقه علىٰ المصلحة

وصيرورته وافيًا بها، وذلك بأن يكون حصول المصلحة من الفعل منحصرًا بكونه مقيّدًا بقيد لا يمكن أخذه في متعلّق الأمر، إمّا لكونه ناشئًا من نفس الأمر كما فيما نحن فيه، فإنَّ التعبّديّة والإتيان بالعمل بداعي الأمر إنَّما يكون ناشئًا عن تعلّق الأمر به، فلا يُعقل أن يكون مأخوذًا قيدًا في متعلّق الأمر، وكما في الأفعال المقيّدة بزمان خاصّ التي يكون حصول المصلحة منها مقيّدًا بقيد لا يمكن تحقّقه، إلّا فيما قبل ذلك الزمان، كما في الصوم الواجب المتوقّف صحّته علىٰ الغسل فيما قبل الفجر، فإنَّ الصوم لكونه مقيّدًا بالزمان الذي هو من الفجر إلىٰ الغروب لا يمكن جعل الأمر المتعلّق به مقيّدًا بالغسل، بحيث يكون المجعول هو الوجوب المتعلّق بالصوم في الزمان المذكور مقيّدًا بالغسل لعدم إمكان تحصل الغسل في ذلك الزمان مقدّمًا علىٰ الصوم كما هو مقتضىٰ القيديّة.

وعليه، فلا يمكن إلّا أن يجعل الوجوب متعلّقًا بنفس الصوم، ولمّا لم يكن هذا الجعل وافيًا بالمصلحة ومنطبقًا عليها، وكانت المصلحة في الصوم مقيّدًا بالغسل، احتاج أن يضيف إلىٰ ذلك الجعل جعلًا آخر، وهو جعل وجوب متعلّق بالغسل قبل الفجر، ليكون هذا الجعل متمّمًا للجعل الأوّل في انطباقه علىٰ المصلحة.

والفرق بين هذا المثال وبين التعبّديّة والتوصّليّة أنَّ هذا المثال ينحصر طريقه، وتوجيهه بالاحتياج إلىٰ جعلين وكون الجعل الثاني متمّمًا للجعل الأوّل، بخلاف التعبّديّ والتوصّليّ، فإنّه كما يمكن التخلّص فيه عن الإشكال بهذا الطريق يمكن التخلّص فيه عنه بما

ذكره الشيخ تدثّل[1] من الوجه، أعني الاختلاف بين الأمرين والتبيان بينهما بالهويّة الناشئة عن الاختلاف في كيفيّة الغرض.

إذا عرفت مراد الشيخ تدثّل ممّا ذكره في هذا المقام من العنوان ومن الغرض، فاعلم أنَّ الأفعال التوليديّة التي يكون الجزء الأخير من علّتها اختياريًّا، ويكون بينه وبين ما يتولّد منه اتّحاد خارجيّ مصحّح لحمل المتولّد على ما تولّد منه من الفعل الخارجيّ بالحمل الشائع الصناعيّ، ويكون ذلك موجبًا لكونه عنوانًا له إن كان الأمر متعلّقًا بنفس ذلك العنوان، وتردّد الأمر في محقّق ذلك العنوان الذي عنه ينشأ، ومنه يتولّد بين الأقلّ والأكثر، كان من قبيل التردّد بينهما في المحقّق.

وقد عرفت أنَّه لا يمكن الرجوع فيه إلى البراءة، وأنَّ المرجع فيه إلى الاحتياط من دون فرق في ذلك بين كون المحقّق والمحصّل شرعيًّا أو عقليًّا، وهكذا الكلام فيما لو كان الأمر متعلّقًا بنفس الفعل الخارجيّ الاختياريّ الذي يتولّد منه ذلك العنوان كالإلقاء، وذلك لأنَّ المنساق من كون ذلك الفعل متعلّقًا للأمر أنَّه إنَّما يكون متعلّقًا له بما أنَّه إحراق لا بما أنَّه إلقاء مخصوص، حيث إنَّه إلقاء، فلا فرق حينئذٍ في الرجوع إلى الاحتياط بين كون الأمر متعلّقًا بنفس العنوان، أو كونه متعلّقًا بالفعل الخارجيّ الذي يتولّد منه ذلك العنوان، ولا يمكن أن يتوهّم في مثل ذلك إجراء حديث الرفع في رفع ما شكّ في مدخليّته في حصول ذلك العنوان، فإنَّ ذلك لا يثبت كون

---

(١) يُنظر: صفحة (١٢٢) من هذا الجزء، ومطارح الأنظار: ١/ ٢٩٨.

العنوان حاصلًا بما عدا ذلك المشكوك.

نعم، لو ورد دليل بالخصوص يدلّ على رفع مدخليّة الغسلة الثانية في حصول العنوان الذي هو الطهارة، كان لازم ذلك كون الطهارة حاصلة بالغسلة الواحدة إذا لم يكن للرفع المذكور فائدة تخرجه عن اللغويّة إلّا هذا الجعل.

ومن الواضح أنّه لا يتمّ ذلك إلّا إذا ورد دليل بالخصوص يدلّ على رفع وجوب الغسلة الثانية، أمّا إذا لم يكن لنا إلّا عموم حديث[1]، فلا يمكننا أن نتمسّك في هذا العموم على رفع الغسلة الثانية، ثمّ نجعل المصحّح لذلك الرفع هو جعل الشارع الطهارة من الخبث حاصلة بمجرّد الغسلة الواحدة إخراجًا لرفع الغسلة الثانية عن اللغويّة، وإلّا لكان كلّ أصل مثبت حجّة؛ إذ ما من أصل - سواء في ذلك حديث الرفع وغيره - إلّا وله عموم وبعد تطبيق ذلك العموم على ما لا أثر له إلّا أثر ما يلازمه، كما في مورد الشكّ في الحياة إذا لم يكن له أثر شرعيّ إلّا الأثر المترتّب على ملازمه، وهو نبات اللحيّة نجعل المصحّح للتعبّد ببقاء الحياة هو الجعل للأثر الظاهري اللاحق لنبات اللحية.

والسرّ في ذلك أنّ تلك العمومات لا تتضمّن إلّا جعلًا واحدًا، فإذا لم يكن لنفس ما جرت فيه أثرًا شرعيّ قابل لجعله تعبّدًا في مقام الشكّ لا تشمله تلك العمومات، لا أنّها تشمله ويكون المصحّح لشمولها له هو كون ما يلازمه ذا أثر شرعيّ للجعل

---

(١) كذا في الأصل، ولعلّ المناسب (حديث الرفع).

التعبّديّ ظاهرًا، فإنَّ ذلك لتوقّفه علىٰ عناية في الجعل زائدة علىٰ العناية في جعل ما هو أثر لنفس ما جرىٰ فيه الأصل، فلا يمكن أن يكون العموم شاملًا لكلا الجعلين اللذين يتوقّف أحدهما علىٰ أعمال تلك العناية، والآخر منهما لا يتوقّف علىٰ ذلك.

والحاصل: أنَّ إجراء الاستصحاب في الحياة فيما ذكرناه من صورة عدم ترتّب أثر عليها، وترتب الأثر علىٰ ملازمها، وهو نبات اللحية يحتاج إلىٰ عناية، وهي كون الجعل المذكور الذي هو جعل الحياة إنَّما يكون بلحاظ أثر ملازمه وهو التصدّق بدرهم الذي يترتّب علىٰ نبات اللحية - مثلًا - فيكون المصحّح لجعل الحياة هو جعل الأثر المترتّب علىٰ لازمها، أمّا إذا كان للحياة أثر شرعيّ، وكان الغرض من إجراء الاستصحاب فيها هو جعل ذلك الأثر، فلا يحتاج إلىٰ إعمال تلك العناية، ولمّا لم يكن العموم متكفّلًا إلّا لجعل واحد، فلا محيص عن كونه مختصًّا بالنحو الثاني، لعدم احتياجه إلىٰ ما ذكرناه من العناية؛ لأنَّ ذلك - أعني كون الجعل بلا عناية- هو الظاهر من ذلك الجعل، ولا يشمل النحو الأوّل، لأنَّ شموله له يحتاج إلىٰ ما ذكرناه من العناية التي لا يمكن اجتماعها مع ما يكون المصحّح فيه للجعل فيه علىٰ النحو الأوّل.

وبالجملة فلا يمكن أن يُقاس العموم المذكور علىٰ ورود الدليل الخاصّ الوارد في خصوص ما لم يكن الأثر مرتّبًا فيه علىٰ نفس ما جرىٰ فيه الأصل.

وينبغي[١] أن يعلم أنَّ أغلب لباب ما يريده الشيخ تدثّل من عبائره محفوف بقشوره يحتاج تحصيل ذلك اللباب وتمييزه عن قشوره إلىٰ فطانة تامّة، وما نحن فيه من هذا القبيل، وليس غرضنا ممّا تقدّم إلّا محض تفسير كلام الشيخ تدثّل، وبيان مراده ممّا ذكره من العنوان والغرض، ولسنا بصدد تنقيح ما هو الحقّ في التوصّليّة والتعبّديّة، فإنَّ ذلك موكول إلىٰ بابه، وليس غرضنا من ذلك، إلّا الإشارة الإجماليّة وإلّا فكون الفرق بينهما بالاختلاف في الغرض بالمعنىٰ المتقدّم ممّا لا محصّل له، بل هو مجرّد عبارة؛ إذ أنَّ كون الغرض من الأمر هو ائتمار العبد وامتثاله بالإتيان بمتعلّق الأمر بداعي الأمر ممّا لا يُوجب تأثيرًا في ناحية المتعلّق.

وكيف كان، فبناءً علىٰ ما اخترناه من كون الفرق بينهما باحتياج التعبّديّ إلىٰ أمرين يكون الثاني منهما متمّمًا للجعل في وفائه بالمصلحة الواقعيّة وانطباقه عليها لو حصل الشكّ في كون الأمر تعبّديًّا كان المرجع إلىٰ البراءة عقليّها ونقليّها.

أمّا العقليّة، فلقبح العقاب علىٰ ما لا يعلمه المكلّف من الجعل الثاني.

ومنه يتّضح الوجه في البراءة النقليّة؛ لكون الجعل الثاني تصرّفًا شرعيًّا لا يعلمه المكلّف، وهو موجب للضيق علىٰ المكلّف، فيكون مرفوعًا بحديث الرفع.

---

(١) أرّخ المقرّر تدثّل هذا المقطع من البحث الأربعاء: (٧ ربيع الثاني، ١٣٤٣هـ).

وأمّا بناءً علىٰ ما هو المختار للشيخ قدس سره، فالذي بنىٰ عليه قدس سره في هذا المقام[1] وفي الامتثال الإجماليّ في أوائل القطع هو الرجوع إلىٰ الاحتياط دون البراءة[2]، وغاية توجيهه ما أشرنا إليه من الاختلاف بين التعبّديّ والتوصّليّ بالهويّة وكونهما بناءً علىٰ ذلك الفرق من قبيل المتبائنين دون الأقلّ والأكثر.

وفيه: أنَّ المقام يكون من قبيل الأقلّ والأكثر وإن قلنا بما ذكره من الفرق بينهما بالهويّة وكون الأمر التعبّديّ مبائنًا للأمر التوصّليّ، فإنَّ التباين بين الأمرين لكون الغرض من أحدهما مجرّد التوصّليّ إلىٰ حصول المتعلّق، والغرض من الآخر هو الإطاعة والامتثال لا يُوجب التباين بين متعلّقيهما، وإنَّما يُوجب التباين بين الأمرين أنفسهما، لاختلاف اللحاظ في كلّ واحد منهما من جهة أنَّ الآمر في التعبّديّ يلحظ نفس المتعلّق، وفي التعبّديّ يلحظ الإتيان بمتعلّقه بقصد التقرّب والإطاعة.

وقد عرفت في ما مضىٰ أنَّه لا أثر لتباين اللحاظين، وإنَّما يلزم الاحتياط فيما يكون المتعلّقان متبائنين، وليس المتعلّقان - بناءً علىٰ ما ذكره من الفرق - إلّا من قبيل الأقلّ والأكثر، حيث إنَّ المتعلّق معلوم المطلوبيّة في كلّ منهما وكونه علىٰ وجه يكون الغرض من أمره هو الإطاعة غير معلوم، فيكون العقاب عليه بلا بيان، ويكون مشمولًا لحديث الرفع؛ لأنَّها خصوصية شرعيّة موجبة للضيق علىٰ

---

(١) يُنظر: فرائد الأصول: ٢/ ٢٦٦.

(٢) يُنظر: المصدر نفسه: ١/ ٧١.

المكلّف، وهي غير معلومة فيكون حديث[١] رافعًا لها، فإنَّ تلك الخصوصيّة، وإن لم تكن متعلّقًا للطلب، بل كانت كيفيّة للطلب ولا يشترط فيما يكون مرفوعًا بحديث الرفع أن يكون تحت الطلب ويكون الطلب واردًا عليه، بل يكفي فيه أن يكون أمرًا مجعولًا للشارع موجبًا للضيق علىٰ المكلّف وإن كان لونًا للطلب المعلوم.

فالحقّ في موارد الشكّ فيما يرجع إلىٰ قصد القربة من أصل قصد القربة، أو نيّة الوجه والتميّز ونحوهما هو الرجوع إلىٰ البراءة دون الاحتياط، سواء كان الفارق بينهما هو ما أخترناه، أم كان هو ما اختاره الشيخ تدّثُ.

أمّا الأصل اللفظيّ وهو الإطلاق، فلا يمكن الرجوع إليه علىٰ كلا المسلكين، أمّا علىٰ ما هو المختار؛ فلأنَّ الاحتياج إلىٰ الأمر الثاني المتمّم للأمر الأوّل يكون متأخّرًا في الرتبة عن تعلّق الطلب الأوّل بنفس العمل، فلا يمكن أن يُؤخذ في متعلّقه كي يكون عدم أخذه فيه في المقام[٢] البيان دليلاً علىٰ إرادة المطلق، بل لا يتصوّر الإطلاق والتقييد من هذه الجهة في متعلّق الطلب، بناءً علىٰ ما اخترناه من الفرق، وإن كان محصّله هو نتيجة الإطلاق والتقييد.

وأمّا بناءً علىٰ مختار الشيخ تدّثُ، فلأنَّ كون الغرض من الأمر هو الإتيان به بعنوان الإطاعة وبداعي الأمر يكون متأخّرًا رتبة عن نفس الأمر، فلا يُعقل أخذه فيه.

---

(١) كذا في الأصل، ولعلّ المناسب (حديث الرفع).

(٢) كذا في الأصل، ولعلّ المناسب (مقام).

ثمّ[١] لا يخفىٰ أنَّ ما أفاده الشيخ تدّثُ في قوله: «فإنَّ قلت... إلخ»[٢] إيرادًا وجوابًا في نهاية الإجمال والاضطراب وعدم مطابقة الجواب للسؤال.

وكيف كان، فنقول: إن كان المراد من السؤال المذكور هو أنَّ الأوامر الشرعيّة تابعة للمصالح، وهي - أعني المصالح - تكون عنوانًا للمأمور به، ومع كونها كذلك لا يمكن إجراء البراءة فيما شكّ فيه بين الأقلّ والأكثر، ويكون جريان البراءة عن التكليف بالزائد المحتمل من قبيل عدم المقتضي، فلا يمكن أن يكون رافعًا لما يقتضي الاحتياط والفراغ اليقينيّ، وهو تعلّق الأمر بالعنوان المشكوك حصوله في الإتيان بالأقلّ.

والذي ينبغي في الجواب عن السؤال بهذا التقرير أن يُقال إنَّ المصالح المذكورة لا تكون عنوانًا لعدم كون الجزء الأخير من علّتها داخلًا تحت اختيار المكلّف، بل كلّ ما يكون ممّا هو داخل تحت الاختيار إنَّما هو من مقدّماتها الإعداديّة، وإنَّما يكون ترتّبها علىٰ تلك المقدّمات الاختياريّة بواسطة أمور أخر خارجة عن اختيار المكلّف وراجعة إلىٰ تكونيات الهيئة أو ملكيّة[٣]، نظير كون قول: «سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلّا الله، والله أكبر» شجرة في الجنّة، ويكون نسبة الأفعال الاختياريّة إلىٰ تلك المصالح، كنسبة

---

(١) أرّخ المقرّر تدّثُ هذا المقطع من البحث السبت: (١٠ ربيع الثاني، ١٣٤٣هـ).

(٢) فرائد الأصول: ٢/ ٣١٩.

(٣) كذا في الأصل، ولعلّ المناسب (الملكيّة).

الزرع إلىٰ حصول الحنطة - مثلًا - في كونه الفعل الاختياريّ - وهو الزرع - من المقدّمات الإعداديّة، ويكون حصول الحنطة متوقّفًا علىٰ مقدّمات أخر تكوينيّة خارجة عن اختيار المكلّف، وقد تقدّم أنَّ هذا القسم من المسبّبات لا يمكن أن يكون عنوانًا للسبب، كيف ولو كانت عنوانًا لأمكن كونها متعلّقة للأمر، ومن الواضح أنَّه لم يتعلّق شيء من الأوامر الشرعيّة بتلك المصالح في مورد من الموارد.

ولو أغضىٰ النظر عن ذلك وادّعىٰ عدم توقّف لزوم الاحتياط علىٰ كون تلك المصالح عناوين لتلك الأفعال الاختياريّة، وعلىٰ إمكان تعلّق الأمر بها، وكفاية تعلّق الأمر بأسبابها من حيث إنَّها محصّلة لها في لزوم الاحتياط فيما لو شكّ بين الأقلّ والأكثر في تلك الأسباب، ففيه: أنَّه لا ريب أنَّ مقتضىٰ إطلاق الأوامر أنَّ كون تلك الأفعال الاختياريّة التي هي أسباب لتلك المصالح مطلوبة بنفسها، لا بما أنَّها محصّلة لتلك المصالح، ولو فرض إجمال بعض الأوامر ورجع الأمر إلىٰ الشكّ في كون تلك الأفعال مطلوبة بنفسها أو أنَّها مطلوبة بما أنَّها محصّلة لتلك المصالح وكان المرجع في ذلك الشكّ إلىٰ البراءة عن تقييد تلك الأفعال المأمور بها بما أنَّها محصّلة لتلك المصالح.

نعم، بعض الأفعال الاختياريّة إذا تعلّق بها الأمر يكون المنساق منها عرفًا أنَّها مطلوبة بما أنَّها محصّلة لما يتولّد منها ويتسبّب عنها، وذلك مثل «الغسل» في الطهارة الخبثيّة، فإنَّ العرف لأجل اطّلاعهم علىٰ ما يتسبّب عن الغسل من الطهارة والنظافة ويرونه متّحدًا معه يفهمون من تعلّق الأمر بغسل الثوب - مثلًا - أنَّه مطلوب بما أنَّه

محصّل للطهارة والنظافة لا بما أنَّه غُسل خارجيّ، وهذا بخلاف الغسل في الطهارة من الحدث.

والحاصل[1]: أنَّه يعتبر في كون المسبّب فعلًا توليديًّا وعنوانًا منطبقًا علىٰ نفس السبب أن يكون ترتّبه علىٰ الفعل الاختياريّ واضحًا عند المخاطب، بحيث إنَّه لا يكون عنده فرق بين تعلّق الأمر بالسبب أو بالمسبّب، كما في مثال الإحراق والإلقاء، وكما في مثل «الغسل» و«الطهارة» من الخبث، وترتّب المصالح علىٰ الأفعال المأمور بها وإن كان بحكم العقل، إلّا أنَّه ليس من الوضوح بحيث إنَّها تُعدُّ عند العرف من عناوين تلك الأفعال.

ولمّا لم يكن ترتّب تلك المصالح علىٰ تلك الأفعال من الوضوح بمرتبة يكون الأمر بتلك الأفعال عند العرف أمرًا بتلك المصالح، لم يكن وجه لجعلها عنوانًا لتلك الأفعال، بل غايته أن تكون من قبيل الدواعي والأغراض الباعثة علىٰ تعلّق الأمر بتلك الأفعال، كما يشهد به عنوان النزاع الواقع بين العدليّة والأشاعرة - أعني تبعيّة الأحكام للمصالح والمفاسد - فإنَّه صريح في أنَّ ما انعقد عليه إجماع العدليّة إنَّما هو كون الأحكام ناشئة عن المصالح والمفاسد، بحيث تكون المصالح والمفاسد من قبيل العلل التشريعيّة والدواعي والأغراض الباعثة علىٰ جعل تلك الأحكام في مقابل قول الأشاعرة القائلين بأنَّه يمكن أن لا تكون التكاليف ناشئة عن المصالح والمفاسد، فليس غرض العدليّة من قولهم

---

(١) أرّخ المقرّر تلك هذا المقطع من البحث الأحد: (١١ ربيع الثاني، ١٣٤٣هـ).

الأحكام تابعة للمصالح والمفاسد أنَّ المصالح والمفاسد تكون هي المتعلّقة للأحكام، وهي عنوان تلك الأفعال التي تعلّقت بها الأوامر والنواهي.

ويؤيّد ذلك أنَّ جميع ما ورد في الأخبار من بيان مصالح بعض التكاليف إنَّما هو من قبيل التشريع لا من قبيل عناوين الأفعال التي تعلّقت بها التكاليف، كما لا يخفىٰ علىٰ من راجع تلك الأخبار.

هذا فيما لو كان الغرض من السؤال المذكور هو دعوىٰ كون المصالح والمفاسد من قبيل العناوين.

وأمّا لو كان الغرض من السؤال المذكور أنَّ المصالح تكون من قبيل الأغراض، فإن كان المقصود من كون المصلحة غرضًا -مطلق الغرض- سواء كان من قبيل الدواعيّ، أو كان من قبيل العناوين أو غير ذلك.

ففيه: أنَّه ليس لنا لهذه الصغريات كبرىٰ قائلة بأنَّ كلّ غرض يجب تحصيله.

وإن كان المقصود من ذلك أنَّ المصلحة من قبيل الأغراض والدواعيّ، وعلّل التشريع.

ففيه: أنَّه لا يجب تحصيل هذا النحو من الأغراض، لعدم دخولها تحت قدرة المكلّف واختياره، لكونها من قبيل القسم الثاني من المسبّبات التي لا يكون الجزء الأخير من علّتها داخلًا تحت الاختيار، فهي ليست مقدورة لا بنفسها ولا بالواسطة.

أمّا الأوّل، فواضح، وأمّا الثاني، فلأنَّ المقدور بالواسطة إنَّما

هو القسم الأوّل من المسبّبات التي يكون الجزء الأخير من علّتها اختياريًّا، أمّا القسم الثاني، فلأجل توقّفه علىٰ مقدّمات خارجة عن الاختيار، فلا يكون مقدورًا بالواسطة، هكذا ينبغي أنَّ يحرر الجواب عن هذا السؤال.

وأمّا ما أفاده الشيخ تدّثُ من الجواب عنه بما هو محرّر في الكتاب[1]، فلا يخفىٰ ما فيه.

ويمكن أن يُقال إنَّه من سقطات قلمه الشريف التي لم يتّفق له تدّثُ نظيره لا في هذا الكتاب، ولا في غيره، فإنَّ ما أفاده من الجواب الأوّل من ابتناء المطلب علىٰ مذهب الأشاعرة لا ينفع من يقول بمذهب العدليّة، وكذلك ابتناء المطلب علىٰ مذهب الأشاعرة، وكذلك ابتناء المطلب علىٰ مذهب بعض العدليّة القائلين بكفاية كون المصلحة في نفس الجعل لا في متعلّق التكليف، فإنَّ الظاهر أنَّ المراد بذلك البعض هو صاحب الفصول تدّثُ[2]، وهو إنَّما يقول بذلك في خصوص الأوامر الإمتحانيّة، مثل «الأمر بذبح إسماعيل عليه السلام»، فإنَّ صاحب الفصول ذكر أنَّه يمكن أن تكون المصلحة في نفس الجعل وإن لم يكن متعلّق التكليف ذا مصلحة، كما في الأوامر الامتحانيّة، وليس ما ذكره صاحب الفصول مطرّدًا في جميع الأوامر حتّىٰ في الأوامر الحقيقيّة.

---

(١) يُنظر: فرائد الأصول: ٢/ ٣١٩، وما بعدها.

(٢) يُنظر: الفصول الغرويّة في الأصول الفقهيّة: ٣٣٨.

وأمّا ما أفاده من الجواب الثاني، وحاصله أنَّه بعد تعذّر تحصيل الغرض من جهة احتمال مدخليّة الإتيان بالجزء المشكوك بنيّة الوجه في حصول الغرض، وما لم يعلم كونه جزءًا لا يمكن الإتيان به بنيّة الوجه، ففيه:

أوّلًا: أنَّ نيّة الوجه ممّا يقطع بعدم اعتبارها، كما صرّح به هو قدس سره[1] في دليل الانسداد، وليس بحث نيّة الوجه بحثًا فقهيًّا، وإنَّما بحث كلاميّ ذكره بعض الفقهاء بما أنَّهم متكلّمون لا بما أنَّهم فقهاء.

وثانيًا: لو سلّمنا اعتبار نيّة الوجه، فإن كان اعتباره مطلقًا حتّىٰ في مورد تعذّره، كما في الطهور بالنسبة إلىٰ الصلاة، كان مقتضىٰ ذلك سقوط الأمر بالكلّية، إلّا أنَّه بإجماع الإماميّة أنَّ الصلاة لا تترك بحال، وأنَّه ليس لنا ما يعتبر في الصلاة بهذا النحو من الاعتبار إلّا الطهور فقط دون باقي ما يعتبر فيها.

وإن كان اعتباره منحصرًا في مورد التمكّن منه لم يكن سقوطه، لأجل تعذّره موجبًا لسقوط الاحتياط فيما يحتمل اعتباره في تحصيل الغرض، كما صرّح به قدس سره[2] في بعض مباحث دليل الانسداد في ردّ من أبطل الاحتياط بأنَّه مفوّت لنيّة الوجه؛ فإنَّه قدس سره قد أورد عليه:

أوّلًا: بأنَّ نيّة الوجه ممّا يقطع بعدم اعتبارها.

---

(١) يُنظر: فرائد الأصول: ١/ ٤١٧، وما بعدها.

(٢) يُنظر: المصدر نفسه.

وثانيًا: بأنَّه لو سلّم اعتبارها، فإنَّما تعتبر في مورد التمكّن من تحصيلها.

أمّا إذا تعذّر تحصيلها لأجل الجهل بالوجوب وعدم إمكان تحصيل العلم، ولا يكون سقوطها، لأجل تعذّرها موجبًا لسقوط الاحتياط وبطلانه.

ولا يخفىٰ أنَّ هذا الذي أفاده هنا في إبطال الاحتياط هو عين ما أورد عليه هناك، وأنَّ ما أورد عليه هناك هو عين ما ذكرناه من الإيراد عليه تدثُّ هنا، فراجع ما ذكره تدثُّ في ذلك المقام تجده، كما ذكرناه لك إن شاء الله تعالىٰ.

ومن[1] **جملة** ما أورده الشيخ تدثُّ[2] في ذلك المقام هو أنَّ ذلك لو سلّم، فإنَّما يتمّ في الواجبات التعبّديّة، أمّا التوصّليّة فلا يكاد يتأتّىٰ فيها؛ إذ لم يتوهّم أحد اعتبار نيّة الوجه فيها، ولا يخفىٰ عليك أنَّ هذا الإيراد بعينه وارد عليه هنا.

ثمّ إنّ كلّ قيد معتبر في الواجب إذا كان اعتباره علىٰ نحو اعتبار الطهارة في الصلاة كان ذلك كاشفًا أنَّه عند عدمه، لا تكون الصلاة ذات مصلحة أصلًا، ولذلك يسقط وجوبها عند تعذّره، وإذا كان اعتباره كسائر الأجزاء والشرائط في أنَّه عند تعذّره لا يسقط المأمور به، بل يجب أن يؤتىٰ به مجرّدًا عن ذلك القيد المتعذّر كشف ذلك عن اشتمال ذلك المجرّد علىٰ مصلحة ملزمة تكون باعثة علىٰ

---

(١) أرّخ المقرّر تدثُّ هذا المقطع من البحث الاثنين: (١٢ ربيع الثاني، ١٣٤٣هـ).

(٢) يُنظر: فرائد الأصول: ٢/ ٤١٩.

الطلب به عند تعذّر ذلك، ويستحيل بقاء الطلب بذلك المجرّد مع كون ذلك القيد له دخل في المصلحة، بحيث يكون عدم الإتيان به لتعذّره موجبًا لانتفاء المصلحة في المجرّد عنه؛ إذ لا يمكن بقاء الطلب متعلّقًا بالمجرّد مع عدم المصلحة فيه.

وأنت إذا عرفت ما ذكرناه تعرف أنَّ نيّة الوجه لو قلنا باعتبارها، فإن قلنا باعتبارها علىٰ النحو الأوّل كان تعذّرها موجبًا لسقوط المأمور به، وإن كان علىٰ النحو الثاني كان ذلك كاشفًا عن وجود مصلحة ملزمة فيما هو مجرّد عن نيّة[1]، ومع وجود هذه المصلحة لو شكّ في مدخليّة الجزء الفلانيّ في المصلحة المذكور كان اللازم هو الاحتياط، فلا وجه لما ذكره الشيخ قدس سره[2] من أنَّ سقوط نيّة الوجه لتعذّرها يكون للقطع بعدم المصلحة التي هي الغرض، ولا يبقىٰ إلّا محضّ الخروج عن العقوبة؛ فإنَّه مبني علىٰ وجود الأمر وبقائه متعلّقًا بالمجرّد عن نيّة الوجه مع عدم المصلحة الملزمة في ذلك المجرّد، وقد عرفت أنَّه غير معقول، وحينئذٍ فالمتعيّن في الجواب عن السؤال المذكور في الكتاب هو ما ذكرناه من عدم كون المصالح عنوانًا، وأنَّه لو كان المراد أنَّها من الأغراض الباعثة علىٰ الأمر لما كان التكليف بها ممكنًا.

فإن قلت: إنَّ الأغراض المذكورة وإن لم تكن داخلة تحت قدرة المكلّف واختياره؛ لعدم كون الجزء الأخير من علّتها باختياره، ولا

---

(١) كذا في الأصل، ولعلّ المناسب (نيّة الوجه).

(٢) يُنظر: فرائد الأصول: ٢/ ٤٢٢.

يكون الفعل الاختياريّ إلّا من المقدّمات الإعداديّة لتلك الأغراض، إلّا أنَّها مع ذلك يلزم علىٰ المكلّف أن يأتي بكلّ ما يحتمل له مدخليّة في حصول تلك الأغراض؛ لأنَّه بعد علمه بأنَّ الغرض من الأمر هو علّة الأمر والباعث عليه، وجب عليه تطبيق ما يأتي به علىٰ ذلك الغرض بأن يأتي بكلّ ما له دخل في حصول الغرض من مقدّماته الإعداديّة التي تدخل تحت قدرته واختياره؛ لأنَّ الشكّ في حصول الغرض شكٌّ في سقوط الأمر؛ لما ذكرنا من كون الغرض علّة للأمر؛ فإنَّه حينئذٍ يكون الأمر باقيًا ما دام الغرض باقيًا.

قلتُ: هذه مغالطة ناشئة من خلط مقام الآمر والمكلِّف بمقام المأمور والمكلَّف، فإنَّ الذي يجب عليه تطبيق متعلّق الأمر علىٰ الغرض ويجعله وافيًا بحصوله إنّما هو الآمر إذا كان حكيمًا؛ فإنَّه يجب عليه أنَّ يجعل متعلّق أمره مطابقًا لغرضه الباعث له علىٰ الأمر، وإلّا لأخلّ بغرضه، أمّا العبد والمكلّف فلا يجب عليه إلّا الإتيان بما تعلّق به الأمر، فلو فرض أنَّ ما تعلّق به الأمر لم يكن وافيًا بالغرض كان عبء ذلك علىٰ الآمر، وإذا لم يجب علىٰ المكلَّف أن يطبّق فعله علىٰ غرض المولىٰ كان ذلك عبارة أخرىٰ عن أنَّه لا يجب عليه أن يأتي بما له دخل في حصول غرض المولّىٰ، وإنَّما يجب عليه أن يأتي بما تعلّق به أمره، وإذا لم يكن تحصيل ما له الدخل في الغرض واجبًا علىٰ العبد فكيف يجب عليه أن يأتي بما يحتمل أنَّ له مدخليّة في تحصيله، فإنَّ وجوب الإتيان بذلك المحتمل فرع وجوب الإتيان بما له الدخل في الغرض، وقد عرفت

أنَّه لا يجب عليه ذلك،كيف ولو كان تحصيل الغرض - الذي هو المصلحة - واجبًا علىٰ المكلّف لسقطت قاعدة الملازمة؛ فإنَّه بعد أن أدرك العقل حسن الشيء لما فيه من المصلحة لو قلنا إنَّ العقل حاكم بلزوم تحصيل المصلحة لما كان لنا مجال لإثبات أنَّ ما يحكم به لا بُدَّ أن يحكم به الشرع، بل كان إدراك العقل حسن الشيء كافيًا في الإلزام به بلا حاجة إلىٰ حكم الشرع.

هذا ما أفاده (دام ظلّه) في هذه الليلة*.

---

* **قلتُ:** قد يتوهّم أنَّه إنَّما يجب علىٰ الآمر الحكيم أن لا يفوّت غرضه، وحينئذٍ فيمكن أن يترك بيان ذلك الذي يشكّ في مدخليّته في حصول غرضه اعتمادًا علىٰ حكم عقل المكلّف بلزوم الإتيان بكلّ ما يحتمل مدخليّته في حصول غرضه، فلا يكون سكوت الآمر وعدم بيانه لمدخليّة ذلك المشكوك مدخليّته موجبًا لتفويت الغرض.

وبعبارة أخرىٰ لا يجب علىٰ الحكيم أن يبيّن غرضه؛ إذ يكون هناك مصلحة تقتضي عدم البيان، وإنَّما يجب عليه أن لا يفوّت غرضه، فلو فرض في الواقع مدخليّة ذلك المشكوك في غرضه لم يكن سكوته موجبًا لتفويت غرضه؛ لأنَّه قد اعتمد في تحصيل ذلك المشكوك مدخليّته علىٰ الحكم العقليّ المذكور.

نعم، لا بُدَّ في ذلك الاعتماد من كون ذلك المشكوك ممّا يلتفت إليه عامّة المكلّفين، ويحصل الشكّ لعامّتهم في مدخليّته؛ فإنَّهم عند التفاتهم وشكّهم في مدخليّته تحكم عقولهم بلزوم الإتيان به، فلا يكون سكوت

الحكيم عن بيان مدخليّته مفوّتًا له، بخلاف ما إذا كان ذلك المشكوك ممّا يغفل عنه عامّة المكلّفين، أو أنّه إذا التفتوا إليه لا يحتملون مدخليّته في الغرض، بل يقطعون بعدم ذلك؛ فإنّه في هذه الصورة يجب على الحكيم البيان؛ لكون سكوته حينئذٍ مفوّتًا للغرض، لعدم الاعتماد منه حينئذٍ على شيء يكون هو المحصّل لغرضه.

فالحاصل: أنَّ المولىٰ يجوز له أن يسكت عن بيان ما له مدخليّة في حصول غرضه إذا كان في سكوته معتمدًا علىٰ تحقّق حكم عقليّ لعامّة المكلّفين يلزم الإتيان بذلك الذي له المدخليّة؛ إذ لا يكون سكوته في هذه الصورة مفوّتًا لغرضه.

وبالجملة: فلا يجب عليه إلّا أنَّ يحصّل غرضه ولا يفوّته، لا أنّه يجب عليه البيان وإن لم يكن ترك البيان مفوّتًا لغرضه.

نعم، لو أحرزنا أنّه بصدد بيان جميع ما له الدخل في غرضه، ومع ذلك سكت عن بيان هذا المشكوك، لاستكشفنا من ذلك عدم مدخليّته، وإلّا لكان سكوته مع كونه له المدخليّة مناقضًا لما هو عليه من كونه في مقام بيان جميع ما له المدخليّة، إلّا أنَّ هذا الاستكشاف ليس من باب أنَّ سكوته يكون مفوّتًا لغرضه، بل هو من باب أنَّ سكوته يكون مناقضًا لما هو عليه من كونه في مقام البيان المذكور، فهو من هذه الجهة نظير التمسّك بالإطلاق في مقام البيان.

ولا يخفىٰ ما في هذا التوهّم، فإنَّ ما ذكره من أنَّ سكوت المولىٰ في الصورة المفروضة لا يكون مفوّتًا لغرضه؛ لكونه معتمدًا علىٰ حكم

العقل بلزوم الإتيان بكلّ ما يحتمل له المدخليّة في الغرض، إنّما يتمّ إذا كان العقل حاكمًا بذلك، أمّا إذا لم يحكم العقل إلّا بالإتيان بما تعلّق به الأمر، فلا ريب أنَّ سكوت الحكيم حينئذٍ عن البيان يكون مفوّتًا لغرضه.

وإن شئت قلت: إنَّ تماميّة هذا الحكم العقليّ موقوف علىٰ أنَّه لا يجب علىٰ الحكيم البيان، وعدم وجوب البيان عليه موقوف علىٰ تماميّة هذا الحكم العقليّ، فيكون سكوته عن البيان اعتمادًا علىٰ هذا الحكم العقليّ مستلزمًا للدور.

لا يُقال: إنَّ وجوب البيان علىٰ الحكيم يكون موقوفًا علىٰ عدم ذلك الحكم العقليّ، وإلّا فلو حكم العقل بلزوم الإتيان بكلّ ما يحتمل مدخليّته في الغرض لم يجب عليه البيان لاعتماده علىٰ الحكم العقليّ المذكور وعدم ذلك الحكم العقليّ موقوف علىٰ وجوب البيان عليه؛ إذ لا يسوّغ العقل ترك ما يحتمل مدخليّته في الغرض إلّا إذا كان بيانه علىٰ المولىٰ، أمّا إذا لم يكن بيانه عليه فلا يسوّغ العقل ترك ذلك المحتمل، بل يلزم الإتيان به، فيكون عدم الحكم العقليّ بلزوم الإتيان بذلك المحتمل موقوفًا علىٰ وجوب البيان علىٰ الحكيم، وقد كان وجوب البيان عليه موقوفًا علىٰ عدم الحكم العقليّ، فيكون وجوب البيان موقوفًا علىٰ نفسه.

لأنّا نقول: يستكشف الفاصل بين هذين الدورين فرض الذي يحكم العقل بلزوم إطاعته وتحصيل مراداته شخصًا غير حكيم، ومع ذلك شكّ العبد في مدخليّة شيء في غرضه من الأمر مع العلم بأنَّ الأمر لم

يتعلّق بها، فإنَّ حكم العقل في هذه الصورة بلزوم بالإتيان بذلك الشيء استكشفنا من ذلك أنَّ حكم العقل بالاحتياط المذكور غير متوقّف علىٰ عدم وجوب البيان لتحقّقه وإن كان الآمر غير حكيم، وحينئذٍ فلا يكون توقّف عدم وجوب البيان علىٰ الحكم العقليّ المذكور مستلزمًا للدور، وصحّ للحكيم أن يترك البيان اعتمادًا علىٰ الحكم العقليّ المذكور، وإن لم يحكم العقل في هذه الصورة بلزوم الإتيان بما يحتمل مدخليّته في الغرض، بل لم يلزم إلّا بما علم تعلّق الوجوب به استكشفنا من ذلك أنَّ عدم هذا الحكم العقليّ بلزوم الإتيان بالمحتمل غير موقوف علىٰ وجوب البيان.

وبعبارة أخرىٰ نستكشف من ذلك أنَّ حكم العقل بجواز ترك ذلك المحتمل غير متوقّف علىٰ وجوب البيان، فلا يكون توقّف وجوب البيان علىٰ الترخيص المذكور، لأنَّ عدم البيان مع عدم حكم العقل بلزوم الإتيان بالمحتمل وترخيصه في تركه يكون مفوّتًا للغرض مستلزمًا للدور، والظاهر هو الوجه الثاني؛ لأنَّ العقل لا يكون ملزمًا بالإتيان بكلّ ما يحتمل مدخليّته في الغرض سواء قلنا بوجوب بيانه علىٰ الأمر أم لم نقل، والمسألة بعدُ محتاجة إلىٰ تأمّل، فتأمّل.

ولكنّ الذي يظهر من الأستاذ (دام ظلّه) أنَّ العبد لا يجب عليه تحصيل غرض المولىٰ حتّىٰ مع العلم به، وإنَّما يجب علىٰ المولىٰ أن يحصّل غرضه بجعل تكليف متعلّق بما يكون وافيًا به، ولو ترك المولىٰ ذلك لم يكن له أن يطالب العبد بأزيد ممّا تعلّق به أمره، وحينئذٍ فنكون في راحة من جميع ما ذكرناه من التوهّم وجوابه والدورين وجوابهما؛ لأنَّ

جميع ذلك كان مبنيًّا على وجوب تحصيل غرض المولى، وإنَّما وقع الإشكال من جهة أنَّه هل عليه البيان، أو أنَّه له عدم البيان اعتمادًا على حكم العقل بالاحتياط؟

لا يُقال: إنَّ ما ذكرتم من أنَّه يجب على الحكيم جعل متعلّق أمره مطابقًا لغرضه بأن يقيّده بكلّ ما له دخل فيه إنَّما يتمّ فيما كان ما له المدخليّة في الغرض ممّا يمكن أخذه قيدًا في متعلّق الأمر، أمّا إذا لم يكن أخذه كما في نيّة التقرّب وما يرجع إليها بناءً على مدخليّتها في حصول المصلحة التي هي الغرض الباعث على الأمر، فلا يتأتّى فيه ما ذكرتم من أنَّه يجب على الحكيم...إلخ، وذلك لعدم إمكان أخذه في متعلّق أمره.

نعم، يمكنه أنَّ يبيّن مدخليّته في الغرض بدليل خارجيّ، بأنَّ يقول إنَّ قصده التقرّب، له مدخليّة في غرضي، إلّا أنَّ هذا لا ينفع فيما نريده من إلزام العبد بأن يأتي بذلك المتعلّق مقيّدًا بقصد التقرّب؛ لأنَّه لا يزيد هذا البيان على علم المكلّف بمدخليّة قصد القربة في الغرض، والمفروض أنَّ ذلك لا ينفع ما لم يجعل المولى متعلّق أمره مطابقًا لغرضه.

لأنّا نقول: يمكنه أن يجعل أمره مطابقًا لغرضه بتعدّد الأمر وكون الأمر الثاني المتعلّق بإتيان متعلّق الأمر الأوّل بقصد القربة متمّمًا للأمر الأوّل في تطبيقه على غرض المولى، كما ذكره الأستاذ (دام ظلّه) فيما نقلناه عنه فيما تقدّم[1] من الإشارة إلى ما هو الحقّ عنده من الفرق بين الأوامر التوصّليّة والتعبّديّة.

(١) يُنظر: صفحة (١٢٢) من هذا الجزء.

ثمّ إنَّ[١] الآخند تدّثُ ذكر أنَّه يمكن أن تكون المصالح واجبة التحصيل، لكونها مقدورة بالواسطة، وحاصل ما يستفاد من كلامه في الحاشية[٢] والكفاية[٣] الفرق بين الشكّ في لزوم نيّة القربة، وما يرجع إليها وبين الشكّ في الجزئيّة والشرطيّة في إجراء البراءة الشرعيّة في الثاني دون الأوّل.

وحاصل ما أفاده في الفرق أنَّ مدخليّة قصد التقرّب في حصول الغرض الذي هو المصلحة مدخليّة واقعيّة، ليست بجعل الشارع، فلا يشملها حديث الرفع، بخلاف مدخليّة الجزء والشرط، فإنَّ لهذه المدخليّة جهتين:

إحداهما: مدخليّة الجزء والشرط في حصول الغرض، وهي مدخليّة واقعيّة ليس للشارع فيها تصرّف.

والجهة الأخرىٰ: مدخليّتهما في متعلّق الأمر، وهي مدخليّة شرعيّة، لكونها بجعل الشارع، وحديث الرفع يشملها من هذه الجهة، وبعد شمول حديث الرفع لها من هذه الجهة يثبت عدم المدخليّة من الجهة الأولىٰ، ولمّا كان ذلك مبنيًّا علىٰ الأصل المثبت أشكل عليه تدّثُ بذلك فعدل عمّا ذكره في الحاشية – من كون بيان حديث[٤] من الجهة الثانية رافعًا للشكّ من الجهة الأولىٰ،

---

(١) أرّخ المقرّر تدّثُ هذا المقطع من البحث الثلاثاء: (١٣ ربيع الثاني، سنة ١٣٤٣هـ).

(٢) يُنظر: درر الفوائد في الحاشية علىٰ الفوائد: ٢٥٠.

(٣) يُنظر: كفاية الأصول: ٢/ ١٧٢.

(٤) كذا في الأصل، ولعلّ المناسب (حديث الرفع).

لكونه يثبت به عدم المدخليّة من الجهة الأولىٰ - إلىٰ ما أفاده في الكفاية من الاقتصار علىٰ مجرّد إجراء حديث الرفع من الجهة الثانية، وأشار بقوله: «فافهم» إلىٰ ذلك الإشكال. وحاصل الإشكال المذكور أنَّ جريان حديث الرفع من الجهة الثانية، لا يرفع الشكّ في الجهة الأولىٰ إلّا بالأصل المثبت.

ويمكن[1] أن يكون نظر الشيخ تدّثُ فيما تقدّم من جواب (إن قلت) إلىٰ شيء آخر وإن كانت عبارته تنافيه وهو أنَّ المصالح الواقعيّة التي هي ملاكات الأحكام تارةً تكون مقتضية لها مطلقًا حتّىٰ في مقام الجهل، وأخرىٰ لا تكون كذلك، بل أقصاه أن تكون مؤثّرة في خصوص مقام العلم، وعلىٰ الأوّل لا يكفي في جعل الحكم علىٰ طبقها جعل واحد لاستحالة كون الحكم مؤثّرًا في تحريك العبد في مقام جهله به، بل لا بُدَّ من جعل آخر يكون متمّمًا للجعل الأوّل في انطباقه علىٰ المصلحة ويكون الجعل الثاني طريقًا محصّلًا للجعل الأوّل وذلك الطريق هو وجوب الاحتياط، وعلىٰ الثاني لا يكون إلّا جعل واحد، لكفايته في الانطباق علىٰ المصلحة المذكورة.

ثمّ إنَّ الجعل المذكورة تارة يكون مستكشفًا من إدراك العقل

---

(١) أرخ المقرّر تدّثُ هذا المقطع من البحث من قوله: «ويمكن» إلىٰ قوله: «كما» الأربعاء: ١٧ ربيع الثاني،١٣٤٣هـ وضرب عليه، وذكر ما نصّه: «ضربت عليه، لأنّي في هذه الليلة لم أتوفق لفهم ما أفاده (دام ظلّه)، وكان مطلبًا نفيسًا تبتني عليه مطالب كثيرة أصوليّة وفقهيّة، ولعلّه (دام ظلّه) يعيده في الأسبوع الآتي إن شاء الله تعالىٰ».

جهات الحسن والقبح وبقاعدة الملازمة يستكشف الجعل المذكور، وأخرىٰ يكون من جهة العلم بما هو ملاك الحكم من المصلحة والمفسدة كما في موارد القدرة العقليّة في مقام الشكّ في حصولها أو في مقام الإلزام بعدم تفويتها كما...[١].

في التمسّك بالبراءة بعدم جعل الثاني

أفاد[٢] (دام ظلّه) في هذه الليلة بعد توضيح ما تقدّم[٣] - ليلة الأربعاء - من تقسيم المصالح إلىٰ ما يكون مقتضيًا للحكم مطلقًا حتّىٰ في مقام الجهل، وما يكون مقتضيًا له في خصوص العلم به أو ما يقوم مقامه، وأنَّ النحو الأوّل يحتاج إلىٰ جعلين يكون الثاني منهما متمّمًا للجعل الأوّل في انطباقه علىٰ المصلحة...[٤].

أنَّ الأمر الثاني يكون طريقًا إلىٰ الأمر الأوّل وفائدة جعل الطريق أن يكون موصلًا إلىٰ الحكم المجعول أوّلًا، وأنَّه بواسطته يكون الأمر الأوّل مؤثّرًا في تحريك العبد وإن لم يكن العقاب في مورد المصادفة علىٰ مخالفة الأمر الأوّل، بل علىٰ مخالفة الأمر الثاني، لكن بما أنَّه متّحد مع الأوّل ومنطبق عليه وفي مورد عدم المصادفة، لا أثر للأمر الثاني، سوىٰ أنَّه تكون مخالفته موجبة للتجرّي، وأنَّ كون المصلحة علىٰ هذا النحو من كونها موجبة لتعلّق إرادة المولىٰ وتأثيرها حتّىٰ في مورد الجهل بها علىٰ الظاهر منحصر في

---

(١) بياضٌ في نسخة الأصل بمقدار أكثر من نصف ورقة.

(٢) أرّخ المقرّر تقبّل هذا المقطع من البحث السبت: (١٧ ربيع الثاني، ١٣٤٣هـ).

(٣) يُنظر: صفحة (١٤٥) من هذا الجزء.

(٤) هنا بياضٌ في نسخة الأصل بمقدار سبع كلمات.

خصوص الدماء والفروج والأموال، وأنّه يكفي في استكشاف عدم كون المصلحة علىٰ هذا النحو عدم الجعل الثاني المحصّل للجعل الأوّل، مع أنَّ حديث الرفع شامل للجعل الثاني، وبه يستكشف عدم كون المصلحة علىٰ هذا النحو، فإنّا قد ذكر[١] في مبحث البراءة[٢] أنَّ الإباحة الواقعيّة يقابلها الوجوب أو التحريم الواقعيّين، والإباحة الظاهريّة المستفادة من كلّ شيء لك حلال يقابلها الحرمة الظاهريّة المعبّر عنها بأصالة الحرمة كما في باب الفروج والدماء، والبراءة الشرعيّة المستفادة من حديث الرفع يقابلها الاحتياط الذي مفاد الجعل الثاني، وحينئذٍ فيكون جريان حديث الرفع الذي مفاده جعل الرفع لما يحتمل من التكليف من أقوىٰ أدلّة عدم الجعل الثاني الذي هو الاحتياط، بل قد عرفت أنّه يكفي في عدم الجعل الثاني عدم ثبوته بقاعدة قبح العقاب من دون بيان كيف، وبحكم حديث الرفع يكون الشارع قد حكم بعدم الجعل الثاني في مورد الشكّ في كون المصلحة علىٰ النحو الأوّل أو علىٰ النحو الثاني.

فتلخّص أنَّ المرجع في مسألة الأقلّ والأكثر هو البراءة لا الاحتياط، وأنَّ الأغراض والمصالح والمفاسد لا تجدي في لزوم الاحتياط بأي تفسير فسّرنا الأغراض، وعلىٰ أيّ كيفيّة اعتبرنا المصالح والمفاسد، وإنَّما يجب الاحتياط في خصوص الأفعال

---

(١) كذا في الأصل، ولعلّ المناسب (ذكرنا).

(٢) يُنظر: ٧/ ٣٤ من هذا الكتاب.

التوليديّة التي يكون ما يتولّد عنها عنوانًا لها.

وينبغي أن يعلم أنَّه لا يجب الاحتياط فيما هو من هذا القبيل إلّا إذا كان الفعل التوليديّ بحسب الفهم العرفيّ عنوانًا لما يتولّد عنه، بحيث يفهم العرف من تعلّق الأمر بالسبب أنَّ الغرض والمطلوب هو بما له من العنوان المتولّد منه، كما في الأمر بغسل الثوب في قوله: «**اغسل ثوبك من أبوال ما يؤكل لحمه**»[1]، فإنَّهم لا يفرّقون بين هذا المثال، وبين قوله تعالىٰ: ﴿**وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ**﴾[2] أمّا إذا لم تكن العنوانيّة بهذه المرتبة من الظهور، فلا تندرج في لزوم الاحتياط، بل يحكم بأنَّ المطلوب هو الفعل من حيث نفسه لا من حيث عنوانه ويرجع فيما يشكّ فيه من جزء وشرط إلىٰ البراءة.

في التمسّك باستصحاب عدم الوجوب لنفي الزائد

وقد[3] يتمسّك باستصحاب عدم الوجوب، ويمكن تقريره بوجوه:

الأوّل: أن يكون المراد بالوجوب المستصحب عدمه هو وجوب الزائد المشكوك.

ويرد عليه ما يرد علىٰ نظائره من كونه مثبتًا، فإنَّ ما هو المطلوب هو السلب الناقص المعبّر عنه بكون هذا الوجوب لم يتعلّق بالزائد، وترتّبه علىٰ العدم التامّ لا يكون إلّا بالأصل المثبت.

وبعبارة أخرىٰ أنَّ كون هذا الوجوب لم يتعلّق بالزائد ليس له

---

(١) الكافي: ٣/ ٥٧، كتاب الطهارة، باب أبوال الدواب وأرواثها، ح٣.

(٢) سورة المدّثر: الآية ٤.

(٣) أرّخ المقرّر تَتَمُّمَ هذا المقطع من البحث الأحد: (١٨ ربيع الثاني، ١٣٤٣هـ).

حالة سابقة؛ لأنَّه من حين تعلّقه بهذا المركّب، إمّا أن يكون متعلّقًا بالزائد، أو لا يكون متعلّقًا به، فلا يصحّ أن يُقال قبل ورود هذا الوجوب على المركّب لم يكن متعلّقًا بالزائد إلّا على السالبة بانتفاء المحمول.

وبالجملة فما هو المطلوب، وهو السلب الناقص لم يكن متحقّقًا قبل صدور هذا الوجوب، وما هو متحقّق قبل ذلك هو السلب التامّ، ولا يترتّب عليه ما هو المطلوب إلّا بالملازمة والأصل المثبت.

الوجه الثاني: أن يكون المراد بالوجوب المستصحب عدمه هو عدم وجوب الأكثر في مقابل وجوب الأقلّ، بناءً على ما ذكره صاحب الحاشية من المباينة بين الأقلّ والأكثر[1].

ويرد عليه أنَّه معارض باستصحاب عدم وجوب الأقلّ، وتوهّم أنَّه لا أثر له لوجوب الأقلّ على كلّ تقدير، ينافيه ما بنى عليه صاحب الحاشية من التباين بينهما، ومقتضاه هو التباين بين الوجوبين، ومحصّله التردد بين الوجوب القصير والوجوب الطويل، فبناءً على دخول الحدّ في المحدود يكون كلّ من الوجوبين مبائنًا للآخر.

الوجه الثالث: هو ما ذكر في الوجه الثاني، لكن بناءً على ما ذكرناه من عدم التباين بين الأقلّ والأكثر، فإمّا أن يراد به استصحاب العدم الثابت قبل الشريعة، وإمّا أن يراد به استصحاب العدم الثابت قبل فعليّة الأمر بالمركّب - أعني العدم الثابت قبل دخول وقت

---

(١) يُنظر: هداية المسترشدين في شرح أصول معالم الدين: ٣/ ٥٦٣.

الصلاة -، وإمّا أن يراد العدم الثابت في حال الصغر.

ويرد علىٰ الأوّل أنَّه لا يترتّب أثر علىٰ عدم الجعل، وإنَّما الأثر لاحق للمجعول، فلا أثر لاستصحاب عدم التشريع إلّا بملازمة عدم الجعل، لعدم التكليف المجعول، فلا يكون ترتّبه عليه إلّا بالأصل المثبت، فإنَّ المائز بين كون الأصل مثبتًا وبين كونه غير مثبت أنَّه لو فرض محالًا التفكيك بين المتلازمات لما كان للاستصحاب أثر شرعيّ، وفيما نحن فيه يكون الأمر كذلك، فإنّا لو فرضنا محالًا انفكاك الجعل عن المجعول بأن أمكن وجود الجعل مع عدم تحقّق المجعول أو أمكن تحقّق المجعول مع عدم الجعل لما كان للأصل الجاري في الجعل وجودًا وعدمًا أثر شرعيّ عمليّ.

وأمّا التقريب الثاني، فهو وإن لم يرد عليه الإشكال الوارد علىٰ الأوّل، إلّا أنَّه يرد عليه الإشكال السابق، أعني الإثبات من جهة أنَّ ما هو المطلوب هو السلب الناقص، والمستصحب هو السلب التامّ.

وأمّا التقريب الثالث: فهو أحد موارد استصحاب البراءة في مورد الحكم بالبراءة.

والحاصل[1]: أنَّه لا ريب في أن الأحكام الشرعيّة المجعولة للشارع، سواء كانت تكليفيّة أو كانت وضعيّة قابلة للجعل إنَّما يكون جعلها علىٰ نحو القضيّة الحقيقيّة المتضمّنة للحكم علىٰ الأفراد الموجودة أو المقدرة مثل يجب علىٰ البالغ فعل كذا أو يحرّم عليه فعل كذا، ومثل (من حاز شيئًا ملكه)، وهكذا ويكون

(١) أرّخ المقرّر تتمّة هذا المقطع من البحث الاثنين: (١٩ ربيع الثاني، ١٣٤٣هـ).

وجود تلك الأحكام المجعولة بوجود تلك الموضوعات.

في بيان العدم المراد استصحابه في المسألة

ثمّ العدم الذي يراد استصحابه يتوقّف الكلام فيه علىٰ مقدّمات:

الأولىٰ: أنَّ كلّ حادث مسبوق بالعدم سواء كان حكمًا شرعيًّا، أو كان موضوعًا خارجيًّا جوهرًا - كان أو عرضًا متأصّلًا أو منتزعًا.

الثانية: أنَّ جعل الحكم، وإن كان مسبوقًا بالعدم، إلّا أنَّه لمّا لم يكن الأثر الشرعيّ العمليّ مترتّبًا علىٰ نفس الجعل، بل كان مترتّبًا علىٰ لازمه، وهو المجعول كان استصحاب عدم الحكم بمعنىٰ استصحاب عدم جعله مثبتًا.

وهذا مطلب سيّال في جميع موارد استصحاب عدم الحكم في مورد يكون الحالة السابقة عدم الجعل، كما في جميع موارد استصحاب عدم الحكم المراد به العدم السابق علىٰ الجعل والتشريع.

المقدّمة الثالثة: أنَّ الأثر إذا كان مترتبًا علىٰ العدم الذي هو مفاد «ليس» الناقصة إذا كان الحالة السابقة هو العدم الذي هو مفاد «ليس» التامّة المعبّر عنه بالعدم المحموليّ، يكون استصحاب العدم بما هو مفاد «ليس» التامّة لأن يترتّب عليه أثر العدم بما هو مفاد «ليس» الناقصة مثبتًا، فإنَّ مفاد «ليس» الناقصة لا يكفي فيه مجرّد التعبّد ببقاء العدم التامّ إلىٰ ما بعد وجود الموضوع، بل لا بُدَّ من الحكم بأنَّ ذلك الموضوع مقيّد بذلك العدم ومتّصف به، ليرتّب عليه أثر اتّصاف الموضوع بذلك العدم، وغير خفي أنَّ مجرّد بقاء العدم التامّ إلىٰ ما بعد وجود الموضوع لا يرتّب عليه الحكم باتّصاف الموضوع بالعدم، إلّا بالأصل المثبت، فإنَّ عدم العارض

الثابت قبل وجود المعروض تكون مقابلته مع وجود ذلك العرض من قبل[1] المقابلة بين النقيضين، والعدم الناقص الثابت للموضوع بعد وجوده تكون مقابلته مع وجود ذلك العارض لذلك الموضوع مقابلة العدم والملكة، فلو كان الأثر مترتّبًا على عدم العارض بالعدم الناقص الذي يكون مقابلته للوجود من قبيل العدم والملكة لا يكفي في ترتّب ذلك الأثر مجرّد استصحاب العدم التام الذي يكون مقابلته للوجود مقابلة النقيضين إلّا بالأصل المثبت للملازمة بين بقاء ذلك العدم التامّ، وبين اتّصاف الموضوع بعدم ذلك العارض، وقولهم إنَّ أحد جزئيّ المركّب محرز بالوجدان، والآخر محرز بالأصل لا يمكن تطبيقها فيما نحن فيه؛ لأنَّها إنَّما تجري فيما لو لم يكن الأثر مترتّبًا على العدم الناقص الذي هو عبارة اتّصاف الموضوع بعدم ذلك العارض، بل كان الأثر مترتّبًا على وجود الموضوع وعدم ذلك العارض بلا انضمام قيد اتّصاف الموضوع بعدم ذلك العارض؛ فإنَّه في مثل ذلك يمكن الاكتفاء في ترتيب الأثر على إحراز أحد جزئيّ الموضوع بالوجدان، والآخر - وهو عدم العارض - بالأصل.

إذا عرفت هذه المقدّمات، فاعلم أنَّ عدم الوجوب الذي يراد استصحابه في المقام إن كان المراد به عدم الوجوب الثابت قبل الجعل والتشريع، فإن كان الوجوب المستصحب عدمه الثابت قبل التشريع هو وجوب الأكثر بتمامه كان مثبتًا لما ذكرناه في المقدّمة الثانية مع كونه معارضًا بأصالة عدم جعل وجوب الأقلّ، وإن كان الوجوب

---

(١) كذا في الأصل، ولعلّ المناسب (من قبيل).

المستصحب عدم[١] قبل الجعل والتشريع هو وجوب الزائد كان الأصل مثبتًا من جهتين؛ لما ذكرناه في المقدّمة الثانية من كون الأثر مترتّبًا علىٰ المجعول لا علىٰ الجعل، وذلك واضح، ولما ذكرناه في المقدّمة الثالثة من كون الأثر إذا كان مترتّبًا علىٰ مفاد «ليس» الناقصة لا يكفي استصحاب العدم بما هو مفاد «ليس» التامّة، فإنَّ الأثر فيما نحن[٢] مرتّب علىٰ كون الوجوب المتعلّق بهذا المركّب متّصفًا بعدم تعلّقه بالزائد فيكون استصحاب عدم جعل وجوب الزائد مثبتًا.

وإن كان المراد بعدم الوجوب هو عدم الوجوب الثابت قبل دخول الوقت، فإن كان الوجوب المستصحب عدمه هو الوجوب المضاف إلىٰ الأكثر بتمامه لم يرد عليه إشكال المثبتيّة، لا من الجهة الأولىٰ التي ذكرناها في المقدّمة الثانية من جهة أنَّ المستصحب هو عدم الحكم الذي هو الوجوب لا عدم الجعل، ولا من الجهة الثانية التي ذكرناها في المقدّمة الثالثة من جهة أنَّ الأثر مترتّب علىٰ عدم وجوب الأكثر بما هو مفاد «ليس» التامّة لا الناقصة، إلّا أنَّه يرد عليه أنَّه معارض باستصحاب عدم وجوب الأقلّ.

وإن كان الوجوب المستصحب عدمه الثابت قبل دخول الوقت هو الوجوب المتعلّق بالزائد، لم يرد عليه إشكال المثبتيّة من الجهة الأولىٰ، ولكن يرد عليه إشكال المثبتيّة من الجهة الثانية، فإنَّ الأثر

---

(١) كذا في الأصل، ولعلّ المناسب (عدمه).

(٢) كذا في الأصل، ولعلّ المناسب (نحن فيه).

مترتّب علىٰ كون الوجوب المتعلّق بالمركّب متّصفًا بعدم تعلّقه بالزائد الذي هو مفاد «ليس» الناقصة والعدم الثابت قبل دخول الوقت إنَّما هو العدم التامّ.

ثمّ إنَّه قد يقرّب استصحاب العدم بما سيذكره الشيخ قدس سره بعد هذا، وحاصله: أنَّ الآمر حين اختراعه لذلك المركّب، وحين تصوّره له هل تصوّره مقيّدًا بذلك الزائد أم لا؟

وبعبارة أوضح: هل أنَّه حين ذلك التصوّر تصوّر الزائد أم لا؟ فباستصحاب عدم جزئيّة ذلك الزائد لذلك المركّب - الذي هو عبارة عن استصحاب عدم تصوّر الشارع ذلك الزائد حينما لاحظ المركّب - نحكم بأنَّه ليس بواجب.

وفيه:

أوّلًا: أنّا وإن ذكرنا أنَّ الأقلّ داخل في الأكثر، إلّا أنَّ ذلك إنَّما[1] بالنسبة إلىٰ نفس الملحوظ، وأمّا لحاظ الأقلّ فمبائن للحاظ الأكثر، فإنَّ لحاظ كون الزائد داخلًا في المركّب يباين لحاظ عدم دخوله فيه فتكون أصالة عدم ملاحظ[2] ذلك الزائد داخلًا في المركّب معارضًا بأصالة عدم ملاحظته خارجًا عنه.

وبعبارة أخرىٰ لحاظ المركّب داخلًا في الزائد في مقابل لحاظه بلا دخول الزائد فيه، فتكون أصالة العدم في أحد الطرفين معارضة بها من الطرف الآخر.

---

(١) كذا في الأصل، ولعلّ المناسب (إنَّما هو).

(٢) كذا في الأصل، ولعلّ المناسب (ملاحظة).

وثانيًا: أنَّ الأثر إنَّما يترتّب علىٰ أخذه في مقام الأمر لا علىٰ أخذه في مقام الاختراع والتصوّر، فتكون أصالة عدم أخذه في مقام الاختراع، لأجل ترتّب عدم أخذه في مقام الأمر مثبتًا.

وثالثًا: لو سلّمنا أنَّ مقام الاختراع يرتّب عليه أثر مقام الأمر، وأغضينا عن المثبتيّة من هذه الجهة كان الأصل المذكور مثبتًا من جهة أخرىٰ، فإنَّ أقصىٰ ما فيه أن تكون أصالة عدم دخول الزائد في اللحاظ في مقام الاختراع بمنزلة أصالة عدم جعل وجوب الزائد، وقد عرفت أنَّ أصالة عدم جعل الوجوب مثبت.

ورابعًا: أنَّه بعد تسليم أنَّ أصالة عدم الاختراع تكون بمنزلة أصالة عدم الجعل، وأصالة عدم الجعل بمنزلة أصالة عدم الوجوب وأغضينا النظر عن المثبتيّة من الجهتين.

ففيه: أنَّه إن كان المراد عدم اختراع الأكثر، فهو معارض بعد[1] اختراع الأقلّ، وإن كان المراد عدم ادخال الزائد في اختراع المركّب.

ففيه أنَّ الأثر مرتّب علىٰ العدم الناقص - أعني كون هذا المركّب المخترع لم يكن الزائد حين اختراعه داخلًا فيه، فلا ينفع فيه أصالة عدم الزائد الذي هو مفاد «ليس» التامّة، وليعلم أنَّ الشيخ قدّس سرّه لم يذكر في الجواب عن هذا التقريب إلّا هذا الإيراد الرابع، ولكن لم يفصّله بهذا التفصيل، بل اقتصر علىٰ مجرّد أنَّ أصالة عدم اختراع الأكثر معارضة بأصالة عدم اختراع الأقلّ، والأولىٰ ما ذكرناه في هذا

---

(١) كذا في الأصل، ولعلّ المناسب (بعدم).

الوجه الرابع من الترديد المذكور.

ثمّ اعلم أنَّ الشيخ قدّس سرّه[١] في مسألة البراءة في الشبهة التحريميّة عند ذكره للاستدلال باستصحاب العدم لم يذكر في تقريبه إلّا الوجه الآتي - أعني استصحاب العدم الثابت في حال الصغر - المعبّر عنه باستصحاب البراءة دون الوجوه المتقدّمة.

وسرّ ذلك أنَّ الكلام في تلك المسألة في الشبهة في أصل الحكم، ولا يتأتّىٰ فيها احتمال استصحاب عدمه قبل الوقت؛ ولذلك حصر توجيهه باستصحاب العدم الثابت في حال الصغر، بخلاف هذا المقام؛ فإنَّه لأجل أنَّه شكّ في الجزئيّة والشرطيّة يتصوّر فيه العدم الثابت قبل الوقت*.

والحاصل[٢]: أنَّ المراد بعدم الوجوب إن كان هو العدم الثابت قبل الوقت فهو وإن سلم عن إشكال المثبتيّة من جهة أنَّ نفي

---

* **قلتُ:** لا يخفىٰ أنَّه يمكن في تلك المسألة استصحاب عدم الجعل والتشريع، بل يمكن استصحاب عدم المجعول الثابت قبل الفعليّة، وقبل دخول الوقت، كما إذا شككنا في حرمة الارتماس علىٰ الصائم؛ فإنَّه قبل دخول الفجر كان عدم حرمته متحقّقًا، فنستصحبه.

اللَّهُمَّ إلّا أن يُقال: إنَّ العدم المتحقّق في المثال الأخير إنَّما هو من قبيل عدم الجعل، أو يقال: إنَّ المستصحب هو إباحة الارتماس، فتأمّل.

---

(١) يُنظر: فرائد الأصول: ٢/ ٥٩.

(٢) أرّخ المقرّر قدّس سرّه هذا المقطع من البحث الثلاثاء: (٢٠ ربيع الثاني، ١٣٤٣هـ).

الجعل لا يترتّب عليه نفي المجعول الذي[1] محطّ الأثر إلّا بالملازمة بين عدم الجعل وبين عدم المجعول، لعدم إمكان إرادة عدم الجعل في هذه الصورة لتحقّق الجعل وإن كان قبل الوقت، غاية الأمر يكون المجعول منعدمًا قبل وقته.

ولكن يرد عليه إشكال الترديد علىٰ سبيل منع الخلوّ؛ فإنّه إن كان المراد عدم وجوب الأكثر بتمامه، كان معارضًا بأصالة عدم وجوب الأقلّ، وإن كان المراد عدم وجوب الزائد، كان مثبتًا من جهة أنَّ الأثر إنّما يترتّب علىٰ العدم الناقص والثابت قبل الوقت إنّما هو العدم التامّ.

وإن كان المراد من الشيء المستصحب عدمه هو العدم في مقام الاختراع، ففيه:

أوّلًا: أنّه مثبت بواسطتين لاحتياجه إلىٰ ملازمة عدم الاختراع، لعدم الجعل، وملازمة عدم الجعل لعدم المجعول، وإلّا فإنَّ عدم الاختراع ممّا لا أثر له في ناحية المكلّف، إلّا بعد تحقّق هاتين الواسطتين.

وثانيًا: أنّه بعد الغضّ عن المثبتيّة بالواسطتين يرد عليه إشكال الترديد السابق، وهو أنَّ الاختراع المستصحب عدمه إن كان هو اختراع الأكثر بتمامه كان معارضًا بعدم اختراع الأقلّ، للمضادّة الواضحة بين اختراع المركّب المشتمل علىٰ الزائد واختراع المركّب الفاقد لذلك الزائد، وإن كان المراد عدم اختراع الزائد ورد عليه إشكال

---

(١) كذا في الأصل، ولعلّ المناسب (الذي هو).

المثبتيّة من حيث العدم التام والعدم الناقص، وإن كان المراد من عدم الحكم هو العدم الثابت قبل الشريعة فلا بُدَّ أن يراد به عدم الجعل لا عدم المجعول، فإنَّ عدم المجعول إنَّما يمكن تحقّقه بعد فرض الجعل، كما ذكرنا في العدم الثابت قبل الوقت، أمّا العدم الثابت قبل الشريعة فلا بُدَّ أن يكون المراد به عدم الجعل، ولا يصحّ أن يراد به عدم المجعول إلّا علىٰ نحو السالبة بانتفاء الموضوع؛ فإنَّه وإن صحّ قبل الشريعة نفي وجود الحكم إلّا أنَّه لأجل عدم جعله لا لأجل عدم نفس الحكم المجعول مع فرض جعله حيث إنَّ وجوب الحكم إنَّما هو مقارن لوجود شرطه وتماميّة موضوعه، وهو المعبّر عنه بفعليّة الحكم، ولا يكون انتفاء وجود الحكم بهذا المعنىٰ حقيقةً إلّا بعد فرض جعله، أمّا قبل الجعل فإنَّما يصحّ علىٰ نحو السالبة بانتفاء الموضوع، وهي عبارة أخرىٰ عن نفي الموضوع[1].

ثمّ بعد فرض كون المراد هو عدم الجعل يرد عليه:

أوّلًا: إشكال المثبتيّة من جهة الملازمة بين عدم الجعل وعدم المجعول.

وثانيًا: لو أغضىٰ النظر عن المثبتيّة من هذه الجهة يرد عليه إشكال الترديد المتقدّم[2].

فتلخّص: أنَّ إشكال الترديد وارد علىٰ كلّ واحد من الصور

---

(١) هذا المقطع من قوله: «حيث إنَّ» وجدته في الهامش من دون إحالة، وضعته هنا لظنّي أنَّه مكانه المناسب.

(٢) يُنظر: صفحة (١٥٣ ، و١٥٨) من هذا الجزء.

المذكور[1] غير أنَّه في بعضها ينضمّ إليه إشكال آخر.

وقد يتوهّم الإشكال على الاستصحاب في هذه الصور بكون العدم غير مجعول شرعًا.

وتوضيحه: أنَّ العدم المضاف إلى شيء إن كان موضوعًا لحكم أو كان الشيء المضاف إليه مانعًا - مثلًا - فلا شبهة في جريان الاستصحاب فيه؛ لكونه موردًا لأثر شرعيّ، أمّا إذا كان الشيء المضاف إليه العدم حكمًا شرعيًّا، أو كان موضوعًا لحكم شرعيّ، فلا يمكن جريان الاستصحاب في عدمه؛ لعدم كون عدم الحكم ولا عدم موضوع الحكم حكمًا شرعيًّا وهو واضح، وإلّا لزادت الأحكام على الخمسة، ولا أنَّ عدم الحكم وعدم موضوع الحكم موضوعًا لحكم شرعيّ كي يكون جريان الاستصحاب فيه بلحاظ ذلك الحكم الشرعيّ، وحينئذٍ فكيف يمكن جريان الاستصحاب فيه مع توقّفه على كون مجراه حكمًا شرعيًّا أو موضوعًا لحكم شرعيّ، هذا غاية ما يمكن أن يُقال في تقريب هذا التوهّم.

وفيه أنَّ ما يتوقّف عليه الاستصحاب هو كون مجراه قابلًا للجعل الشرعيّ في مورد الشكّ فيه وإن لم يكن في مرتبته الواقعيّة قابلًا للجعل، بل إنَّ كونه في مرتبته الواقعيّة قابلًا للجعل إنَّما ينفع في جريان الاستصحاب، لكون قابليته للجعل في مرتبته الواقعيّة ملازمًا لكونه قابلًا له في مرتبته الظاهريّة وفي مقام الشكّ، فيكون بواسطة قابليّة مرتبته الواقعيّة للجعل قابلًا للجعل في مرتبته في مقام الشكّ.

---

(١) كذا في الأصل، ولعلّ المناسب (المذكورة).

ولا يخفىٰ أنَّه إذا كان في مرتبته في مقام الشكّ قابلًا للجعل بلا واسطة كان جريان الاستصحاب فيه أولىٰ ممّا يكون قابليّته في الجعل في مقام الشكّ بواسطة كونه قابلًا له في مرتبته الواقعيّة، وحينئذٍ فعدم الحكم وإن لم يكن بمرتبته الواقعيّة قابلًا للجعل، إلّا أنَّه في مقام الشكّ فيه المردّد بين طرفين لمّا كان قابلًا للجعل لإمكان أن يتعبّدنا الشارع في ذلك المقام بكلّ من وجود الحكم وعدمه كان جريان الاستصحاب فيه الذي محصّله هو التعبّد في مقام الشكّ في الحكم بعدم الحكم بمكان من الإمكان هذا في استصحاب عدم الحكم، وأمّا استصحاب عدم موضوع الحكم، فهو أيضًا قابل للتعبّد به في مقام الشكّ، غاية الأمر يكون قابليّته للجعل والتعبّد بواسطة كون حكمه قابلًا لذلك.

في دفع توهّم أنَّ أثر الاستصحاب عقليّ

وينبغي أن يعلم أنَّ استصحاب عدم الحكم بأحد الصور المتقدّمة لا يتصوّر في الشبهة في نفس الحكم في الأحكام التي لا تكون مشروطة إلّا بالشروط العامّة.

نعم، في الأحكام المشروطة بشرط شرعيّ، أو الأحكام المؤقتة بوقت خاصّ يمكن جريان الاستصحاب في عدمها في مورد الشكّ فيها، هذا كلّه في تقريب استصحاب عدم الوجوب الذي يكون نتيجته هو الترخيص الشرعيّ.

وبذلك يظهر لك الجواب عن توهّم الإيراد علىٰ الاستصحاب المذكور بأنَّ أثره - وهو عدم العقاب - عقليّ حاصل بقاعدة قبح

العقاب من دون بيان، كما رُبّما يُتوهّم نسبة ذلك إلىٰ الشيخ قدس سره[١].

وفيه ما عرفت من أنَّ أثره شرعيّ، وهو الترخيص وإرخاء العنان لا عدم العقاب.

نعم، يترتّب عدم العقاب علىٰ الترخيص المذكور، لكن بعد ثبوته باستصحاب عدم الوجوب، والشيخ قدس سره أجلّ من هذه النسبة، وإنَّما نظره الشريف في بعض العبارات التي رُبّما يتوهّم[٢] هذا التوهّم إلىٰ مطلب آخر، وهو أنَّ عدم الوجوب الذي يراد استصحابه إن كان المراد به هو العدم الثابت في حال الصغر يرد عليه الإشكال المذكور.

وتوضيح ذلك: أنَّه قد حقّق في محلّه[٣] أنَّ الإباحة هي أحد الأحكام الخمسة، وأنَّ من توهّم[٤] انحصار الأحكام في أربعة وادّعىٰ أنَّ الإباحة ليست بحكم، وإنَّما هي عبارة عن عدم الحكم قد بيّنا فساد توهّمه، وبيّنا أنَّ إرخاء العنان الذي هو مفاد الإباحة أيضًا حكم من الأحكام، وليس الإباحة عبارة عن عدم الحكم، فإنَّ عدم الحكم عبارة عن الإهمال في مقابل التضييق والتوسعة، وليس الإباحة عبارة عن ذلك الإهمال، بل هي عبارة عن التوسعة والإرسال الشرعيّ وإرخاء العنان.

وبالجملة: فالإباحة لكونها عبارة عن الحكم الشرعيّ بإرسال

---

(١) يُنظر: الرسائل الفشاركيّة: ١٣٣.

(٢) كذا في الأصل، ولعلّ المناسب (يتوهّم منها).

(٣) يُنظر: ٩/ ١١٥، وما بعدها من هذا الكتاب.

(٤) يُنظر: ٣/ ١٠٩، و ١٢٠، ومابعدها من هذا الكتاب.

المكلّف وإرخاء عنانه، فتكون حكمًا شرعيًّا، وعدم الحكم هو عبارة عن إهمال المكلّف وعدم الحكم عليه لا بالتضييق ولا بإرخاء عنانه، فلا تكون الإباحة إلّا عبارة عن عدم الحكم.

إذا عرفت ذلك، فاعلم أنَّ الثابت في حال الصغر إنَّما هو عدم الحكم المعبّر عنه بالإهمال، والذي يراد إثباته بالاستصحاب هو التوسعة والحكم على المكلّف بأنَّه مرسل الذي هو مفاد الإباحة الشرعيّة، ولكن يشترك الأمران المذكوران في جامع واحد، وهو عدم كون المكلّف ملزمًا وعدم استحقاقه العقاب على الترك.

وهذا القدر الجامع يكون وجوده قبل البلوغ في ضمن الأوّل من فرديه الذي هو عبارة عن الإهمال وعدم الحكم، وبعد البلوغ يقطع بارتفاع ذلك الفرد، وحينئذٍ فيرد على إجراء الاستصحاب في ذلك القدر الجامع أنَّه ليس بأمر شرعيّ؛ إذ ليس له أثر إلّا عدم العقاب، وهو حاصل بالوجدان من دون حاجة إلى الاستصحاب*.

---

* **قلتُ:** لو سلّم كونه أثرًا شرعيًّا لورد على استصحابه أنَّه من قبيل استصحاب القسم الثالث من الكلّيّ للقطع بارتفاع الفرد الأوّل والشكّ في قيام فرد آخر مقامه.

وأجاب دام ظلّه: أنَّ ذلك غير وارد؛ لما سيأتي[1] إن شاء الله تعالى في ذلك أنَّه لا مانع من جريان الاستصحاب فيه إذا كانت الصورة الاتّصاليّة محفوظة.

---

(١) يُنظر: ٩/ ٢٤٢ من هذا الكتاب.

ثمّ إنَّه (دام ظلّه) بعد أن بنىٰ علىٰ عدم جريان البراءة العقليّة في المقام، كيف يكون عدم العقاب محرزًا عنده بالوجدان؟ وحينئذٍ فينحصر الإيراد علىٰ هذا الاستصحاب بعد[1] كون مورده قابلًا للجعل والتعبّد، لا في مرتبته الواقعيّة، ولا في مرتبته الظاهريّة وفي مقام الشكّ، فتأمّل.

فإنَّه يمكن الجواب عنه: بأنَّ الغرض من الاستصحاب المذكور إنَّما هو رفع العقاب علىٰ ترك الأكثر، أو علىٰ ترك الزائد.

ومن الواضح أنَّ البراءة العقليّة جارية في ذلك، ولم يمنع الأستاذ (دام ظلّه) من جريانها في هذه الجهة، وإنَّما منع من نفعها في الجهة الأخرىٰ، وهي محصّل الخروج اليقينيّ عن عهدة التكليف المتعلّق بالأقلّ والاستصحاب المذكور لا يرفع العقاب من هذه الجهة الثانية؛ للعلم بتعلّق التكليف بالمركّب في الجملة، بخلاف البراءة الشرعيّة، فإنَّها تنفع في هذه الجهة، لكونها رافعة لنفس التكليف المتعلّق بالأكثر، أو بالزائد أو رافعة لنفس الجزئيّة المشكوكة.

وبالجملة: فالاستصحاب المذكور بمنزلة البراءة العقليّة في عدم تعرّضه لأزيد من عدم العقاب علىٰ الجهة المشكوكة، وهي التكليف بالزائد، فلا يكون رافعًا للشكّ في الخروج عن عهدة ما علم من التكليف المتعلّق بالأقلّ بالإتيان بمجرّد الأقلّ، بخلاف البراءة الشرعيّة، فإنَّها لأجل تضمّنها الرفع تكون رافعة للشكّ المذكور، كما تقدّم،

---

(١) كذا في الأصل، ولعلّ المناسب (بعدم).

ولأجل عدم تضمّن الاستصحاب المذكور لأزيد من حكم العقل بعدم استحقاق العقاب الذي هو محصّل البراءة العقليّة كان غاية الفائدة من إجرائه إحراز ما هو محرز بالوجدان.

فتلخّص أنَّ الجهة التي يتكفّل بها الاستصحاب المذكور، وهي عدم العقاب علىٰ التكليف بالزائد هي حاصلة بالوجدان من مفاد البراءة العقليّة والجهة التي لا تتكفّل بها البراءة العقليّة، وهي العقاب علىٰ مخالفة التكليف المتعلّق بالأقلّ التي عبّرنا عنها بلزوم تحصيل اليقين بالخروج عن عهدته لا ينفع فيها الاستصحاب المذكور، فلا يكون للاستصحاب فائدة إلّا ما أفاده حكم العقل بالبراءة العقليّة.

وفي الليلة الآتية عرضت بخدمته (دام ظلّه) هذا الإيراد، فأجاب علىٰ العجالة بما محصّله: أنَّ البراءة العقليّة إن قلنا بجريانها ورد علىٰ الاستصحاب أنَّه يكون الغرض منه إحراز ما هو محرز بالوجدان وإن لم نقل بجريانها كان الاستصحاب غير جارٍ، فإنَّ الموجب حينئذٍ لعدم جريان البراءة العقليّة هو العلم بالتكليف علىٰ نحو القضيّة المهملة، وهو كما يمنع من البراءة العقليّة يمنع من استصحاب البراءة في حال الصغر.

ولعلّ شرح هذا الجواب هو ما ذكرناه، ويكون توضيحه أنَّ الاستصحاب إن كان جاريًا في نفس ما جرت فيه البراءة العقليّة من الوجوب المتعلّق بالزائد ورد عليه أنَّ هذا محرز بالوجدان، وإن كان جاريًا في كلّيّ التكليف، فهذا منقطع بالعلم بالتكليف في الجملة، كما أنَّ البراءة العقليّة مرتفعة بهذا العلم.

ثمّ إنَّه (دام ظلّه) أفاد أنَّ هذا الاستصحاب سالم عن بقية الإيرادات، فإنَّ عدم العقاب علىٰ الأكثر بتمامه لا يعارضه عدم العقاب علىٰ الأقلّ، لكون العقاب علىٰ تركه معلومًا وإنَّما تسقط المعارضة في هذه الصورة لا في ما تقدّم من المعارضة بين عدم وجوب الأقلّ وعدم وجوب الأكثر*.

وينبغي[1] أن يعلم أنَّ الإباحة الشرعيّة وإن كانت بسيطة، إلاّ أنَّ العقل يحللها إلىٰ جزء إيجابيّ وجزء سلبيّ، فجزؤها الإيجابيّ عبارة عن الإذن في الفعل والترك، وجزؤها السلبيّ عبارة عن عدم الوجوب والتحريم المعبّر عنه بعدم المنع من الفعل والترك الذي يكون ملازمًا لعدم استحقاق العقاب علىٰ الفعل أو الترك والغرض من إجراء استصحاب عدم الوجوب هو ترتّب الجزء السلبيّ

وحاصل ذلك أنَّ البراءة العقليّة متّحدة موردًا مع استصحاب البراءة، فالجهة التي جرت فيها البراءة هي القابلة لجريان الاستصحاب، إلّا أنَّه لا يجري لكون مؤدّاه حينئذٍ محرزًا بالوجدان، والجهة التي لا تجري فيها البراءة العقليّة لا يجري فيها الاستصحاب؛ لعين ما يمنع من جريانها، فتأمّل.

* **قلتُ**: وكذلك لو كان الغرض من عدم العقاب هو عدم العقاب علىٰ الزائد؛ فإنَّه لا يكون هناك مفاد «ليس» الناقصة، بل إنَّما يكون مورد الأثر، ونفس المستصحب هو مفاد «ليس» التامّة، وأمّا إشكال المثبتيّة من جهة الجعل والمجعول، فلا يتصوّر وروده في هذه الصورة أصلًا.

---

(١) أرّخ المقرّر تلقّيه هذا المقطع من البحث الأربعاء: (٢١ ربيع الثاني، ١٣٤٣هـ).

للإباحة الذي هو مجعول بعين جعلها، وليس الغرض من إجرائه هو إثبات الإباحة بجزئها الإيجابيّ والسلبيّ؛ فإنَّه حينئذٍ يكون مثبتًا، كما لا يخفىٰ.

ثمّ إنَّ الثابت في حال الصغر - أعني الإرسال والسعة - المعبّر عنه بالإهمال وإن اشترك مع الإباحة الشرعيّة في جزئها السلبيّ المعبّر عنه بعدم الوجوب والتحريم الذي هو[1] عن عدم المنع من الفعل والترك، إلّا أنَّ هذا القدر المشترك بينهما في الإباحة الشرعيّة يكون مجعولًا شرعيًّا، لكونها مجعولة وهو جزء منها، فيكون مجعولًا بعين جعلها، وأمّا الثابت في حال الصغر، فليس مجعولًا شرعيًّا.

ثمّ إنَّ هذا المعنىٰ الثابت في حال الصغر هو في النتيجة عين ما حكم به العقل من قبح العقاب من دون بيان؛ إذ ليس للعقل تصرّف بما هو وظيفة الشارع وإنَّما وظيفته الإدراك، وحاصل حكمه المذكور هو عدم العقاب الذي هو في النتيجة عين ما هو الثابت في حال الصغر.

وحينئذٍ نقول: إن كان الغرض من استصحاب حال الصغر هو إثبات الإباحة بجزئها الإيجابيّ والسلبيّ كان مثبتًا وإن كان الغرض منه هو إثبات الجزء السلبيّ الذي قد عرفت أنَّه عين مفاد حكم العقل بالبراءة.

ففيه:

أوّلًا: أنَّ هذا ليس من الآثار الشرعيّة.

---

(١) كذا في الأصل، ولعلّ المناسب (هو عبارة).

وثانيًا: أنَّه لو أغضىٰ النظر عن كونه من المستقلّات العقليّة، وعدم كونه من الآثار الشرعيّة.

ففيه أنَّ هذا المعنىٰ لا يكفي إحرازه بالاستصحاب، بل لا بُدَّ من إحرازه بالقطع؛ إذ لا يؤمّننا من العقاب إلّا القطع بعدمه.

وثالثًا: أنَّه لو أغضىٰ النظر عن ذلك، فهذا الاستصحاب لا أثر له إلّا إحراز ما هو محرز بالوجدان، وهو عدم العقاب*.

---

* **قلتُ**: لا يخفىٰ أنَّه إذا كان حال الصغر مشاركًا للإباحة الشرعيّة بجزئها السلبيّ الذي هو في ضمن الإباحة الشرعيّة مجعول بعين جعلها، لكان جريان الاستصحاب فيه بمكان من الإمكان؛ فإنَّه وإن[1] في حال الصغر غير مجعول، إلّا أنَّه في حال الشكّ في بقائه الذي[2] حال ما بعد البلوغ يمكن أن تناله يد الجعل الشرعيّ.

وقد تقدّم[3] منه (دام ظلّه) أنَّ هذا المقدار يكفي في جريان الاستصحاب، وحينئذٍ فلا يرد الإشكال الأوّل، بل لا يرد الثاني ولا الثالث؛ لأنَّه يجعل ذلك السلبيّ في مورد الشكّ يحصل القطع بعدم العقاب، ويكون جعله المذكور حاكمًا علىٰ قاعدة قبح العقاب من دون بيان، بل يكون واردًا عليها؛ لكونه بيانًا علىٰ الترخيص في حال الشكّ.

لكنَّ الحقّ أنَّ الثابت في حال الصغر لا يشارك الإباحة الشرعيّة أصلًا

---

(١) كذا في الأصل، ولعلّ المناسب (وإن كان).

(٢) كذا في الأصل، ولعلّ المناسب (الذي هو).

(٣) يُنظر: صفحة (١٦٧) من هذا الجزء.

وقد[١] يستدلّ علىٰ الاحتياط باستصحاب الاشتغال، وفيه ما عرفت[٢] في باب العلم الإجماليّ من أنَّ ذلك من قبيل دوران الأمر بين فردين أحدهما مقطوع البقاء، والآخر مقطوع الارتفاع، فلا يمكن جريان الاستصحاب في أحد الفردين والقدر المشترك بينهما إذا كان ذا أثر، كما في الحدث المردّد بين الأصغر والأكبر بالقياس إلىٰ حرمة مسّ كتابة القرآن، أمّا إذا لم يكن له أثر، فلا يمكن استصحابه؛ لأنَّه إن أريد منه إثبات أنَّ الباقي بعد صلاة الجمعة هو

لا في جزئها الإيجابيّ، ولا في جزئها السلبيّ، أمّا الجزء الإيجابيّ فواضح، وأمّا الجزء السلبيّ المعبّر عنه بعدم المنع عن الفعل والترك، فهو إنَّما يتحقّق في مورد يمكن فيه المنع ولم يمنع، والصبي لا يمكن أن يتوجّه إليه المنع، وهكذا عدم الوجوب والتحريم والإرسال.

وأمّا الإهمال، فلا يكون حال الصغر مشاركًا فيه للإباحة الشرعية؛ لعدم تحقّقه فيها.

نعم، حال الصغر يشارك الإباحة الشرعيّة في لازمها، وهو عدم استحقاق العقاب علىٰ الفعل والترك، وحينئذٍ فيتوجّه علىٰ استصحابه الإيرادات الثلاثة، ولعلّ هذا هو المراد له (دام ظلّه) ولم أفهمه كما هو حقّه.

---

(١) أرّخ المقرّر تَتَمُّ هذا المقطع من البحث بما نصّه: «توفّي المرحوم الشيخ إبراهيم الصلبانيّ من علماء الترك ومقدّسيهم ليلة الجمعة ٢٣ ربيع الثاني، وتعطّل الدرس لأجله ليلة السبت، والأحد، الاثنين: ٢٦ ربيع الثاني،١٣٤٣هـ».

(٢) يُنظر: صفحة (١٦٣) من هذا الجزء.

الظهر - مثلًا - كان مثبتًا، وإن أريد منه الحكم ببقاء الكلّيّ، فلا أثر له إلّا حكم العقل بوجوب الإتيان بالفرد الآخر، وهذا الحكم العقليّ حاصل بالوجدان، فيكون إجراء الاستصحاب لإحراز ما هو محرز بالوجدان، وقد تقدّم[١] أنّه غير معقول.

وقد يتوهّم أنّ هذا الإشكال إنّما يتوجّه فيما نحن فيه بناءً علىٰ مسلك صاحب الحاشية من إرجاع الأقلّ والأكثر إلىٰ المتبائنين[٢]، أمّا بناءً علىٰ ما هو المختار من دخول الأقلّ في الأكثر، فلا ورود لهذا الإشكال.

وفيه أنّا وإن قلنا بعدم التباين، إلّا أنّه بعد الإتيان بالأقلّ يكون من قبيل تردّد الحادث بين ما هو مقطوع البقاء ومقطوع الارتفاع.

الإشكال على إجراء الاستصحاب بحكومة البراءة الشرعيّة عليه

ثمّ لا يخفىٰ أنّه يرد علىٰ إجراء الاستصحاب فيما نحن[٣] زيادة علىٰ ما تقدّم من الإشكال علىٰ الاستصحاب في العلم الإجماليّ المردّد بين المتبائنين: أنّ البراءة الشرعيّة تكون حاكمة علىٰ الاستصحاب المذكور، لكونها رافعة للإجمال في التكليف المردّد بين الأقلّ والأكثر، وموجبة لكون الأقلّ المعلوم تعلّق التكليف به في الجملة مطلقًا غير مقيّد بانضمام ذلك الزائد المشكوك الاعتبار، ولا يرد علىٰ هذا الإشكال بما هو واضح من كون الاستصحاب حاكمًا علىٰ البراءة الشرعيّة دون العكس.

---

(١) يُنظر: صفحة (٦٣، و٦٥) من هذا الجزء.

(٢) يُنظر: هداية المسترشدين في شرح أصول معالم الدين: ٣/ ٥٦٣، وما بعدها.

(٣) كذا في الأصل، ولعلّ المناسب (نحن فيه).

بيان ذلك أنَّ المورد الذي يراد إجراء الاستصحاب فيه، إمّا أن يكون من قبيل الشكّ في البقاء، وإمّا أن يكون من قبيل[1] في الحدوث، وعلىٰ الأوّل فالمرجع هو الاستصحاب، سواء قلنا بالبراءة العقليّة أو الشرعيّة أو لم نقل، وفي هذا النحو يكون الاستصحاب حاكمًا علىٰ البراءة، وعلىٰ الثاني - كما فيما نحن فيه - فإن قلنا بعدم الانحلال وعدم جريان البراءة العقليّة والنقليّة، وقلنا بجريان قاعدة الاشتغال لم يكن الاستصحاب جاريًا لما تقدّم[2] من كونه حينئذٍ لإحراز ما هو محرز بالوجدان.

وإن قلنا بجريان البراءة الشرعيّة كانت مبيّنةً لما أجمل من التكليف - كما عرفت - فيسقط الاستصحاب حينئذٍ؛ لأنَّ ملاكه هو إجمال ذلك التكليف وتردّده بين الأقلّ والأكثر، هذا في مقابلة الاستصحاب للبراءة الشرعيّة.

وأمّا مقابلته مع البراءة العقليّة - كما هو المختار للشيخ تَدَّثُ - فقد يتوهّم أنَّه يكون حاكمًا عليها؛ لعدم تعرّضها لبيان ما أجمل من التكليف المذكور، إلّا أنّه توهّم فاسد؛ لأنَّ القائل بالبراءة العقليّة لا يتمّ قوله إلّا بعد فرض انحلال ذلك العلم الإجماليّ، ومع انحلاله لا يبقىٰ مورد للاستصحاب، لما عرفت من أنَّ ملاكه هو إجمال التكليف المعلوم، وتردّده بين الأقلّ والأكثر.

---

(١) كذا في الأصل، ولعلّ المناسب (قبيل الشكّ).

(٢) يُنظر: صفحة (١٧٠) من هذا الجزء.

نعم، يرد على هذا القول ما أوردناه سابقًا من عدم انحلال العلم بالبراءة العقليّة.

وأمّا ما استدلّ به المحقّق صاحب الحاشية من التمسّك بلزوم المقدّمة العلميّة[١].

ففيه أنَّ ذلك عين القول بالاشتغال، لا أنَّه مطلب آخر يستدلّ به عليه، كما لا يخفى.

ثمّ إنَّ[٢] الشيخ تَدَّسَّ ذكر الإشكال على الإتيان بالأقلّ بأنَّه لا يحصل معه نيّة القربة[٣]؛ لعدم العلم بكونه هو الواجب.

وأجاب عنه بأنَّه يكفي في تحقّق القربة كون الباعث على الإتيان به هو التخلّص من العقاب.

ولا يخفى أنَّه قد حقّق في محلّه[٤] أنَّ جميع ما ذكر من الدواعي في التعبّديّات عدا قصد الامتثال، وعدا التخلّص من العقاب، وقد أنهاها في شرح اللمعة إلى عشرة[٥] كلّها لا يمكن أن يكون شيء منها داعيًا على الإتيان بنفس العمل، فإنَّ تحصيل الثواب ونحوه من تلك الدواعي التي ذكروها لا يمكن أن تكون في عرض الامتثال، لعدم ترتّبها على نفس العمل، وإنَّما تترتّب عليه بعنوان كونه بداعي

---

(١) يُنظر: هداية المسترشدين في شرح أصول معالم الدين: ٣/ ٧٢٤.

(٢) أرّخ المقرّر تَدَّسَّ هذا المقطع من البحث الثلاثاء: (٢٧ ربيع الثاني، ١٣٤٣هـ).

(٣) يُنظر: فرائد الأصول: ٢/ ٣٢٧.

(٤) يُنظر: ١/ ٣٧٤ من هذا الكتاب.

(٥) يُنظر: الروضة البهيّة في شرح اللمعة الدمشقيّة: ١/ ١١١.

الامتثال، فهي إنَّما تكون داعيّة إلىٰ الامتثال، وهو يكون الداعي علىٰ الإتيان بنفس العمل، فتكون من قبيل الداعيّ إلىٰ الداعي، أمّا العقاب، فلا يترتّب علىٰ نفس الترك إلّا في التوصّليّات، أمّا التعبّديات فإنَّما يكون العقاب مترتبًا علىٰ ترك الامتثال، وحينئذٍ فيكون التخلّص من العقاب من الدواعي إلىٰ الامتثال، لا من الدواعي إلىٰ الإتيان بنفس الفعل.

وبعبارة أخرىٰ: التخلّص من العقاب لا يكون مترتّبًا علىٰ نفس الفعل، وإنَّما يترتّب علىٰ الإتيان به بداعي الامتثال، فلا يُعقل أن يكون قصد التخلّص داعيًا لنفس العمل وموجبًا لصيرورته تعبّديًّا.

وهذا الذي ذكرناه صرّح به الشيخ قدس سره في كتاب الطهارة[1]، وحينئذٍ فيكون ما ذكره في هذا الكتاب[2] مناقضًا لما ذكره في كتاب الطهارة.

فالمتعيّن في الجواب أن يُقال: إمّا أن نقول بجريان البراءة الشرعيّة أو لا، فإن قلنا بجريانها، فقد عرفت أنَّ جريانها موجب لبيان تعلّق الأمر بالأقلّ، ومعه يحصل التمكّن من الإتيان به بقصد امتثال الأمر المذكور، وإن لم نقل بذلك، وقلنا بجريان البراءة العقليّة، فقد عرفت أنَّها لا يمكن جريانها، إلّا بعد الفراغ عن الانحلال وكون القدر المتيقّن هو التكليف بالأقلّ، وحينئذٍ فيمكن تأتّي الامتثال بالإتيان بالأقلّ بداعي أمره، ولو لأجل التخلّص من العقاب، ويكون قصد

---

(١) يُنظر: كتاب الطهارة (للشيخ الأنصاريّ): ٢/ ٤٨.

(٢) يُنظر: مطارح الأنظار: ١/ ٣٠٣.

التخلّص من العقاب من قبيل الداعي إلىٰ الامتثال الذي هو الداعي إلىٰ الإتيان بنفس العمل، ولعلّ هذا المعنىٰ هو المراد للشيخ تَتَّرُّ.

المسألة الثانية كون الشكّ بين الأقلّ والأكثر ناشئًا من إجمال النصّ

المسألة الثانية[1]: هي كون الشكّ بين الأقلّ والأكثر ناشئًا من إجمال النصّ، والظاهر: أنَّ الكلام فيها عين الكلام في مسألة عدم النصّ، وغاية ما يفرق بين المسألتين هو أنَّ مسألة عدم النصّ ينحصر الشكّ فيها في تعلّق الوجوب بالأقلّ أو الأكثر.

أمّا مسألة إجمال النصّ، ففيها جهة زائدة، وهي أنّا نعلم التكليف بشيء، وذلك الشيء نشكّ في حصوله بالإتيان بالأقلّ، فيرجع الأمر فيها إلىٰ مسألة الشكّ في المحقّق، وهذا نظير ما قيل من أنَّه علىٰ القول بالصحيح في أسامي العبادات يرجع إلىٰ الاحتياط؛ لكون المكلّف به مجملًا مردّدًا بين الأقلّ والأكثر، بخلافه علىٰ القول بالأعمّ؛ فإنَّه يرجع فيه إلىٰ البراءة، لعدم الإجمال المذكور.

والجواب[2] عن التوهّم المتقدّم يتوقّف إيضاحه علىٰ تمهيد مقدّمة وهي أنَّ المخصّص إذا كان مجملًا مردّدًا بين الأقلّ والأكثر، وكان متّصلًا يسري إجماله إلىٰ العامّ، ويُوجب سقوط الأصل اللفظيّ الذي هو أصالة العموم عن الظهور في مورد الشكّ، أمّا إذا كان منفصلًا فلا يوجب سقوط الأصل اللفظيّ في مورد الشكّ؛ لعدم وجود ما يكون مزاحمًا لحجّيّة ذلك الأصل اللفظيّ، والأصل العمليّ من هذه الجهة كالأصل في عدم سقوطه في ذلك من دون فرق

---

(١) تقدمّت المسألة الأولىٰ في صفحة (٩٢) وما بعدها من هذا الجزء.

(٢) أرّخ المقرّر تَتَّرُّ هذا المقطع من البحث الأربعاء: (٢٨ ربيع الثاني، ١٣٤٣هـ).

في ذلك بين الشبهة الوجوبيّة والتحريميّة، ومن دون فرق بين الأقلّ والأكثر الارتباطيّين والاستقلاليّين؛ فإنَّه بعد الفراغ عن انحلال العلم في الارتباطيّين يكون الحال فيهما عين الحال في الاستقلاليّين.

ودعوىٰ: أنَّ التكليف إذا تعلّق بمفهوم مجمل لا بُدَّ من تحصيل العلم بمصداق ذلك المفهوم إنَّما تتمّ فيما لو كان ذلك المركّب الخارجيّ بالنسبة إلىٰ ذلك العنوان من قبيل المحقّق، أمّا إذا كان العنوان حاكيًا عن ذلك المركّب، فلا تتمّ فيه تلك الدعوىٰ، لكون التكليف حينئذٍ متعلّقًا بنفس ذلك المركّب، ويكون أخذ ذلك العنوان في متعلّق التكليف كعدمه ويكون المكلّف به هو المصاديق الخارجيّة، وحينئذٍ فإذا تردّد الأمر في ذلك المصداق المكلّف به بين الأقلّ والأكثر كانت البراءة جارية في الزائد*.

---

* **قلتُ**: فإن قلت كيف يكون المأتي به امتثالًا مع الشكّ في كونه من مصاديق ذلك المفهوم، **والحاصل**: أنّا وإن سلّمنا أنَّ المفهوم لم يتعلّق به التكليف، وإنَّما يتعلّق التكليف بالأفراد التي يشار بذلك المفهوم إليها، فلا ريب أنَّ ما ليس من تلك الأفراد لا يكون امتثالًا لذلك الأمر.

ومن الواضح أنَّه إذا كان المفهوم مردّدًا بين ذي التسعة أجزاء أو العشرة، فلا يكون ما هو الجامع للتسعة معلوم الفرديّة لذلك المفهوم وكأنَّه لذلك قيل: أنَّه بناءً علىٰ الصحيح يلزوم الاحتياط، وبناءً علىٰ الأعمّ يرجع إلىٰ البراءة، فلعلّ الوجه في الرجوع إلىٰ الاحتياط إلىٰ الصحيح هو أنَّه بعد فرض أنَّ لفظ الصلاة موضوع لخصوص الصحيح الجامع

لجميع الأجزاء والشرائط يكون مفهومًا مجملًا مردّدًا بين الأقلّ والأكثر، ويكون الفاقد للمشكوك غير معلوم الفردية لذلك المفهوم، وما لم يعلم فرديّته لذلك المفهوم لم يحرز تعلّق الأمر به، بخلاف القول بالأعمّ؛ فإنَّه لمّا أحرز أنَّه فرد من ذلك المفهوم، غاية الأمر يتردّد الأمر بين تعلّقه بالواجد لذلك الجزء أو يكون مطلقًا غير مقيّد به، وحينئذٍ يكون المرجع إلىٰ البراءة؛ لكون الفرديّة محرزة، وإنَّما الشكّ في إيجاب شيء زائد عليها، بخلافه علىٰ الصحيح؛ فإنَّه عليه لا تكون الفرديّة محرزة، فلا تكون الصلاتيّة محرزة.

قلتُ: إذا قال: «صلِّ» بناءً علىٰ الصحيح يكون الواجد للعشرة مصداقًا لذلك المفهوم في الجملة، فيكون متعلّقًا للأمر المذكور، وحينئذٍ نقول: إنَّ التسعة من ذلك الواجد لا شبهة في دخولها في ذلك المفهوم، فلا شكّ في إيجابها في الجملة، أمّا من جهة كونها تمام المفهوم، أو من جهة كونها داخلة فيه.

وعلىٰ أيّ حال، فهي دخيلة في المفهوم وواجبة، فيجب الإتيان بها للعلم بأنَّها دخيلة في المفهوم، وتعلّق الوجوب بها في الجملة، وأمّا الجزء العاشر فيشكّ في دخوله في ذلك المفهوم، وحيث إنَّه مجمل لا يمكن أن يكون نافعًا في تنقيح أنَّ العاشر جزء أو ليس بجزءٍ لا بُدَّ من الرجوع إلىٰ ما تقتضيه الأصول العلميّة، وإذا انتهت النوبة إلىٰ الرجوع إلىٰ الأصول العمليّة كان المرجع منها هو البراءة، لما تقدّم[1] في بيان الانحلال.

(١) يُنظر: صفحة (١٧٥) من هذا الجزء.

وينبغي[1] أن يعلم أنَّ المفهوم المردّد بين الأقلّ والأكثر تارةً يكون موضوعًا للحكم مثل «أكرم العادل»، فإنَّ العادل - الذي هو المردّد بين الأقلّ والأكثر - وقع موضوعًا للحكم، وهو وجوب الإكرام، وقد يكون متعلّقًا للتكليف، مثل: الصلاة التي تكون متعلّقًا للوجوب، وكلّ منهما إمّا أن يكون الحكم إيجابيًّا، كما في مثل «أكرم العادل» ومثل «صلِّ»، وإمّا أن يكون الحكم تحريميًّا، كما في مثل «لا تكرم الفاسق» ومثل «لا تغنِّ» فتلك أقسام أربعة، ففي الحكم التحريميّ، سواء كان المفهوم المردّد موضوعًا للحكم أو كان متعلّقًا للتكليف يكون القدر المتيقّن هو الأكثر*.

فإذا قال: «لا تكرم الفاسق» وتردّد الفاسق بين مطلق المرتكب ولو كان صغيرة أو خصوص مرتكب الكبيرة، فالقدر المتيقّن ممّن يحرم إكرامه هو خصوص مرتكب الكبيرة، وأمّا مرتكب الصغيرة فيكون تحريم إكرامه مشكوكًا، وكذا إذا قال: «لا تغنِّ» وتردّد الغناء بين مطلق ترجيع الصوت، أو هو مع الإطراب، فإنَّ القدر المتيقّن التحريم هو المشتمل علىٰ القيدين، وأمّا ما اشتمل علىٰ الترجيع فقط فيكون مشكوك التحريم، وكذلك الحكم فيما لو

---

* **قلتُ:** غرضه بالأكثر الأكثر قيودًا، ولازمه كونه أقلّ أفرادًا.

---

(١) أرّخ المقرّر تلقّيَ هذا المقطع من البحث بما نصّه: «بناءً علىٰ التقويم أوّل الشهر الجمعة، وقد انحرف مزاج حضرة الأستاذ (دام ظلّه) ليلة السبت والأحد، وشرع ليلة الاثنين: ٤ جمادىٰ الأولىٰ، ١٣٤٣هـ».

كان الحكم ايجابيًّا وكان المفهوم المردّد موضوعًا، كما في مثل «أكرم العادل» إذا قيل: إنَّ العادل مردّد بين خصوص من لم يرتكب أصلًا، أو أنَّه يشمل مرتكب الصغيرة، فإنَّ القدر المتيقّن هو من لم يرتكب أصلًا، ومن ارتكب الصغيرة يكون وجوب إكرامه مشكوكًا*.

وأمّا المفهوم المردّد بين الأقلّ والأكثر إذا كان متعلّقًا للتكليف فيكون الأمر فيه بالعكس ممّا تقدّم، يعني أنَّ الأقلّ يكون قدرًا متيقّنًا والأكثر مشكوكًا، كما في مثل ما نحن[1] من وجوب الصلاة المردّدة بين الأقلّ والأكثر، لما تقدّم تفصيله من العلم بدخول الأجزاء المعلومة والشكّ في دخول الأجزاء المشكوكة، وكما في مثل وجوب الإكرام المردّد بين كونه مجرّد الإضافة، أو هي مع إعطاء المال.

ثمّ إنَّه لا يخفىٰ أنَّ القول بالاحتياط والبراءة لا يتفرّع علىٰ القول بالصحيح والأعمّ، وإنَّما تظهر الثمرة بين القولين في الرجوع إلىٰ الأصل اللفظيّ وهو الإطلاق علىٰ القول بالأعمّ دون الصحيح، مع أنَّ هذه الثمرة قليلة الجدوىٰ؛ لندرة كون الإطلاق في مقام البيان

---

* **قلتُ**: هذا إنَّما يتمّ إذا كان المطلوب إكرام كلّ عادل، وأمّا إذا كان المطلوب إكرام عادلٍ واحد، كما في مثل «جئني بعادل»، فالظاهر أنَّ القدر المتيقّن هو الأقلّ قيودًا نظير وجوب الصلاة، فتأمّل.

وسألته (دام ظلّه) عن ذلك، فأجاب بأنَّ مثل هذا المثال يدخل في مسألة الدوران بين التعيين والتخيير.

---

(١) كذا في الأصل، ولعلّ المناسب (نحن فيه).

أو عدم وجوده، فإنَّ جميع إطلاقات الآيات الواردة في مثل: ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾[١] إمّا أن يكون المقصود منها هو الأركان التي فرضها الله بناءً علىٰ أنَّها هي الجامع علىٰ القول بالأعمّ، وإمّا أن يكون المقصود منها هي الأركان التي فرضها مع بقية الأفعال التي أوجبها وسنّها النبيّ، فعلىٰ الأوّل لا شبهة في عدم جواز التمسّك بالإطلاق؛ لعدم كونه في مقام البيان، وأمّا علىٰ الثاني فلكونه إشارة إلىٰ ما أوجبه النبيّ، فلا يكون الغرض منه الإطلاق.

ثمّ إنّ[٢] تصوير الجامع للصحيح وللأعمّ في غاية الإشكال، وقد ذكرنا ذلك مفصّلًا في بابه[٣]، ومنشأ الإشكال في الصحيح هو أنَّه لو كان الجامع أمر بسيطًا هو الغرض من تلك الأجزاء والشرائط لزم الرجوع في موارد الشكّ في الجزئيّة إلىٰ الاحتياط؛ لكونه من قبيل الشكّ في المحقّق، وجريان البراءة الشرعيّة لا يكون نافعًا في الشكّ المذكور إلّا علىٰ الأصل المثبت*.

***لا يخفىٰ** أنّ الأستاذ (دام ظلّه) ظهر منه أنَّ القائل بكون الجامع هو الغرض هو الآخند تتمّمُ[٤]، وأنَّه أجاب عن لزوم الاحتياط بأنَّ البراءة الشرعيّة تفيد كون الغرض حاصلًا بالأقلّ.

---

(١) سورة البقرة: الآية ٤٣، و١١٠.

(٢) أرّخ المقرّر تتمّمُ هذا المقطع من البحث، الثلاثاء: (٥ جمادىٰ الأولىٰ، ١٣٤٣هـ).

(٣) يُنظر: ١/ ١٥١ من هذا الكتاب.

(٤) يُنظر: كفاية الأصول: ١/ ١٩٧.

وغاية ما يمكن أن يُقال في تصوير الجامع علىٰ القول بالصحيح هو أنَّ الجامع هو الصورة النوعيّة المنطبقة علىٰ الغرض، وهذا الجامع هو المعبّر عنه في كلام الشيخ تَدَّسُ بالجزء الصوريّ المستكشف بوجود القاطع، فإنَّ الحكم علىٰ الاستدبار - مثلًا - بأنَّه قاطع للصلاة يدلّ علىٰ كونها ذات صورة نوعيّة باعتبارها تكون شيئًا واحدًا.

وتوضيحه يتوقّف علىٰ مقدّمات:

الأولىٰ: أنَّ المركّبات بعضها لها صورة اتّصاليّة حافظة لوحدتها، وبعضها ليس لها تلك الصورة.

الثانية: أنَّ تلك الصورة الحافظة للمادّة تختلف باختلاف انطباقها علىٰ الغرض، فرُبّما كان ذو الأجزاء الثلاثة في مقام موافقًا للغرض ومنطبقًا عليه، فيكون له تلك الصورة النوعيّة، ورُبّما لا يكون في مقام آخر منطبقًا علىٰ الغرض، فلا تكون له تلك الصورة النوعيّة.

ثمّ إنّه أشكل علىٰ نفسه بالمثبتيّة.

قلتُ: الظاهر من كلام الآخند تَدَّسُ في الكفاية[1] أنَّه يقول بإنَّ الجامع هو الأمر الواقعيّ الذي يكون أثره هو النهيّ عن الفحشاء، وعليه فلا يكون الجامع عنده هو الغرض، وأنَّه أجاب عن الاحتياط بالفرق بين الشكّ في المحصّل والعنوان المنتزع، ومن الواضح أنَّ هذا أجنبيّ عمّا يظهر من الأستاذ (دام ظلّه) من نسبة ما ذكره إليه، فتأمّل.

---

(١) يُنظر: كفاية الأصول: ١/ ١٩٧.

الثالثة: أنّا استكشفنا كون الصلاة من المركّبات ذوات الصورة النوعيّة من أدلّة القاطع لها.

الرابعة: أنَّ الصلاة اسم لتلك الصورة بمادّتها.

الخامسة: [١]

السادسة: [٢]

المسألة الثالثة في تعارض النصّين

المسألة الثالثة من مسائل الأقلّ والأكثر: مسألة تعارض النصّين، وقد عرفت في مسألة الشبهة التحريميّة أنَّ مسألة تعارض النصّين خارجة عن هذه العناوين؛ لكون الحكم فيها هو التخيير، ولكن في هذه المسألة بالخصوص من مسائل تعارض النصّين ذكر الشيخ قدّس سرّه[٣] مطلبًا، وهو أنَّ النصّين المتعارضين الذين يكون أحدهما على وفق الأصل والآخر على خلافه، إمّا أن يكون الأصل المذكور أصلًا عمليًّا، وإمّا أن يكون أصلًا لفظيًّا، كأن يقول: (أكرم العلماء) ثمّ يرد دليل يدلّ على حرمة إكرام زيد العالم، ودليل آخر يدلّ على وجوب إكرامه، فهل يكون المرجع في القسم الثاني إلى التخيير، كالقسم الأوّل، أو أنّه لا يرجع إلى التخيير فيه، بل يكون المرجع هو الأصل اللفظيّ، وهو العموم؟

وظاهرهم[٤] الفرق بين الأصل اللفظيّ - فيكون هو المرجع

---

(١) هنا بياضٌ في نسخة الأصل بمقدار سطرين.

(٢) هنا بياضٌ في نسخة الأصل بمقدار نصف ورقة.

(٣) يُنظر: فرائد الأصول: ٢/ ٤٧٦.

(٤) أرّخ المقرّر قدّس سرّه هذا المقطع من البحث الأربعاء: (٦ جمادى الأولى، ١٣٤٣هـ).

دون التخيير - والأصل العمليّ - فيكون المرجع هو التخيير - والوجه في الفرق المذكور هو أن التخيير بجميع احتمالاته مورده الحيرة، والدليل الاجتهاديّ رافع للحيرة بخلاف الأصل العمليّ، مع أنَّ بعض أخبار التخيير مشتمل علىٰ كلمة «من باب التسليم»[١]، ولا ريب أنَّ الرجوع إلىٰ الدليل الاجتهاديّ لا يكون منافيًا للتسليم بالقدر المشترك بين الدليلين المتعارضين، بخلاف الأصل العمليّ.

المسألة الرابعة في كون منشأ الترديد هو الشبهة الموضوعيّة الخارجيّة

المسألة الرابعة من مسائل الأقلّ والأكثر، هي: كون منشأ الترديد هو الشبهة الموضوعيّة الخارجيّة، ولا يخفىٰ ما في الكتاب[٢] في هذه المسألة.

أمّا أوّلًا: فلأنّ ما ذكره من الدليل علىٰ وجوب الاحتياط من كون الشارع قد أدّىٰ ما عليه من بيان التكليف بالمفهوم المبيّن، وبقي في المسألة ما علىٰ المكلّف من الخروج عن العهدة، فيلزم الاحتياط في ذلك، فإنَّ هذا البرهان بعينه هو ما استدلّ به القائلون بالاحتياط في المسألة الرابعة من مسائل الشبهة التحريميّة والوجوبيّة.

وقد عرفت الجواب عنه في ذينك المسألتين من كون التكليف المتعلّق بالمفهوم المبيّن انحلاليًّا، فينحلّ إلىٰ تكاليف متعدّدة حسب تعدّد مصاديقه، فإذا شكّ في كون شيء مصداقه، فقد شكّ في التكليف بذلك الشيء، فتجري فيه البراءة.

---

(١) يُنظر: الكافي: ١/ ٦٦، كتاب فضل العلم، باب اختلاف الحديث، ح٧.

(٢) يُنظر: فرائد الأصول: ٢/ ٤٧٨.

وهذا الجواب بعينه متأتٍّ فيما نحن فيه - أعني ما لو كان متعلّق التكليف معلومًا من حيث المفهوم - ولكن كان الشكّ في المصداق الخارجيّ موجبًا لتوسعة دائرة التكليف، كما لو فرض كون الوجوب متعلّقًا بإكرام العلماء علىٰ نحو الكلّيّ المجموعيّ، وحصل الشكّ في كون زيد عالمًا، وكما في جميع موارد الشكّ في مصداق المانع بعد فرض مانعيّته.

وثانيًا: أنَّ ما ذكره من المثال الأوّل إنَّما هو من قبيل الشكّ في المحقّق، وهو أجنبيّ عن مسألة تردّد نفس المأمور به بين الأقلّ والأكثر من جهة اشتباه الموضوع الخارجيّ.

وأمّا المثال الآخر - وهو صوم ما بين الهلالين - فإنَّ أريد ممّا بينهما الإشارة إلىٰ نفس الأيّام الواقعة بينهما، كانت[1] الأمر متعلّقًا بتلك الأيّام، وحينئذٍ فلا شبهة في جريان البراءة في مورد الشكّ، وإن أريد العنوان البسيط المتحقّق بتلك الأيّام كان من قبيل الشكّ في المحقّق، وهو أجنبيّ عن المسألة الرابعة.

استدراك لما مضى

استدراك[2] لدرس ليلة الأربعاء الماضية، وهو أنَّ الأصول اللفظيّة، مثل «العموم» و«الإطلاق» إن قلنا بأنّ التخيير في باب التعارض تخيير من حيث المسألة الفرعيّة، فيكون تخييرًا استمراريًّا، كانت الأصول حاكمة علىٰ أدلّة التخيير، ويكون مثل العموم مرجعًا، وإن جعلنا التخيير المذكور تخييرًا في الحجّيّة كان العموم مرجّحًا.

---

(١) كذا في الأصل، ولعلّ المناسب (كان).

(٢) أرّخ المقرّر تلقّيه هذا المقطع من البحث السبت: (٩ جمادىٰ الأولىٰ، ١٣٤٣هـ).

بيان ذلك: أنَّ...[١]

وحاصل[٢] ما تقدّم أنَّه لا شبهة في حكومة أخبار التخيير علىٰ الأصول العمليّة، سواء قلنا بكونه في مقام الحجّيّة وفي المسألة الأصوليّة، أو بكونه في مقام العمل وفي المسألة الفرعيّة.

أمّا الأوّل، فواضح، وأمّا الثاني، فلأنَّه لمفاد تلك الأخبار.

وإن كان التخيير في مقام العمل إلّا أنَّ محصّله هو التخيير في العمل علىٰ أي الحجّتين، فيكون مقدّمًا علىٰ الأصل العمليّ، وأمّا الأصول اللفظيّة، كالعموم والإطلاق، فإن قلنا بكون التخيير في مقام العمل، فلا شبهة في كون الأصل اللفظيّ حاكمًا عليه؛ لكونه رافعًا لموضوعه وهو الحيرة في العمل علىٰ طبق أي الخبرين، وإن قلنا بكونه في مقام الحجّيّة والأخذ بأحد الخبرين، فلا يخفىٰ أنَّ الخاصّ إذا كانت حجّيّته مطلقة، كما إذا لم يكن له معارض، يكون مقدّمًا علىٰ العامّ، ولكن في مورد وجود المعارض بناءً علىٰ التخيير في مقام الحجّيّة يكون حجّيّة الخاصّ مقيّدة بعدم الأخذ بمعارضه.

ومقتضىٰ ذلك أنّه إذا أخذ بما يعارض الخاصّ كان الخاصّ ساقطًا، وكان العمل علىٰ طبق العامّ، وإن أخذ بالخاصّ سقط معارضه وكان العامّ مخصّصًا، لكنَّ الظاهر منهم أنَّهم في مورد المعارضة يرجعون إلىٰ الأصول اللفظيّة مطلقًا، وحينئذٍ فلا بُدَّ أن يوجّه رجوعهم إلىٰ الأصول اللفظيّة، إمّا -لأجل- بأنَّهم يرون التخيير تخييرًا في العمل، وإمّا بأنَّهم يرون العامّ مرجّحًا لمعارض الخاصّ.

---

(١) بياضٌ في نسخة الأصل بمقدار أكثر من نصف ورقة.

(٢) أرّخ المقرّر تلقّي هذا المقطع من البحث الأحد: (١٠ جمادىٰ الأولىٰ، ١٣٤٣هـ).

في دوران الأمر بين الأقلّ والأكثر التحليليّين

ثمّ بعد الفراغ عن مسألة الأقلّ والأكثر الخارجيّين[1] بأقسامها يقع الكلام في الأقلّ والأكثر التحليليّين.

فنقول: الذي ينبغي أن يُقال في ضابط الفرق بين المسألتين هو أنَّ الأكثر إن كان متوقّفًا علىٰ عناية زائدة علىٰ الأقلّ من قبل الآمر ثبوتًا وإثباتًا بحيث كان أمره متعلّقًا بجهة زائدة علىٰ أصل الأقلّ كان من قبيل الأقلّ والأكثر الخارجيّين، سواء كان نسبة الأقلّ إلىٰ الأكثر نسبة الجزء إلىٰ الكلّ أو كان نسبته إليه نسبة المطلق إلىٰ المشروط والمقيّد، كالصلاة المطلقة إلىٰ الصلاة المشروطة بالطهارة، وكالرقبة المطلقة إلىٰ الرقبة المقيّدة بالإيمان، فيدخل فيه الأجزاء والشروط والقيود.

وإن لم يكن الأكثر مشتملًا علىٰ عناية زائدة من قبل الآمر، بل كان الأكثر في لحاظ الآمر في مقام تعلّق الأمر به، مثل الأقلّ في كونه لحاظًا بسيطًا غير مشتمل علىٰ عناية زائدة، كما في الجنس والنوع، كما لو أمره بالإنسان وهو الأكثر، أو الحيوان وهو الأقلّ كان من قبيل الأقلّ والأكثر التحليليّين؛ إذ لم يكن تركيب في مقام تعلّق الأمر بمتعلّقه الذي هو الأكثر لا ثبوتًا ولا إثباتًا، وإنَّما يحلله العقل إلىٰ عامّ وخاصّ، وينتزع منهما قدرًا جامعًا بينهما يكون هو المعلوم والقدر المتيقّن، وليس الفرق بين المسألتين والضابط فيهما هو الاتّحاد الخارجيّ في التحليليين وعدمه في الخارجيّين، كي تكون مسألة التحليليين شاملة للمطلق والمقيّد، ويكون ذلك منشأ للنقض

---

(١) يُنظر: صفحة (٩٠) من هذا الجزء.

بمسألة الشكّ في الشرطيّة، كما يظهر من ما ذكره تدّظ في الكتاب[١].

ثمّ بعد أن عرفت الضابط في المسألتين نقول في بيان الحكم في التحليليّين: إن قلنا بجريان البراءة العقليّة في مسألة الأقلّ والأكثر الخارجيّين - كما سلكه شيخنا تدّظ - فلازم ذلك جريان البراءة العقليّة في هذه المسألة؛ لأنّه وإن لم يكن فيها في مقام تعلّق الأمر، وفيما يعود إلىٰ الآمر تركيب، إلّا أنّه لمّا كان البراءة العقليّة حكمًا عقليًّا وكان العقل في هذه المسألة حاكمًا بالتحليل، وكان الأكثر في نظره مركبًا، بحيث إنّه ينتزع قدرًا جامعًا بين الخاصّ والعامّ يكون هو القدر المتيقّن في نظره ويكون الزائد عليه مجهولًا عنده، فلا جرم يكون العقاب علىٰ ذلك الزائد علىٰ القدر المتيقّن عقابًا بلا بيان.

وأمّا بناءً علىٰ ما سلكناه من عدم جريان البراءة العقليّة وانحصار الأمر بالبراءة النقليّة، فلا يخفىٰ أنّه بناءً عليه لا تجري البراءة النقليّة، لتوقّفها علىٰ كون المشكوك عناية زائدة من قبل الآمر مجعولة له لكي يصحّ رفعها بحديث الرفع، وقد عرفت عدم تحقّق ذلك في هذه المسألة، أعني مسألة الأقلّ والأكثر التحليليين.

ثمّ لا يخفىٰ أنّ لنا عناوين رُبّما تكون في بادئ النظر متداخلة، وهي مسألة الدوران بين التعيين والتخيير الشرعيّ والدوران بين التعيين والتخيير العقليّ، ومسألة الأقلّ والأكثر التحليليين، ومسألة كون متعلّق الفعل الذي هو مورد الأمر مردّدًا بين الأقلّ والأكثر،

---

(١) يُنظر: فرائد الأصول: ٢/ ٣٥٩.

كما أمر بإكرام العالم وتردّد بين كونه مطلق العالم بعلم الفقه أو هو خصوص العالم به وبالنحو، مثلًا.

أمّا[1] الفرق بين مسألة الدوران بين التعيين والتخيير الشرعيّ، ومسألة الدوران بين التعيين والتخيير العقليّ، فهو عين الفرق بين التخيير الشرعيّ والتخيير العقليّ، وهو أنَّه في التخيير العقليّ يكون لنا جامع عرفيّ بين الفردين يكون هو المتعلّق للطلب، وفي التخيير الشرعيّ لا يُوجد مثل هذا الجامع، فيتعلّق الطلب بكلّ منهما تخييرًا.

وأمّا مسألة الدوران بين التعيين والتخيير العقليّ وباقي المسائل، فالظاهر أنَّ عنوان التعيين والتخيير العقليّ شامل لكلّ واحدٍ من تلك العناوين؛ لأنَّه يصدق على مسألة تعلّق التكليف بما هو مردّد بين الأقلّ والأكثر الخارجيّين والعقليّين، وعلى مسألة تعلّق التكليف بفعل يكون متعلّقه مردّدًا بين الأقلّ والأكثر الخارجيّين والعقليّين التحليليّين، وحينئذٍ فتكون لنا مسائل:

الأولى: مسألة الدوران بين التعيين والتخيير الشرعيّ.

الثانية: مسألة تعلّق التكليف بما هو مردّد بين الأقلّ والأكثر الخارجيين، كما إذا تعلّق الأمر بالصلاة وتردّد الأمر فيها بين الأقلّ والأكثر من حيث الأجزاء، أو من حيث الشرائط والموانع.

الثالثة: مسألة تعلّقه بما هو مردّد بين الأقلّ والأكثر العقليّين التحليليّين، كما إذا تردّد نفس متعلّق التكليف بين الجنس والنوع، والعامّ والخاصّ.

---

(١) أرّخ المقرّر تلقّيه هذا المقطع من البحث الاثنين: (١١ جمادى الأولى، ١٣٤٣هـ).

الرابعة: مسألة تعلّق التكليف بفعل يكون متعلّقه مردّدًا بين الأقلّ والأكثر الخارجيّين، كما إذا أمر بعتق الرقبة المردّدة بين مطلق الرقبة أو خصوص الرقبة المقيّدة بالإيمان، وكما إذا أمر بإكرام العالم وتردّد العالم بين كونه مطلق العالم بالفقه - مثلًا - أو هو خصوص العالم به وبالنحو - مثلًا -، وكذا لو أمر بإهانة الفاسق وتردّد الفاسق بين كونه مطلق المرتكب ولو الصغيرة، أو هو من ارتكب خصوص الكبيرة، وهكذا لو أمر بإكرام العادل وتردّد أمره بين مطلق من لم يرتكب الكبيرة، سواء كان مرتكبًا للصغيرة أم لا، أو هو خصوص من لم يرتكب شيئًا من الصغيرة والكبيرة، فكلّ ما يكون متعلّق الفعل المأمور به المعبّر عنه بموضوع التكليف مردّدًا بين المطلق والمقيّد يكون داخلًا في هذه المسألة إذا كان المطلوب واحدًا غير معيّن، ليندرج في التعيين والتخيير العقليّين، وأمّا إذا كان المطلوب جميع الأفراد، بأن كان المطلوب هو إكرام كلّ عالم علىٰ نحو التكليف الانحلاليّ، فقد عرفت الكلام فيه فيما تقدّم في ليلة الاثنين (٤ جمادىٰ الأولىٰ)[1].

ثمّ إنّ المدار في هذه المسألة علىٰ كون موضوع التكليف - أعني ما تعلّق به الفعل الذي تعلّق به الأمر - مردّدًا بين الأقلّ والأكثر، أمّا إذا كان نفس متعلّق الأمر هو المردّد بين المطلق والمقيّد، فهو داخل في المسألة الثانية التي يكون فيها نفس متعلّق التكليف هو المردّد بين الأقلّ والأكثر الخارجيّين دون متعلّقه.

---

(١) يُنظر: صفحة (١٧٧) من هذا الجزء.

ثمّ لا يخفىٰ أنَّ هذه المسألة الرابعة لا تنحصر في ما لو كان متعلّق الفعل الذي تعلّق به الأمر مردّدًا بين المطلق والمقيّد، بل تشمل كلّ ما كان متعلّق الفعل مردّدًا بين الأقلّ والأكثر الخارجيّين، سواء كان من جهة الإطلاق والتقييد، كما مثّلنا، أو كان من جهة الأجزاء.

المسألة الخامسة: هي ما إذا كان متعلّق الفعل المأمور به مردّدًا بين الأقلّ والأكثر الانحلاليّين، كما أمره بالإتيان بالحيوان أو الإنسان، وقد عرفت أنَّ عنوان الترديد بين التعيين والتخيير العقليّ منطبق علىٰ جميع هذه المسائل ما عدا المسألة الأولىٰ.

إذا عرفت ذلك، فاعلم أنَّ المسألة الأولىٰ قد تقدّم[1] الكلام عليها مفصّلًا قبل مسائل العلم الإجماليّ.

وأمّا المسألة الثانية فهي المعروفة بالأقل والأكثر، وقد تقدم الكلام فيها مفصّلًا، وبيّنا أنَّ الحقّ فيها جريان البراءة الشرعيّة دون العقليّة.

وأمّا المسألة الثالثة، فقد عرفت بالأمس أنَّه لا يمكن فيها إجراء البراءة الشرعيّة.

نعم، لو قلنا بالبراءة العقليّة في مسألة الأقلّ والأكثر السابقة كانت البراءة العقليّة جارية فيها، وهكذا الكلام في المسألة الخامسة.

وأمّا المسألة الرابعة، فقد ذكرنا بالأمس دخولها في المسألة الثانية، وذكرنا جريان البراءة الشرعيّة فيها، كما يجري في تلك

---

(١) يُنظر: ١/ ٢٨١ من هذا الكتاب.

المسألة لاشتراكهما في الاحتياج إلىٰ العناية الزائدة وكونهما معًا من قبيل الأقلّ والأكثر الخارجيّين غير أنَّ تلك[1] يكون نفس متعلّق التكليف فيها مردّدًا بينهما، وهذه يكون متعلّق المتعلّق مردّدًا بينهما إلّا أنَّ التحقيق أنَّها لا تجري فيها البراءة الشرعيّة، وأنَّ الحكم فيها هو الحكم في الأقلّ والأكثر العقليّين التحليليّين؛ وذلك لأنَّ مدار البراءة الشرعيّة أن يكون الجهة المشكوكة علىٰ تقدير اعتبارها واقعًا داخلة تحت الطلب بحيث يكون منبسطًا عليها علىٰ وجه لو قطّعناه قطعًا لكانت قطعة منه واردة علىٰ تلك الجهة، كما في جزء نفس المأمور به أو شرطه أو مانعه، أمّا ما يدخل فيما تعلّق به الفعل المأمور به من جزء أو شرط أو مانع، فلا يكون التكليف منبسطًا عليه فإنَّ الوجوب المتعلق بعتق الرقبة - مثلًا - علىٰ تقدير كونها في الواقع مقيّدة بالإيمان لا يكون منبسطًا علىٰ تقييدها بالإيمان علىٰ وجه لو قطّع ذلك الوجوب لكانت قطعة منه واردة علىٰ تقييد الرقبة بالإيمان كي تكون تلك القطعة في مقام الشكّ في اعتبار الإيمان مرفوعة بحديث الرفع.

والسرّ في ذلك أنَّ التكليف في مثل «اعتق رقبة مؤمنة» لم يكن متعلّقًا إلّا بالعتق، إلّا أنَّه حيث كان العتق متعلّقًا بالرقبة المؤمنة، فالعقل يحلّل ذلك الفعل وهو العتق إلىٰ القدر المشترك بين عتق مطلق الرقبة وعتق خصوص المؤمنة، ففي مورد الشكّ في اعتبار

---

(١) كذا في الأصل، ولعلّ المناسب (تلك المسألة).

المؤمنة يكون العقاب علىٰ ذلك القدر المشترك في نظر العقل متيقّنًا، لكونه بنظره متيقّن المطلوبيّة، وبكون تلك الخصوصيّة الزائدة في نظره - وهي كونه متخصّصًا بكونه عتق مؤمنة - مجهولة، ويكون العقاب عليها عقابًا علىٰ المجهول، بناءً علىٰ جريان البراءة العقليّة في مسألة الأقلّ والأكثر.

والحاصل أنَّ متعلّق العتق وإن كان مردّدًا بين الأقلّ والأكثر الخارجيين إلّا أنَّ العتق بنفسه بسيط، وإنَّما يكون مركبًا في نظر العقل؛ لأنَّه يحلّله إلىٰ الأقلّ والأكثر بواسطة كون متعلّقه من قبيل الأقلّ والأكثر الخارجيّين، فالعتق الذي هو متعلّق الطلب ليس من قبيل الأقلّ والأكثر الخارجيّين، بل هو من قبيل الأقلّ والأكثر العقليّين التحليليّين بواسطة كون متعلّقه وهو الرقبة مردّدًا بين الأقلّ والأكثر الخارجيّين، فتكون المسألة الرابعة راجعة إلىٰ المسألة الثالثة، ويكون الحكم في جميع مسائل الأقلّ والأكثر هو الاحتياط، إلّا المسألة الثانية.

نعم، لو سلكنا ما سلكه الشيخ من إجراء البراءة العقليّة لكانت جارية في جميع هذه[1].

ولكنّ[2] التحقيق في جريان البراءة الشرعيّة في مسألة موضوع التكليف إذا كان مردّدًا بين الأقلّ والأكثر الخارجيّين، كما في مثل

---

(١) كذا في الأصل، ولعلّ المناسب (هذه المسائل).

(٢) أرّخ المقرّر قدّس سرّه هذا المقطع من البحث بما نصّه: «تعطّل الدرس في باقي الأسبوع من جهة وفاة الصدّيقة عليها السلام، السبت: ١٦ جمادىٰ الأولىٰ، ١٣٤٣هـ».

العتق المردّد بين كونه عتق مطلق الرقبة أو خصوص المؤمنة، فإنَّ العتق وإن كان بسيطًا في نفسه إلّا أنَّه باعتبار كونه عتق مؤمنة يكون مقيّدًا، ونظير الصلاة المقيّدة بكونها مع الوضوء، فيكون التكليف منبسطًا عليه، فيمكن دخوله فيما يرفع بحديث الرفع.

فائدة: أنَّ المانعيّة تارةً تكون ناشئة عن الحرمة المنجّزة، وأخرىٰ تكون ناشئة عن الحرمة الواقعيّة.

ولا يخفىٰ أنَّه علىٰ النحو الأوّل يكون الشكّ في التحريم وجريان أصالة الحلّ موجبًا للقطع بعدم المانعيّة، وعلىٰ الثاني لا ينفع أصالة الحلّ؛ لأنَّه لا يفيد إلّا الرخصة الظاهريّة، وهي لا ترفع الحرمة الواقعيّة التي نشأت عنها المانعيّة، فلا يكون أصالة الحلّ في مثل ذلك حاكمًا علىٰ الأصل الجاري في الشكّ في المانعيّة وإن كان الشكّ في الثاني مسبّبًا عن الشكّ في الأوّل؛ لأنَّ مجرّد تسبّب أحد الشكّين عن الآخر لا يُوجب الحكومة ما لم يكن الأصل الجاري في الشكّ السببيّ مزيلًا للشكّ في المسبّب[1].

---

(١) كذا في الأصل، ولعلّ المناسب (المسبّبيّ).



[تنبيهات]

[في مسائل الجزء والشرط]



تنبيهات
في مسائل الجزء والشرط

الأوّل: في أنَّ الأصل في الجزء كونه ركنًا أم لا، ومرادنا بالأصل مطلق ما يقتضي الركنيّة، سواء كان أصلًا عمليًّا أو دليلًا اجتهاديًّا.

الأوّل في مقتضى الأصل من الركنيّة وعدمها

ولا يخفىٰ أنَّ الكلام في الجزء تارةً من جهة زيادته، وأخرىٰ من جهة نقيصته، وكلّ منهما إمّا أن يكون عن عمد، أو عن سهو أمّا النقيصة العمديّة فهي ممّا لا شبهة في كونها مبطلة، فإنَّ ذلك هو المتيقّن من كون الشيء جزءًا، وإنَّما الكلام في المسائل الثلاث الباقية، أعني النقيصة السهويّة والزيادة العمديّة والسهويّة.

ثمّ إنَّ الظاهر من الاستقرار في باب الصلاة تلازم النقيصة السهويّة مع الزيادة السهويّة، فإنَّ كلّ جزء من أجزاء الصلاة تكون نقيصته سهوًا مبطلة فزيادته السهويّة مبطلة.

في الشك في الركنيّة من جهة النقيصة

وعلىٰ أي حال، فالكلام الآن في الركنيّة من حيث النقيصة السهويّة، بمعنىٰ هل مقتضىٰ الجزئيّة بطلان العمل بنقيصته سهوًا أم لا؟ بمعنىٰ أنَّه هل مقتضىٰ الجزئيّة كون الجزء جزءًا حتّىٰ في حال السهو عنه أم لا؟ وعلىٰ الأوّل فيكون تركه سهوًا مقتضيًا لبطلان العمل ما لم يكن في البين دليل يكون مقدّمًا علىٰ هذه القاعدة، وهذا هو معنىٰ أصالة الركنيّة من حيث النقيصة سهوًا.

ثمّ لا يخفىٰ أنَّ هذا العنوان - أعني التردد بين كون الجزء جزءًا حتّىٰ في حال السهو أو لا، لا يمكن تحقّقه إلّا بعد إمكان جعل

الجزئيّة في حقّ الناسي، وأمّا إذا قلنا بعدم معقوليّة جعل الجزئيّة في حقّ الناسي للجزء، فلا يحصل هذا الترديد أصلًا للقطع حينئذٍ بعدم الجزئيّة في هذا الحال.

ثمّ بعد الفراغ عن إمكان ذلك يقع الكلام في إمكان إجزاء الفاقد عن الواجد، ولا بُدَّ أن يُقال في تقريبه أنَّه يمكن أن يكون الغرض المترتّب علىٰ متعلّق الأمر ممكن الحصول بغيره، ولكنَّ هناك مانعًا يمنع من تعلّق الأمر بالقدر الجامع بين المتعلّق المذكور وذلك الغير، ليكون التخيير بينهما عقليًّا، أو يمنع من تعلّق الأمر بكلّ واحد منهما، ليكون علىٰ نحو التخيير الشرعيّ، وحينئذٍ فقهرًا يكون الأمر بذلك المتعلّق مشروطًا ومقيّدًا بعدم حصول ذلك الغير كما في غسل الثوب من الخبث بالنسبة إلىٰ وقوع المطر عليه، فإنَّ وقوع المطر عليه محصّل للغرض، ولكن لمّا لم يكن داخلًا تحت قدرة المكلّف واختياره امتنع تعلّق التكليف به بأحد النحوين، وبهذا يوجّه ما وقع في الشريعة من إجزاء الفاقد عن الواجد، لا بما ذكر من كونه موجبًا لعدم التمكّن من استيفاء مصلحة التامّ.

ولكن[1] لا يخفىٰ أنَّ التوجيه الذي ذكرناه لإجزاء غير المأمور به عمّا هو المتعلق للأمر إنَّما يتمشّىٰ في مثل حصول زوال النجاسة بغير فعل المكلّف، كوقوع المتنجّس - مثلًا - في الماء الكثير، وما هو من هذا القبيل ممّا هو ليس فعلًا اختياريًّا للمكلّف أو كان فعلًا اختياريًّا له، ولكن وقع منه مع الغفلة عن قصد إزالة النجاسة - مثلًا -

---

(١) أرّخ المقرّر تلقّيه هذا المقطع من البحث الأحد: (١٧ جمادىٰ الأولىٰ، ١٣٤٣هـ).

فإنَّه في جميع ما كان من هذا القبيل يكون واقعًا رافعًا لموضوع التكليف، فيكون موجبًا لسقوط التكليف بارتفاع موضوعه، فإنَّ كلّ تكليف يكون عقلًا مقيّدًا حدوثًا وبقاء بوجود موضوع التكليف، وإذا حدث ما يُوجب ارتفاع موضوعه ارتفع التكليف قهرًا، فكلّ ما يكون وجوده موجبًا لارتفاع موضوع التكليف، يكون التكليف عقلًا مقيّدًا بعدمه، ويكون وجوده موجبًا لارتفاع التكليف بسبب ارتفاع موضوعه، أمّا ما نحن فيه ممّا يكون واجدًا لمصلحة التامّ، فلا يكون وجوده موجبًا لارتفاع موضوع التكليف؛ لأنَّه عين متعلّق التكليف، وإن خالفه بنقصانه عنه جزءًا أو شرطًا، فلا يكون التكليف فيه مقيّدًا بعدم وجوده لعدم كونه رافعًا لموضوعه.

وبعبارة أخرىٰ: أنَّ كون الشيء موجبًا لزوال موضوع التكليف مطلب، وكونه محصّلًا للمصلحة الباعثة علىٰ التكليف مطلب آخر، والأوّل يكون موجبًا لتقييد التكليف بعدم وجوده علىٰ نحو تقييده كلّ تكليف بوجود موضوعه، والثاني يكون موجبًا لتعلّق التكليف بالقدر الجامع بين ذلك الشيء وبين متعلّق الأمر، إن كان هناك قدر جامع بينهما، ويكون التخيير بينهما عقليًّا، وإن لم يكن بينهما قدر جامع كان التكليف متعلّقًا بأحدهما، ويكون التخيير بينهما شرعيًّا، فلا بُدَّ في توجيه الجمع بين كون ذلك الشيء مجزيًا عن متعلّق الأمر، مع عدم التخيير بينه وبينه عقلًا أو شرعًا، من التماس وجه آخر غير كون التكليف مقيّدًا عقلًا بعدمه؛ لأنَّ ذلك فيما يكون موجبًا لارتفاع موضوع التكليف لا فيما يكون واجدًا لتمام مصلحته.

ثمّ لا يخفىٰ أنَّ الإشكال في توجيه تكليف الناسي بالفاقد للمنسيّ قد دار بين الشيخ تدثُّ وبين تلامذته[١]، وحاصل ذلك الإشكال هو أنَّه لا بُدَّ في كون الخطاب محرّكًا للمكلّف علىٰ الإتيان بمتعلّق التكليف، ولا بُدَّ في محرّكيته له من علم المكلّف بدخوله تحت العنوان المأخوذ في ذلك الخطاب، ليكون علمه بانطباق ذلك الخطاب عليه محرّكًا له علىٰ الإتيان بمتعلّق التكليف الذي خوطب، وخطاب الناسي للسورة - مثلًا - بما عداها لا يمكن أن يكون بعنوان الناسي؛ لأنَّ علم المخاطب بدخوله تحت ذلك العنوان يكون موجبًا لارتفاعه والمنقول[٢] عن الشيخ تدثُّ في توجيه الخطاب المذكور بإمكان خطاب الناسي بعنوان ملازم لكونه ناسيًا.

وفيه: أنَّ علم المكلّف بذلك العنوان أيضًا يكون موجبًا لزوال النسيان عنه؛ لأنَّه لا بُدَّ أن يكون حينئذٍ انبعاثه عن ذلك العنوان الذي يكون في نظره ملازمًا للناسي*.

---

* **قلتُ**: هذا إنَّما يتمّ إذا كان العلم بتحقّق ذلك العنوان الملازم مستلزمًا للعلم بتحقّق الملزوم، وأمّا إذا كانت الملازمة علىٰ نحو علم بها المولىٰ، ولا يعلم بها العبد فلا يخفىٰ إمكان أن يكون انبعاثه عن ذلك العنوان غير موجب لالتفاته إلىٰ عنوان النسيان وتطبيقه عليه ليكون موجبًا لزوال النسيان عنه، فتأمّل.

---

(١) يُنظر: الرسائل الفشاركيّة: ٣٧٢.

(٢) يُنظر: المصدر نفسه.

وقد نقل[١] في التوجيه طريقًا آخر أظنّه لسيّدنا الأستاذ الشيرازيّ تدّثل، وحاصله توجّه خطاب مطلق شامل للذاكر والناسي بالإتيان بالأركان، وتوجّه خطاب آخر مختصّ بالذاكر متعلّق بباقي الواجبات أجزاء وشرائط.

وفيه: أنَّه لا معنىٰ لتعدّد الخطاب في حقّ الذاكر مع كون التكليف واحدًا ناشئًا عن مصلحة واحدة، فإنَّ التعدّد إنَّما يتأتّىٰ فيما يكون من قبيل تعدّد المطلوب الناشيء عن تعدّد المصلحة*.

في الأصل عند الشكّ في ركنيّة الجزء أو الشرط وعدمها

والحاصل[٢]: أنَّه إذا ثبت جزئيّة شيء أو شرطيّته، فهل الأصل يقتضي الركنيّة بمعنىٰ أنَّ نقيصته السهويّة وزيادته العمديّة والسهويّة

---

* أفاد (دام ظلّه) في هذه الدورة بطريق إن قلت: إنَّه يمكن تصحيح العبادة المنسيّ بعض أجزائها بالملاك بأن يدّعىٰ أنَّ ما دلّ علىٰ الصحّة في مورد النسيان كاشف عن كون ما أتىٰ به واجدًا للملاك وإن لم يكن الأمر به معقولًا؛ لما ذكر من الإشكال في توجّه الأمر إلىٰ الناسي، غايته أنَّه لم يكن الناسي قاصدًا للجهة، وإنَّما كان قاصد لما تخيّله من الأمر بالتامّ.

وأجاب عن ذلك بأنَّ تصحيح العبادة بقصد الجهة والملاك إنَّما ينفع في مورد يكون الملاك قابلًا لأن يكون علّة لتعلّق الأمر بالطبيعة، غايته أنَّه منع مانع من تعلّق الأمر بذلك الفرد الخاصّ، كما في باب التزاحم لا فيما إذا لم تكن الطبيعة بنفسها قابلة لتعلّق الأمر.

---

(١) يُنظر: الرسائل الفشاركيّة: ٣٧٢.

(٢) أرّخ المقرّر تدّثل هذا المقطع من البحث الاثنين: (١٨ جمادىٰ الأولىٰ، ١٣٤٣هـ).

مبطلة، أو أنَّ الأصل عدم الركنيّة فلا يبطل إلّا بنقيصته العمديّة؛ لأنَّ ذلك هو اللازم الذي لا ينفكّ عن الجزئيّة؟

ومرادنا بالأصل مطلق ما يكون مقتضيًا لذلك سواء[1] أصلًا عمليًّا، أو قاعدة اجتهاديّة، أو خبرًا خاصًّا.

فالكلام يقع في ثلاث مسائل:

الأولىٰ: من جهة النقيصة السهويّة.

وحاصل تحرير الكلام أنَّه إذا ثبت جزئيّة شيء أو شرطيّته فهل الأصل يقتضي كونه جزءًا أو شرطًا في حال النسيان، أو أنَّ ذلك مختصّ بحال الذكر؟

والكلام في هذه المسألة يتوقّف علىٰ مقدّمتين:

الأولىٰ: إمكان أن يتوجّه خطاب إلىٰ الناسي بما ذكره من الأفعال ليتوجّه الشكّ في أنَّ الجزء هل هو جزء في حال النسيان، أو أن جزئيّته مختصّة بحال الذكر؛ فإنَّه إذا لم يمكن توجّه الخطاب إلىٰ الناسي بما بقي في ذكره من الأجزاء يتعيّن كون الجزئيّة في حال النسيان كحال[2]، ولا يبقىٰ مجال للشكّ في شمول الجزئيّة لحال النسيان.

المقدّمة الثانية: إمكان إجزاء ما أتىٰ به الناسي من الأجزاء التي ذكرها الفاقد للأجزاء التي نسيها عن المركّب التامّ، ليكون ورود الدليل الخاصّ علىٰ الأجزاء معقولًا، وهذه المقدّمة الثانية نحتاج إليها سواء قلنا بإمكان خطاب الناسي بالفاقد لما نسيه، أو لم نقل.

---

(١) كذا في الأصل، ولعلّ المناسب (سواء كان).

(٢) كذا في الأصل، ولعلّ المناسب (كحال الذكر).

وحاصل ما يمكن أن يُقال في بيان إمكان الأجزاء هو دعوىٰ إمكان كون الفاقد في حال النسيان مشتملًا علىٰ تمام مصلحة التامّ الواجد لجميع الأجزاء والشرائط وإن لم يكن كذلك في حال الذكر، فيكون ذلك من قبيل الأجزاء في سائر موارده ممّا يكون المأتىٰ به غفلة أو سهوًا مغايرًا للمأمور به بجامع بين هذا المورد وسائر الموارد، وهو الاشتمال علىٰ مصلحة المأمور به وملاكه وإن لم يكن متّحدًا معه.

غاية الأمر الفرق بين هذا المورد وبين سائر الموارد أنَّ تلك الموارد يكون الإتيان بالفعل نسيانًا، وهو غير المأمور به وفي هذا المورد لا يكون الإتيان بالفعل نسيانًا، بل يكون عن ذكر، ولكنَّ النسيان يكون في الترك.

إذا عرفت ذلك، فنقول:

أمّا المقدّمة الأولىٰ، وهي إمكان توجّه خطاب مخصوص إلىٰ الناسي يتضمّن التكليف بما ذكره من الأجزاء، وتقريب امتناعه أنَّ توجّه التكليف إلىٰ المكلّف مقيّدًا بعنوان يتوقّف علىٰ معرفة المكلّف بذلك العنوان، وعلىٰ علمه بانطباق ذلك العنوان عليه - مثلًا - إذا توجّه خطاب إلىٰ العالم بأنَّه يجب عليه الفعل الفلانيّ لا بُدَّ لمن توجّه إليه ذلك التكليف أن يحرز أوّلًا الكبرىٰ، وهي عنوان العالم بحيث يكون عنوان العالم من العناوين العرفيّة الممكن للعرف معرفتها والاطّلاع عليها.

ثمّ ثانيًا يحرز الصغرىٰ، وهي انطباق ذلك العنوان عليه، ثمّ بعد ذلك يكون الخطاب قابلًا لا[1] يكون محرّكًا له علىٰ الإتيان بما تعلّق به، وإلّا فقبل أن يحرز الصغرىٰ أو الكبرىٰ لا يمكن أن يؤثّر في حقّه ذلك أصلًا؛ إذ لا يمكن أن ينبعث عنه، ومن الواضح أنَّ عنوان الناسي وإن كان من العناوين العرفيّة إلّا أنَّه لا يمكن لمن صدق عليه إحراز صغراه وتطبيقه علىٰ نفسه، وإلّا لم يكن ناسيًا.

ومن ذلك يعلم أنَّ توجيه خطاب الناسي بالعنوان الملازم للنسيان لا ينفع في رفع الإشكال، بل يكون فيه الإشكال من جهة الكبرىٰ مضافًا إلىٰ إشكال الصغرىٰ، فإنَّ ذلك لمّا لم يكن عرفيًّا لم تكن كبراه محرزة، ومع قطع النظر عن عدم الكبرىٰ لا يكون انطباقه محرزًا عند المكلّف الناسي.

وقد يوجّه بما تقدّم من توجيه خطاب عامّ إلىٰ عموم المكلّفين بالإتيان بالأركان، وخطاب آخر بالمركّب التامّ توجّه إلىٰ خصوص الذاكر.

وفيه: أنَّ ذلك وإن سلم من الإشكال السابق، إلّا أنَّه يرد عليه أنَّ ذلك يكون من قبيل التكليفين العرضيّين إن كان ما هو مختصّ بالذاكر هو التكليف بما عدا الأركان، وإن كان بالمركّب التام بأن كان للذاكر خطابان أحدهما متعلّق بتمام المركّب، وهو الخاصّ به،

---

(١) كذا في الأصل، ولعلّ المناسب (لأن).

والآخر متعلّق بالأركان، وهو المشترك بينه وبين الناسي، كان من قبيل تعدّد المطلوب، وكيف كان فلا يكون لنا ما يُوجب الارتباطيّة في حقّ الذاكر بين الأركان وباقي الأجزاء.

وكأنَّ[1] هذا الجواب مأخوذ ممّا تظافرت به الروايات من فرض الله سبحانه وتعالىٰ، وفرض النبيّ ﷺ كما ورد[2] في بعض الأركان.

وتوجيه[3] إمّا بأنَّ الله سبحانه فوَّض إلىٰ النبيّ ﷺ التصرّف في زيادة بعض الواجبات، كما ورد[4] عن الأمير عليه السلام في صفته ﷺ أنَّه تعالىٰ فوّض إليه أمر دينه؛ لأجل اقتضاء المصلحة ذلك.

وإمّا بأن تكون المصلحة مقتضية بأن يكون النبيّ ﷺ حسب ولايته عن الأمّة بجعل[5] بعض الأجزاء، فيكون ذلك من قبيل الاستدعاء منه صلّىٰ الله عليه وآله نيابةً عن الأمّة، أو من قبيل جعل الأمّة بلسانه ﷺ، ولو بأن يكون ذلك وحي منه تعالىٰ بأن يصنع ذلك لأجل ما اقتضاه من المصلحة جريًا علىٰ قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾[6].

---

(١) أرّخ المقرّر قدس سره هذا المقطع من البحث الثلاثاء: (١٩ جمادىٰ الأولىٰ، سنة ١٣٤٣هـ).

(٢) يُنظر: وسائل الشيعة: ٤/ ٤٥، كتاب الصلاة، ب١٣ من أبواب الفرائض ونوافلها.

(٣) كذا في الأصل، ولعلّ المناسب (وتوجيه ذلك).

(٤) يُنظر: من لا يحضره الفقيه: ١/ ٤١، باب صفة وضوء رسول الله ﷺ، ح٨٢.

(٥) كذا في الأصل، ولعلّ المناسب (يجعل).

(٦) سورة النجم: الآية ٤.

وكيف كان، فللنبيّ ﷺ أن يقيّد ما بجعله[١] بكونه ارتباطيًّا، وبكونه مختصًّا بخصوص الذاكر، ولو لم يتمّ ذلك فلا ينبغي الإشكال في الإمكان بالنسبة إلىٰ المقام الثاني - أعني اجتزاء الشارع ممّا أتىٰ به الناسي واكتفاءه به- لكونه في حال النسيان وافيًا بتمام مصلحة المأمور به.

وعلىٰ أي حال، فبعد الفراغ عن إمكان خطاب الناسي واختصاصه بالتكليف بما عدا ما نسيه، إمّا بما نقلناه[٢] عن سيّدنا تدّثُ، وإمّا بما وجّهنا به المقام الثاني، فهل يكون في البين إطلاق يفيد ثبوت الجزئيّة مطلقًا حتّىٰ في حال النسيان؟ ثمَّ بعد الفراغ عن عدم ذلك الإطلاق يكون المقام من قبيل تردّد الأمر في ثبوت الجزئيّة في حال النسيان، والمرجع فيه ما تقدّم[٣] في الشكّ في أصلّ الجزئيّة من البراءة الشرعيّة*.

---

* **قلتُ**: لا يخفىٰ أنَّه بناءً علىٰ ما ذكره الشيخ تدّثُ[٤] من عدم معقوليّة خطاب الناسي بما ذكره لا بُدَّ من الالتزام بأنَّ ثبوت الجزئيّة في حال الذكر مستلزم لثبوتها في حال النسيان؛ لعدم معقوليّة خطاب الناسي بخطاب يخصّه، فيكون طبع الجزئيّة هو الثبوت في حال النسيان كحال الذكر، وحينئذٍ فمقتضىٰ الأصل - أعني طبع الجزئيّة - هو البطلان بالنقصان سهوًا، إلّا أنَّ يكون هناك دليل علىٰ الإجزاء بما أتىٰ به الناسي،

---

(١) كذا في الأصل، ولعلّ المناسب (يجعله).

(٢) يُنظر: صفحة (١٩٩) من هذا الجزء.

(٣) يُنظر: صفحة (١٩٩) من هذا الجزء.

(٤) يُنظر: فرائد الأصول: ٢/ ٤٨٢.

ثمّ إنَّ في التقريرات[١] وجه لتكليف الناسي وخطابه، علىٰ الظاهر أنَّه من المقرّر الميرزا أبو الفتح تتئل[٢] علىٰ ما نقله ابنه من أنَّ ما ذكره والده في مسألة الأقلّ والأكثر كان منه.

وكيف[٣]، فحاصل ذلك الوجه أنَّه يمكن أن يكون الناسي مكلّفًا بالتسعة - مثلًا - وهو حيث لا يلتفت إلىٰ كونه ناسيًا ويتخيّل أنَّه ذاكر لجميع الأجزاء التي هي عشرة، يتخيّل أنَّه مخاطب بما خوطب

كما في حديث «لا تعاد»[٤].

وأمّا بناءً علىٰ إمكان خطاب الناسي بالإتيان بما ذكره، فيمكن أن تكون الجزئيّة المجعولة في حال[٥] مجعولة في حال النسيان، بأن يكون المكلّف به الناسي هو عين ما كلّف به الذاكر، ويمكن أن لا تكون مجعولة في حقّ الناسي بأن يكون ما خوطب به الناسي غير ما خوطب به الذاكر، فينتهي الأمر إلىٰ الشكّ في الجزئيّة في حال النسيان، فإن كان هناك إطلاق في دليل الجزئيّة يشمل الناسي كان هو المرجع، ووجب الإعادة علىٰ الناسي إلّا بدليل يكون مقيّدًا لذلك الإطلاق، كما في حديث «لا تعاد» وإن لم يكن في البين ذلك الإطلاق، فالمرجع إلىٰ البراءة الشرعيّة، ومعه فلا نحتاج في عدم وجوب الإعادة إلىٰ حديث «لا تعاد».

نعم، نحتاج إليه في وجوب الإعادة من نسيان أحد الأمور الخمسة.

---

(١) يُنظر: مطارح الأنظار: ٣/ ٣٥٨.

(٢) كذا في الأصل، ولعلّ الصواب: (أبو القاسم).

(٣) كذا في الأصل، ولعلّ المناسب (وكيف كان).

(٤) يُنظر: تهذيب الأحكام: ٢/ ١٥٢، كتاب الصلاة، ب٩، ح٥٥.

(٥) كذا في الأصل، ولعلّ المناسب (في حال الذكر).

بـه الذاكـر مـن الإتيـان بالعشـرة ويكـون انبعاثـه عـن الأمـر المتعلّـق بالعشـرة، ولكنّـه في الواقـع مكلّـف بالتسـعة، فيكـون القصـد منـه إلـىٰ أمـره الواقعـيّ، ولكـن يتخيّـل أنَّـه مأمـور بالعشـرة فيقصـد أمـر العشـرة بتخيّـل أنَّـه أمـره، فيكـون مـن بـاب الخطـأ في التطبيـق، ونحـن وإن صحّحنـا الامتثـال في مقـام الخطـأ في التطبيـق، كمـا لـو تخيّـل خـروج الوقـت وصلّـىٰ بنيّـة الأمـر القضائـيّ، وكان الوقـت باقيًـا في الواقـع وأنَّ الأمـر المتوجّـه إليـه كان أمـرًا أدائيًّـا، إلّا أنّـا لا يمكننـا الالتـزام بصحّـة هـذ التوجيـه؛ لأنَّ خطـاب الناسـي مـع كونـه دائمًـا غـافلًا عنـه يكـون لغـوًا صرفًـا؛ إذ الغـرض مـن الخطـاب كونـه باعثًـا ومحـرّكًا، والخطـاب المذكـور لا يمكـن أن يكـون باعثًـا ومحـرّكًا علـىٰ الإتيـان بمـا تعلّق به أصلًا.

ثـمّ إنَّ[1] مـا ذكرنـا مـن فـرض الله تعالـىٰ وفـرض النبـيّ ﷺ لا دخـل لـه بمـا رُبّمـا يتوهّـم[2] مـن أنَّ فـرض الله مـا كان عليـه نـصّ في القـرآن بـخلاف فـرض النبـيّ؛ ليـرد عليـه أنَّ القـراءة فـرض الله تعالـىٰ لذكرهـا في القـرآن بقولـه: ﴿فَاقْـرَءُوا مَـا تَيَسَّر﴾[3] فـإنَّ ذلـك الغـرض لا ربـط لـه بمـا نحـن فيـه وإنَّمـا هـو في بـاب المواريـث.

وحاصـل مـا ذكرنـاه مـن توجيـه خطـاب الناسـي مبنيًّـا علـىٰ فـرض الله وفـرض النبـيّ أنَّـه بنـاءً عليـه لا يكـون في البيـن تكليفـان وخطابـان

---

(١) أرّخ المقرّر تتمّم هذا المقطع من البحث الأربعاء: (٢٠ جمادىٰ الأولىٰ، ١٣٤٣هـ).

(٢) يُنظر: اللمع في أصول الفقه: ٢٣، والإحكام في أصول الأحكام: ١/ ٩٩.

(٣) سورة المزّمّل، الآية ٢٠.

أحدهما مطلق موجّه إلىٰ الأعمّ من الناسي والذاكر، والآخر مقيّد بخصوص الذكر موجّه إلىٰ خصوص الذاكر، لكي يرد عليه إشكال الارتباطيّة وأنَّها من أين جاء التقييد بها؟ وأن مقتضىٰ ذلك أن يكون في حقّ الذاكر تكليف في ضمن تكليف، بل لا يكون في البين إلّا خطاب وتكليف واحد موجّه إلىٰ عموم المكلّفين الذاكر والناسي بعنوان المكلّف البالغ العاقل، ويكون ذلك التكليف متعلّقًا بالصلاة الجامعة لجميع الأجزاء والشرائط وعدم الموانع، غاية الأمر أنَّ بعض ما يعتبرها في هذا المركّب يكون معتبرًا مطلقًا، وبعضها يكون اعتباره مقيّدًا بحال الذكر*.

---

* **قلتُ**: لا يخفىٰ أنَّه إذا قلنا بذلك، وهو أن يكون لنا خطاب واحد وتكليف واحد موجّه إلىٰ عامّة المكلّفين متعلّق بالصلاة التامّة، وأنَّ الاختلاف بين الناسي والذاكر يكون من جهة أنَّ بعض ما له دخل في ذلك المركّب يكون اعتباره فيه مطلقًا في حال الذكر والنسيان، وبعضها يكون اعتباره فيه مقيّدًا بحال الذكر لا يتوقّف علىٰ كون ذلك الذي يكون اعتباره مطلقًا من فرض الله، والذي يكون اعتباره مقيّدًا بحال الذكر من فرض النبيّ، بل ذلك المركّب الذي تعلّق التكليف به، سواء كان كلّه من فرض الله أو من فرض النبيّ أو بعضه من الأوّل، والبعض الآخر من الثاني بعض ما يعتبر فيه يكون معتبرًا مطلقًا، وبعضه يكون اعتباره مقيّدًا بحال الذكر، سواء كان من فرض الله أو من فرض النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم.

في الاستدلال على رفع الجزئيّة حال النسيان بالبراءة الشرعيّة

وحيث عرفت ما قدّمناه، فاعلم أنَّ الدليل الدالّ علىٰ الجزئيّة إمّا أن يكون مطلقًا، فيكون جزءًا في حال الذكر وحال النسيان، فلو نسيه وجب عليه الإعادة في الوقت وخارجه، وإن كان في البين دليل علىٰ التقييد بحال الذكر، أو كان دليل الجزئيّة مقيدًّا في نفسه بحال الذكر، كان لازم عدم كونه جزءًا في حال النسيان، فيكون ما أتىٰ من الفاقدة للمنسيّ تامًّا صحيحًا، ولا يجب عليه الإعادة في الوقت ولا في خارجه، وإن كان دليل الجزئيّة مجملًا كان القدر المتيقّن كونه جزءًا في حال الذكر، ففي حال النسيان يكون جزئيّته مشكوكة، فترفع بالبراءة الشرعيّة بناءً[1] ما ذكرناه[2] في جريانها في مسألة الأقلّ والأكثر.

ولكن لا يخفىٰ أنَّ الاستناد إلىٰ البراءة الشرعيّة في رفع الجزئيّة في حال النسيان والأخذ بالقدر المتيقّن من دليل الجزئيّة، وهو الجزئيّة في حال الذكر إنَّما يتمّ فيما لو نسيه في تمام الوقت بأن كان في تمام الوقت ناسيًا للجزء، أمّا إذا كان في أوّل الوقت ناسيًا وأتىٰ بالفاقد ثمّ بعد الفراغ ذكر الجزئيّة والوقت باقٍ، ففيه إشكال.

وتوضيحه يتوقّف علىٰ تمهيد مقدّمة، وهي: أنَّ الواجبات الموسّعة، مثل «صلاة الظهر» يكون التخيير بين أفرادها عقليًّا، فإذا كان المكلّف في بعض الوقت عاجزًا عن بعض ما يعتبر فيها كالقيام، ولكنّه بعد مضي مقدار ساعة من الوقت يكون قادرًا علىٰ القيام

---

(١) كذا في الأصل، ولعلّ المناسب (بناءً علىٰ).

(٢) يُنظر: صفحة (١٨٧، و١٨٩) من هذا الجزء.

فلا شبهة في أنَّ مقتضىٰ كون القيام معتبراً فيها عدم جواز البدار، بل يلزمه الانتظار إلىٰ ما بعد تلك الساعة ويصلّي، ويرتفع التخيير العقليّ بين الأفراد التي قبل تلك الساعة والأفراد التي بعدها، ويكون المتعيّن عليه هو الأفراد التي بعد تلك الساعة.

والسرّ في ذلك أنَّه يجب علىٰ المكلّف أن يأتي بالظهر التامّة -في مجموع الوقت الذي هو من أوّل الزوال إلىٰ ما قبل المغرب- بأربع ركعات، ويكون -بالنسبة إلىٰ كلّ واحدة من أفراد الظهر التامّة المتعدّدة بتعدّد الزمان الذي يمكن أن تقع- مخيّرًا عقلًا، فيكون كلّ واحد من أجزاء الظهر كذلك أي واجب مخيّر عقليّ، فإذا كان الجزء المعيّن ساقطًا في أوّل الوقت؛ لكونه غير مقدور فيه كان في ثاني الوقت باقيًا علىٰ ما هو عليه من الوجوب، ولا يكون تعذّره في بعض موجبًا لسقوطه، كما أنَّ تعذّر الصلاة في بعض الوقت لا يكون موجبًا لسقوطها إذا كان متمكّنًا منها في البعض الآخر.

إذا عرفت هذه المقدّمة، فاعلم أنَّ أقصىٰ ما يفيدنا الأخذ بالقدر المتيقّن أنَّ المتيقّن من جزئيّة السورة - مثلًا - هو الجزئيّة حال الذكر، وأنَّها في حال النسيان لا تكون جزءًا بحديث «الرفع»[1]، وهذا فيما كان النسيان مستوعبًا لتمام الوقت واضح، أمّا إذا كان النسيان في بعض الوقت وكان في البعض الآخر ذاكرًا، كان مآل الشكّ في ثبوت الجزئيّة أنَّها إذا كانت جزءًا في حال النسيان تعيّن عليه أن يأتي

---

(١) يُنظر: كتاب الخصال: ٢/ ٤١٢، باب التسعة، ح٩.

بالمركّب التامّ بعد ارتفاع النسيان، وكان ذلك نظير التعذّر لبعض الأجزاء في بعض الوقت، في كونه موجبًا لتعيّن ما بعد ارتفاع العذر، وإذا لم تكن السورة جزءًا في حال نسيانها، لم يرتفع التخيير الذي كان ثابتًا، ولم يكن يتعيّن عليه الإتيان بالتامّ بعد ارتفاع النسيان، وكان محصّل ذلك أنَّ الصلاة في هذا الحال - أعني حال النسيان - لا يعتبر فيها وإن كانت معتبرة فيها في حال الذكر، وحينئذٍ فيوؤل الشكّ في الجزئيّة في هذا الحال إلىٰ الشكّ بين التخيير والتعيين.

ومن الواضح أنَّ الأخذ بالقدر المتيقّن - وهو الجزئيّة - في حال الذكر والرجوع إلىٰ البراءة في حال النسيان لا يرفع الشكّ المردّد بين التخيير والتعيين، ولا يكون حافظًا للتخيير العقليّ بين الفرد الذي هو في حال النسيان والفرد الذي هو بعد ارتفاع النسيان.

نعم، لو كان أصل دليل الجزئيّة مقيّدًا بحال الذكر كان ذلك دليلًا علىٰ عدم اعتبار السورة في الصلاة في حال نسيانها، وكان ذلك موجبًا لبقاء التخيير بين هذا الفرد النسيانيّ الذي لم تكن السورة مأخوذة فيه، وبين الفرد الآخر الذي هو في حال الذكر*.

---

* **قلتُ**: لا يخفىٰ أنَّ كلّ ما هو من قبيل الأقلّ والأكثر لا بُدَّ وأن ينشأ عنه الترديد بين التعيين والتخيير العقليّ، كما تقدّم[1] منه (دام ظلّه)، مثلًا لو شككنا في جزئيّة الاستعاذة، فعلىٰ تقدير كونها جزء يتعيّن علينا الفرد الواجد لها، وإذا لم تكن جزء كنّا مخيّرين عقلًا بين الفرد الواجد لها

---

(١) يُنظر: صفحة (١٨٧) من هذا الجزء.

ثـمّ إنَّـه (دام ظلّـه) ذكـر أنَّ اسـتفادة إطلاق الجزئيّـة في مقامنـا، وفي المقـام الآتي وهـو صـورة تعـذّر بعـض الأجـزاء مـن دليلهـا إذا كان مثـل «**لا صلاة إلّا بفاتحـة الكتـاب**»[1] وأنَّـه إذا كان الدليـل عليهـا هـو الأمـر الغيـريّ، مثـل «اركـع» «اقـرأ» ونحـو ذلـك، فحيـث إنَّـه تكليـف وخطـاب وهـو منحصـر بخصـوص القـادر غيـر الغافـل كان الجزئيّـة مختصّـة بمـا أمكـن خطابـه وبعثـه دون غيـره، وذكـر (دام ظلّـه) أنَّ هـذا المطلـب – أعنـي التفرقـة بيـن اسـتفادة الجزئيّـة – مـن الأوامـر الغريبـة، فتكـون

والفـرد الفاقـد، فكمـا أنَّـه (دام ظلّـه) يلتـزم بـأن رفـع جزئيّـة الاسـتعاذة بحديث «الرفـع» يترتّـب عليـه ثبـوت التخييـر العقليّ، فلـم لا يلتـزم في هـذا المقـام بـأنَّ رفـع جزئيّـة السـورة في حـال نسـيانها بحديـث «الرفـع» يكـون موجبًـا لترتّـب التخييـر العقليّ بيـن الفـرد الفاقـد في حـال النسـيان لهـا، وبيـن مـا هـو في حـال الذكـر واجـدًا لهـا، وهكـذا الـكلام في التعـذّر لبعـض الأجـزاء في أوّل الوقـت إذا شـككنا في اعتبـاره في حـال تعـذّره.

نعـم، لـو كان لنـا دليـل مطلـق يـدلّ علـىٰ الجزئيّـة في حـال الذكـر والنسـيان أو في حـال التمكّـن والتعـذّر لمـا كان حديـث «الرفـع» جاريًـا لعـدم الشـكّ في الجزئيّـة.

وبالجملـة: فعلـىٰ الظاهـر أنَّـه لا فـرق بيـن أن يكـون الرافـع للجزئيّـة في حـال النسـيان هـو حديـث «الرفـع» أو دليـل خارجـيّ يقيّـد الجزئيّـة بحـال الذكـر.

---

(١) يُنظر: الخلاف: ١/ ٣٢٧، مسألة: (٨٠).

مختصّة بخصوص من يمكن خطابه وبعثه وانبعاثه عن الخطاب دون ما إذا كان الدليل علىٰ الجزئيّة دالًّا آخر هو الأصل في باب السهو والنسيان والتعذّر وغيرها من الأبواب، والأصل في هذا المطلب هو أستاذ الكلّ المحقّق الوحيد البهبهانيّ قدّس سرّه[١].

الثاني في انتزاع الشرطيّة والجزئيّة من الوجوب الغيريّ

ثمّ[٢] لا يخفىٰ أنَّ الشرطيّة[٣]، وكذلك الجزئيّة لا يعقل أن تكون منتزعة من التكليف النفسيّ، بل إذا كان وجوب نفسيّ يتعلّق بشيء في ضمن واجب آخر يكون من قبيل الواجب النفسيّ في ضمن واجب آخر، وينحصر انتزاع الشرطيّة والجزئيّة من الوجوب في الوجوب الغيريّ، أمّا انتزاع المانعيّة من النهي النفسيّ، فينحصر تصوّره في النهي عن العبادة، ومسألة اجتماع الأمر والنهي.

أمّا مسألة اجتماع الأمر والنهي، فإن قلنا بجواز الاجتماع من جهة اتّحاد العنوانين ومن جهة المندوحة، فلا شبهة في عدم استفادة المانعيّة منه، وإن قلنا بالامتناع من جهة الاتّحاد واجتماع العنوانين، فلا بُدَّ حينئذٍ من الالتزام بخروج مورد الاجتماع عن حيّز الأمر وتخصيص متعلّق الأمر بما عدا مورد النهي، وحينئذٍ فيكون مورد الاجتماع من باب النهي في العبادة.

وإن قلنا بالجواز من جهة اجتماع العنوانين وبالامتناع من جهة المندوحة وعدمها كان الاجتماع من باب التزاحم، ويكون مانعيّة

---

(١) يُنظر: صفحة (٧٨) من هذا الجزء.

(٢) أرّخ المقرّر قدّس سرّه هذا المقطع من البحث السبت: (٢٣ جمادىٰ الأولىٰ، ١٣٤٣هـ).

(٣) يمكن أن يكون هذا هو التنبيه الثاني من التنبيهات.

النهي في خصوص مورد تنجّزه، كما في جميع موارد التزاحم، فإنَّ التزاحم إنَّما يتحقّق في مورد تنجّز كلا الحكمين.

وأمّا مسألة النهي في العبادة، فالمانعيّة للنهي تكون تابعة لفعليّته وإن لم يكن منجّزًا علىٰ ما هو المشهور، ولنا فيه تأمّل وإشكال ذكرناه[1] في تنبيهات مسألة المشكوك، وبيّنا هناك انحصار المانعيّة في خصوص تنجّز النهي، ولا يكفي فيها مجرّد الفعليّة، فلا تكون المانعيّة متحقّقة في مورد الجهل والنسيان.

وكيف كان، فقد ظهر أنَّ الشرطيّة والجزئيّة لا يمكن انتزاعهما من الأمر النفسيّ وإنَّما ينتزعان من الأمر الغيريّ، وحينئذٍ نقول: إنَّ الأمر الغيريّ عبارة عن الأمر المتعلّق بجزء المأمور به أو شرطه، فهو عبارة عن قطعة من ذلك الأمر النفسيّ المتعلّق بالكلّ، وظاهر أنَّ المقيّد بالقدرة وسائر الشروط العامّة إنَّما هو ذلك الأمر المتعلّق بالكلّ، لا أنَّ كلّ قطعة منه تكون له قدرة خاصّة يكون مقيّدًا بها، وحينئذٍ فلا يمكن القول بأنَّه إذا ثبت جزئيّة الشيء أو شرطيّته من الأمر الغيريّ يكون ذلك دليلاً علىٰ انحصار الجزئيّة والشرطيّة بخصوص القدرة علىٰ الجزء أو الشرط، بل يكون ثبوت القيد بالأمر الغيريّ دليلًا علىٰ كون القيد معتبرًا مطلقًا، مثل استفادة القيد في مثل «لا صلاة إلّا بطهور»[2]، وحينئذٍ، فلا بُدَّ في فرض المسألة من

---

(١) يُنظر: ٤/ ٢٤٢ من هذا الكتاب.

(٢) تهذيب الأحكام: ١/ ٤٩، كتاب الطهارات، ب٣، ح٨٣.

التمثيل لها بما إذا ثبتت الجزئيّة - مثلًا - من دليل لبّيّ كالإجماع أو من دليل لفظيّ يكون مجملًا مردّدًا بين كونه معتبرًا مطلقًا حتّىٰ في حال النسيان، أو أنَّه مقيّد بخصوص حال الذكر، ففي خصوص مثل هذا الفرض يحسن القول بأنَّ القدر المتيقّن هو خصوص حال الذكر دون حال النسيان.

ثمّ نقول: إنَّ البراءة في هذا الحال لا تنفع إلّا إذا كان النسيان مستغرقًا للوقت كلّه، أمّا إذا كان النسيان في بعض الوقت، فإن كان في أثنائه بأن كان في جملة من الوقت ذاكرًا ثمّ طرأ النسيان، فلا شبهة في جريان استصحاب الجزئيّة الثابتة في حال الذكر، وإن كان النسيان في أوّل الوقت دون باقيه، فهو محلّ الكلام في جريان البراءة إلّا أنَّه علىٰ التحقيق لا مورد لها في مثل ذلك لرجوعه إلىٰ الشكّ في المسقط.

في مسألة النسيان نظير مسألة العجز عن بعض الأجزاء والشرائط

وتوضيحه يتوقّف علىٰ تمهيد مقدّمة، وهي: أنَّ الأصل في مسألة البدار لذوي الأعذار المنع من جهة أنَّ التكليف قد ثبت تعلّقه بالطبيعة المركّبة المهملة الساريّة في أفرادها الطوليّة، فكما أنَّه إذا كان بعض الأفراد العرضيّة غير منطبق علىٰ تلك الطبيعة تكون خارجة عن حيّز الأمر، ويكون الأمر متوجهًا إلىٰ ما عداه، فكذلك الأفراد الطوليّة إذا كان بعضها غير منطبق علىٰ تلك الطبيعة يكون خارجًا عن حيّز الأمر، ويكون الأمر متوجّهًا إلىٰ ما عداه، فالفرد الذي هو في أوّل الوقت يكون فاقدًا للقيام - مثلًا - لعدم القدرة عليه في أوّل الوقت يكون خارجًا عن حيّز الأمر، ويكون الفرض، كما إذا

لم يكن الوقت دخلًا ويكون الأمر منحصرًا بما عداه من الأفراد الطوليّة، ويكون الاكتفاء بما أتىٰ به في أوّل الوقت من الفرد الفاقد للقيام مشكوكًا، ويكون من قبيل الشكّ في المسقط، والمرجع فيه إلىٰ أصالة الاشتغال إلّا أن يرد دليل بالخصوص يدلّ علىٰ اكتفاء الشارع بذلك الناقص حينئذٍ يجوز البدار.

إذا عرفت هذه المقدّمة، فنقول: إنَّ مسألة النسيان نظير مسألة العجز عن بعض الأجزاء والشرائط، بل إنَّ الملاك فيهما واحد، وذلك لأنَّ الفرض أنَّ الأمر تعلّق بالكلّ الجامع لجميع الأجزاء والشرائط، والفرد الأوّل الذي يكون فاقدًا لبعض تلك الأجزاء أو الشرائط نسيانًا يكون خارجًا عن حيّز ذلك الأمر، ويتعيّن ما عداه من الأفراد الواجدة لذلك البعض للانطباق علىٰ ذلك المأمور به ويكون الاكتفاء به من قبيل الشكّ في المسقط، ولا محلّ فيه للبراءة وإنَّما المرجع فيه إلىٰ أصالة الاشتغال، إلّا أن يرد دليل بالخصوص يدلّ علىٰ انحصار الجزئيّة للسورة - مثلًا - في خصوص الأفراد التي في حال ذكرها دون الأفراد التي في حال نسيانها، فيكون ببركة ذلك الدليل جزئيّة السورة مختصّة بالأفراد التي تكون في حال الذكر، بمعنىٰ أنَّ انطباق طبيعة المأمور به علىٰ كلّ واحد من تلك الأفراد يكون مقيّدًا بالاشتمال علىٰ السورة بخلافه[1] انطباقه علىٰ الفرد في حال نسيانها، فلا يكون مقيّدًا بذلك القيد، وهذا المعنىٰ لا يمكن

---

(١) كذا في الأصل، ولعلّ المناسب (بخلاف).

تحقّقه إلّا بدليل خارجيّ يدلّ علىٰ عدم الجزئيّة في حال النسيان وتخصيصها بحال الذكر، أمّا مع عدم الدليل المذكور فلا يكون المقام إلّا من قبيل الاكتفاء بما ليس من المأمور به عن المأمور به؛ لاحتمال كونه مسقطًا عنه*.

أمّا إذا كان في بعض الوقت ذاكرًا، فمقتضىٰ العلم بكون السورة جزءًا في حال الذكر هو ما ذكرنا من تعيّن الأفراد في حال الذكر، لكونها مصداقًا للمأمور به، ويكون الاكتفاء بما أتىٰ به في حال النسيان من الفرد الناقص من قبيل الاكتفاء بما ليس من مصاديق المأمور به لا ينبغي أن يُصار إليه إلّا بدليل خاصّ، ومنه أنَّ ما يدّعىٰ من الأخذ بالقدر المتيقّن، وهو الجزئيّة في حال الذكر ينتج ضدّ مقصود القائل بالبراءة؛ لأنَّ محصّل ذلك القدر المتيقّن هو ما ذكرناه من تعيّن الأفراد في حال الذكر للانطباق علىٰ متعلّق الأمر، وخروج الأفراد في حال النسيان عن الانطباق عليه، ولا وجه للاكتفاء بها عنه إلّا بدليل خاصّ، ولا مورد في ذلك لحديث «الرفع»؛ لكونه من قبيل الشكّ في السقوط بالفرد الناقص، وليكن هذا هو المراد لشيخنا تدّثُ

---

* **قلتُ**: وهذا هو الفارق بين ما لو تحقّق الذكر في أثناء الوقت وبين ما لو كان النسيان مستوعبًا للوقت أجمع؛ فإنَّه لو كان النسيان مستوعبًا للوقت، يتوجّه القول حينئذٍ بأنَّ الجزئيّة في هذا الفرض غير معلومة، فترفع بالبراءة ويكون مقتضاها الحكم الظاهر بأنَّ المأمور به في هذا الحال هو ما أتىٰ به من الفاقد، فيسقط عنه القضاء، انتهىٰ.

في الكتاب من قوله: «إنَّ هذا المقام لا ربط له بالبراءة»[1]*.

---

* **قلتُ:** لا يخفىٰ أنَّه ليس المراد بالقدر المتيقّن في المقام إنَّ القدر المتيقّن هو تعلّق التكليف بالأفراد في حال الذكر وتعينها، بل المراد أنَّ المتيقّن هو أنَّ السورة كسورة جزء من أفراد الصلاة التي يؤتىٰ بها في حال ذكر السورة، وأمّا جزئيّتها من الأفراد التي يؤتىٰ بها في حال النسيان مجهولة فترفع بحديث الرفع.

نعم، علىٰ تقدير كون الجزئيّة بحال الذكر فكلّ واحد من الصلاة في حال الذكر والصلاة في حال النسيان فرد من الصلاة، وعلىٰ تقدير كونها مطلقة فأفراد الصلاة تنحصر في الأفراد التي في حال الذكر، وحينئذٍ فلو لم يعلم الإطلاق ولا ذلك التعيين كان القدر المتيقّن كونه فردًا من تلك الطبيعة هو الأفراد في حال الذكر، وأمّا الأفراد في حال النسيان فلم تكن فرديّتها معلومة، ولكن ببركة حديث الرفع للجزئيّة في حال النسيان يكون الحكم الظاهريّ هو عدم جزئيّة السورة في حال النسيان، بمعنىٰ أنَّ الجزئيّة مرفوعة عن السورة في الصلاة التي يؤتىٰ بها في حال النسيان للسورة ويكون الحاصل أنَّ الصلاة المأتي بها في حال الذكر تكون السورة جزءًا منها يقينًا، أمّا الصلاة التي يؤتىٰ بها في حال نسيان السورة فلم يعلم كون السورة جزءًا منها، فترفع جزئيّتها بحديث الرفع، فليس هذا القدر المتيقّن إلّا نظير القدر المتيقّن في أصلّ مسألة الأقلّ والأكثر، فإنَّ الفرد الواجد لجميع الأجزاء والشرائط حتّىٰ المشكوكة يكون متيقّن الفرديّة

---

(١) يُنظر: فرائد الأصول: ٣/ ١٨٨.

في تقريب التمسّك للبراءة بحديث رفع النسيان

وقد[١] يتمسّك للبراءة فيما نحن فيه بحديث رفع النسيان[٢] بتقريب أنَّ الجزئيّة في حال النسيان مرفوعة.

ولا يخفىٰ أنَّ الرفع وإن كان في ظاهر الحديث مسلّطًا علىٰ نفس عنوان النسيان إلّا لمّا[٣] لم يكن المراد من الرفع الرفع الحقيقيّ، بل هو الرفع التنزيليّ ومحصّله الحكم الشرعيّ بكون الموجود معدومًا، فلا يمكن القول بأنَّ مفاد الحديث الشريف هو الحكم بأنَّ النسيان مُنزل مَنزلة العدم، فإنَّ ذلك خلاف الامتنان المسوق له هذا الحديث الشريف؛ لأنَّ محصّل ذلك هو الحكم بأنَّ النسيان عمد، وهو خلاف المقصود، فلا بُدَّ من التصرّف بعنوان النسيان وجعله

للطبيعة المأمور بها، والفاقد للمشكوك يكون مشكوك الفرديّة، ولكنَّ الأخذ بالقدر المتيقّن من حيث أصل التكليف يُوجب قلب المطلب، ويستلزم أنَّ يكون تعلّق التكليف بذلك المقدار من الأجزاء والشرائط معلومًا وقدرًا متيقّنًا، وتعلّق التكليف علىٰ نحو التعبّديّة بالفرد الواجد لها وللمشكوك منها غير معلوم، فكذا فيما نحن فيه الفرد الذكريّ متيقّن الفرديّة، ولكنّ المتيقّن في أصل الجعل والتكليف هو جزئيّة السورة في حال الذكر، أمّا حال النسيان، فلم يكن معلومًا، فتأمّل[٤].

---

(١) أرّخ المقرّر تدوين هذا المقطع من البحث الأحد: (٢٤ جمادىٰ الأولىٰ، ١٣٤٣هـ).

(٢) يُنظر: صفحة (٢٠٩) من هذا الجزء.

(٣) كذا في الأصل، ولعلّ المناسب (إلّا أنّه لمّا).

(٤) من قوله: «يُوجب قلب» وجدته في الهامش من دون إحالة، وضعته هنا لظنّي أنّه مكانه المناسب.

من قبيل إرادة اسم المفعول من المصدر، وكونه كناية عن الفعل المنسيّ؛ والحكم بأنَّ الفعل المنسيّ مُنزّل مَنزلة العدم، وحينئذٍ فلا بُدَّ أن يكون في البين فعل موجود له أثر شرعيّ، ويكون مفاد الموجود رفع ذلك الفعل الموجود نسيانًا وتنزيله منزلة العدم هو رفع ذلك الأثر المجعول لذلك الفعل، كما إذا حكم الشارع بأنَّ الأكل في نهار الصوم مفطر، فإذا وقع نسيانًا كان ببركة الحديث الشريف ذلك الأثر وهو المفطريّة مرتفعًا، ومن الواضح عدم انطباق ذلك علىٰ ما نحن فيه؛ إذ لم يكن في البين شيء موجود نسيانًا كي يكون رفعه رفعًا لأثره؛ إذ ليس في البين إلّا ترك الجزء نسيانًا.

نعم، لو أتىٰ بما هو المانع نسيانًا بأن صلّىٰ في غير المأكول نسيانًا، أمكن التمسّك علىٰ الصحّة بحديث «رفع النسيان»؛ فإنَّه بعد انحلال المانعيّة إلىٰ كون كلّ واحد من الأفراد مانعًا، وحينئذٍ فذلك الثوب الذي صلّىٰ فيه يكون موجودًا نسيانًا وله أثر وهو المانعيّة وبطلان الصلاة فيه، فيكون رفعه رفعًا لذلك الأثر[1].

لا يُقال: أي فرق بين النسيان وعدم العلم كي يكون مصحّحًا لانطباق «ما لا يعلمون» علىٰ الجزئيّة المجهولة، ولا ينطبق رفع النسيان علىٰ الجزئيّة في مورد نسيان الجزء[2].

لأنّا نقول: إنَّ الجزئيّة لما كانت أمرًا مجعولًا وتعلّق بها عدم

---

(١) من قوله: «نعم لو أتىٰ» وجدته في الهامش من دون إحالة، وضعته هنا لظنّي أنَّه مكانه المناسب.

(٢) يُنظر: كفاية الأصول: ٢/ ١٧٥.

العلم صحّ رفعها إذا كانت مجهولة، أمّا الجزء المنسيّ فلم تكن الجزئيّة هي متعلّق النسيان، وإنّما كان متعلّق النسيان هو ترك الجزء، وقد عرفت أنَّ مقتضىٰ الرفع أن يكون في البين شيء موجود في حال النسيان ليكون ذلك الشيء مرفوعًا برفع أثره، والفرض أنَّ ما نحن[1] لم يكن كذلك.

نعم، لو كان المنسيّ نفس الجزئيّة كانت الجزئيّة في حال نسيانها مجهولة، فتكون مرفوعة بحكم رفع ما لا يعلمون*.

فتلخّص: أنَّه لا بُدَّ في تطبيق رفع النسيان من كون الشيء موجودًا نسيانًا كي يكون مفاد رفعه وتنزيله منزلة العدم رفع الأثر المجعول له، كما في مثل «الأكل نسيانًا في نهار الصوم» وما نحن[2] ليس كذلك؛ إذ ليس لنا فيه شيء موجود كي يكون وجوده مُنزّل مَنزلة العدم، وإنّما هو الترك نسيانًا، وهو غير قابل لتسلّط الرفع عليه، وإلّا لزم أنَّه لو نسي الصلاة وتركها بتمامها أن يكون أثرها وهو الوجوب مرفوعًا.

---

* **قلتُ**: وليس كذلك فيما لو كان المنسيّ هو الجزء كي يُقال إنَّه يكون مجهولًا بواسطة نسيانه، فيكون مرفوع الأثر بحكم «رفع ما لا يعلمون».

لأنّا نقول: إنَّ الجهل بالموضوع إن كان جهلًا بالحكم يكون داخلًا فيما لا يعلمون أمّا إذا كان الجزء منسيًّا فنسيانه وإن كان عبارة أخرىٰ عن

---

(١) كذا في الأصل، ولعلّ المناسب (نحن فيه).

(٢) كذا في الأصل، ولعلّ المناسب (نحن فيه).

ولو أغضىٰ النظر عن ذلك وقيل بأنَّه يكفي في تحقّق رفع النسيان أن يكون للفعل الذي ترك نسيانًا أثر شرعيّ - فالجزء المنسيّ كالسورة - مثلًا - له أثر شرعيّ، وهو الجزئيّة، وهذه الجزئيّة تكون مرفوعة إذا ترك ذلك الجزء نسيانًا - لورد عليه إشكال آخر، وهو أنَّه لو كان النسيان مستوعبًا لجميع الوقت لأمكن بعد هذا التنزيل تطبيق رفع النسيان عليه؛ لأنَّ السورة في تمام الوقت لها أثر شرعيّ وهو الجزئيّة، فإذا تركت في تمام الوقت نسيانًا صحّ أن يُقال: إنَّ الجزئية للسورة المنسيّة مرفوعة بحديث «رفع النسيان»، أمّا إذا كان النسيان في بعض الوقت، فلمّا لم تكن السورة منسيّة بتمام الوقت، بل كان المنسيّ هو السورة التي في أوّل الوقت، ومن الواضح أنَّ الجزئيّة لم تكن مجعولة لكلّ واحدة من أفراد السورة، وإنَّما كانت الجزئيّة مجعولة لطبيعة السورة في تمام الوقت، والمفروض أنَّها -أعني طبيعة السورة في تمام الوقت- لم تكن منسيّة وإنَّما المنسيّ هو الفرد الخاصّ من السورة، وهو التي تكون في أوّل الوقت، ولا أثر لذلك الفرد الخاصّ من السورة إلّا الإجزاء وإسقاط الأمر، وهو مع كونه عقليًّا لا معنىٰ لرفعه في المقام؛ فإنَّه ينتج ضدّ المقصود، ويُوجب عدم الإجزاء مع كونه خلاف الامتنان.

والحاصل أنَّ الشارع إذا جعل السورة جزءًا من صلاة الظهر،

كونه مجهولًا في حال نسيانه، إلّا أنَّه لا يكون بواسطة النسيان مجهول الحكم، فلا يمكن إدخاله فيما لا يعلمون، انتهىٰ.

فإنَّما جعل الجزئيّة لطبيعة السورة التي هي الصالحة للانطباق علىٰ كلّ واحد من أفرادها - أعني السورة في الصلاة الواقعة في أوّل الوقت، والسورة في الصلاة التي في ثاني الوقت، وهكذا إلىٰ آخر الوقت - فإن كان النسيان مستوعبًا لتمام الوقت صحّ أن يُقال: إنَّ نسيان طبيعة تلك السورة الساريّة في جميع تلك الأفراد أوجب رفع أثرها المجعول لها، وهو الجزئيّة بناءً علىٰ ما ذكرناه من التنزيل وتسليم كون المراد رفع أثر الفعل المنسيّ، أمّا لو كان النسيان في بعض الوقت فلم يتحقّق فيه نسيان لتلك الطبيعة كي يُوجب ارتفاع أثر تلك الطبيعة وهو الجزئيّة، وإنَّما المتحقّق هو نسيان فرد خاصّ من السورة، ولم تكن الجزئيّة مجعولة لذلك الفرد الخاصّ منها كي يكون نسيانه موجبًا لارتفاع أثره؛ إذ لا أثر لذلك الفرد إلّا كونه مسقطًا للأمر ومجزيًا وهو - مع كونه أثرًا عقليًّا غير شرعيّ، وأنَّ رفعه خلاف الامتنان- لا يكون رفعه إلّا ضدّ مقصود المستدلّ*.

---

* **قلتُ**: لم لا يكون الحكم علىٰ طبيعة السورة بالجزئيّة ساريًا إلىٰ كلّ واحد من أفرادها، كما في المانعيّة فيكون كلّ واحد من تلك الأفراد ذا أثر شرعيّ، وهو الجزئيّة، فإذا ترك نسيانًا يرتفع ذلك الأثر.

اللّهُمَّ -إلّا أن[1] وإن كان كذلك -إلّا أنَّه لمّا كان الذكر متحقّقًا في بعض كانت تلك الأفراد في حال الذكر متحقّقة الجزئيّة فتجب ولا تسقط تلك الجزئيّة عن تلك الأفراد برفع جزئيّة الفرد المنسيّ، بل يكون من قبيل الشكّ في السقوط حينئذٍ، نظير ما تقدّم[2] بالأمس منه (دام ظلّه) في إجراء

---

(١) كذا في الأصل، ولعلّ المناسب: (أن يُقال).

(٢) يُنظر: صفحة (٢٢٠) من هذا الجزء.

والحاصل[1]: أنَّ رفع النسيان بعد فرض كون المراد به رفع الفعل المأتىٰ به نسيانًا، وأنَّ الغرض من رفعه هو رفع الأثر المترتّب علىٰ ذلك الفعل المأتي به في حال النسيان، لا بُدَّ في مورده من أن يكون في البين شيء يكون موجودًا نسيانًا ليكون تطبيق حديث «رفع النسيان» عليه موجبًا لرفع أثره فلا يشمل ترك ما يكون تركه نسيانًا إذا لم يكن في البين شيء وأثر موجود كي يكون رفعه رفعًا لذلك الأثر، ولو التزمنا بإجراء حديث النسيان في مثل ذلك لزم تأسيس فقه جديد، بل يلزم من ذلك تأسيس مذهب ودين جديد؛ إذ يلزم منه أن يكون نسيان الواجب موجبًا لرفع وجوبه.

والحاصل*: أنَّ حديث رفع النسيان مختصّ بما يكون في نفسه موضوعًا لحكم مثل «الأكل في نهار الصوم» و«القتل للنفس» فهذا الفعل إذا

حديث «رفع ما لا يعلمون» في الجزئيّة المشكوكة في حال النسيان، فتأمّل.

وقد عرضت بخدمته (دام ظلّه) هذا الإشكال، فأجاب بأنَّ الانحلال لا يتصوّر في الجزئيّة؛ لأنَّ ما هو الجزء وكذا الشرط إنَّما هو طبيعة السورة لا كلّ واحد من أفرادها، وإلّا لزم أن يكون الجزء المأمور به في الصلاة هو كلّ واحد من أفراد السورة، ومن البيّن خلافه، بخلاف المانعيّة، فإنَّ الشارع إذا جعل اللباس من غير المأكول مانعًا، فقد جعل كلّ واحد من أفراد اللباس من غير المأكول مانعًا للنهي عن كلّ واحد من تلك الأفراد.

* **قلتُ**: الأولىٰ أن يجعل ما حرّرناه عنه (دام ظلّه) بما بعد لفظ الحاصل إيرادًا ثانيًا بأن يُقال:

---

(١) أرّخ المقرّر تلقّي هذا المقطع من البحث الإثنين: (٢٥ جمادىٰ الأولىٰ، ١٣٤٣هـ).

وقع في حال النسيان يكون أثره وهو المفطّريّة أو القصاص - مثلًا - مرتفعًا، أمّا إذا لم يكن الفعل موضوعًا لحكم، بل كان متعلّقًا للتكليف الوجوبيّ - مثلًا - فإذا وقع في حال النسيان أو ترك في حال النسيان لا يكون الوجوب مرتفعًا عنه.

وثانيًا: أنّه لو سلّمنا شمول حديث «رفع النسيان» لنسيان الفعل الذي يكون في نفسه ذا أثر بأن يُقال: إنّ الجزء المنسيّ يكون مرفوع الأثر، فلا ريب أنّ أقصىٰ ما يقتضيّة ذلك هو رفع الإجزاء وهو خلاف المقصود مع أنّه عقليّ، مضافًا إلىٰ أنّه خلاف الامتنان*.

أوّلًا: إنّ رفع النسيان لا يشمل التروك.

وثانيًا: لو سلّمنا تعميمه لها فهو مختصّ بما يكون وجوده موضوعًا للحكم الشرعي لا ما يكون متعلّقًا للحكم.

وبعبارة أوضح يختصّ حديث رفع النسيان بما يكون علّة لتوجّه الحكم علىٰ المكلّف، ولا يشمل ما يكون من الأفعال معلولًا وصادرًا عن الحكم لتعلّقه به كالأفعال الواجبة.

* **قلتُ:** توضيح ذلك حسبما أدركه فهمي القاصر من مجموع كلماته (دام ظلّه العالي) أنّه لو تنزلنا وقلنا إنّ حديث «رفع النسيان» لا يختصّ بما يكون علّة لتوجّه التكليف، وقلنا بشموله لما يكون موضوعًا للتكليف كالجزء المنسيّ، فلا ريب أنّ الجزئيّة ليست من آثار خصوص تلك السورة المنسيّة وإنّما هي من آثار طبيعة السورة السارية في تمام الوقت، فلو كان النسيان مستوعبًا لتمام الوقت لكان ذلك الأثر وهو

ثمّ بعد هذين التنزّلين ننتقل إلىٰ ما أفاده الشيخ تدثُّل، فيكون ما أفاده تدثُّل تنزّلًا ثالثًا.

وحاصله: -أنَّه بعد فرض شمول حديث «رفع النسيان» لرفع أثر الفعل المنسي، وبعد تسليم أنَّ أثر الجزء المنسي هو الجزئيّة- إنَّ نسيان الجزء موجب لنسيان الكلّ، فيكون حاصل مفاد رفع النسيان حينئذٍ فيما نحن فيه هو رفع ذلك التكليف المتعلّق بالكلّ لأجل نسيانه بنسيان بعضه، وهذا من الواضحات التي يحكم بها العقل من دون حاجة إلىٰ حديث «رفع النسيان».

لا يُقال: إنَّكم التزمتم في أصل مسألة الأقلّ والأكثر أنَّ تطبيق «رفع ما لا يعلمون» علىٰ الجزء المجهول الجزئيّة إنَّما يرفع الوجوب المتعلّق بذلك الجزء مع بقاء التكليف بالباقي، ففي تلك المسألة فكّكتم بين رفع جزئيّة الجزء المجهول الجزئيّة وبين

الجزئيّة مرفوعًا بعد التنزّل المذكور وتعميم «رفع النسيان» إلىٰ ما يكون متعلّقًا للتكليف، أمّا إذا لم يكن النسيان مستوعبًا، فلم يكن المنسيّ إلّا تلك السورة الخاصّة، وليست الجزئيّة أثرًا لها، وإنَّما أثرها أنَّها تكون مجزيّة ومسقطة للوجوب المتعلّق بطبيعة السورة، ولا ريب أنَّ رفع ذلك الأثر مستلزم لما تقدّم[1] من كونه خلاف المقصود، وخلاف الامتنان مع كونه عقليًّا لا شرعيًّا، انتهىٰ.

---

(١) يُنظر: صفحة (٢٢٤) من هذا الجزء.

رفع التكليف بالباقي، فلم لا تلتزموا بمثل ذلك التفكيك فيما نحن[١] بأن تقولوا إنَّ رفع جزئيّة الجزء المنسيّ لا يكون موجبًا لرفع التكليف بالباقي.

والفرق[٢] بين هذه المسألة، وبين تلك المسألة أنَّ تلك المسألة لمّا كان تعلّق التكليف بالجزء المشكوك مجهولًا وكان تعلّقه بالباقي معلومًا، فحديث «الرفع» يكون موجبًا لانفصال الجزء المشكوك عن المركّب به، وينحلّ الارتباط بين الجزء المشكوك وبين الباقي، بخلاف هذه المسألة، فإنَّ الكلام فيها بعد فرض عموم الجزئيّة وشمولها لحال النسيان نتكلّم في أنَّ حديث «رفع النسيان» بعد التنزّل المتقدّم يكون موجبًا لرفع الجزئيّة عن الجزء المنسيّ، وغير خفي أنَّه بعد فرض العلم بتعلّق التكليف بالجزء المنسيّ، وكون جعل الجزئيّة له شاملًا لحال النسيان، يكون نسيان الجزء المفروض الجزئيّة في حال النسيان موجبًا لنسيان المركّب بتمامه، فأقصىٰ ما يفيده حديث «رفع النسيان» هو التكليف بالمركّب، وهو ممّا لا شبهة فيه حتّىٰ مع قطع النظر عن هذا الحديث الشريف؛ لحكم العقل بقبح التكليف بالمركّب المنسي بنسيان بعض أجزائه المفروض الجزئيّة حتّىٰ في حال النسيان.

والحاصل أنَّه بعد فرض شمول الجزئيّة لحال النسيان لا يكون حديث «رفع النسيان» موجبًا لانفصال الجزء المنسيّ عن الباقي،

---

(١) كذا في الأصل، ولعلّ المناسب (نحن فيه).

(٢) أرّخ المقرّر تلقّيه هذا المقطع من البحث الثلاثاء: (٢٦ جمادىٰ الأولىٰ، ١٣٤٣هـ).

ولا تنحلّ به الارتباطيّة بين الجزء المنسي وبين الأجزاء الباقية، وإذا لم يكن الحديث الشريف موجبًا لحلّ الارتباطيّة وانفصال الجزء المنسيّ عن المركّب فأقصاه أن يرفع التكليف بتمام المركّب الذي نسي بنسيان بعض أجزائه المفروض الجزئيّة، وهذا حاصل مع قطع النظر عن حديث «رفع النسيان».

وبعبارة أخرىٰ: أنَّ جميع فقرات الحديث الشريف ما عدا فقرة «ما لا يعلمون» إنَّما يكون الرفع مسلّطًا علىٰ نفس الأفعال بعنوان كونها منسيّة أو مكرهًا عليها ونحو ذلك، ويكون رفعها التشريعيّ رفعًا لآثارها المجعولة لها، وفرض شمول جزئيّة الجزء المنسيّ لحال نسيانه وتسليم التنزّل المتقدّم يكون المنسيّ هو المركّب، فيكون المرتفع بحديث «رفع النسيان» هو الوجوب المتعلّق بذلك المركّب بخلاف فقرة «ما لا يعلمون» فإنَّها عنوان لنفس الحكم غير المعلوم، ويكون الجزئيّة المجهولة ببركة ذلك الحديث مرفوعة.

لا يُقال: قد ذكرتم في التنزّل الثاني أنَّه لو كان النسيان مستوعبًا لتمام الوقت يكون حديث «رفع النسيان» رافعًا للجزئيّة عن الجزء المنسي، فكيف صحّ هناك ذلك، ولم يصحّ فيما لو كان النسيان غير مستوعب للوقت؟

لأنّا نقول: لو كان النسيان مستوعبًا فأيضًا لا يكون المرفوع هو جزئيّة الجزء المنسي، بل يكون المرفوع هو التكليف بالكلّ، وبه يسقط القضاء، ولا بُدَّ من الالتزام بذلك لو قلنا بجريان حديث «رفع النسيان» في أمثال ذلك ممّا لا يكون الأثر مرتبًا علىٰ الفعل

المتروك نسيانًا، غايته أنَّه يرد عليه أنَّه لو نسي تمام المركّب في تمام الوقت لكان اللازم حينئذٍ سقوط القضاء، ويدفع أمثال هذا الإيراد بالإجماع علىٰ لزوم القضاء، ونحن في غنية عن ذلك لما ذكرناه[١] في أوّل الأمر من عدم شمول حديث «رفع النسيان» لأمثال هذه المقامات، وأنَّه مختصّ بما يكون وجوده في نفسه منشأ لترتّب أثر، فإذا وجد نسيانًا ارتفع ذلك الأثر وإنَّما نتكلّم بذلك علىٰ سبيل التنزّل والتسليم.

وعلىٰ أيّ حال، فلو لم يكن النسيان مستوعبًا، فلا يكون حديث «رفع النسيان» رافعًا إلّا للأمر بالمركّب*.

وحيث[٢] قد تبيّن لك أنَّه بعد فرض جزئيّة الجزء المنسي في حال النسيان لا يمكن التمسّك بحديث «رفع النسيان» يتبيّن لك انحصار التمسّك بحديث **«لا تعاد الصلاة إلّا من خمسة»**[٣]،

---

* **قلتُ:** وأمّا وجوب الإعادة بعد التذكّر، فلا ينافيه رفع الأمر بالمركّب في حال النسيان؛ لأنَّه إذا تذكّر والوقت باقٍ توجه إليه التكليف ووجب عليه الأداء، فتأمّل.

---

(١) يُنظر: صفحة (٢٢٣)، وما بعدها من هذا الجزء.

(٢) أرّخ المقرّر تَتَمُّ هذا المقطع من البحث بما نصّه: «ليلة الأربعاء: ٢٧ جمادىٰ الأولىٰ، اتّفق التعطيل فيها، واستمرّ التعطيل إلىٰ نهاية الأسبوع الثاني من جهة وفاة الصدّيقة عليها السلام، السبت: ٧ جمادىٰ الثانية، ١٣٤٣هـ».

(٣) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٢٧٩، أبواب الصلاة وحدودها، باب القبلة، ح٨٥٧.

والكلام في هذا الحديث الشريف وبيان مفاده وتنقيح أنَّه الأصل في القواعد الخمس التي ذكرها المحقّق تدّثُ في الشرائع[١] موكول إلىٰ محلّه[٢].

ولكن علىٰ الإجمال نقول في هذا المقام إنَّ حاصل مفاد الحديث الشريف أنَّ الجزء (وكذا الشرط والمانع) المجعول جزئيّته في حقّ المكلّف إن كان علىٰ وجه لا يكون محصّل جعل الجزئيّة إلّا وجوب الإعادة، فتلك الجزئيّة التي مفادها منحصر في وجوب الإعادة مرتفعة برفع وجوب الإعادة، أمّا إذا كان مرجع جعل الجزئيّة إلىٰ الأمر بالإتيان بالجزء، فلا يكون مشمولًا لحديث «لا تعاد»، مثلًا السورة جزء من الصلاة، ففي مورد يكون مرجع جزئيّتها إلىٰ الأمر بقراءة السورة كما في مورد ذكرها، ويكون تركها عمدًا لا يكون مشمولًا لحديث «لا تعاد»، وفي مورد لا يكون مفاد جزئيّتها وجوب الإتيان بها لعدم القدرة عليها لنسيان ونحوه ينحصر مفاد كونها جزءًا بوجوب الإعادة يكون مشمولًا لحديث «لا تعاد»، وذلك كما في مورد النسيان فإنَّه بعد فرض كون دليل الجزئيّة شاملًا لحال النسيان لا يكون مفاد جزئيّة السورة في حال النسيان هو الأمر بالإتيان بها في ذلك الحال؛ لعدم التمكّن منها في حال نسيانها، وحينئذٍ فينحصر مفاد جزئيّتها في حال النسيان بوجوب الإعادة،

---

(١) يُنظر: شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام: ١/ ٧١.

(٢) يُنظر: صفحة (٢٣٣) من هذا الجزء.

فيكون مشمولًا لحديث «لا تعاد»، وكما في مورد المزاحمة كما في الموالاة بين الأجزاء الذي هو شرط في الصلاة لو اتّفق المزاحمة بالأهمّ بحيث كان الإتيان بالأهمّ موجبًا لفوات الموالاة، ففي ذلك المورد لا يكون مفاد جعل شرطيّة الموالاة إلّا وجوب الإعادة، فيكون مشمولًا لحديث «لا تعاد»، وذلك كما لو شرع في صلاة الآيات - مثلًا - واتّفق في أثنائها تبيّن ضيق وقت اليوميّة علىٰ وجه لو أتمّ صلاة الآيات لفات وقت اليوميّة، وحينئذٍ فيجب عليه فعلًا الشروع في اليوميّة في أثناء صلاة الآيات ثمّ بعد فراغه منها يتمّ صلاة الآيات، وأقصىٰ ما فيه أنَّ تفوت الموالاة في أجزاء صلاة الآيات، وحيث إنَّ اليوميّة أهمّ من جهة ضيق وقتها يكون فعلًا مأمورًا بها، والأمر بها فعلًا موجب لعدم القدرة علىٰ تحصيل الموالاة، وحينئذٍ فلا يكون مفاد شرطيّته الموالاة وجوب الإتيان بها، وينحصر مفاده بوجوب الإعادة، فيكون مشمولًا لحديث «لا تعاد».

فقد ظهر لك أنَّ مورد حديث «لا تعاد» منحصر بالنسيان، وبمورد التزاحم.

أمّا لو كان جاهلًا بالجزئيّة حكمًا أو موضوعًا، فلا يكون مشمولًا لحديث «لا تعاد»؛ لعدم انحصار مفاد جعل الجزئيّة في حقّه بوجوب الإعادة، بل يكون مفاده في حقّ الجاهل وجوب الإتيان بالجزء، لتمكّنه من الإتيان به، أمّا الجاهل البسيط الذي هو الشاكّ، فواضح؛ لتمكّنه من الاحتياط وكذا الجاهل المركّب القاطع بعدم الجزئيّة؛

لتمكّنه من الإتيان بنفس الجزء المجهول الجزئيّة*.

هذا مجمل مفاد حديث «لا تعاد».

وأمّا المرسلة، فهي أعمّ من هذا الحديث؛ لاشتماله علىٰ استثناء الأمور الخمسة، فيكون مقدّمًا عليها.

نعم، هي متعرّضة لوجوب سجدتي السهو، والحديث الشريف ساكت عنه، فعلىٰ تقدير حجّيّتها تكون متقدّمة عليه من هذه الجهة، بل في الحقيقة لا يكون ذلك من قبيل التقديم، بل يكون من قبيل الأخذ بمفاد دليل يكون الآخر ساكتًا عنه.

---

* **قلتُ**: توضيح ذلك أنَّ الجزئية غير مجعولة، وإنَّما المجعول هو التكليف، وهي منتزعة عنه، ففي موارد الجهل بأقسامه يكون المكلّف مأمورًا بالإتيان بالجزء في ضمن الأمر بالمركّب، وعنه تنتزع الجزئيّة، وحينئذٍ فيكون مفاد جزئيّة الجزء هو الأمر بالجزء، فلا يكون مشمولًا لحديث «لا تعاد»، وفي مورد النسيان ونحوه لا يكون المكلّف مأمورًا بالإتيان بالجزء؛ لعدم تمكّنه منه، بل يكون مأمورًا بالإعادة، وعن الأمر بالإعادة ينتزع الجزئيّة، وحينئذٍ فيكون مشمولًا لحديث «لا تعاد»، فتأمّل؛ لأنَّ الإعادة إنَّما نشأت من الجزئيّة؛ إذ لو لم يكن المنسيّ جزء لما وجبت الإعادة، فلا بُدَّ أن تكون الجزئيّة منتزعة من تكليف آخر غير الأمر بالإعادة وهو منحصر بالأمر بالجزء، أو نقول: إنَّ الجزئيّة مجعولة ابتداءً، وكلاهما لا يمكن الالتزام به.

أمّا الأوّل، فلأنَّه مستلزم لعدم شمول حديث «لا تعاد» للنسيان، وأمّا الثاني؛ فإنَّه خلاف مختاره (دام ظلّه).

إعادة لما سبق

قد[١] التمس منه (دام ظلّه) بعض الطلبة في هذه الليلة إعادة ما سبق في الليلة السابقة.

فأجاب وأعاد وأفاد أنَّ إلحاق مسألة التزاحم بالنسيان في الدخول تحت حديث «لا تعاد» لم يتعرّض له أحد من الفقهاء عدا العلّامة تدثّل في بعض الفروع، كما في من دخل في العصر وكان عليه صلاة الاحتياط من الظهر؛ فإنَّه تدثّل أفتىٰ في التذكرة بلزوم الإتيان بصلاة الاحتياط في أثناء العصر[٢]، وألحق مَن وجب عليه صلاة الآيات في أثناء الفريضة اليوميّة بعكس هذه المسألة الذي هو مورد الرواية في وجوب الإتيان بما تضيّق وقتها في أثناء ما تكون موسّعة؛ فإنَّه لولا حديث «لا تعاد»، لكان الإلحاق قياسًا، وببركة هذا الحديث تكون تلك الرواية علىٰ القاعدة، وظنّي أنَّه تدثّل أفتىٰ بنظير ذلك في مسألة من نسي سجود السهو حتّىٰ دخل في فريضة.

وأفاد أيضًا (دام ظلّه) أنَّه بحسب الإمكان العقليّ يمكن أن يكون مفاد حديث «لا تعاد» هو رفع الجزئيّة عن الجزء المتروك مطلقًا، سواء كان تركه عن عمد أو عن جهل أو عن نسيان، إلّا أنَّه لا يمكن الالتزام بذلك لكون الحديث معارضًا بأدلّة الجزئيّة خصوصًا ما كان منها مستفادًا من لسان الإعادة.

قد تقدّم[٣] الكلام في الركنيّة من حيث النقيصة وظهر أنَّ مقتضىٰ

---

(١) أرّخ المقرّر تدثّل هذا المقطع من البحث الأحد: (٨ جمادىٰ الثانية، ١٣٤٣هـ).

(٢) يُنظر: تذكرة الفقهاء: ٤/ ١٩٠.

(٣) أرّخ المقرّر تدثّل هذا المقطع من البحث، الاثنين: (٩ جمادىٰ الثانية، ١٣٤٣هـ).

الأصل هو الركنيّة من جهة النقيصة السهويّة كالعمد إلّا بعد ورد[١] للدليل علىٰ الإجزاء، كما في حديث «لا تعاد».

في الشكّ في الركنيّة من جهة الزيادة

وأمّا الكلام من جهة الزيادة، فهو من مقامين:

الأوّل: في تأسيس الأصل.

المقام الثاني: في تحقيق موضوع الزيادة.

المقام الأوّل في تأسيس الأصل

أمّا المقام الأوّل، فحاصل الكلام فيه أنَّ الشكّ في مبطليّة الزيادة راجع إلىٰ الشكّ في اعتبار عدمها ومرجعه إلىٰ الشكّ في كونها مانعة، وقد تقدّم[٢] أنَّ الأصل هو البراءة الشرعيّة في مورد الشكّ في المانعيّة، كالشكّ في الجزئيّة والشرطيّة.

وقد يتمسّك للصحّة مع الزيادة باستصحاب الصحّة، والشيخ تغمّده الله بنىٰ علىٰ جريان استصحاب الصحّة في مورد الشكّ في القاطعيّة دون الشكّ في الجزئيّة والمانعيّة والشرطيّة[٣].

وتحرير ما أفاده في القاطعيّة هو أنَّ المركّبات الخارجيّة كالمعاجين الطبيّة مختلفة، فبعضها يكون له صورة نوعيّة زائدة علىٰ مواد الأجزاء يعبّر عنها بالجزء الصوري، وذلك كمعجون الترياق، وبعضها لا يكون له تلك الصورة النوعيّة، وذلك كالمركّبات من العقاقير كالمساهل المركّبة من جملة عقاقير، وبعضها اختلف أهل الطب في أنَّها من قبيل القسم الأوّل، أو هي من قبيل القسم الثاني،

---

(١) كذا في الأصل، ولعلّ المناسب (ورود).

(٢) يُنظر: صفحة (١٨٩) من هذا الجزء.

(٣) يُنظر: فرائد الأصول: ٢/ ٤٨٨، وما بعدها.

وذلك كالمعاجين غير معجون الترياق كالسكنجبين.

والمركّبات الاعتباريّة الشرعيّة أيضًا كذلك، فبعضها له صورة نوعيّة ناظمة لأجزائه يعبّر عنها بالجزء الصوريّ، كالصلاة علىٰ رأي الشيخ تدّسُ [1]، وبعضها ليست كذلك كأفعال الغسل والوضوء، وتستكشف تلك الصورة النوعيّة بتعبير الشارع عن بعض المبطلات بالقاطع، كما في الاستدبار والحدث والتكلّم والقهقهة ونحو ذلك، ومنه السكوت الطويل الماحي لصورة الصلاة المذهب لتلك الهيئة الاتّصاليّة، بخلاف السكوت المذهب للموالاة الشرعيّة؛ فإنَّه مانع لا قاطع، وهذه الهيئة الاتّصاليّة المعبّر عنها بالجزء الصوريّ تكون متحقّقة من أوّل العمل إلىٰ آخره، وهي المشار إليها في مقام تحديد الصلاة بأنَّ افتتاحها[2] التكبير واختتامها السلام، فهي شيء واحد مستمرّ في حال فعل كلّ واحد من الأجزاء، وفي حال الانتقال من أحد الأجزاء إلىٰ الآخر وإن اقترن بالسكوت الجزئيّ غير الماحي لصورة الصلاة، والمانع هو ما يكون عدمه معتبرًا فيها بحيث كان وجوده مبطلًا، فيكون مغايرًا للقاطع؛ لأنَّ القاطع يكون مجرّد وجوده مبطلًا وإن لم يكن في حال فعل جزء من أجزاء الصلاة، بل كان في حال السكوت، بخلاف المانع كغير المأكول؛ فإنَّه لا يكون مبطلًا إلّا إذا كان في أثناء الأفعال فلو لبس غير المأكول أو حمله أو صار علىٰ ثيابه في أثناء السكوت ورفعه وعاد إلىٰ صلاته بلا تخلل

---

(١) يُنظر: كتاب الصلاة: ١/ ٤٢٤.

(٢) ورد في الأصل: (ابتدأها) وفوقها كلمة (افتتاحها) من دون ضرب علىٰ أحدهما.

فاصل مبطل لم تبطل صلاته.

نعم، يمكن أن يكون دليل المانعيّة عامًّا على وجه يكون مفاد دليلها أنَّ مجرّد وجوده مبطل ولو كان في أثناء السكوت، إلّا أنَّه مع ذلك لا يخفى الفرق بينه وبين القاطع، فإنَّ القاطع يكون أثره قطع الجزء الصوريّ، والمانع لا يكون قاطعًا للجزء الصوريّ، وإنَّما يكون وجوده مبطلًا؛ لأنَّ عدمه معتبر في الصلاة.

وإذا عرفت القاطع، فاعلم أنَّه إذا شككنا في قاطعيّة الموجود أو في وجود القاطع، فقد شككنا في بقاء ذلك الجزء الصوريّ الذي كان متيقّن الحدوث قبل الشكّ المذكور، فيستصحب بقاء ذلك الجزء الصوريّ، ويكون ذلك الجزء الصوريّ بمنزلة الطهارة من الحدث في مورد الشكّ في الناقض أو في ناقضيّة الموجود، فكما يجري استصحاب الطهارة في كلا المسألتين، فكذلك يجري استصحاب بقاء ذلك الجزء الصوريّ في مورد الشكّ في وجود القاطع، وفي مورد الشكّ في قاطعيّة الموجود.

ولا يرد عليه ما حاصله أنَّ هذا الجزء الصوريّ يكون تدريجيّ الحصول فما حدث قد انقضى يقينًا، وما شكّ فيه لم يكن معلوم الحدوث، وذلك للجواب عن هذا الإيراد بما يجاب به عن نظائر المقام من كونه شيئًا واحدًا عرفًا وإن كان في البقيّة متعدّدًا.

في استصحاب صحّة الأجزاء السابقة في مورد الشكّ

وأمّا استصحاب صحّة الأجزاء السابقة في مورد الشكّ في عروض المانع، أو فقد شرط أو جزء، فالكلام فيه يتوقّف على تمهيد

مقدّمة، وهي:

أنَّه لا شبهة في كون وجود الأجزاء في الخارج تدريجيًّا لا دفعيًّا، ولكن هل الامتثال وسقوط الأمر بكلّ واحد من تلك الأجزاء يكون تدريجيًّا أيضًا؟ بمعنىٰ أنَّ أمر كلّ جزء يسقط عند الإتيان به، وهكذا إلىٰ الآخر، غاية الأمر من جهة الارتباطيّة يكون السقوط مشروطًا بشرط متأخّر وهو الإتمام، ويكون الشرط في الحقيقة هو تعقّب الجزء المأتي به بباقي الأجزاء والشرائط علىٰ النحو المعتبر فرارًا عن الشرط المتأخّر، أو أنَّ الامتثال والسقوط يكون دفعيًّا، وهو لا يحصل إلّا عند الإتمام، فلا يحصل الامتثال ولا يسقط الأمر إلّا عند ميم السلام عليكم؟.

اختار الأوّل سيّدنا الأستاذ الشيرازيّ تدثّر[1]، واختار الثاني سيّدنا السيّد محمّد الإصفهانيّ تدثّر[2]، وكان بينهما في ذلك نزاعٌ شديدٌ، وكان سيّدنا الشيرازيّ يستدلّ علىٰ مسلكه بأنَّه لولاه لزم المكلّف أن يكرّر التكبير إلىٰ ما لا نهاية له؛ لعدم سقوط أمرها بالإتيان بها، وما لم يسقط أمرها يجب الإتيان بها، وهكذا.

وكان السيّد محمّد تدثّر يجيب عن ذلك بأنَّ الأمر لم يسقط بالإتيان، بل هو باقٍ بحاله، ولكن يسقط اقتضاؤه البعث والتحريك، فالأمر بتكبيرة الإحرام بعد الإتيان بها وإن كان باقيًا علىٰ فعليّته لم يسقط ولم يحصل امتثاله، إلّا أنَّ اقتضاءه الامتثال وتحريك العبد

---

(١) يُنظر: تقريرات المجدّد الشيرازيّ: ٢/ ٢٦٩.

(٢) يُنظر: الرسائل الفشاركيّة: ١٩٣، وما بعدها.

نحو متعلّقه يكون ساقطًا، فهو باقٍ على فعليّته إلّا أنّه لا يحرّك ولا يبعث نحو متعلّقه.

وفي الحقيقة أنَّ هذا الذي كان يجيب به السيّد محمّد تَتَّثُ التزام بالسقوط التدريجيّ على نحو الشرط المتأخّر الراجع إلى المقارن الذي هو التعقّب الذي هو عين مسلك سيّدنا الشيرازيّ تَتَّثُ.

وكيف كان، فيترتّب على اختلاف هذين المسلكين آثار كثيرة في باب الخلل.

إذا عرفت هذه المقدّمة، فنقول: إن قلنا بمقالة سيّدنا السيّد محمّد تَتَّثُ، وأنَّ الامتثال دفعيّ عند تمام العمل، فلا معنى لصحّة الأجزاء السابقة إلّا كونها بحيث لو لحقتها بقيّة الأجزاء جامعة لكافة الشرائط فاقدة للموانع والقواطع لحصل الامتثال بها عند الفراغ عن تمام العمل، فلو شككنا في مانعيّة شيء عرض في الأثناء أو شككنا في عروض مانع، أو شككنا في شرطيّة ما انعدم في الأثناء أو في انعدام شرط لا معنى لاستصحاب صحّة الأجزاء السابقة التي هي عبارة عن تلك القضيّة التعليقيّة؛ لعدم الشكّ في بقائها، وإنَّما الشكّ في تحقّق ما علّق عليه الحكم في تلك القضيّة.

في مناقشة جريان الاستصحاب

والحاصل أنَّه يرد على هذا الاستصحاب:

أوّلًا: أنَّ هذا المستصحب - وهو كون هذا الجزء لو لحقّه الباقي لسقط الأمر المتعلّق به - أمر عقليّ لا شرعيّ؛ لأنَّ ما هو المعلّق هو السقوط والامتثال وهو غير شرعيّ.

وثانيًا: أنَّه لو أغضى النظر عن ذلك لكان هذا الحكم كسائر

الأحكام الشرعيّة التعليقيّة، مثل «هذا العنب إذا غلىٰ يحرم»، وقد حقّقنا في محلّه[١] عدم جريان الاستصحاب في مثل ذلك؛ إذ لا معنىٰ لذلك الاستصحاب إلّا استصحاب الملازمة بين الغليان والحرمة، وهي غير مجعولة، وإنَّما المجعول هو الحرمة عند الغليان وليست مشكوكة، وإنَّما المشكوك هو بقاء الملازمة بين الحرمة والغليان، وهو غير مجعول.

ومن العجب أنَّ الشيخ تدّثُ[٢] -مع بنائه علىٰ عدم جعل الملازمة والسببيّة وإنَّما المجعول عنده هو اللازم والمسبب وعن جعله عند تحقّق الملزوم والسبب ينتزع عنه الملازمة والسببيّة- صحّح جريان الاستصحاب التعليقيّ فيما كان المعلّق حكمًا شرعيًّا.

وثالثًا: أنَّه لو أغضىٰ عمّا تقدّم أولًا وثانيًا، نقول: لا معنىٰ لاستصحاب صحّة الجزء، بمعنىٰ أنَّه لو لحقه باقي الأجزاء والشرائط مع فقد الموانع لسقط أمره؛ إذ لا شكّ في ثبوت الصحّة له بهذا المعنىٰ إلىٰ آخر الدهر، وإنَّما حصل الشكّ فيما علّق عليه الحكم، فإنَّ الشكّ في مانعيّة هذا الحادث أو في حدوث المانع شكّ في لحوق ما يعتبر لحوقه في حصول الامتثال بذلك الجزء وسقوط أمره، ولا ريب أنَّ استصحاب الملازمة لا ينفع مع الشكّ في تحقّق الملزوم، بل القطع بالملازمة كما فيما نحن فيه لا يكون رافعًا للشكّ في تحقّق الملزوم.

---

(١) يُنظر: ٩/ ١٨٦ من هذا الكتاب.

(٢) يُنظر: فرائد الأصول: ٣/ ٢٢٣.

ومن ذلك يظهر لك الإشكال في الاستصحاب المذكور بناءً على مسلك سيّدنا الأستاذ الشيرازيّ تدّ، فإنَّ الصحّة للجزء المأتي به على ذلك المسلك عبارة عن كونه امتثالًا ومسقطًا للأمر، بشرط كونه متعقّبًا بباقي الأجزاء وفقد الموانع، والمشكوك إنَّما هو التعقّب، فلا ينفع فيه استصحاب أنَّه لو كان متعقّبًا بذلك لكان مسقطًا، بل لا ينفع فيه القطع بذلك، كما فيما نحن فيه لكون هذا الحكم - أعني كون الجزء بحيث لو كان متعقّبًا بالباقي لكان أمره فعلًا ساقطًا - مقطوعًا به، وإنَّما الشكّ فيما بعد (لو) وهو التعقّب.

في مناقشة الشيخ الأنصاريّ في جريان الاستصحاب

ثمّ لا يخفى أنَّ ما ذكره الشيخ تدّ[1] في جريان الاستصحاب المذكور - أعني استصحاب الصحّة في صورة الشكّ في وجود القاطع أو في قاطعيّة الموجود - إنَّما يتمّ بناءً على ما حرّرناه من وجود صورة نوعيّة وجزء صوريّ، ويكون مثل الحدث قاطعًا لذلك الجزء الصوريّ، وأمّا إذا منعنا ذلك - كما هو الحقّ - وقلنا إنَّه لم يكن لنا في باب القواطع إلّا اعتبار عدمها في الصلاة، كان حكمها من جهة الاستصحاب المذكور حكم الشكّ في الموانع في عدم الجريان*.

---

* **قلتُ**: وعليه فلا يبقى فرق بين القاطع وبين المانع الذي يكون مجرّد وجوده مبطلًا ولو كان في أثناء السكوت، وعرضت ذلك بخدمته فأجاب بالالتزام بذلك، وأنَّ القواطع حينئذٍ ترجع إلى الموانع بالمعنى المذكور، أعني ما يكون مجرّد وجوده ولو في الأثناء مبطلًا.

---

(١) يُنظر: فرائد الأصول: ٢/ ٤٨٨، وما بعدها.

ويمكن التفرّقة بين القاطع والمانع بأنَّ الأوّل معتبر عدمه في الصلاة من أوّلها إلىٰ آخرها حتّىٰ في السكوتات المتخلّلة، والثاني لا يكون عدمه معتبراً إلّا في حال الأفعال الصلاتيّة دون السكوتات المتخلّلة.

ولكنَّ هذا المقدار من الفرق لا يُوجب تقدّم الثاني في عالم الاعتبار علىٰ الأوّل، بل أقصىٰ ما فيه أن يكون القاطع مثل التكلّم مانعًا كسائر الموانع غير أنَّه مانعيّته لا تختصّ بما إذا حدث في حال الأفعال الصلاتيّة، بل تكون مانعيّته متحقّقة حتّىٰ لو كان حدوثه في أثناء السكوتات المتخلّلة.

نعم، يترتّب علىٰ هذا المقدار من الفرق صحّة جعل أحد الضدّين شرطًا والآخر قاطعًا، وتظهر فائدة جعل القاطعيّة للضدّ الآخر في وقوعه في أثناء السكوتات، لأنَّ انتفاء الضدّ الآخر الذي

قلتُ: وفيه تأمّل؛ فإنَّه (دام ظلّه) بيّن وأفاد في درس الفقه[1] أنَّه لا يمكن جعل أحد الضدّين شرطًا والآخر مانعًا بخلاف جعله قاطعًا؛ فإنَّه يجتمع مع كون ضدّه شرطًا، ومنع من جعل المأكول شرطًا وغير المأكول مانعًا لذلك، بخلاف الطهارة من الحدث ونفس الحدث والاستقبال والاستدبار، وغير خفي أنَّه بعد إرجاع القاطع إلىٰ المانع يتوجّه الإشكال بأنَّه كيف جعل الاستقبال شرطًا وضدّه، وهو الاستدبار قاطعًا أي مانعًا مع أنَّه يرد عليه ما ذكره في جعل الشرطيّة لأحد الضدّين والمانعيّة للضدّ الآخر.

---

(١) يُنظر: كتاب الصلاة (للكاظميّ): ٢/ ١٣٦، ورسالة الصلاة في المشكوك: ١٢٠.

هو الشرط في حال السكوت لا أثر له؛ لأنَّ الشرطيّة لا تشمل حال السكوت بخلاف جعل أحد الضدّين شرطًا والآخر مانعًا؛ فإنَّه لا تظهر فائدة لجعل المانعيّة للضدّ الآخر، فإنَّ المانعيّة لمّا كانت كالشرطيّة منحصرة في حال الأفعال الصلاتيّة، فلا تتحقّق صورة يكون استناد البطلان فيها إلىٰ وجود المانع، بل دائمًا يكون الاستناد في البطلان إلىٰ عدم وجود الشرط*.

والحاصل[1] أنَّه لا ريب في أنَّ للصلاة هيئة اتّصاليّة وجزءًا

---

* **قلتُ:** هذا كما صرّح به قدّس سرّه في رسالة المشكوك المطبوعة صفحة (٢٤٥)[2].

ولكن لا يخفىٰ أنَّ هذه الثمرة لا تجري فيما نحن فيه من دعوىٰ وجوب الجزء الصوري وقاطعيّة القواطع؛ لأنَّ اعتبار الجزء الصوريّ لا يكون مختصًّا بحال الأفعال، بل مستمرّ حتّىٰ في حال السكوتات، وحينئذٍ يكون جعل القاطعيّة لغوًا؛ لأنَّ فساد الصلاة عند وجود القاطع - ولو في أثناء السكوت - يكون مستندًا إلىٰ عدم حصول الشرط، وهو الجزء الصوريّ لا إلىٰ القاطع؛ لكونه متأخّرًا رتبة عن الشروط والأجزاء لو قلنا أنَّ الجزء الصوريّ من قبيل الأجزاء لا من قبيل الشرائط[3].

---

(١) أرّخ المقرّر قدّس سرّه هذا المقطع من البحث الثلاثاء: (١٠ جمادىٰ الثانية، ١٣٤٣هـ).

(٢) يُنظر: رسالة الصلاة في المشكوك: ٢٧١، وما بعدها.

(٣) وجدت في أعلىٰ هامش الصفحة المبتدأة بقوله: (ثالثًا) ما نصّه: «الاستصحاب المنصرم».

صوريًّا مستكشفًا بما مرّ[١] ذكره، كما أنَّه لا ريب أيضًا في أنَّ لذلك الجزء الصوريّ قواطع تقطعه قد نصّ عليها الشارع، وبهذا المقدار يحصل الفرق بين الموانع والقواطع.

وهذا الفرق هو الذي أوجب صحّة جعل أحد الضدّين شرطًا، والآخر قاطعًا، كما في الاستقبال والاستدبار دون الموانع؛ فإنَّه لا يعقل فيها جعل أحد الضدّين شرطًا والآخر مانعًا، كما بيّناه* في درس الصلاة في مسألة المأكول وغير المأكول[٢]، ومحصّل الشرطيّة لأحد الضدّين هو اعتبار الشرط في أفعال الصلاة دون السكوتات المتخلّلة، ومحصّل القاطعيّة للضدّ الآخر هو كونه قاطعًا ومبطلًا حتّىٰ إذا وقع في أثناء السكوتات، ولو فرض دلالة الدليل علىٰ أنَّ شرطيّة الشرط معتبرة من أوّل الشروع في الصلاة إلىٰ آخرها حتّىٰ في أثناء السكوتات المتخلّلة، لكان جعل الشرطيّة بهذا المعنىٰ لأحد الضدّين لا يمكن اجتماعه مع جعل القاطعيّة للضدّ الآخر، إلّا أنَّه مع هذا كلّه لو شكّ في عروض القاطع - سواء كان من جهة الشبهة الحكميّة، أو من جهة الشبهة الموضوعيّة - لا محصّل لاستصحاب بقاء ذلك الجزء الصوريّ وتلك الهيئة الاتّصاليّة.

---

* كان في نهار هذه الليلة درسه (دام ظلّه) في هذه المسألة.

---

(١) يُنظر: صفحة (٢٣٤) من هذا الجزء.

(٢) يُنظر: كتاب الصلاة (للكاظميّ): ١/ ١٨٠، و٣٤٢.

أمّا أوّلًا، فإنّا وإن قلنا بوجود ذلك الجزء الصوريّ (كما لا ريب فيه)* إلّا أنَّ جريان الاستصحاب فيه يتوقّف علىٰ كونه فعلًا اختياريًّا للمكلّف قابلًا لأن يتعلّق به التكليف ولو باعتبار اختياريّة مقدّمته وسببه التوليديّ، كما في الطهارة من الحدث المتولّدة من أفعال الوضوء، والجزء الصوريّ ليس من هذا القبيل بحيث إنَّه يتولّد من الشروع في التكبير ويبقىٰ مستمرًّا إلىٰ الفراغ من الصلاة، بل هو أمر يتحقّق قهرًا عند الشروع في الصلاة، والأفعال الصلاتيّة من المقدّمات الإعداديّة له، فهو نظير كون الصلاة ناهية عن الفحشاء في كون الصلاة من مقدّماته الإعداديّة، لا أنَّه من قبيل العناوين التوليديّة القابلة لتعلّق اختيار المكلّف وإرادته بها، ليكون قابلًا لتعلّق التكليف به.

وأمّا ثانيًا، فإنّا لو سلّمنا كونه فعلًا اختياريًّا يتعلّق به التكليف بحيث إنَّ المكلّف كما أنَّه مكلّف بمواد الأجزاء فكذلك هو مكلّف بذلك الجزء الصوريّ والهيئة الاتّصاليّة، إلّا أنَّه لا ريب في كون المكلّف مكلّفًا أيضًا بعدم تلك الأمور المعبّر عنها بالقواطع[1]، بحيث إنَّه لا شبهة أنَّ الصلاة كانت مقيّدة بعدم تلك الأمور، ومع الشكّ في تحقّق هذا القيد (إمّا لأجل الشبهة الحكميّة بأن التفت

---

* لا يخفىٰ أنَّه (دام ظلّه) في درس النهار في مسألة المشكوك عند الاستدلال علىٰ المسألة باستصحاب العدم أفاد أنَّه لا معنىٰ للجزء الصوريّ إلّا عدم تلك الأمور المسمّاة بالقواطع.

---

(١) يُنظر: كتاب الصلاة (للكاظميّ): ١/ ٣٤٢.

إلىٰ حدّ اليمين، وشكّ في كونه قاطعًا، أو لأجل الشبهة الموضوعيّة بأن يكون قد علم أنَّه قد التفت في الجملة، ولكنّه شكّ في وصول التفاته إلىٰ حدّ الاستدبار الذي هو معلوم القاطعيّة)[1] لا ينفع استصحاب بقاء الجزء الصوريّ والهيئة الاتّصاليّة في إزالة الشكّ المذكور؛ إذ لا يكون موجبًا لزوال الشكّ في تحقّق القاطع أو قاطعيّته، وللحكم بأنَّه لم يحصّل ما اعتبر عدمه في الصلاة إلّا علىٰ تقدير كونه مثبتًا للملازمة العقليّة بين بقاء الجزء الصوريّ، وبين كون الحادث غير قاطع الموجب للحكم بحصول ما اعتبر قطعًا في الصلاة وهو عدم تلك الأمور، فتحصّل أنَّ استصحاب بقاء الجزء الصوريّ لا يكون مزيلًا للشكّ في حصول ما اعتبر في الصلاة من عدم تلك الأمور، وهذا الإيراد بعينه هو المانع من استصحاب صحّة الأجزاء السابقة في مورد الشكّ في حصول المانع أو ارتفاع الشرط أو الجزء في الشبهة الحكميّة أو الموضوعيّة.

وحاصل الكلام أنَّ الشكّ في تحقّق ما اعتبر في الصلاة وجودًا وعدمًا من جهة الشبهة الحكميّة أو الموضوعيّة لا يزيله استصحاب بقاء صحّة الأجزاء السابقة، ولا استصحاب بقاء الجزء الصوريّ، سواء كان الشكّ في انعدام الجزء أو الشرط أو في وجود المانع أو وجود القاطع، ولا فرق بين القاطع والمانع، غير أنَّ المانع يعتبر عدمه في حال الأفعال فقط والقاطع يكون عدمه معتبرًا حتّىٰ في

---

(١) هذا المقطع وضعه المقرّر تتمّمًا بين قوسين في نسخة الأصل.

السكوتات المتخلّلة، ولأجل ذلك يكون وجوده قاطعًا للهيئة الاتّصاليّة بخلاف المانع؛ فإنَّه لمّا لم يكن وجوده في أثناء السكوت مضرًّا لم يكن قاطعًا للصلاة، بل كان وجوده مبطلًا لها إذا كان واقعًا في أثناء العمل، لا في حال السكوت.

لا يُقال*: لو سلّمنا كون الجزء الصوريّ غير اختياريّ وغير قابل لتعلّق التكليف به، إلّا أنَّه لا مانع من جريان الاستصحاب في بقائه؛ لأنَّه يكون موضوعًا لحكم شرعيّ وهو عدم القطع بأحد القواطع، فإنَّ محصّل كون تلك الأمور قواطعًا هو المنع عن قطع تلك الهيئة الاتصاليّة بها، ففي مورد الشكّ في بقاء تلك الهيئة الاتّصاليّة نحكم ببركة الاستصحاب ببقائها ليترتّب علىٰ بقائها ذلك الأثر، وهو المنع عن قطعها، وإن بقي الشكّ في وجود القاطع أو قاطعيّة الموجود بحاله لم يرتفع بهذا الاستصحاب، كما أنَّ الشكّ في ناقضيّة المذي في مورد استصحاب الحدث لا يضرّ بقاؤه بحاله.

لأنّا نقول: إنَّما يتمّ ذلك إذا لم تكن الصلاة مقيّدة بعدم تلك القواطع، ولم يكن لنا إلّا تلك الهيئة الاتّصاليّة والمنع عن قطعها بهذه الأمور، فيقال حينئذٍ: نستصحب بقاء تلك الهيئة الاتّصاليّة ليترتّب علىٰ بقائها المنع عن قطعها، ولكنّك قد عرفت فيما

---

* عرضتُ هذا الإشكال بخدمته بعد نزوله من المنبر، وأجاب (دام ظلّه) بما محصّله ما ذكرناه في ما بعد لأنّا نقول.

تقدّم[١] أنّه لا شبهة في كون الصلاة مقيّدة بعدم تلك الأمور، ومع الشكّ في تحقّق أحدها شبهة حكميّة أو موضوعيّة لا ينفع استصحاب بقاء تلك الهيئة الاتّصاليّة في إزالة هذا الشكّ.

فتلخّص أنّه لا مرجع في أمثال هذه المقامات الشكّ[٢] في مبطليّة الزيادة لاحتمال كونها مانعة إلّا أصالة البراءة الشرعيّة، وقد يتمسّك على ذلك بحرمة بطلان العمل بقوله تعالى: ﴿لَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾[٣].

ولا يخفى أنّه وردت آيات كثيرة استدلّ بها الأئمّة عليهم السلام في باب المسألة الفقهيّة، وفي باب المسألة الأخلاقيّة، وفي باب أصل الإيمان مع كون الآية واحدة، كما روي في قوله تعالى: ﴿لَمَّا رَأَوُا الْعَذَابَ﴾[٤] وردت رواية[٥] في الاستدلال بها على عدم قبول التوبة عند الموت، وأخرى[٦] في الاستدلال بها على عدم قبول الإسلام ممّن حكم عليه بالإعدام لأجل الزنا بالمسلمة، كما اتّفق للهاديّ عليه السلام في عصر المتوكّل.

---

(١) يُنظر: صفحة (٢٤٣) من هذا الجزء.

(٢) كذا في الأصل، ولعلّ المناسب (إلى الشك).

(٣) سورة محمد: الآية ٣٣.

(٤) سورة يونس: الآية ٥٤.

(٥) يُنظر: الكافي: ١/ ٢٧، كتاب فضل العلم، باب لزوم الحجّة على العالم وتشديد الأمر عليه، ح٣.

(٦) يُنظر: المصدر نفسه: ٧/ ٢٣٨، كتاب الحدود، باب ما يجب على أهل الذمّة من الحدود، ح٢.

ولا يخفىٰ أنَّ ذلك - أعني الاستدلال بآية واحدة علىٰ مسائل متباينة من أبواب شتىٰ - لا يتمّ إلّا علىٰ ما روىٰ من أنَّ للقران بطونًا[1].

وكيف كان، فظهر لك أنَّ الاستدلال بهذه الآية علىٰ الإحباط، كما ورد في بعض الروايات لا ينافي الاستدلال بها لحرمة البطلان في باب الصلاة، فإنّا وإن أنكرنا الإحباط إلّا أنّا إنَّما ننكره علىٰ نحو الإيجاب الكلّيّ، وأمّا وجوده في بعض الحسنات والسيئات فممّا لا مجال لإنكاره، كما هو الظاهر من بعض الآيات والروايات، كما أنَّ حرمة البطلان والقطع إنَّما قالوا به في خصوص الصلاة دون غيرها، ولعلّه لأجل كونها ذات جزء صوريّ وهيئة اتّصاليّة يحرّم قطعها، إلّا أنَّه مع ذلك كلّه لا ينفع الاستدلال بهذه الآية في هذا المقام، لكونه من قبيل الشبهة المصداقيّة.

وبالجملة[2]، فيرد علىٰ ما أفاده الشيخ قدّس سرّه:

أوّلًا: أنَّه لا معنىٰ للجزء الصوريّ والهيئة الاتّصاليّة إلّا ما ينشأ عن عدم تلك الأشياء المعبّر عنها بالقواطع، وليس هو أمرًا اختياريًّا كي يصحّ تعلّق التكليف به ليصحّ جريان الاستصحاب في مورد الشكّ في بقائه، وليس له أثر شرعيّ كي يكون جريانه فيه باعتبار ذلك الأثر، بل هو أمر قهريّ ينشأ قهرًا عن عدم تلك الأشياء

---

(١) يُنظر: تفسير العياشي: ٢/ ١٢٣، ح٢٣.

(٢) أرّخ المقرّر قدّس سرّه هذا المقطع من البحث الأربعاء: (١١ جمادىٰ الثانية، ١٣٤٣هـ).

ولا يتعلّق به تكليف، ولا يكون منشأ للتكليف، فلا يصحّ جريان الاستصحاب فيه.

وثانيًا: لو سلّم عدم كونه ناشئًا عن تلك الأعدام وسلّم كونه أمرًا حاصلًا عند الشروع في الصلاة لكان أيضًا غير اختياريّ، فيرد علىٰ استصحابه ما ورد أوّلًا.

وثالثًا: لو سلّمنا كونه اختياريًّا قابلًا لتعلّق التكليف به، سواء كان ناشئًا عن عدم تلك الأشياء، أو كان ناشئًا عن أفعال الصلاة وقلنا بكونه مكلّفًا به في عرض التكليف بسائر الأجزاء، إلّا أنّه مع ذلك لا يكون استصحابه نافعًا في زوال الشكّ فيما علم التكليف به واعتباره في الصلاة، وهو كون الصلاة مقيّدة بعدم تلك الأمور التي يكون وجود كلّ واحد منها قاطعًا للصلاة؛ إذ لا يرفع الشكّ المذكور إلّا ما يُوجب الحكم علىٰ الحادث المشكوك بأنّه غير قاطع.

ومن الواضح أنّ الحكم المذكور لا يحصل بالاستصحاب المذكور إلّا علىٰ تقدير كونه مثبتًا؛ فإنّه حينئذٍ يكون من قبيل إجراء الاستصحاب في المعلول الذي هو ذلك الجزء الصوريّ لإحراز علّته الذي هو عدم القاطع المتوقّف علىٰ إحراز كون الحادث ليس بقاطع، وذلك من أقبح الأصول المثبتة؛ فإنّه من قبيل إجراء الأصل في اللازم لإحراز ملزومه، وعكس سائر الأصول المثبتة التي تكون جارية في الملزوم لإحراز لازمه.

فالحقّ والتحقيق أنّ الجزء الصوريّ ليس إلّا ما يكون معلولًا لعدم تلك القواطع وليس القاطع إلّا ما يكون عدمه معتبرًا؛ لأنّ

وجوده يكون قاطعًا فعدم القاطع كعدم المانع في كونه معتبرًا في الصلاة، وهو من أجزاء العلّة للصحّة، غاية الأمر أنَّه في الرتبة الرابعة، فالمقتضي هو نفس الأجزاء، وهو في الرتبة الأولىٰ، والشرائط تكون في الرتبة الثانية، وعدم المانع في الرتبة الثالثة، وعدم القاطع في الرتبة الرابعة، وإنَّما صحّ جعل أحد الضدّين شرطًا والآخر قاطعًا لكون القاطعيّة معتبرة في أثناء السكوت والشرطيّة معتبرة في أثناء الأفعال، فلا يكون جعل شرطيّة أحد الضدّين موجبًا لمحاليّة جعل القاطعيّة للآخر بخلاف المانع؛ فإنَّه تكون مانعيّته إذا وقع في أثناء العمل لا في أثناء السكوت*.

---

* **قلتُ:** فالفرق بين القاطع والمانع وإن اشتركا في كون كلّ منهما معتبرًا عدمه في الصلاة، إلّا أنَّ عدم المانع إنَّما يعتبر في أثناء الأفعال كالشرط وعدم القاطع إنَّما يكون معتبرًا في حال السكوت، وما يقع منه في حال الأفعال لا يكون قاطعًا، وإنَّما تبطل به الصلاة لأجل فقدان الشرط الذي هو ضدّه.

ولكن لا يخفىٰ أنَّ فقدان الفعل للشرط لا يُوجب البطلان، لإمكان تكراره وإعادته مع الشرط، كما في صورة الاستدبار في حال القراءة مثلًا.

نعم، لو كان الفعل غير قابل للتكرار لكونه ركنًا أو أنَّه لا يمكن تلافي الشرط، كما لو كان القاطع الحادث في أثناء الفعل حدثًا لتوقّفه علىٰ أفعال كثيرة لكان العمل باطلًا، لأجل فقدان الشرط، لا للقاطع.

وبالجملة: فإذا جعل أحد الضدّين شرطًا فلا يمكن جعل ضدّه الآخر

قاطعًا إلّا في مورد يكون فيه فوات الشرط مبطلًا، كما في أثناء السكوت، وكما لو كان فوات الشرط في أثناء الفعل، ولكن إعادته كانت ممكنة بلا استلزام الإبطال؛ فإنَّه في أمثال هذه الموارد لا يكون البطلان مستندًا إلىٰ فقدان الشرط كي تكون القاطعيّة بلا أثر، بل يكون البطلان فيها مستندًا إلىٰ مجرّد وجود القاطع.

أمّا الموارد التي يكون فيها فوات الشرط مبطلًا، كما في الالتفات في حال الركوع، فلا يمكن أن يكون الاستدبار الذي هو أحد الضدّين قاطعًا لاستناد البطلان إلىٰ فقد الشرط الذي هو الضدّ الآخر - أعني الاستقبال - فتلغو القاطعيّة حينئذٍ.

بقي له تأمّل فيما تقدّم[1] من صورة عروض القاطع في أثناء ما يمكن إعادته، كالقراءة؛ فإنَّه موجب للبطلان، وقد تقدّم أنَّه من جهة القاطع لا من جهة عدم الشرط، ولكن إنَّما يتمّ ذلك بناءً علىٰ إمكان إعادة القراءة.

ويمكن المناقشة فيه من جهة كونه علىٰ الظاهر زيادة عمديّة، بل في الغالب أنَّه لا يمكن أن ينفكّ الفعل الصلاتيّ الواقع في حال تحقّق القاطع عند التعمّد إلىٰ إيقاعه في ذلك الحال، وعليه فتنحصر القاطعيّة في حال السكوت دون غيره من الأحوال، فإنَّ تأثير قاطعيّة أحد الضدّين منحصر في هذا الحال، وفي حال الأفعال مطلقًا يكون الموجب للبطلان هو عدم الشرط، فلا يكون المؤثّر في البطلان في حال الأفعال هو القاطعيّة، فتكون القاطعيّة لغوًا لاستناد البطلان إلىٰ فقدان الشرط، وهو متقدّم رتبة علىٰ

(١) يُنظر: صفحة (٢٤٩) من هذا الجزء.

فتلخّص أنَّه لا أصل في مورد الشكّ في مبطليّة الزيادة إلّا أصالة البراءة عن اعتبار عدمها، وعليه فيكون مقتضىٰ القاعدة الأوّليّة هو عدم مبطليّة الزيادة السهويّة، وكذا العمديّة في جميع الأجزاء، إلّا أنَّ الذي عليه الفتوىٰ أنَّ مبطليّة الزيادة في العمد والنسيان مختصّ بالأركان، وغير الأركان لا تبطل الصلاة بزيادتها إلّا إذا كانت عمديّة، والأخبار الواردة في باب الزيادة هي قولهم عليهم السلام **«من زاد في صلاته فعليه الإعادة...»**[1] إلىٰ آخر ما ذكره في الرسائل[2] من تلك الأخبار،

وجود القاطع، كما أنَّه متقدّم علىٰ المانع.

في أنَّ الأصل الجاريَ في المسألة هو البراءة

ثمّ إنَّه (دام ظلّه) قد اعترض عليه بما حاصله: أنَّه إذا كان الضابط في القاطعيّة هو ما يكون عدمه معتبراً في حال السكوت كانت الزيادة من القواطع؛ لعدم تصوّر وقوع الزيادة في حال فعل الأجزاء وإنَّما تقع في حال السكوت، أعني حال الانتقال من جزء إلىٰ آخر.

وأجاب (دام ظلّه) بأنَّ كلّ واحدٍ من الأجزاء مشروط بعدم تعقّبه بتكراره إذا كان المزيد من سنخ الأفعال، وإذا كان المزيد من غير سنخها تكون جملة الأجزاء مقيّدًا كلّ واحد منها بأن يتعقّبه الجزء الذي يليه وبأن لا يتعقّبه الجزء الأجنبيّ، وعن هذا القيد تنتزع المانعيّة للزائد، والزيادة حينئذٍ وإن كان مرجعها إلىٰ النقيصة إلّا أنَّ أصالة البراءة عن ذلك القيد يكون محقّقًا للصحّة، فتأمّل.

---

(١) الكافي: ٣/ ٣٥٥، كتاب الصلاة، باب من سها في الأربع والخمسة ولم يدر زاد أو نقص أو استيقن أنَّه زاد، ح٥.

(٢) يُنظر: فرائد الأصول: ٢/ ٣٨٢.

وإن كانت تقتضي البطلان في الزيادة السهويّة حتىٰ في غير الأركان، إلّا أنَّ حديث **«لا تعاد»**[١] حاكم عليها وموجب لعدم البطلان في زيادة غير الركن سهوًا؛ وذلك لأنَّ ذلك الحديث الشريف شامل للزيادة والنقيصة وإن كان مختصًّا بالسهو فإنَّه بمنزلة أن يقول: «لا تعاد» الصلاة من قبل شيء إلّا من قِبَل هذه الخمسة، فتكون لفظ (من) نشويّة.

وأمّا قولهم عليهم السلام: **«فقد زاد في فرض الله»**[٢] فلا ربط له بما نحن فيه؛ فإنَّه في مورد زيادة الركعتين علىٰ الركعتين في حال السفر اللذين هما فرض الله، فهو ناظر إلىٰ ما تقدّم من فرض الله وفرض النبيّ، والمقصود من كونه زاد فيه أنَّه جعل الاثنين أربعة لا مطلق إحداث شيء فيه؛ كي يشمل مثل زيادة السورة - مثلًا - نعم، يمكن أن يكون شاملًا لزيادة الركن؛ لأنَّه أيضًا فرض الله.

وأمّا قولهم عليهم السلام: **«من استيقن أنَّه زاد في صلاته فعليه الإعادة»**[٣] فهو وإن كان مختصًّا بالزيادة السهويّة، وكان شاملًا للركن وغيره، إلّا أنَّ هناك أخبارًا أخر تدلّ علىٰ عدم البطلان بزيادة غير الركن، مثل «**لا تعاد الصلاة من سجدة وإنَّما تعاد من ركعة**»[٤] فإنَّ موردها غير

---

(١) يُنظر: تهذيب الأحكام: ٢/ ١٥٢، ب٩، ح٥٥.

(٢) الخصال: ٢/ ٦٠٤، باب الواحد إلىٰ المائة، خصال شرائع الدين، ح٩.

(٣) الكافي: ٣/ ٣٥٤، كتاب الصلاة، باب من سها في الأربع والخمسة ولم يدر زاد أو نقص أو استيقن أنَّه زاد، ح٢.

(٤) يُنظر: تهذيب الأحكام: ٢/ ١٦٨، كتاب الصلاة، ب ٩، ح٦٨.

الركن وخصوص الزيادة علىٰ ما بالبال، وبعد تقديم تلك الأخبار علىٰ هذا الخبر يبقىٰ مختصًّا بزيادة الركن سهوًا، وبذلك يكون هذا الخبر موافقًا لحديث «لا تعاد».

المقام الثاني في حقيقة الزيادة وموردها

أمّا[1] حقيقة الكلام في حقيقة الزيادة وموردها، فحاصله: أنَّ المزيد تارةً يكون من غير سنخ أفعال، وأخرىٰ يكون من سنخها، أمّا ما كان من غير سنخها، فلا شبهة في أنَّه يعتبر في صدق الزيادة عليه قصد الجزئيّة فيه، وإلّا لكان فعلًا أجنبيًّا عن الصلاة كحركة اليد - مثلًا -، وحكمه إذا قصد به الجزئيّة أنَّه مبطل سواء كان من أوّل الأمر قصد امتثال الأمر المتعلّق بالصلاة المركّبة منه ومن غيره من سائر الأجزاء، أو أنَّه قصده في الأثناء؛ إذ لا معنىٰ لقصد الجزئيّة في الأثناء إلّا قصد امتثال الأمر المتعلّق بالصلاة المركّبة من ذلك المزيد ومن غيره، ولو فرض إمكان قصد الأمر الواقعيّ المتعلّق بالصلاة وفي الأثناء قصد جزئيّة ذلك المزيد من الصلاة بلا تقييد للأمر الذي قصد امتثاله بكونه هو المتعلّق بالمركّب من ذلك المزيد لكانت تلك الزيادة أيضًا مبطلة من جهة أدلّة الزيادة.

أمّا الكلام الخارج عن الصلاة، فلا حاجة إلىٰ التعرّض له؛ لكونه من القواطع قصد به الجزئيّة أو لم يقصد.

وأمّا إذا كان المزيد من سنخ أفعال الصلاة، فإن كان قرآنًا أو ذكرًا فالمستفاد من أدلّة استثنائه عن مبطليّة أدلّة الزيادة أنَّ المعتبر في

---

(١) أرّخ المقرّر تدوين هذا المقطع من البحث السبت: (١٤ جمادىٰ الثانية، ١٣٤٣هـ).

الصلاة من هذه المقولة إنَّما اعتبر فيها لا بشرط من حيث الزيادة، فلا يكون مصداقًا للزيادة، لا أنَّه زيادة غير مبطلة.

نعم، لو قصد به الجزئيّة كان مصداقًا للزيادة وكان مبطلًا من هذه الجهة.

وإن لم يكن من هذه المقولة فما أخذ عنه في الصلاة بعنوان عدد خاصّ، مثل «ركوع واحد وسجدتان» لا شبهة في كون المزيد علىٰ ذلك مصداقًا للزيادة، فيكون مبطلًا لأدلّة الزيادة، وأمّا ما لم يُؤخذ فيها بعنوان عدد خاصّ مثل «التشهّد» ونحوه، فالظاهر من الأدلّة الخاصّة في مبطليّة زيادته أنَّه معتبر في الصلاة بشرط لا، فيكون مصداقًا للزيادة*.

وكيف كان، فما كان من المزيد من سنخ أفعال الصلاة، هل

---

* **فائدة**: كلّ زيادة في الصلاة إنَّما تبطل إذا وقعت في أثنائها، أمّا إذا وقعت بعد الخروج عنها بالسلام المخرج، فلا يكون مبطلًا بخلاف مثل «الطواف» فإنَّه إذا أتمّ أشواطه السبعة وأزاد عليها شوطًا أبطلها.

قلتُ: المأتي به بعد الفراغ من الصلاة أو من الطواف إذا كان موجبًا لقصد امتثال الأمر المتعلّق بالمركّب من ذلك الزائد وغيره كان مبطلًا، وإن لم يرجع إلىٰ ذلك القصد، فالظاهر أنَّه لا وجّه؛ لكونه مبطلًا، ولم أعرف الفرق بين الصلاة والطواف من هذه الجهة[1].

---

(١) هذا المقطع من قوله: «فائدة» وجدته في الهامش من دون إحالة، وضعته هنا لظنّي أنَّه مكانه المناسب.

يعتبر في صدق الزيادة عليه قصد الجزئيّة أم لا؟

الظاهر الثاني؛ لتحقّق الزيادة، بالقصد إلىٰ نفس عنوان الركوع؛ لأنَّه بذلك القصد يكون جزءًا، فإذا كان كذلك كان قصد ذلك العنوان كافيًا في صدق الزيادة عليه.

ولكن هل يكون كذلك حتّىٰ مع قصد عدم الجزئيّة، أم أنَّ قصد عدم الجزئيّة يكون موجبًا لخروجه عن عنوان الزيادة؟

والظاهر الثاني، فإنَّ قصد عدم الجزئيّة يخرجه عن كونه زيادة، فيكون القدر المتيقّن من أدلّة الزيادة هو تقيد الصلاة بعدم ذلك المزيد إذا قصد به الجزئيّة، أو إذا لم يقصد به الجزئيّة ولكن لم يقصد به عدمها، أمّا إذا قصد به عدم الجزئية، فلم يعلم اعتبار عدمه في الصلاة، هذا مع قطع النظر عن رواية سجود العزيمة المتضمّن لكونه زيادة في الصلاة[1].

وبعد ملاحظة هذه الرواية الشريفة يستكشف منها أنَّ ما يُؤتىٰ به بقصد عدم الجزئيّة ممّا هو من سنخ أفعال الصلاة يكون عدمه معتبراً في الصلاة، فيكون مبطلًا.

نعم، لو كان لهذا المزيد في نفسه صورة نوعيّة حافظة له، كما في الصلاة المستقلّة في ضمن صلاة، كما ورد[2] في صلاة الآيات واليوميّة في مورد ضيق وقت إحداهما، فلم يعلم اعتبار عدمه في الصلاة، بل

---

(١) يُنظر: الكافي: ٣/ ٣١٩، باب عزائم السجود، ح٦.

(٢) يُنظر: تهذيب الأحكام: ٣/ ١٥٥، كتاب الصلاة، ب ٩، ح٤، و٣/ ٢٩٤، ح١٥، ومن لا يحضره الفقيه: ١/ ٥٤٨، أبواب الصلاة وحدودها، ح١٥٢٧.

دلّت الرواية الواردة في ذلك الباب علىٰ أنَّه لا يعتبر عدمه، فلا يكون مصداقًا للزيادة.

نعم، يكون مفوّتًا للموالاة، وقد تقدّم[١] أنَّ حديث «لا تعاد» يدلّ علىٰ سقوط الموالاة في مورد المزاحمة وفي كون سجدتيّ السهو من قبيل الصلاة في ضمن الصلاة ممّا يكون له صورة حافظة له أو أنَّه من قبيل سجدة التلاوة تأمّل، وإن كان الأقوىٰ كونه من قبيل الأوّل.

وفذلكة[٢] ما تقدّم:

الأمر الأوّل في امتثال الأمر الواقعيّ بجملة الأجزاء

أنَّه مع قطع[٣] عن دليل الزيادة لو أزاد المكلّف في صلاته، فإن قصد امتثال الأمر الواقعيّ بجملة ما أتىٰ به، كما لو قصد امتثال الأمر الوجوبيّ بجملة الأجزاء وإن اشتملت علىٰ ما هو المستحبّ لا إشكال في الصحّة، ولو قصد امتثال الأمر بهذه الجملة المشتملة علىٰ المزيد علىٰ وجه يكون دخول المزيد فيها له دخل في الامتثال كان باطلًا.

ثمّ إن كان المزيد من غير سنخ أفعال الصلاة توقّف صدق الزيادة عليه علىٰ قصد الجزئيّة، وإن كان من سنخها وكان من قبيل القرآن أو الذكر والدعاء فأدلّة استثنائه من الزيادة كاشفة عن عدم تقييد الصلاة بعدمه، فلا يكون مصداقًا للزيادة، إلّا إذا قصد به الجزئيّة، وإن لم يكن من هذا القبيل لم يتوقّف صدق الزيادة عليه

---

(١) يُنظر: صفحة (٢٢٩) وما بعدها من هذا الجزء.

(٢) أرّخ المقرّر تلك هذا المقطع من البحث الأحد: (١٥ جمادىٰ الثانية، ١٣٤٣هـ).

(٣) كذا في الأصل، ولعلّ المناسب (قطع النظر).

علىٰ قصد الجزئيّة، بل كان قصده بما له من العنوان الذي اعتبر به جزءًا كافيًا في صدق الزيادة عليه وإن لم يقصد به الجزئيّة، سواء كان أخذه في الصلاة بعنوان عدد خاصّ أو لم يكن مقيّدًا بعدد خاصّ، بل كان الجزء هو صرف الوجود.

أمّا الأوّل: فواضح؛ لصدق الزيادة علىٰ الركوع الثاني فيما لو كان الجزء ركوعًا واحدًا، وعلىٰ السجدة الثالثة فيما لو كان الجزء سجدتين، وهكذا.

وأمّا الثاني: فلحصول الجزء بما أتىٰ به أوّلًا، فيكون الثاني زائدًا.

نعم، لو قصد بما أتىٰ به من ذلك عدم الجزئيّة، فلو خلّينا نحن ودليل الجزئيّة فمقتضىٰ القاعدة عدم كونه زيادة، إلّا أنَّ مقتضىٰ رواية سجدة التلاوة[1] أنَّه يكون زيادة وإن قصد به عدم الجزئيّة، فتكون تلك الرواية كاشفة عن اعتبار عدمه في الصلاة، فيكون ما قصد به الخلاف زيادة؛ لكون عدمه معتبرًا في الصلاة، ومن هذا القبيل زيادة الطواف علىٰ السبعة، فإنّا لو خلّينا نحن وأدلّة الطواف لما كان الطواف الثامن زيادة، ولكن بعد ورود الأدلّة في كونه مبطلًا وزيادة استكشفنا من تلك الأدلّة أنَّ السبعة معتبرة بشرط لا، وأنَّ الطواف مقيّد بعدم الشوط الثامن.

ولكن لا يتعدّىٰ عن ذلك إلىٰ كلّ ما قصد به الخلاف، بل لا بُدَّ من الاقتصار علىٰ ما كان من قبيل سجدة التلاوة ممّا لا يكون له

---

(١) يُنظر: الكافي: ٣/ ٣١٨، كتاب الصلاة، باب عزائم السجود، ح٦.

هيئة حافظة له، والظاهر انحصار ما يكون من هذا القبيل بسجود التلاوة - أعني أنَّ ما يكون من سنخ أفعال الصلاة - ويمكن قصد الخلاف فيه بأن يُؤتىٰ به بقصد عدم الجزئيّة، ولا يكون له هيئة حافظة له منحصر في سجود التلاوة.

وعلىٰ أي حال، فلا يتعدّىٰ عنه إلىٰ ما يكون له تلك الهيئة؛ لعدم دلالة تلك الرواية علىٰ اعتبار عدمه في الصلاة، مع أنَّ أدلّة الزيادة لا تنطبق عليه؛ لما عرفت من أنَّه لو خلّينا نحن وأدلّة الزيادة لا يكون ما قصد به الخلاف وعدم الجزئيّة مصداقًا للزيادة.

الأمر الثاني في قيديّة جزء أو شرط في حال التمكّن أو يشمل التعذّر

الأمر[1] لو ثبت جزئيّة شيء أو شرطيّته وتعذّر، والجامع ما ثبت تقييد العمل به في الجملة، فهل مقتضىٰ الأصل كونه قيدًا مطلقًا حتّىٰ في حال تعذّره أو أنَّه قيد في خصوص حال التمكّن منه؟

وينبغي أن يعلم أنَّه يعتبر فيما هو محلّ لهذا البحث أمور:

الأوّل: أن لا يكون ذلك القيد ممّا به قوام ذلك؛ فإنَّه لو كان كذلك لكان عند تعذّره ممّا لا إشكال في سقوط المركّب منه ومن غيره، كما في الإنحاء إلىٰ حدّ تصل الأصابع إلىٰ الركبتين بالنسبة إلىٰ الركوع في مقابل باقي ما يعتبر فيه من الاستقرار والطمأنينة والذكر، وكما في استقامة القامة بالنسبة إلىٰ القيام في مقابل باقي ما يعتبر فيه من عدم الاستقرار والطمأنينة وغير ذلك، وكما في وضع جزء من الوجه أو الجبهة أو الجبينين علىٰ الأرض بالنسبة إلىٰ السجود.

الثاني: أن يكون كونه ممّا لا دخل له في قوام المركّب معلومًا، بحيث لو شكّ في كونه له الدخل في قوامه لكان خارجًا عن محلّ

---

(١) يوجد في الأصل فراغ بمقدار كلمة واحدة.

البحث؛ لأنَّ الشكّ في وجوب الباقي لا يكون فيه ناشئًا عن الشكّ في أنَّ التقييد به كان مطلقًا أو كان مقيّدًا بحال التمكّن، بل يكون الشكّ في مثل ذلك في وجوب الباقي ناشئًا عن أنَّه ركن به قوام المركّب، فيكون الباقي ساقطًا عند تعذّره، أو أنَّه ليس بركن فيكون الباقي واجبًا بعد تعذّره.

الشرط الثالث: أن يكون الدليل الدال علىٰ اعتبار ذلك القيد الذي هو محلّ البحث دليلًا خارجًا عن تعلّق الأمر بما هو المركّب منه ومن غيره، فإنَّ القيد إذا كان اعتباره مأخوذًا من دليل الأمر المتعلّق بالمركّب منه ومن غيره لا شبهة في أنَّه عند تعذّره يكون ذلك الأمر بالمركّب منه ساقطًا لكونه تكليفًا واحدًا متعلّقًا بالمجموع، فإذا سقط الجزء لتعذّره فقد تعذّر المجموع، فيسقط الأمر المتعلّق به، وإنَّما محلّ البحث هو القيد الذي أخذت قيديّته من دليل خارج عن الأمر المذكور، وأنَّه إذا تعذّر مثل هذا القيد هل يكون تعذّره موجبًا لسقوط الأمر بالباقي أم لا؟ فإن كان قيديّته مطلقة فهو الأوّل، وإلّا فهو الثاني.

الشرط الرابع: أن لا تكون القيديّة واعتباره في المركّب معلولًا ومنتزعًا من تكليف نفسيّ، فإنَّ القيديّة إذا كانت منتزعة من التكليف النفسيّ ومعلولة له وسقط التكليف النفسيّ لأجل تعذّر امتثاله – مثلًا – كان سقوط التكليف النفسيّ موجبًا لسقوط معلوله، وهو القيديّة المزبورة.

ثمّ إنَّه لا شبهة في أنَّ الوجوب النفسيّ لا يصلح لأن يكون علّة

في تقيّد المركّب بمتعلّقه، بل أقصىٰ ما فيه أن يكون واجبًا في ضمن واجب، أمّا التكليف النفسيّ التحريميّ، فقد ذكروا أنّه يكون علّة لتقييد المركّب المأمور به بعدم متعلّقه، كما في باب النهي عن العبادة، كما في مثل «النهي عن لبس الحرير في الصلاة»[١]؛ فإنّه يكون علّة في تقييد الصلاة بعدم لبسه، وحينئذٍ فإذا سقط ذلك النهي النفسيّ لبعض موجبات السقوط سقط ذلك التقييد لسقوط المعلول بسقوط علّته، وذكر الوجه في العلّيّة المذكورة.

وحاصله: أنَّ النهي ضدّ الأمر، فإذا تحقّق النهيّ في مثل «الصلاة في الحرير»[٢] وكانت الصلاة المذكورة داخلة تحت النهيّ كان تحقّق النهي في هذا المورد موجبًا لارتفاع ضدّه عنه وهو الأمر، فلا يكون ذلك المورد داخلًا تحت الأمر ويكون الأمر متوجّهًا إلىٰ ما عداه، وهو محصّل كون الصلاة المأمور بها معتبراً فيها عدم لبس الحرير، فيكون تقييد الصلاة بعدم لبس الحرير معلولًا لكونها منهيًّا عنها، فإذا سقط ذلك النهي لأجل الاضطرار إلىٰ لبس الحرير سقط التقييد المذكور، فيكون القيد المزبور ممّا لا شبهة في سقوطه عند التعذّر، فلا يكون داخلًا في محلّ هذا البحث، وهذا خلاصة ما ذكروه.

وفيه أنّه قد تقرّر عندهم في باب الضدّ أنَّ وجود أحد الضدّ[٣] لا يتوقّف علىٰ عدم الآخر، كما أنّه عدم أحدهما لا يكون متوقّفًا

---

(١) يُنظر: تهذيب الأحكام: ٢/ ٢٠، كتاب الصلاة ب١١، ح١٨ .

(٢) يُنظر: المصدر نفسه.

(٣) كذا في الأصل، ولعلّ المناسب (الضدّين).

علىٰ وجود الآخر، لعدم العلّيّة والمعلوليّة بين وجود أحد الضدّين وعدم الآخر، بل يكون كلّ من وجود أحدهما وعدم الآخر معلولًا لعلّة أخرىٰ، وإن كان وجود أحدهما ملازمًا لعدم الآخر، إلّا أنَّ ذلك من باب محضّ المقارنة والتلازم بحسب الوجود، لا من باب العلّيّة والمعلوليّة كي يكون عدم أحد الضدّين معلولًا لوجود الضدّ الآخر، هذا خلاصة ما ذكروه في ذلك.

ولا يخفىٰ أنَّ هذا الذي ذكروه في ذلك الباب مناقض لما ذكروه في هذا الباب، لأنَّ ما ذكروه هنا مبني علىٰ أنَّ انعدام الأمر عن مورد النهيّ (الذي هو عبارة عن تقييد المأمور به بعدم متعلّق النهي) يكون معلولًا لتحقّق النهي في ذلك المورد لما بينهما من الضدّيّة، فهذه العلّيّة التي بنوا كلامهم عليها في هذا المقام هي العلّيّة التي أنكروها في ذلك المقام.

فقد تبيّن لك أنَّ تقييد المأمور به بمثل هذا القيد لا يكون معلولًا للنهي كي يكون سقوط النهي موجبًا لسقوط التقييد، بل إنَّ التقييد المزبور وكذلك النهي كلاهما معلولان لعلّة ثالثة، وهي المفسدة في متعلّق النهي المزبور، وهي العلّة في حرمته وفي تقييد الصلاة بعدمه، ويكون التحريم المزبور في عرض هذا التقييد، فلا يكون سقوط التحريم لأجل الاضطرار إلىٰ لبس الحرير موجبًا لسقوط تقييد الصلاة بعدم لباسه؛ لعدم كون سقوط[1] موجبًا لسقوط علّته،

---

(١) كذا في الأصل، ولعلّ المناسب (سقوطه).

وحينئذٍ فلا بُدَّ من إرجاع الفرض المزبور إلىٰ البحث في أنَّ قيديّة عدم لباس الحرير في الصلاة الناشئة عن المفسدة فيه هل هي قيديّة مطلقة حتّىٰ في صورة عدم التمكّن من تحصيل القيد والاضطرار إلىٰ لبس الحرير، فيكون أثر ذلك هو سقوط الأمر في الفرض المزبور، أو أنَّ القيديّة المذكورة مفيدة في حال التمكّن من تحصيل القيد؟ فلا يكون تعذّر تحصيله موجبًا لسقوط أصل الأمر، وإنَّما يكون موجبًا لسقوط التقييد المذكور، وحينئذٍ فلا يكون الفرض المزبور خارجًا عن محلّ البحث فيما نحن فيه فلا حاجة إلىٰ هذا الشرط الرابع.

ولا[1] **يخفىٰ** أنَّ هذا المبحث من مهمّات المباحث غير أنَّه لا يترتّب عليه أثر عمليّ في باب الصلاة، لورود الأخبار الخاصّة الدالّة علىٰ أنَّ «الصلاة لا تترك بحال»[2] وإنَّما يظهر أثره في غيرها من المركّبات، مثل: الوضوء فإنَّه لو تعذّر غسل بعض ما يجب غسله هل يسقط الباقي وينتقل إلىٰ التيمّم أو لا يسقط ويتوضّأ وضوء الجبيرة؟

في تنقيح جهة البحث في اقتضاء قيديّة شيء

ثمّ الإنصاف أنَّ جهة البحث - وهي أنَّه عند تعذّر بعض القيود هل الأصل مقتضىٰ كون القيديّة مطلقة أو أنَّه يقتضيها مقيديّة؟ - ليست واردة علىٰ جهة واحدة؛ فإنَّ مورد الاستصحاب أو قاعدة الميسور غير منحصر بما إذا كان التقييد بدليل خارج، ومورد الرجوع

---

(١) أرّخ المقرّر تتمّة هذا المقطع من البحث الاثنين: (١٦ جمادىٰ الثانية، ١٣٤٣هـ).

(٢) يُنظر: تهذيب الأحكام: ١/ ١٧٤، كتاب الطهارة، ب٧، ح٦٨.

إلىٰ الأصل فيما لا تجري فيه القاعدة أو الاستصحاب منحصر بما يكون التقييد من دليل خارج.

وإن شئت التفصيل فقل: إنَّ القيد إذا تعذّر فهل تجري قاعدة الميسور في الباقي مطلقًا، أو أنَّها لا تجري مطلقًا، أو تجري في بعض دون بعض؟ وعلىٰ تقدير عدم الجريان مطلقًا، أو في خصوص ما لا تجري فيه القاعدة هل يجري الاستصحاب في وجوب الباقي مطلقًا، أو لا يجري مطلقًا، أو فيه تفصيل؟ وإن كان الظاهر أنَّ مورد الاستصحاب ملازم لمورد القاعدة مع حكومة القاعدة علىٰ الاستصحاب؛ لكونها دليلًا اجتهاديًّا من غير فرق في ذلك كلّه بين كون التقييد مستفادًا من تعلّق الأمر بالمقيّد أو من دليل خارج عن الأمر المذكور.

ثمّ بعد الفراغ عن عدم جريان القاعدة والاستصحاب أو في خصوص المورد الذي لا يجريان فيه، نقول: إن كان التقييد ناشئًا من تعلّق الأمر بما يكون مقيّدًا بذلك القيد المتعذّر، فلا شبهة في أنَّ التعذّر يكون موجبًا لتعذّر ذلك المركّب فيسقط الأمر المتعلّق به وإن كان التقييد ثبوتًا وإثباتًا ناشئًا عن أمر آخر غيريّ متعلّق بذلك القيد يقع محلًّا للبحث المذكور، ويقال: هل التقييد بذلك القيد يكون مطلقًا حتّىٰ في حال تعذّره أو أنَّه يكون التقييد به مقيّدًا بحال التمكّن منه؟ وهو لا يتمّ إلّا علىٰ القول بالأعمّ بأن يكون هناك تكليف واحد متعلّق بالقدر الجامع بين صلاة المختار وأدنىٰ صلاة المضطرّ وهو صلاة الغرقىٰ المشتملة علىٰ محض الإيماء

والتسبيح، ثمّ يكون لكلّ جزء أو شرط تكليف غيريّ مستقلّ يدلّ علىٰ تقييد ذلك القدر الجامع بذلك القيد الذي وقع متعلّقًا لذلك التكليف الغيريّ، وحينئذٍ فيقع ذلك التكليف الغيريّ محلًّا للكلام في أنَّه مطلق وشامل لحال تعذّر متعلّقه وأثر ذلك التكليف المتعلّق بما تعذّر هو وجوب القضاء وعدم وجوب الإتيان بأصل المركّب في حال تعذّر بعض قيوده، أو أنَّه يكون مقيّدًا بحال التمكّن فيجب الإتيان بالباقي في حال تعذّر ذلك القيد.

ثمّ إنَّه لا ريب في أنَّه يشترط فيما هو محلّ البحث أن لا تكون قيديّة القيد المذكور معلولة لتكليف نفسيّ، وإلّا لكان سقوط ذلك التكليف النفسيّ لأجل تعذّر متعلقه موجبًا لسقوط معلوله وهو القيديّة المزبورة، وهذا في الجملة ممّا لا ريب فيه، ولكن لا يخفىٰ أنَّ التكليف النفسيّ إذا كان وجوبيًّا فلا يعقل أن يكون علّة للتقييد، بل يكون من قبيل التكليف في ضمن تكليف.

أمّا النهيّ، فهو منحصر في باب النهي عن العبادة، وفي باب الاجتماع.

أمّا باب الاجتماع، فله جهتان:

الأولىٰ منهما: هي جهة المضادّة بين الأمر والنهي.

والجهة الثانية: هي كون كلّ من التكليفين في مورد الاجتماع موجبًا لسلب القدرة علىٰ امتثال الآخر؛ لعدم القدرة علىٰ امتثالهما معًا، فيكون أحدهما سالبًا لقدرة المكلّف علىٰ امتثال الآخر.

أمّا الجهة الثانية، فلا محيص عن القول بالامتناع من جهتها.

وأمّا الجهة الأولىٰ، فإن قلنا بالامتناع من جهتها للمضادّة بين التكليفين الموجبة لعدم معقوليّة اجتماعهما في مورد واحد، وأنَّ تعدّد الجهة والعنوان لا ينفع في رفع هذه الغائلة، انحصر المرجع في الجمع بينهما إلىٰ باب التعارض*، وحيث إنَّ النهيّ هو المقدّم لكونه شموليًّا انحلاليًّا، بخلاف الأمر فإنَّ المطلوب فيه صرف ايجاد الطبيعة كان ذلك موجبًا لكون المورد من باب النهيّ عن العبادة، وإذا رجع الأمر إلىٰ باب النهيّ عن العبادة نقول: إنَّهم ذكروا أنَّ تحقّق النهيّ عن الصلاة في لباس الحرير أو في المغصوب يكون موجبًا لارتفاع ضدّه الذي هو الأمر فلا تكون الصلاة المذكورة مأمورًا بها ويكون الأمر متوجهًا إلىٰ ما عداها من الأفراد، وذلك عبارة أخرىٰ عن كون الصلاة المأمور بها مقيدة بعدم لباس الحرير أو بعدم الغصب، فتكون القيديّة معلولة للتكليف النفسيّ الذي هو النهيّ عن الصلاة في المغصوب وتحريمها، فإذا سقط النهي المذكور لأجل جهل أو نسيان أو اضطرار سقط القيد المذكور، فلذلك تصحّ الصلاة في المغصوب في صورة الجهل والنسيان، هذا خلاصة ما ذكروه من توجيه فتوىٰ المشهور بصحّة الصلاة المذكورة.

---

* يعلم من ذلك فساد ما ذكره في التقريرات في أوّل الشروع من كون المسألة علىٰ الامتناع من باب التعارض مع ما ذكره في صورة الجهل والنسيان من كونها من باب التزاحم[1].

---

(١) يُنظر: ١٠/ ٢٤ من هذا الكتاب.

وفيه: أنَّ هذا مناقص لما ذكروه[1] في باب الضدّ من عدم كون عدم أحد الضدّين معلولًا لوجود الضدّ الآخر، بل يكونا معًا في عرض واحد معلولين لعلّة ثالثة وهي المفسدة، وحينئذٍ فلا يكون انعدام الأمر عمّا تعلّق به النهيّ - الذي هو عبارة عن التقييد- معلولًا لوجود النهيّ، بل يكون الانعدام المذكور معلولًا لعلّة النهيّ التي هي المفسدة، فالنهي وكذا تقييد المأمور به بعدم متعلّق النهي الذي هو عبارة عن انعدام الأمر عن مورد النهي كلاهما في عرض واحد معلولان لعلّة ثالثة وهي المفسدة، وحينئذٍ فإذا سقط النهي خطابًا وملاكًا كان التقييد المذكور ساقطًا لسقوط علّته، وإذا لم يكن الساقط في حال الجهل والنسيان إلّا الخطاب بالتحريم دون ملاكه - كما هو الفرض - إذ الجهل والنسيان لا يسقط إلّا الخطاب بالتحريم، فلا يكون سقوط الخطاب بالتحريم لأجل ذلك موجبًا لسقوط التقييد، بل يكون التقييد باقيًا ما دامت علّته - وهي المفسدة - باقية، وحينئذٍ فلا بُدَّ أن يكون المدرك لفتوىٰ المشهور بصحّة الصلاة في مورد الجهل بالغصبيّة، أو في مورد نسيانها شيئًا آخر غير هذا الذي ذكر، وذلك مبني علىٰ الجواز في باب الاجتماع من الجهة الأولىٰ - كما هو المختار - لتعدّد الجهة، والامتناع من الجهة الثانية من جهة عدم القدرة علىٰ امتثال التكليفين، فيكون الخطاب بأحدهما موجبًا لعدم القدرة علىٰ امتثال الآخر فيسقط ويكون ذلك

---

(١) يُنظر: ٣/ ٩٧ من هذا الكتاب.

من باب التزاحم، وبعد تقديم النهيّ علىٰ الأمر يسقط الأمر لأجل تعذّر امتثاله، ويكون الأمر متوجهًا إلىٰ غير مورد النهيّ، وذلك عبارة أخرىٰ عن التقييد، فيكون التقييد معلولًا لتوجّه الخطاب بالنهي، وإذا سقط الخطاب المذكور لأجل الجهل أو النسيان سقط التقييد المذكور، فتصحّ صلاة في المغصوب إذا كان جاهلًا أو ناسيًا، وكذا إذا كان مضطرًّا إلىٰ الغصب، وحينئذٍ فيكون حكمهم بصحّة الصلاة المذكورة كاشفًا عن قولهم بجواز الاجتماع من الجهة الأولىٰ، وبالامتناع من الجهة الثانية؛ فإنَّهم لو كانوا قائلين بالامتناع من الجهة الأولىٰ لكان المورد من قبيل التضادّ والرجوع فيه إلىٰ باب التعارض، ويكون التقييد غير ناشيء من خطاب النهيّ، بل عن ملاكه، وسقوط الخطاب التحريميّ لأجل الجهل والنسيان لا يكون موجبًا لسقوط التقييد؛ لكونه معلولًا عمّا هو موجود في هذا الحال وهو المفسدة.

إعادة لما سبق

في[1] هذه الليلة التمس منه (دام ظلّه) بعض الحاضرين إعادة ما أفاده في الليلة السابقة، فأعاده وأفاد (دام ظلّه) في بيان ما تقدّم من أنَّه يعتبر فيما هو محلّ البحث أن تكون القيديّة مستفادة من دليل أجنبيّ عن الأمر المتعلّق بالمركّب ما حاصله: أنَّ التكليف المتعلّق بالمركّب يمكن أن يكون في مرحلة الثبوت علىٰ نحوين:

النحو الأوّل: أن لا يكون لنا إلّا تكليف واحد متعلّق بالمركّب

---

(١) أرّخ المقرّر تلقّيٰ هذا المقطع من البحث الثلاثاء: (١٧ جمادىٰ الثانية، ١٣٤٣هـ).

التامّ الجامع لجميع الأجزاء والشرائط.

النحو الثاني: أن يكون لنا في مرحلة الثبوت تكاليف متعدّدة مترتّبة حسب ترتّب القدرة والعجز عن بعض الأجزاء والشرائط، فأوّلها التكليف المتعلّق بالقدر الجامع بين أعلىٰ درجات القدرة وأقصىٰ درجات العجز، وهو نظير المنطبق علىٰ صلاة الغرقىٰ - مثلًا - وهذا التكليف يتوجه إلىٰ مطلق المكلّف، قادرًا كان علىٰ باقي الأجزاء والشرائط، أو كان عاجزًا عنها.

ثمّ يتوجّه تكليف آخر بما يكون مشتملًا علىٰ القيام إلىٰ خصوص من كان متمكّنًا منه، ثمّ من بعده يتوجّه تكليف آخر بما يكون مشتملًا علىٰ ذلك مع القيام والسجود - مثلًا - إلىٰ خصوص من كان متمكّنًا منهما، وهكذا إلىٰ آخر الأجزاء والشرائط.

ولازم النحو الأوّل هو السقوط بمجرّد تعذّر بعض الأجزاء أو بعض الشرائط.

ولازم النحو الثاني أنَّ كلّ مرتبة من مراتب التكليف إذا تعذّرت ينتقل المكلّف إلىٰ ما هو أنزل منها إلىٰ أن ينتهي الأمر إلىٰ أقصىٰ درجات العجز، وحينئذٍ ففي مقام الإثبات إذا لم يكن لنا إلّا أمر واحد متعلّق بالجامع لجميع الأجزاء والشرائط، يستكشف من ذلك الأمر أنَّ التكليف في مقام الثبوت ليس له إلّا مرتبة واحدة فيكون من قبيل النحو الأوّل فيكون خارجًا عن محلّ هذا البحث، وإذا كان التقييد في مقام الاثبات مستفادًا من دليل مستقلّ غير الدليل الدالّ علىٰ الأمر، بأن يكون لنا - مثلًا - أمر متعلّق بالصلاة ويكون هناك

دليل آخر يدلّ على اعتبار السورة - مثلًا - في الصلاة، فإن كان ذلك الدليل الدالّ على قيديّة السورة في الصلاة يستظهر منه القيديّة المطلقة استكشف منه أنَّ التكليف في مقام الثبوت على النحو الأوّل، وليس بذي مراتب، بل هو تكليف واحد متعلّق بالصلاة الواجدة للسورة، ولازم ذلك أنَّه إذا تعذّرت السورة يسقط ذلك المركّب، وإن كان ذلك الدليل الذي يدلّ على القيديّة يستظهر منه القيديّة المقيّدة بحال التمكّن استكشف منه أنَّ التكليف في مقام الثبوت على النحو الثاني، وأنَّه ذو مراتب، فإذا تعذّرت المرتبة الأولى منه - وهي الصلاة الواجدة للسورة لأجل تعذّر السورة - لزم الانتقال إلى المرتبة الثانية - وهي الصلاة الخاليّة من السورة - وإذا لم يكن الدليل المذكور ظاهرًا في إطلاق القيديّة، ولا ظاهرًا في تقييدها بخصوص حال التمكّن من تحصيل القيد، فهل الأصل يقتضي القيديّة المطلقة، أو أنَّه يقتضي القيديّة المقيدة بخصوص حال التمكّن من تحصيل القيد؟

فقد ظهر أنَّ أساس هذا البحث مبني على هذا الذي ذكرناه، ولا ربط لمسألة الصحيح والأعمّ في جهة هذا البحث أصلًا، فلا وجه لما يظهر من الكتاب من أنَّه بناءً على الصحيح تكون القيديّة مطلقة، وبناءً على الأعمّ تكون القيديّة مقيّدة بحال التمكّن؛ فإنَّه لا يكون القول بالصحيح مستلزمًا لكون القيديّة مطلقة إلّا بمعنى الجامع لجميع الأجزاء والشرائط، وهو بعيد من أرباب ذلك القول، فإنّا

قد بيّنا في محلّه[١] اختلاف مراتب الصحيح، كما أنَّ القول بالأعمّ لا يستلزم كون القيديّة مقيّدة بخصوص حال التمكّن؛ فإنَّه من الممكن علىٰ هذا القول أن يكون التكليف واحدًا متعلقًا بالصلاة بجميع ما يعتبر فيها، ووحدة التكليف تقتضي كون القيديّة مطلقة وإن قلنا بالأعمّ، وحينئذٍ فالمدار في كون القيديّة مطلقةً أو مقيّدة بخصوص حال التمكّن علىٰ كون التكليف في مقام الثبوت واحدًا أو متعدّدًا من حيث المراتب حسبما بيّناه.

في توقّف سقوط القيديّة على استفادته من الأمر الغيريّ أو عدمه

فتلخص[٢] ممّا تقدّم أنَّ محلّ هذا البحث هو ما إذا كانت القيديّة مستفادة من دليل خارج عن الأمر، والمنقول عن أستاذ الكلّ الأغا البهبهانيّ قدّس سرّه[٣] التفصيل في ذلك بين ما إذا كانت القيديّة مستفادة من الأمر الغيريّ، فتسقط هي عند تعذّر القيد ويبقىٰ الباقي علىٰ وجوبه، وبين ما إذا كانت مستفادة من مثل **«لا صلاة إلّا بطهور»**[٤] ونحوه ممّا يدلّ علىٰ التقييد بلا توسّط الأمر الغيريّ، فيكون تعذّر القيد موجبًا لسقوط المركّب.

وتقريب هذا التفصيل هو أنَّ الأمر الغيريّ لمّا كان مقيّدًا بالقدرة علىٰ متعلّقه، ففي مورد عدم القدرة عليه يسقط ذلك الأمر الغيريّ، فتسقط القيديّة الناشئة عنه، نظير ما تقدّم فيما لو كان التقييد معلولًا

---

(١) يُنظر: ١/ ١٥١ من هذا الكتاب.

(٢) أرّخ المقرّر قدّس سرّه هذا المقطع من البحث الأربعاء: (١٨ جمادىٰ الثانية، ١٣٤٣هـ).

(٣) يُنظر: صفحة (٧٨) من هذا الجزء.

(٤) يُنظر: صفحة (٧٧) من هذا الجزء.

للتكليف النفسيّ في أنَّه عند سقوط التكليف تسقط القيديّة، ويبقىٰ الباقي علىٰ وجوبه، وهذا بخلاف ما لو لم تكن القيديّة مأخوذة من الأمر الغيريّ، بل كانت مأخوذة من دليل يدلّ علىٰ التقييد بلا توسّط الأمر الغيريّ؛ فإنَّه لم يكن في البين تقييد بالقدرة، فلا يكون تعذّر القيد موجبًا لسقوط القيديّة، وإذا لم تكن القيديّة ساقطة بالتعذّر كان ذلك مستلزمًا لسقوط المركّب من أصله.

في مناقشة رأي الوحيد البهبهانيّ في المسألة

هذا غاية ما يمكن أن يُقال في توجيه ما أفاده تَتْرُكْ من التفصيل المذكور، وفيه:

أوّلًا: إنَّ الأمر الغيريّ وإن كان منحصرًا في مورد القدرة علىٰ متعلّقه إلّا أنَّ ذلك ليس علىٰ نحو التقييد اللفظيّ بالقدرة، بحيث كان في مرحلة اللفظ ما يدلّ علىٰ انحصار التقييد في خصوص مورد القدرة كي تكون الدلالة علىٰ التقييد مقيّدة بخصوص حال القدرة، بل أقصىٰ ما فيه أن يكون الأمر بالقيد عند تعذّره ساقطًا لقبح الخطاب بغير المقدور، وهذا لا يقتضي إلّا سقوط الخطاب الغيريّ لا سقوط التقييد، فتأمّل.

لا يُقال: إنَّكم قد ذكرتم في وجه تقييد التكاليف بالقدرة، وجهين:

أحدهما: مبنيّ علىٰ ما عليه العدليّة من قبح التكليف بغير المقدور، وبناءً علىٰ هذا الوجه لا يكون التقييد بالقدرة لفظيًّا، بل يكون عقليًّا كما ذكرتم.

الوجه الثاني: أنَّه وإن بنينا علىٰ مسلك الأشاعرة من عدم قبح التكليف بغير المقدور، إلّا أنّا مع ذلك نقول باشتراط التكاليف

بالقدرة من جهة أنَّ معنىٰ القدرة هي كون الفعل متساوي الطرفين بالنسبة إلىٰ المكلّف بحيث إنَّه يكون وجود الفعل وعدمه سواء عنده، ومرجع التكليف بالوجود أو العدم إلىٰ لزوم ترجيح أحد الأمرين علىٰ الآخر، فالتكليف بغير المقدور وإن جوّزناه من الجهة العقليّة، إلّا أنَّ مقتضىٰ الطلب وتوجّهه إلىٰ المكلّف أن يكون متعلّقه مقدورًا؛ لما عرفت من كون محصّل الطلب هو لزوم ترجيح أحد الأمرين من الوجود والعدم علىٰ الآخر، ولا يصحّ ذلك إلّا في مورد يكونا متساويين لولا الطلب، ومعنىٰ تساويهما عند المكلّف هو كون الفعل مقدورًا له، وعلىٰ هذا الوجه فتكون القدرة من القيود اللفظيّة.

لأنّا نقول: بناءً علىٰ الوجه[1] أيضًا لا تكون الدلالة اللفظيّة مقيّدة، وإنَّما يكون المقيّد هو المدلول - أعني الطلب -، فلا يكون تقييد الطلب الغيريّ الذي هو المدلول بالقدرة موجبًا لتقييد دلالة الأمر الغيريّ علىٰ قيديّة متعلّقه لمتعلّق الأمر النفسيّ.

وكيف كان، فسواء قلنا إنَّ القدرة من القيود اللفظيّة أو من القيود العقليّة، فهو إنَّما ينفع إذا كان الأمر الغيريّ متضمنًا للطلب المولويّ كي يكون مقيّدًا بالقدرة، والظاهر أنَّه لا يكون إلّا إرشادًا لدخول متعلّقه في مدخليّته في المأمور به، كما يكون كذلك في مقام الأسباب، فإنَّ الأمر بالتقابض في بيع الصرف لا يكون مفاده إلّا الإرشاد إلىٰ

---

(١) كذا في الأصل، ولعلّ المناسب (هذا الوجه).

مدخليّته في تماميّة سبب النقل والانتقال، ويبعد كلّ البعد التفرقة بين الأوامر الغيريّة في باب الأسباب والأوامر الغيريّة فيما نحن فيه.

ولو سلّم ذلك وادّعي الفرق بين المقامين، وأنَّ الأوامر الغيريّة فيما نحن فيه تتضمّن الطلب المولويّ، فلا بُدَّ من الالتزام بأن هذا الطلب قطعة من ذلك الأمر النفسيّ المتوجّه إلىٰ الكلّ، فإنَّ الأمر النفسيّ المتوجّه إلىٰ الصلاة المركّبة من عشرة أجزاء وإن كان أمرًا واحدًا بسيطًا منبسطًا علىٰ تلك الأجزاء والشرائط إلّا أنَّه ينحلّ بنظر العقل إلىٰ أوامر متعدّدة حسب تعدّد الأجزاء والشرائط، ويكون كلّ جزء متعلّقًا لقطعة من ذلك الأمر، ويكون الأمر الغيريّ حينئذٍ عبارة عن قطعة من ذكر الأمر النفسيّ المتعلّق بالمجموع، وحينئذٍ فالقدرة ليست إلّا قدرة واحدة، وهي القدرة علىٰ امتثال ذلك الأمر المتعلّق بالمجموع، وليس لكلّ واحدٍ من تلك الأوامر التحليليّة قدرة مستقلّة، وإلّا لكان أمرًا مستقلًّا، وليس كذلك كما هو الفرض.

فتحصّل أنَّ الأمر الغيريّ وإن قلنا بتضمّنه للطلب المولويّ إلّا أنَّ ذلك الطلب الذي تضمّنه لا يكون مشروطًا بالقدرة في نفسه، بل إنَّما المشروط بالقدرة هو الطلب المتعلّق بالمجموع.

وإذا تبيّن لك عدم تماميّة ما أفاده تتنزّل، فنقول: إنَّ ما يدلّ علىٰ التقييد، سواء كان أمرًا غيريًّا أم كان شيئًا آخر، إمّا أن يكون مطلقًا، وإمّا أن يكون مجملًا، أو دليلًا لبيًّا كالاجماع ونحوه، فعلىٰ الأوّل فلا إشكال في لزوم الأخذ به، سواء كان دليل الأمر بالمقيّد مطلقًا، أو لم يكن له إطلاق يشمل حال تعذّر القيد.

أمّا الثاني فواضح، وأمّا الأوّل، فلأنَّ دليل المقيّد وإن كان يدلّ علىٰ طلبه وإرادته مطلقًا إلّا أنَّ هذا الإطلاق يكون محكومًا لإطلاق دليل القيد وعلىٰ الثاني، وهو ما إذا لم يكن دليل التقييد مطلقًا يكون هو محلّ الكلام في هذا البحث*.

وينبغي[1] أن يعلم أنَّ إطلاق دليل التقييد المنفصل لا يمكن أن يكون أزيد من الدليل المتّصل، ومن الواضح أنَّ أقصىٰ ما يفيده دليل التقييد المتّصل هو كون الواجب مقيّدًا بالقيد حتّىٰ في مورد تعذّره، ولازم ذلك هو سقوط الأمر المتعلّق بذلك المقيّد بذلك، ولا دلالة فيه علىٰ سقوط الأمر بالباقي** إلّا علىٰ المفهوم، بل أقصىٰ ما في ذلك عدم الدلالة علىٰ وجوب الباقي.

---

* الذي فهمته منه (دام ظلّه) في ليلة السبت الآتي عكس هذا.

** **قلتُ:** لا يخفىٰ أنَّ لنا في المقام مطلبين:

أحدهما: كون العمل الفلانيّ مقيّدًا بالقيد الفلانيّ.

ثانيهما: أنَّ هذه القيديّة مطلقة شاملة لحال تعذّر ذلك القيد، ومقتضىٰ الأوّل أنَّ المقيّد بما أنَّه مقيّد يسقط عند تعذّر قيده، ومقتضىٰ الثاني سقوط الباقي عند تعذّر ذلك القيد.

وبالجملة: فإنَّ سقوط الأمر بالصلاة إلىٰ القبلة - مثلًا - عند تعذّر الاستقبال لا يتوقّف علىٰ كون القيديّة مطلقة، بل يكفي فيه مجرّد التقييد وتعذّر القيد، فلا يكون أثر إطلاق القيديّة هو مجرّد سقوط الأمر

---

(١) أرّخ المقرّر تلقّيه هذا المقطع من البحث السبت: (٢١ جمادىٰ الثانية، ١٣٤٣هـ).

بالمقيّد عند تعذّر قيده، بل يكون أثره سقوط الأمر بالباقي عند تعذّر القيد، والوجه فيه واضح، فإنَّ مقتضىٰ إطلاق القيديّة هو أنَّ الصلاة مقيّدة بالاستقبال حتّىٰ عند تعذّره، فهو قيد للصلاة الواجبة حتّىٰ في هذا الحال، ومقتضىٰ بقاء وجوب الباقي في أنَّ الاستقبال ليس قيدًا لها في هذا الحال، فلا يمكن اجتماع القيديّة المطلقة الشاملة لهذا الحال مع الحكم بسقوطها في ذلك الحال ويكون إطلاق القيديّة دالًّا علىٰ عدم بقاء وجوب الباقي، فلو دلّ دليل علىٰ بقائه كان معارضًا لدليل القيديّة المطلقة.

نعم، لو دلّ دليل علىٰ وجوب الباقي بوجوب مستقلّ جديد لم يكن إطلاق القيديّة معارضًا له، أمّا الاستصحاب أو قاعدة الميسور فلأجل أنَّهما لا يثبتان وجوبًا جديدًا، وإنَّما يثبتان بقاء الوجوب السابق متعلّقًا بالباقي بعد تعذّر المتعذّر لا يمكن الأخذ بشيء منهما مع وجود الدليل الاجتهاديّ، أعني إطلاق التقييد.

أمّا الأوّل فواضح؛ لكونه أصلاً عمليًّا لا يقف قبال الدليل الاجتهاديّ، وأمّا القاعدة فلأنَّها لمّا كانت دليلًا اجتهاديًّا لا أصلًا عمليًّا لم يمكن القول بتقدّم الإطلاق عليها، والظاهر أنَّها مقدّمة عليها، لحكومتها علىٰ الأدلّة الأوّليّة، فتأمّل.

وكيف كان، فإنَّ الفرض أنَّ إطلاق دليل التقييد دالّ علىٰ سقوط الأمر بالباقي، وليست هذه الدلالة بالمفهوم، بل هي مقتضىٰ الإطلاق، بل قد يُقال إنَّ الأصل في التقييد هو كون القيديّة مطلقة، وسقوط الوجوب عن الباقي من دون حاجة الىٰ اطلاق يتمسّك به علىٰ ذلك؛ لأنَّ نفس التقييد

وهكذا الحال فيما لو كان دليل التقييد المنفصل مطلقًا؛ فإنَّه لا يدلّ علىٰ أزيد من كون الواجب مقيّدًا بالقيد حتّىٰ في مورد تعذّره ولازمه سقوط المقيّد عند تعذّر قيده المذكور.

وأمّا الدلالة علىٰ عدم وجوب الباقي، فدليل التقييد المذكور أجنبيّ عنها بالمرّة إلّا علىٰ استفادة المفهوم منه، فلا يكون الدليل المذكور من قبيل الدليل الاجتهاديّ علىٰ عدم وجوب الباقيّ، وإذا لم يكن لنا دليل اجتهاديّ علىٰ عدم وجوب الباقي، فلا محيص عن الرجوع إلىٰ مثل «قاعدة الميسور» أو «الاستصحاب»، وحينئذٍ فلا يكون إطلاق دليل التقييد دليلًا علىٰ عدم وجوب الباقي.

يقتضيه، إلّا أن يدلّ دليل من الخارج علىٰ عدم سقوطه.

ويمكن الجواب عن هذا الإشكال بأنَّه إنَّما نشأ من تخيّل أنَّ بقاء وجوب الباقي مستلزم لعدم كون المتعذّر قيدًا في هذا الحال، فيقال حينئذٍ: إنَّ إطلاق التقييد ينفيه؛ لأنَّ مقتضاه ثبوت القيديّة في ذلك الحال، ومن الواضح إمكان منع هذه الملازمة لإمكان أن يكون القيد المتعذّر قيدًا في ذلك الحال مع بقاء وجوب الباقي، فيلزم الإتيان به فاقدًا وناقصًا ذلك القيد المعتبر فيه حتّىٰ في هذا الحال من جهة كونه ميسورًا أو من جهة الاستصحاب، والفرق بينه وبين القيديّة المختصّة بحال التمكّن من القيد أنَّ للقيديّة المختصّة بها دلالة علىٰ بقاء الوجوب متعلّقًا بالباقي بعد سقوط القيد بتعذّره بخلاف القيديّة المطلقة، فلإنَّها لا تدلّ علىٰ ذلك كما أنَّها لا تدلّ علىٰ العدم، فتأمّل.

ومنه يظهر لك أنَّه إذا كان دليل التقييد المنفصل مطلقًا وكان دليل الأمر أيضًا مطلقًا يكون الحكم هو إطلاق الأمر، وهو يقتضي وجوب الباقي.

وبالجملة: فإذا كان دليل الأمر مطلقًا كان مقتضيًا لوجوب الباقي، سواء كان لدليل التقييد إطلاق أم لم يكن، ويكون مورد إطلاق الأمر خارجًا عن محلّ هذا البحث، وما عداه يكون داخلًا في محلّ البحث، وهو ما إذا كان دليل التقييد متصّلًا، وما إذا كان دليل التقييد منفصلًا ولم يكن لدليل الأمر إطلاق، سواء كان لدليل التقييد المنفصل إطلاق أم لم يكن.

وترتيب البحث يقع علىٰ مقامات ثلاث:

المقام الأوّل: أنَّه هل لنا قاعدة اجتهاديّة مثل «قاعدة الميسور» قاضية بوجوب الباقيّ أم لا؟

المقام الثاني: أنَّه بعد الفراغ عن عدم تلك القاعدة، أو عدم جريانها في المورد، هل يمكن الرجوع إلىٰ الاستصحاب أم لا؟

المقام الثالث: أنَّه بعد الفراغ عن عدم جريان الاستصحاب هل المرجع إلىٰ إصالة الاشتغال، أو إلىٰ البراءة عن الباقي؟

المقام الأوّل في قاعدة الميسور

أمّا المقام الأوّل، فما ورد ممّا يمكن أن يكون قاعدة اجتهاديّة في وجوب الباقي ثلاث متون من الروايات:

الأوّل: هو قوله ﷺ: **«إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم»**[1].

الثاني: «لا يسقط الميسور بالمعسور»[2].

---

(١) يُنظر: عوالي اللآلي العزيزيّة في الأحاديث الدينيّة: ٤/ ٥٨، ح٢٠٦.

(٢) المصدر نفسه: ٤/ ٥٨، ح٢٠٥.

الثالث: «ما لا يدرك كلّه لا يترك كلّه»[1].

أمّا الأوّل، فعمدة المناقشة فيه أنَّه بمقتضىٰ مورده يقيّد استحباب التكرار فيما لو أمر بطبيعة صالحة للانطباق علىٰ الواحد والكثير.

وأمّا الثاني وكذا **الثالث**، فلا شبهة في انطباقهما علىٰ ما نحن فيه، ومن المعلوم أنَّ الأصحاب قد عملوا بهما في الجملة، ولكن أيضًا تركوا العمل بهما في بعض تلك الموارد، فينبغي تنقيح الضابط وتحريره.

فنقول: لا شبهة في أنَّه في مقام الثبوت يمكن أن يكون بعض أجزاء المركّب ركنًا فيه له الدخل في قوامه، بحيث إنَّ انتفاء ذلك الجزء يكون موجبًا لمباينة الباقي لذلك المركّب، ففي مقام الإثبات ما أحرز أنَّه من هذا القبيل لا تجري فيه قاعدة «الميسور»، وكذا قاعدة «ما لا يدرك».

أمّا الأوّل فواضح؛ لعدم كون الباقي ميسورًا لذلك المركّب، بل هو مبائن له.

وكذا الثاني*؛ لاعتبار صدق أنَّ الباقي ممّا أدرك من المركّب، وإذا كان علىٰ وجه يعدّ كونه مبائنًا له لا يصدق عليه أنَّه ممّا أدرك من

---

* **قلتُ**: فيه تأمّل؛ إذ لم يعتبر في هذه الفقرة إلاّ أنَّه إذا تعلّق الأمر بمركب ولم يدرك كلّه لم يترك كلّه، ويفهم منه أنَّه يلزم الإتيان بالبعض الذي يدرك منه، ويكفي مجرّد كونه جزءًا في ذلك.

---

(١) عوالي اللآلي العزيزيّة في الأحاديث الدينيّة: ٤/ ٥٨، ح٢٠٧.

ذلك المركّب، وما لم يكن من هذا القبيل يصدق عليه أنَّه ميسور ذلك المركّب، وأنَّه هو المدرك منه فتجري فيه القاعدة المذكورة، ولكن ذلك إنَّما يتمّ فيما أحرز فيه أنَّه من أيّ النحوين، أمّا إذا لم يحرز كما في أغلب المركّبات الواجبة؛ لعدم الاطّلاع علىٰ ما هو الركن فيها من غيره، فلا يتمّ فيه هذا الضابط.

ويمكن[1] أن يُقال: إنَّ ما ثبت عن الأصحاب قدسّ سرّهم إجراء قاعدة الميسور فيه يستكشف أنَّ المتعذّر ليس ركنًا وإن لم يكن ذلك بالقاصد الإجماع، فإنَّ العمل منهم إذا لم يبلغ حدّ الإجماع وإن لم يكن مرجّحًا وجائزًا للدلالة كما يكون جابرًا للسند إلّا أنَّه يكون كافيًا في المقام؛ لعدم كونه في هذا المقام من قبيل جبر الدلالة، بل من قبيل استكشاف الصغرىٰ، وتشخيص أنَّ المورد من قبيل ما لا يكون المتعذّر ركنًا عندهم؛ إذ ليس المراد بالركن في هذا المقام ذلك المعنىٰ الاصطلاحيّ - أعني ما يكون زيادته ونقيصته مبطلة عمدًا وسهوًا -، بل المراد به ما يكون به قوام المركّب، فإن كان المركّب عرفيًّا كان الركن ما يكون به قوام ذلك المركّب في نظر العرف، وإن كان شرعيًّا كان المراد به ما يكون به قوام ذلك المركّب في نظر الشرع، فإذا كان به قوامه في نظر المتشرّعة كان ذلك كاشفًا عن كونه في نظر الشارع كذلك، ويكفي في ثبوت كونه في نظر المتشرّعة ركنًا بناء من عليه المعوّل من الأصحاب علىٰ كونه ركنًا وإن لم يثبت إجماعهم علىٰ ذلك، إذ يكفي فيه أن يكون أمرًا مشهورًا بينهم

---

(١) أرّخ المقرّر تدّثل هذا المقطع من البحث الأحد: (٢٢ جمادىٰ الثانية، ١٣٤٣هـ).

علىٰ وجه يمكن الوثوق بأنّهم قد أخذوا ذلك يدًا بيد إلىٰ أن تنتهي السلسلة إلىٰ أصحاب الأئمّة ﷺ الذين لا يكون بناؤهم علىٰ شيء إلّا من قبل أئمّتهم.

وبالجملة: فيستكشف من إجراء من عليه المعوّل من الأصحاب قاعدة الميسور في المورد أنَّ الباقي ميسور لأصل المركّب المأمور به، وفي ذلك كفاية في مقام تشخيص صغرىٰ هذه القاعدة.

المقام الثاني في إجراء الاستصحاب

المقام الثاني: في إجراء الاستصحاب، والظاهر أنّه لا يجري إلّا ما تجري فيه القاعدة المتقدّمة فيكون بينهما تلازم في المقام.

وبيان ذلك يتوقّف علىٰ تمهيد مقدّمة، وهي أنّه يعتبر في باب الاستصحاب اتّحاد القضيّة المتيقّنة مع القضيّة المشكوكة، بحيث تكون القضيّة المتيقّنة عين القضية المشكوكة محمولًا وموضوعًا، ولا فرق بينهما إلّا بأنَّ إحدىٰ القضيّتين متعلّقة لليقين، والأخرىٰ متعلّقة للشكّ، وهذا ممّا لا شبهة فيه، وإلّا لم يصدق نقض اليقين بالشكّ، وحينئذٍ فالخصوصيّة المتحقّقة في حال اليقين، إمّا أن تكون علّة للحكم، وإمّا أن تكون جزءًا من الموضوع وقيدًا له، وعلىٰ الأوّل، فإمّا أن تكون العلّة في نظر العرف علّة لورود الحكم علىٰ موضوعه بحيث تكون في نظرهم من قبيل الواسطة في الثبوت، كما في التغيّر بالنسبة إلىٰ نجاسة الماء، فإنَّ العرف يفهمون أنَّ الماء هو موضوع النجاسة وأنَّ التغيّر علّة لورود هذا الحكم - أعني النجاسة علىٰ موضوعه وهو الماء - سواء كان دليل ذلك الحكم بلسان الشرط، مثل «الماء ينجس إذا تغيّر»، أو كان بلسان

القيد للموضوع، مثل «الماء المتغيّر نجس» أو كان بلسان عنوان الموضوع، مثل «المتغيّر من الماء نجس»، فإنَّ العرف بواسطة ما ارتكز في أذهانهم من مناسبة الحكم والموضوع أنَّ موضوع الحكم هو نفس الماء لا عنوان المتغيّر، وأنَّ التغيّر علّة لورود هذا الحكم - أعني النجاسة - على هذا الموضوع - أعني الماء -، وحينئذٍ ففي زوال التغيير يحصل الشكّ في بقاء ذلك الحكم لاحتمال كون العلّة المذكور علّة للحدوث دون البقاء، فالاستصحاب يجبر تلك النجاسة الثابتة للماء في حال تغيّره إلىٰ ما بعد زوال التغيير، ويكون ذلك عبارة أخرىٰ عن كونها علّة للبقاء أيضًا، وأمّا أن تكون العلّة في نظر العرف واسطة في عروض الحكم علىٰ ذات الموضوع، كما في مثل «صدّق العادل» و«صلِّ خلفه» و«قلّد المجتهد»، فإنَّ العرف يفهمون من مثل ذلك بواسطة ما ارتكز في أذهانهم من مناسبة الحكم والموضوع أنَّ الموضوع هو عنوان «العادل» و«المجتهد»، وأنَّ ذات الشخص أجنبيّة بالمرّة عن هذا الحكم فيما إذا زالت عنه العدالة أو الاجتهاد ويرونه موضوعًا آخر، ويكون جرّ الحكم إليه في نظرهم من قبيل إجراء حكم موضوع علىٰ موضوع آخر، فلا يجري فيه الاستصحاب؛ لعدم كون نقض اليقين بمثل هذا الحكم في نظرهم من قبيل نقض اليقين بالشكّ كي يكون داخلًا في أخبار الاستصحاب المتضمّنة للنقض العرفيّ.

وعلىٰ الثاني فتلك الخصوصيّة المتحقّقة في حال اليقين التي هي جزء الموضوع إمّا أن يكون لها الدخل في قوامه، بحيث

يكون ارتفاع[١] موجبًا لمغايرة الفاقد لها للواجد، وإمّا أن لا تكون كذلك، فعلىٰ الأوّل لا يجري الاستصحاب، وعلىٰ الثاني يجري الاستصحاب، فظهر لك أنَّ الاستصحاب لا يجري فيما يكون في نظر[٢] من القيود عنوانًا للموضوع وفيما يكون من الأجزاء ركنًا وبه قوام المركّب، وإنَّما يجري في القيود فيما يكون في نظر العرف من قبيل علّة الحكم وواسطة في تعلّقه بموضوعه وفيما يكون من الأجزاء غير ركن بحيث لا يكون به قوام ذلك المركّب.

وإذا عرفت هذه المقدّمة تعرف الحكم فيما نحن فيه من تعذّر بعض الأجزاء أو بعض الشرائط والقيود، وتعرف أيضًا أنَّ الاستصحاب ملازم في الموردیّة مع قاعدة الميسور، فتأمّل.

فتلخّص[٣] أنَّه لا معنىٰ للرجوع إلىٰ الاستصحاب، حيث إنَّه لا يجري إلّا في مورد تجري فيه القاعدة، وهي مقدّمة عليه وتبيّن الحال في الشرائط والقيود إذا تعذّر بعضها، وأنَّه لا تجري القاعدة في شيء من ذلك إلّا إذا كان الشرط بحسب فهم العرف من قبيل علّة الحكم المعبّر عنه بعلّة الثبوت لا من قبيل ما يكون بحسب الفهم العرفيّ عنوانًا للموضوع المعبّر عنه بواسطة العروض من دون فرق في هذين القسمين بين أن يكون التقييد بلسان الشرط أو بلسان عنوان

---

(١) كذا في الأصل، ولعلّ المناسب (ارتفاعها).

(٢) كذا في الأصل، ولعلّ المناسب (نظر العرف).

(٣) أرّخ المقرّر تدوين هذا المقطع من البحث الاثنين: (٢٣ جمادىٰ الثانية، ١٣٤٣هـ).

الموضوع، سواء أخذ وصفًا لذات الموضوع، أو أخذ العنوان بنفسه موردًا للحكم في لسان الدليل.

ولكن نحن في باب شرائط الصلاة في غنية عن هذا البحث، أمّا الطهور فلدلالة **«لا صلاة إلّا بطهور»**[1] علىٰ سقوط الصلاة عند تعذّره، وأمّا باقي الشرائط فلدلالة **«الصلاة لا تسقط بحال»**[2] علىٰ وجوب الإتيان بالخالي عن الشروط، وأمّا الأجزاء - أعني أجزاء الصلاة - فلدلالة **«الصلاة لا تقسط بحال»**[3] علىٰ عدم السقوط.

وقد تبيّن الحال في أجزاء ما عدا الصلاة، وأنَّه لا يكون تعذّر بعضها موجبًا لسقوط الباقي إلّا إذا كان المتعذّر ركنًا به قوام المركّب وفي المركّبات العرفيّة المرجع إلىٰ العرف في تعيين ذلك، وفي الشرعيّة لا يبعد الرجوع إلىٰ النظر إلىٰ حال الباقي، وأنَّه إن كان معظم الأجزاء وجب، وإلّا فلا.

بيان بعض الفروع

ومن ذلك يظهر الحال في بعض الفروع، كالركوع المؤلّف من الانحناء الخاصّ مع باقي ما يعتبر فيه من الأجزاء والشرائط؛ فإنَّه لا يبعد أن يكون لنفس الانحناء الخاصّ مدخليّة في قوامه وخروج باقي ما يعتبر فيه عن الركنيّة فيه، فلا يكون تعذّرها موجبًا لسقوطه، بخلاف تعذّره فإنَّه يُوجب سقوط الباقي.

ومنه يظهر الوجه في الأقوال فيما لو تعذّر المسح ببلّة الوضوء

---

(١) يُنظر: صفحة (٧٧) من هذا الجزء.

(٢) يُنظر: صفحة (٢٦٢) من هذا الجزء.

(٣) يُنظر: صفحة (٢٦٢) من هذا الجزء.

من القول بلزوم المسح بماء جديد، أو الانتقال إلىٰ التيمّم مع فقده مطلقًا أو مع فقده وفقد الماء الجديد؛ فإنَّه مبني علىٰ أنَّ ما هو الركن في المسح هو مجرّد إمرار اليد علىٰ الممسوح، فلا يسقط مطلقًا، أو أنَّ الركن فيه كونه بالماء فلا يسقط إلّا إذا كان الأخذ - ولو من ماء جديد - متعذّرًا أو أنَّ الركن فيه كون الماء هو ماء الوضوء، بحيث يكون لماء الوضوء مدخليّة في مسح الوضوء، فعند تعذّر[1] يسقط المسح وعند سقوطه يجب التيمّم؛ لأنَّه بسقوط المسح بماء الوضوء يسقط المسح؛ لكون ماء الوضوء ركنًا فيه، وعند سقوط المسح يسقط الوضوء؛ لكون المسح ركنًا في الوضوء، فإذا سقط المسح سقط الوضوء فينتقل إلىٰ بدله وهو التيمّم، ففي مورد التمكّن من المسح بماء جديد وجهان: وجوب المسح بالماء الجديد، وهو مبني علىٰ عدم ركنيّة ماء الوضوء، وسقوط الوضوء والانتقال الىٰ التيمّم، وهو مبني علىٰ ركنيّته، ولضعف الوجه الثاني قولًا ودليلًا يكون الأوّل هو الأقوىٰ، ولكن لوجود هذا القول - أعني القول بالوجه الثاني - ذكرنا في رسائلنا العملية أنَّ الأحوط هو الجمع[2]، وإن كان الاحتياط ضعيفًا إلّا أنّا ذكرناه تبعًا لجملة من الفقهاء[3].

ومن الفروع مسألة تعذّر السدر أو الكافور في غسل الميّت، وأنَّه هل يكون ذلك موجبًا لسقوط الغسل بكلّ منهما فلا يجب

---

(١) كذا في الأصل، ولعلّ المناسب (تعذّره).

(٢) يُنظر: وسيلة النجاة: ٥٤.

(٣) يُنظر: نجاة العباد: ٣٦، والعروة الوثقىٰ والتعليقات عليها: ١/ ٣٨٩، مسألة (٣١).

إلّا غسله بالماء القراح مرّة واحدة؟ وهو مبني علىٰ كون الماء ماء سدر أو كافور ركنًا في الغسلين المذكورين، أو أنَّه يجب أن يغسل ثلاثًا بالماء، القراح لعدم ركنيّة ذلك في الغسلين، وإنَّما الركن هو الغسل بالماء وكونه بالسدر والكافور واجب فضلة لا عمدة، ولعلّه نظر صاحب الرياض[1] إلىٰ ذلك في قوله ما حاصله: أنَّ الدليل علىٰ وجوب ذلك هو الأمر القائل: وليكن فيه شيء من السدّر أو شيء من الكافور، ولم يقل اغسل بماء السدر، أو ماء الكافور، فعند تعذر السدر أو الكافور لا يسقط أصل الغسل؛ فإنَّه يمكن أن يكون نظره أنَّ المستفاد من الدليل الثاني كون السدر والكافور عمدة وركنًا، والمستفاد من الدليل الأوّل كونهما فضلة، وحينئذٍ فلا يرد عليه ما أورده الشيخ قدس سره[2].

المسألة الرابعة: لو دار الأمر بين كون الشيء شرطًا أو أنَّه يكون مانعًا.

المسألة الرابعة في الدوران بين شرطيّة الشيء ومانعيّته

والذي ينبغي التفصيل في ذلك، فإنَّ ما يحتمل كونه واجبًا أو ممنوعًا عنه في حال، إمّا أن يكون أجنبيًّا عن الصلاة، غاية الأمر تكون الصلاة ظرفًا لوجوده الواجب، أو لعدمه الواجب، وفي مثل ذلك لا بُدَّ من رجوع هذه المسألة إلىٰ مسألة دوران الأمر بين المحذورين، وإمّا أن يكون له المدخليّة في صحّة الصلاة فسواء كان من قبيل الترديد بين كونه جزءًا أو زيادة مبطلة، كما في مثل التردد بين

---

(١) يُنظر: رياض المسائل في تحقيق الأحكام بالدلائل: ١/ ٣٦٥.

(٢) يُنظر: فرائد الأصول: ٢/ ٣٩٦.

كون الصلاة قصرًا أو تمامًا أو كان من قبيل الترديد بين شرط الصلاة وكونه مانعًا، كما في الترديد بين الجهر والإخفات بناءً علىٰ أنَّه من قبيل شرط الصلاة أو مانعها، ويكون ظرفه الجزء وهو القراءة، أو كان من قبيل الترديد بين شرط الجزء أو مانعها، كما في هذا المثال بناءً علىٰ أنَّ الجهر والإخفات من قبيل شرط نفس القراءة أو مانعها، ففي جميع ذلك لا يكون من قبيل الترديد بين المحذورين؛ لإمكان الاحتياط بالتكرار، بل يكون من قبيل دوران الأمر بين المتبائنين ويكون المرجع فيه هو الاحتياط بالتكرار.

في دوران الأمر بين ترك الجزء أو الشرط

ذكر[1] (دام ظلّه) في هذه الليلة ما نبَّه عليه الشيخ قدس سره قبل الأمر الرابع، أمّا مسألة دوران الأمر بين ترك الجزء أو ترك الشرط، فقد يتوهّم تقديم الجزء علىٰ الشرط والالتزام بترك الشرط لتقدّم الجزء علىٰ الشرط رتبة، فإنَّ الآمر قبل الأمر يتصوّر الأجزاء ثمّ بعد ذلك يعتبر فيها ما يعتبره من الشروط[2].

ولا يخفىٰ ما فيه، فإنَّ المدار علىٰ جزء المأمور به وشرطه لا علىٰ جزء المتصوّر وشرطه، فهما في مقام الأمر في رتبة واحدة، حيث إنَّ الجزئيّة للمأمور به، وكذا الشرطيّة للمأمور به إنَّما ينتزعان من تعلّق الأمر بالمركّب المقيّد بالشروط المعتبرة، وأمّا التقدّم الرتبيّ بين الجزء والشرط في مقام التصوّر فإنَّما هو بين جزء المتصوّر

---

(١) أرّخ المقرّر قدس سره هذا المقطع من البحث الثلاثاء: (٢٤ جمادىٰ الثانية، ١٣٤٣هـ).

(٢) يُنظر: فرائد الأصول: ٢/ ٣٩٨.

وبين شرطه، حيث إنَّه من تصوّر المركّب من الأفعال المتعدّدة ينتزع الجزئيّة لكلّ واحد منها، ثمّ من تصوّره مقيّدًا بالقيود المعتبرة ينتزع الشرطيّة لكلّ واحد من تلك القيود، فلا يكون التقدّم الرتبيّ لأجزاء المتصوّر علىٰ شرائطه موجبًا للتقدّم لأجزاء المأمور به علىٰ شرائطه التي هي محلّ الكلام، وحينئذٍ فلا بُدَّ من وجه آخر موجب للتقدّم المذكور.

وما ذكره الشيخ قدس سره[1] من أنَّ فوات الوصف - وهو الشرط - أولىٰ من فوات الموصوف - وهو الجزء - فيه، مع أنَّه مجرّد استحسان لا دليل عليه أنَّه لا يطّرد في جميع الأجزاء كما يرىٰ في شرطيّة الوقت؛ فإنَّها مقدّمة علىٰ بعض الأجزاء، ولذا لو تضيّق الوقت بقي منه ما لا يفي بتمام الصلاة يلاحظ في التقدّم الوقت، فيصلّي في الوقت وإن لزمه ترك بعض الأجزاء الواجبة، فتأمّل.

وقد شرحنا هذا التزاحم في درس الفقه[2].

في دوران الأمر بين البدلين

وأمّا ما ذكره الشيخ قدس سره في الثاني من دوران الأمر بين البدلين[3] - أعني وضوء الجبيرة والتيمّم - فلا يخفىٰ ما فيما أفاده في هذا المطلب، والذي ينبغي أن يقال: إنَّ البدل الاضطراريّ لو دلّ الدليل علىٰ بدليّته ولو بقاعدة الميسور كان مقدّمًا علىٰ التيمّم، إلّا أنَّه لم يثبت ذلك في باب الوضوء إلّا في مورد الجبيرة؛ لأخبار الجبيرة، ولا

---

(١) يُنظر: فرائد الأصول: ٢/ ٣٩٨.

(٢) مخطوط لم يطبع بعد، يُنظر: أصول الفقه: ٣/ ٢٨٠.

(٣) يُنظر: فرائد الأصول: ٢/ ٣٩٨.

يمكن التعدّي عنها إلىٰ غيرها وإن كانت رواية عبد الأعلىٰ[١] لفقرة: «**إنَّ هذا وشبهه يعرف من كتاب الله** ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[٢]»[٣] إلّا[٤] لمّا كان لفظ «الشبه» مجملًا لا يمكن التعدّي عنه إلىٰ غير مورد الجبيرة حتّىٰ في الرمد والجرح المكشوف، وحتّىٰ في الحاجب الذي لا يمكن إزالته لضيق الوقت عن إزالته كالقير ونحوه، بل حتّىٰ ما جاور الجبيرة ممّا لا يمكن وضع الماء عليه إن اتّفق ذلك، والمسألة في غاية الإشكال، ومحلّ الكلام التام فيها في الفقه[٥].

في دوران الأمر بين الجزئيّة والشرطيّة

وأمّا ما ذكره الشيخ تَدُّسُ من دوران الأمر بين الجزئيّة والشرطيّة[٦] فلا نتصوّر له أثرًا عمليًّا إلّا بناءً علىٰ عدم جريان قاعدة الميسور في الشرائط وجريانها في الأجزاء.

ثمّ إنَّه (دام ظلّه) كرّر ما تقدّم أمس من دوران الأمر بين الجزئيّة والمانعيّة، وذكر أنَّ ما يكون من ذلك مظروفًا للصلاة بلا دخل له فيها أصلًا وإنَّما يجب أو يحرّم فيها علىٰ أن تكون الصلاة مجرّد الظرف له، كما لو نذر شيئًا في حال الصلاة، وتردّد بين كون

---

(١) كذا في الأصل، ولعلّ المناسب (عبد الأعلىٰ متضمّنه).

(٢) سورة الحجّ: الآية ٧٨.

(٣) يُنظر: الكافي: ٣/ ٣٣، كتاب الطهارة، باب الجبائر والقروح والجراحات، ح٤.

(٤) كذا في الأصل، ولعلّ المناسب (إلّا أنّه).

(٥) يُنظر: جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٢/ ٢٨٧، ودليل العروة الوثقىٰ: ١/ ٤٢٩.

(٦) يُنظر: فرائد الأصول: ٢/ ٣٩٩.

المنـذور هـو الإتيـان بشـيء في الـصلاة ممّـا لا يكـون وجـوده منافيًـا لهـا، أو كونـه تـرك ذلـك الشـيء ممّـا لا يكـون تركـه منافيًـا لهـا فلا بُـدَّ فيـه مـن الرجـوع إلىٰ مسألة دوران الأمـر بيـن المحذوريـن، ومـا يكـون مـردّدًا بيـن كونـه شـرطًا أو مانعًـا مـن صحّتـه، كمـا في الجهـر والإخفـات بنـاءً علىٰ كونـه شـرطًا لنفـس الجـزء وهـو القـراءة، أو مانعًـا مـن صحّـة نفـس الجـزء، ومـا يكـون مـردّدًا بيـن شـرط نفـس الـصلاة أو مانعيّتـه لهـا، كالجهـر والاخفـات أيضًـا بنـاءً علىٰ كونـه شـرطًا أو مانعًـا للـصلاة، وإن كان ظرفـه الجـزء - وهـو القـراءة - فلا يكـون مـن بـاب دوران الأمـر بيـن المحذوريـن، بـل يكـون مـن قبيـل الـدوران بيـن المتبائنيـن، ويجـب فيه الاحتياط.

وغايـة مـا يمكـن أن يُوجّـه كونـه مـن قبيـل الـدوران بيـن المحذوريـن هـو مـا تـردّد الأمـر فيـه بيـن شـرط الصـلاة ومانعهـا، وإن كان ظرفـه الجزء كالجهـر والإخفـات مـن جهـة أنَّ الـدوران بيـن المحذوريـن يُوجـب كونـه محكومًـا بالتخييـر، وإذا كان الحكـم هـو التخييـر كان الاحتيـاط سـاقطًا فيكـون كونـه مـن دوران الأمـر بيـن المحذوريـن بمنزلـة الحاكـم علىٰ كونـه مـن قبيـل الترديـد بيـن المتبائنيـن.

وفيـه: أنَّ الرجـوع إلـىٰ التخييـر ليـس ملاكـه هـو مجـرّد الـدوران بيـن المحذوريـن، بـل هـو مـع عـدم إمـكان التخلّـص باحتيـاط ونحـوه، والمفـروض في المقـام إمـكان الاحتيـاط، فيجـب ولا تصـلّ النوبـة إلـىٰ التخييـر، فتأمّـل.

هـذا في دوران الأمـر بيـن الشـرطيّة والمانعيّـة، ومقتضـىٰ عبـارة

الشيخ قدس سره[1] أنَّ محلّ البحث هو الدوران بين الجزئيّة والمانعيّة، ومثاله زيادة الركوع والسجود في باب الجماعة للمتابعة؛ فإنَّه لو كان موضع شكّ في جوازه لكان من قبيل الدوران بين الجزئيّة بناءً علىٰ جوازه للجماعة؛ فإنَّه يكون حينئذٍ جزءًا من الصلاة، وبناءً علىٰ عدم جوازه يكون من قبيل الزيادة المبطلة، وهي المانعيّة، وكيف كان فلا يكون من قبيل الدوران بين المحذورين، بل يكون من قبيل الدوران بين المتبائنين، كما بيّنا في الدوران بين الشرطيّة والمانعيّة*.

ملحق فيه بعض الفروع

* **سألته** (دام ظلّه) عن بعض الفروع المذكورة في هذه الورقة، وهي ما لو كان محلّ الشرط متقدّمًا علىٰ محلّ الجزء.

الأوّل في تقدّم محلّ الشرط على محلّ الجزء

فأجاب دام ظلّه: أنَّ ذلك لا ربط له بما حرّره دام ظلّه، فإنَّ هذا الفرع من قبيل عدم القدرة العقليّة علىٰ الجمع بين الشرط والجزء، وما حرّره لم يكن من قبيل عدم القدرة، بل من قبيل الدوران بين ترك الجزء أو ترك الشرط، كما لو تضيّق الوقت عن أداء الصلاة بتمام ما يعتبر فيها، فهل يقدّم الوقت ويسقط بعض الأجزاء، أو يقدّم الأجزاء فيؤتىٰ بتمام الأجزاء وإن فات الوقت؟ وكما في الواجب الذي له بدل، كالوضوء في مورد تعذّر بعض أفعاله، فهل يسقط الجزء المتعذّر؟.

الثاني في دوران الأمر بين ترك الجزء وترك الشرط

دوران الأمر بين ترك الجزء وترك الشرط، فإن كانا معًا علىٰ نحو الركنيّة فلا شبهة في سقوط الواجب، وإن كان أحدهما ركنًا والآخر غير

---

(١) يُنظر: فرائد الأصول: ٢/ ٣٧٠، وما بعدها.

ركن تعيّن للسقوط ما هو غير ركن؛ لجريان قاعدة الميسور في الباقي مع ما هو الركن منهما؛ فإنَّه وإن كان متمكّنًا من أحدهما ولا يتمكّن من الجمع بينهما، إلّا أنَّه لمّا كان حاصل ذلك أنَّه متمكّن من الإتيان بالعمل بالإتيان به مقرونًا بما هو الركن منهما وجب عليه ذلك، ويتعيّن للترك ما هو غير ركن، بخلاف العكس؛ فإنَّه إذا ترك ما هو الركن كان موجبًا لترك العمل بتمامه مع تمكنه منه، فتجري فيه قاعدة الميسور.

وإن كانا معًا غير ركنين، فإن كان الشرط شرطًا لنفس الجزء المذكور فقط تعيّن سقوط الشرط لجريان قاعدة الميسور في نفس الجزء المقيّد، ويؤتىٰ به مجرّدًا عن القيد لدوران الأمر بين تركه فيكون تركًا له ولشرطه، وبين ترك شرطه وحده، وقاعدة الميسور تعيّن الثاني للتمكّن من الإتيان بالجزء المشروط بدون شرطه، ولا يتمكّن من الإتيان بالشرط بدون الجزء المشروط، إمّا لأنَّه لا يمكن بقاء الشرط منفصلًا عن المشروط، وإمّا لأنَّه وإن امكن ذلك إلّا أنَّه لمّا كان نفس الجزء ركنًا في الجزء المشروط، فلا يمكن القول بوجوب الشرط وحده مع خلوه عن المشروط من دون فرق في ذلك بين أن يكون محلّ الشرط متقدّمًا علىٰ محلّ الجزء أو متأخّرًا عنه أو مقارنًا له، علىٰ تأمّل في الأوّل والثاني.

نعم، لو كان شرط الجزء معتبرًا في الجزء علىٰ نحو الركنيّة فيه تعيّن سقوط الجزء بشرطه، وإن كان الشرط شرطًا لتمام المركّب، فإن كان الشرط مستمرًّا من أوّل العمل إلىٰ آخره، وكان محلّ الجزء في أثناء العمل تعيّن ترك الجزء إن كان الفرض علىٰ وجه لو أخذ بالشرط من

أوّل العمل تعذّر عليه عند وصوله إلىٰ محلّ الجزء العدول عن الشرط والإتيان بالجزء مجرّدًا، لكون وجوب الشرط في هذا الفرض كان بلا مزاحم، وحدوث المزاحم فيما بعد لا يُوجب صحّة الترك من أوّل العمل وإن كان الفرض علىٰ وجه لو وصل إلىٰ محلّ الجزء يتمكّن من العدول عن الشرط بأن يتركه ويأتي بالجزء مجرّدًا عن الشرط، بأن لا يكون تلبّسه من أوّل العمل بالشرط موجبًا لعدم القدرة علىٰ الإتيان بالجزء مجرّدًا، بل كان يمكنه أن يعدل عن الشرط ويأتي بالجزء عند وصوله إلىٰ محلّه، ولكن يأتي به مجرّدًا عن الشرط، فإن كان علىٰ وجه لو أتىٰ بالجزء المجرّد يتمكّن من تحصيل الشرط في باقي الأجزاء كان في الحقيقة من قبيل الدوران بين الجزء وشرطه، لتمكّنه من تحصيل شرط ما قبله وما بعده من الأجزاء، وإنّما تقع المزاحمة بين نفس الجزء وبين شرطه، وقد تقدّم حكمه، بل في الحقيقة يكون هذا الفرض قبل التلبّس بالشرط من أوّل العمل من قبيل الدوران بين ترك شرط الأجزاء المتقدّمة وترك شرط الجزء اللاحق، ولا ريب في لزوم الإتيان بشرط الأجزاء السابقة؛ لكونه في ظرفه بلا مزاحم، وبعد التلبّس بالشرط والوصول إلىٰ محل ذلك الجزء يكون من قبيل ما تقدّم من دوران الأمر بين الجزء وشرطه.

وإن كان علىٰ وجه لو أتىٰ بالجزء مجرّدًا لا يتمكّن من تحصيل الشرط في باقي الأجزاء اللاحقة كان الحكم فيه هو الحكم في الفرض الآتي، وهو ما لو كان الجزء في أوّل العمل وكان الشرط شرطًا لتمام العمل ودار الأمر بين ترك الجزء والإتيان ببقية الأجزاء اللاحقة

واجدة لشرطها، وبين الإتيان بذلك الجزء وترك الشرط في تمام العمل حتّىٰ ذلك الجزء، فبالنسبة إلىٰ نفس ذلك الجزء يدور الأمر بين ترك شرطه والإتيان به مجرّدًا أو تركه فينترك أيضًا شرطه، ولا ريب في لزوم الأوّل، كما تقدّم في دوران الأمر بين الجزء وشرطه إذا وجب الإتيان بالجزء المذكور لما تـ ـدّم من قاعدة الميسور، تعيّن سقوط الشرط في باقي الأجزاء.

نعم، لو كان الشرط بالنسبة إلىٰ ذلك الجزء ركنًا فيه وإن لم يكن ركنًا في تمام العمل، ففي هذه الصورة يتعيّن ترك الجزء والإتيان بباقي الأجزاء واجدة لشرطها، وكذا لو لم يكن ركنًا في ذلك الجزء ولكن كان ركنًا في جزء من الأجزاء اللاحقة وكان ذلك الجزء اللاحق ركنًا من أصل العمل؛ فإنَّه حينئذٍ يكون الشرط المذكور ركنًا في أصل العمل، وقد تقدّم[1] حكمه وأنَّه يتعيّن للسقوط ما ليس بركن في العمل، وهو الجزء الأوّل في هذا الفرض.

وإن كان الشرط شرطًا لتمام العمل ولكن لم يكن مستمرًّا من أوّل العمل إلىٰ آخره، بل كان محلّه مقارنًا لبعض الأجزاء فإن كان محلّه عند فعل ذلك الجزء تعيّن ترك الشرط لو لم يكن ركنًا في نفس الجزء كما تقدّم[2] تفصيله وإن كان محلّه متقدّمًا علىٰ ذلك الجزء أو متأخّرًا عنه تعيّن ترك ما هو المتأخّر محلًّا.

---

(١) يُنظر: صفحة (٢٨٨) من هذا الجزء.

(٢) يُنظر: صفحة (٢٨٨) من هذا الجزء.

إعادة لما سبق

في[١] هذه الليلة أعاد (دام ظلّه) ما ذكره في الليلة السابقة، وأفاد أنَّ ما أفاده الشيخ تغمّده الله[٢] في هذا المقام من البناء ابتناء[٣] الأمر على إجراء البراءة في الشكّ في الأقلّ والأقل[٤] وعدم مانعيّة المخالفة الالتزاميّة من إجراء الأصل في الطرفين ممّا لا دخل له بالمقام للعلم الإجماليّ بالتكليف بإحدى الصلاتين الجهريّة أو الاخفاتيّة ومقتضاه الاحتياط بالتكرار على كلّ تقدير، وهكذا نيّة الوجه والتميّز لا يمكن

وإن كان الشرط شرطًا لما قبل ذلك الجزء أو لما بعده ولم يكن شرطًا في نفس ذلك الجزء، فإن كان محلّه متقدّمًا على ذلك الجزء أو متأخّرًا عنه تعيّن ترك ما تأخّر محلّه، وإن كان محلّه مقارنًا لمحلّ نفس ذلك الجزء وكان ممّا يمكن بقاء ذلك الشرط عند ترك ذلك الجزء كان من دوران الأمر بين ترك الجزء وترك ذلك الشرط وينحصر بما عنونه في الرسائل في هذه الصورة[٥]، وأمّا بقيّة الصور، فهي خارجة عن ذلك العنوان، كما شرحناه مفصّلًا، فتأمّل[٦].

---

(١) أرّخ المقرّر تغمّده الله هذا المقطع من البحث، الأربعاء: (٢٥، جمادى الثانية، ١٣٤٣هـ).

(٢) يُنظر: فرائد الأصول: ٢/ ٣٩٨.

(٣) كذا في الأصل، ولعلّ المناسب (على ابتناء)

(٤) كذا في الأصل، ولعلّ المناسب (الأقلّ والأكثر).

(٥) يُنظر: فرائد الأصول: ٢/ ٣٦١.

(٦) هذا الملحق من البحث من قوله: «سألته دام ظلّه» إلى قوله: «فتأمّل» موجود في أوراق منفصلة ألحقت بالأصل من قبل المقرّر تغمّده الله، وضعته هنا لظنّي أنّه مكانه المناسب.

القول بكونها مقدّمة علىٰ رعاية المأمور به بأجزائه وشرائطه[١].

في اشتباه الواجب بالحرام

قبل[٢] الشروع في الخاتمة لا بُدَّ من التعرّض لما عنونه الشيخ تَدَّسُ[٣] في هذا المقام، وهو ما لو علم وجوب شيء وحرمة شيء آخر واشتبها، كما لو كان مرتدًّا ملّيًّا مشتبهًا بمؤمن، وكما لو نذر وطء إحدىٰ زوجتيه وترك وطء الأخرىٰ في ليلة معيّنة واشتبها.

وحاصل ما أفاده الشيخ تَدَّسُ في أمثال ذلك هو تعيين الموافقة الاحتماليّة، بأن يفعل أحدهما ويترك الآخر؛ لأنَّ الموافقة القطعيّة لأحد التكليفين مستلزمة للمخالفة القطعيّة للتكليف الآخر، ولا يخفىٰ إجمال هذا البرهان.

والذي ينبغي أن يُقال في بيان ذلك:

أوّلًا: أنَّ هذا المقام، هل هو من قبيل التزاحم فينبغي إعمال قواعده من تقديم ما هو الأهمّ إن كان أحد التكليفين أهمّ من الآخر، وإن لم يكن أحدهما أهمّ من الآخر، وكانا متساويين فالحكم هو التخيير، أو أنَّه ليس من قبيل التزاحم؟

قد يُقال: إنَّ التزاحم إنَّما يكون فيما لو كان وجود أحد المطلوبين متوقّفًا علىٰ مخالفة المطلوب الآخر، بأن كان امتثال أحد الطلبين متوقّفًا في الخارج علىٰ عصيان الطلب الآخر، بحيث

---

(١) ذكر المقرّر في نهاية هذه الورقة ما نصّه: «ثمّ تعطّل الدرس من جهة الزيارة من هذه الليلة إلىٰ ليلة السبت: ٢٠ رجب ١٣٤٣هـ».

(٢) أرّخ المقرّر تَدَّسُ هذا المقطع من البحث السبت: (٢٠، رجب، ١٣٤٣هـ).

(٣) يُنظر: فرائد الأصول: ٢/ ٤٠٢.

يكـون عصيـان أحدهمـا مقدّمـة وجوديّـة لامتثـال الآخـر بـأن يكـون امتثـال أحدهمـا موجبًا لسـلب القـدرة علىٰ امتثـال الآخـر، كمـا في مثـل «إنقـاذ الغريـق» و«الدخـول في المكان المغصـوب»، أمّـا إذا كان عصيـان أحدهمـا مقدّمـة عمليّـة لحصـول امتثـال الآخـر - كمـا فيمـا نحـن فيـه - فلا يكـون مـن قبيـل التزاحـم.

ولكـن لا يخفىٰ أنَّـه لا فـرق في بـاب التزاحـم بيـن كـون عصيـان أحـد التكليفيـن مقدّمـة وجوديّـة لامتثـال الآخـر، وبيـن كونـه مقدّمـة علميّـة لامتثالـه كمـا فيما نحن فيه، إذ المدار في باب التزاحم علىٰ أن يكون طلب أحـد الشـيئين والخطـاب بـه تعجيـزًا مولويًّـا عـن امتثـال الخطـاب الآخـر، ومـن الواضـح أنَّ محصّـل منجزيّـة العلـم الإجماليّ هـو تنجّـز الخطـاب بالتكليـف المعلـوم، ففـي مـا نحـن فيـه يكـون كلّ مـن الخطـاب المعلـوم بالإجمـال المتعلّـق بـالترك المتردّد بيـن الفرديـن منجّـزًا، والخطـاب المعلـوم بالإجمـال المتعلّـق بالفعـل المـردّد بيـن الفرديـن منجّـزًا ويكـون كلّ مـن الخطابيـن تعجيـزًا مولويًّـا عـن الآخـر، فيدخـل في بـاب التزاحـم.

ويكشـف عـن ذلـك أنَّـه لـو كان الخطـاب التحريمـيّ المعلـوم أهـمّ مـن الخطـاب الإيجابـيّ المعلـوم لـم يمكـن فيـه القـول بالتخييـر، كمـا صرّحـوا بـه فيمـا لـو اشـتبه المرتـد الفطريّ بالمسـلم، وكمـا لـو اشـتبهت الزوجـة المنـذورة الـوطء بأجنبيّـة؛ فإنَّهـم صرّحـوا بـأنَّ الحكـم في مثـل ذلـك هـو الترك، وليـس ذلـك إلّا لأهمّيّـة التحريـم في مثـل ذلـك علىٰ الإيجـاب، وذلـك كاشـف عـن أنَّ المقـام مـن قبيـل التزاحـم، وأنَّـه إنَّمـا يرجـع فيـه إلىٰ التخييـر إذا لـم تكـن أهمّيّـة لأحـد الخطابيـن علىٰ الآخـر.

نعم، في باب التزاحم الصرف - أعني ما لو كان عصيان أحد الخطابين مقدّمة وجوديّة لامتثال الآخر - كما في مثل «الدخول في المغصوب» و«إنقاذ الغريق» لا تنتهي النوبة إلىٰ التخيير، بل إن كان الوجوب أهمّ قدّم علىٰ جانب التحريم وإن كان التحريم أهمّ أو كانا متساويين سقط الوجوب لحرمة مقدّمته؛ لكون الإيجاب متأخّرًا في الرتبة عن جواز المقدّمة بخلاف ما نحن فيه؛ فإنَّه في ما لو كان أحدهما أهمّ قدّم وفي مورد التساوي يكون الحكم هو التخيير*.

---

* **قلتُ**: الظاهر أنَّ دوران الأمر بين وجوب شيء وحرمة شيء آخر، تارةً يكون لأجل العلم بتوجّه الخطابين واشتبه المطلوب تركه بالمطلوب فعله، إمّا من جهة الشبهة الموضوعيّة، كما تقدّم[1]، وإمّا من جهة الاشتباه في الحكم، كما لو ورد أمر ونهي وتردّد الأمر في أنَّ متعلّق الأوّل هو الفعل الفلانيّ ومتعلّق الثاني هو الفعل الآخر، أو أنّ الأمر في ذلك علىٰ العكس، وتارةً يكون لأجل العلم بخطاب واحد، ولكنّه تردد بين كونه أمرًا أو نهيًا مع الاشتباه في المتعلّق وتردّده بين المتبائنين حكمًا أو موضوعًا.

وعلىٰ أي حال، فيكون الأمر في كلّ واحد من المشتبهين من قبيل دوران الأمر بين المحذورين، فيكون الحكم هو التخيير العقليّ بين الفعل والترك في كلّ واحد منهما.

نعم، في الصورة الأولىٰ لا يمكن التخيير إلّا بين فعل أحدهما وترك

---

(١) يُنظر: صفحة (٢٩٦) من هذا الجزء.

الآخر دون التخيير بين تركهما أو فعلهما؛ لأنَّ ذلك مستلزم للمخالفة القطعيّة، بخلاف الصورة الثانية، فإنَّ التخيير فيها ممكن بالجهات الثلاث.

وأمّا ما أفاده (دام ظلّه) من أنَّهم لا يلتزمون بالتخيير فيما ذكره من المثال، فهو ممّا لا شبهة فيه، إلّا أنَّه لا يدلّ علىٰ خصوصيّة لهذه المسألة، بل الظاهر أنَّهم لا يلتزمون بالتخيير في هذا النحو من الأمثلة حتّىٰ فيما هو ممّا لا شبهة في كونه من دوران الأمر بين المحذورين، كما لو تردّد الشخص الواحد بين كونه مهدور الدم فيجب قتله أو أنَّه مؤمن فيحرم.

فالتحقيق أنَّ هذه المسألة هي من فروع دوران الأمر بين المحذورين، غايته أنَّه يكون الدوران بين المحذورين في كلّ واحد من الفردين، ويكون التخيير بين الفعل والترك في كلّ منهما مقيّدًا باختيار الخلاف في الطرف الآخر، فإنَّ اختار الفعل في أحدهما تعيّن الترك في الآخر، وإن اختار الترك فيه تعيّن الفعل في الآخر، حذرًا من المخالفة القطعيّة اللازمة من فعلهما معًا أو تركهما معًا، وهذا التقييد إنَّما يلتزم به في خصوص الأولىٰ في صورتي هذه المسألة، وهي ما لو علم بخطابين واشتبه متعلّق أحدهما بالآخر دون الصورة الثانية، وهي ما لو علم بخطاب واحد مردّد بين الوجوب والتحريم واشتبه الأمر في متعلّقه بين المتبائنين.

والحاصل أنَّ القول بالتخيير في تلك المسألة - أعني مسألة دوران الأمر بين المحذورين - إنَّما يكون في غير مسألة الدماء والفروج؛ لأنَّ مجرّد احتمال التحريم في الدماء والفروج يكون منجّزًا وموجبًا لاستحقاق العقاب علىٰ تقدير المصادفة وإن كان مقرونًا باحتمال الإيجاب، فتأمّل.

في التزاحم بين الوجوب والتحريم

وليعلم[1] أنَّ التزاحم بين الوجوب والتحريم تارةً يكون من جهة كون فعل الحرام مقدّمة للواجب، كما في مثال «إنقاذ الغريق» و«التصرّف في المغصوب»، وأخرىٰ يكون من جهة التلازم بين فعل الواجب وفعل الحرام، كما لو كان الاستقبال واجبًا والاستدبار محرّمًا.

ولقد عرضت هذا المطلب الأخير في الليلة الآتية بعد الدرس، وحاصل ما عرضت بخدمته:

أنَّ هذا التقديم لا يكشف عن إعمال قواعد التزاحم وملاحظة الأهمّيّة، بل لأنَّ مسألة الدماء والفروج لها خصوصيّة وهي تنجّز التكليف التحريميّ فيها بمجرّد الاحتمال وإن كان مقرونًا باحتمال الإيجاب.

فأجاب (دام ظلّه) بأنَّ مجرّد ذلك لا ينفع ما لم تكن الأهمّيّة مستكشفة من مذاق الشارع في أحكامه، بأن يستكشف منه أهمّيّة التحريم في تلك المسائل - أعني مسائل الدماء والفروج - ولذلك يحكم بلزوم الاحتياط بمجرّد الاحتمال، كما في الشبهات البدويّة، فالمدار علىٰ الأهمّيّة المستكشفة، فلا بُدَّ من أن يبنىٰ الأساس علىٰ التزاحم وتقديم الأهمّ، غاية الأمر في الشبهات البدويّة تكون الأهمّيّة المذكورة مانعة من الرجوع إلىٰ البراءة وقاعدة الحلّ، وفي مثل ما نحن[2] من اقتران الشبهة بالعلم الإجمالي المقرون باحتمال الوجوب تكون الأهمّيّة موجبة لتقديم الاحتياط في جانب التحريم علىٰ الاحتياط في جانب الإيجاب.

---

(١) أرّخ المقرّر تدوين هذا المقطع من البحث الأحد: (٢١ رجب، ١٣٤٣هـ).

(٢) كذا في الأصل، ولعلّ المناسب (نحن فيه).

أمّا الأوّل، فإن كان الوجوب فيه أهمّ من الحرمة سقط التحريم ولزم الإتيان بالواجب، وإلّا كان الساقط هو الوجوب، سواء كان التحريم أهمّ أم كانا متساويين، فلا تنتهي النوبة فيه إلىٰ التخيير أصلًا.

وأمّا الثاني، فإن كان أحدهما أهمّ من الآخر قدّم ما هو الأهمّ وسقط غير الأهمّ وإن كانا متساويين فالحكم هو التخيير، وما نحن فيه علىٰ تقدير كونه من باب التزاحم من هذا القبيل.

ثمّ إنَّك قد عرفت في باب العلم الإجماليّ أنَّ الاضطرار إلىٰ واحد غير معيّن يوجب سقوط العلم عن التأثير، وكذا في العسر والحرج، كما في باب الانسداد ويكون نتيجة ذلك التكليف المتوسّط.

ودعوىٰ: أنَّ نفس التكليف المعلوم غير مضطرّ إليه ولا يلزم منه العسر، وإنَّما وقع الاضطرار والعسر في مقام الامتثال والاحتياط بالإتيان بجميع المحتملات فلا يكون دليل الاضطرار والعسر مؤثّرًا في رفع التكليف **أجبنا** عنها في ذلك المقام بأنَّ دليل العسر والاضطرار يكون مقدّمًا علىٰ دليل التكليف في جميع مراتبه حتّىٰ في مرتبة الامتثال والاحتياط بالإتيان بتمام الأطراف، فإنَّ التكليف في نفسه وإن لم يكن مضطرًّا إلىٰ مخالفته، أو لم يكن في حدّ نفسه حرجيًّا، إلّا أنَّه لمّا لزم من امتثاله الحرج أو كان ذلك التكليف في مقام الامتثال مضطرًّا إلىٰ مخالفته فدليل الاضطرار والحرج يكون رافعًا له في ذلك المقام، أعني مقام الامتثال.

ثمّ إنَّه قد حقّق في محلّه أنَّ ملاك التزاحم أن يكون كلّ من التكليفين تعجيزًا مولويًّا عن الآخر بأن يكون الخطاب بأحدهما

رافعًا للقدرة علىٰ امتثال الآخر سواء كان الخطابان بأنفسهما وفي حدّ ذاتهما كذلك، كما في سائر أنحاء التزاحم غير مثل ما نحن فيه، أو كانا في حدّ أنفسها لا تزاحم بينهما ولا تدافع، وإنَّما يكون بينهما ذلك التزاحم والتدافع في خصوص مقام الامتثال، كما فيما نحن فيه؛ فإنَّ الإيجاب والتحريم المعلومين لا تزاحم بينهما في حدّ ذاتهما، وإنَّما يكون التزاحم بينهما في مقام الامتثال؛ فإنَّ الخروج عن عهدة تكليف الوجوب - مثلًا - بالإتيان بكلا طرفيه يكون رافعًا للقدرة علىٰ الخروج عن عهدة التحريم بالاجتناب عن كلا طرفيه؛ فإن كان أحدهما أهمّ وجب الخروج عن عهدته وسقط الآخر، فيتعيّن الإتيان بكلا الطرفين لو كان الوجوب أهمّ، وترك كليهما لو كان التحريم أهمّ، وإن كانا متساويين كان الحكم التخيير*.

---

* **قلتُ:** هل التخيير بين الموافقتين القطعيّتين - فيتخيّر بين تركهما معًا وفعلهما معًا، كما هو نتيجة التزاحم بين التكليفين في مقام الامتثال والخروج اليقينيّ عن العهدة المعبّر عنه بالموافقة القطعيّة، فيكون التخيير بين الموافقتين القطعيّتين، وإن لزم من اختيار الموافقة القطعيّة في أحدهما المخالفة القطعيّة في الآخر - أو أنَّه يكون التخيير بين فعل أحدهما وترك الآخر؟

الظاهر الثاني؛ لأنَّ مقتضىٰ التزاحم هو أن يكون كلّ منهما تعجيزًا مولويًّا عن الآخر، بمعنىٰ أنَّ الامتثال اليقينيّ في أحدهما يكون موجبًا لعدم القدرة علىٰ الامتثال اليقينيّ في الآخر فلا ترفع اليد عن الآخر

بالكلّيّة وإنَّما يرفع اليد عن الامتثال اليقينيّ فيه؛ فإنَّه إنَّما يرفع اليد فيه عن وجوب موافقته القطعيّة دون مخالفته القطعيّة، ونتيجة ذلك هو التخيير بين فعل أحدهما وترك الآخر، فيكون نظير الاضطرار إلىٰ واحد غير معيّن.

لا يُقال[1]: إنَّ التزاحم في الحقيقة إنَّما يقع بين الموافقة القطعيّة في أحدهما والمخالفة القطعيّة في الآخر فيكون التخيير بين هذين.

لأنّا نقول: إنَّما يقع التزاحم بينهما إذا لم يكن لهما شقّ ثالث وهو الموافقة الاحتماليّة والمخالفة الاحتماليّة لكلّ منهما، فتأمّل.

والتحقيق في الجواب أن يُقال: إنَّ موافقة الوجوب بفعلهما غير مقدورة؛ لأنَّها موجبة للوقوع في مخالفة الحرام قطعًا، كما أنَّ موافقة التحريم بتركهما غير مقدورة؛ لأنَّها موجبة للوقوع في المخالفة القطعيّة للواجب، وحينئذٍ فتكون الموافقة القطعيّة في كلّ منهما غير مقدورة فلا يكون العلم الإجماليّ مؤثّرًا إلّا في حرمة المخالفة القطعيّة، وهو منتج للتخيير بين فعل أحدهما وترك الآخر، نظير الاضطرار إلىٰ واحد غير معيّن.

والحاصل: أنَّه بعد سقوط الموافقة القطعيّة فيهما للمزاحمة يبقىٰ العلم الإجماليّ مؤثّرًا في حرمة المخالفة القطعيّة، وبذلك تتعيّن الموافقة الاحتماليّة لكلّ منهما.

---

(١) يُنظر: فرائد الأصول: ٢/ ٤٠٣.

والظاهر: أنَّ ما ذكرناه في المقام من لزوم تقديم ما هو الأهمّ جارٍ في باب دوران الأمر بين المحذورين، كما لو دار الأمر بين كون هذا الشخص الواحد مهدور الدم أو مؤمن محقون الدم، فإنَّ الوجدان لا يساعد فيه علىٰ التخيير، بل لا بُدَّ فيه من تقديم الأهمّ وهو في المثال جانب التحريم*.

ألا ترىٰ أنَّه في مورد اشتباه القبلة في أربع جهات لو اتّفق مزاحمة تكرار الصلاة بتكليف آخر لم يسقط العلم الإجماليّ بالمرّة، وإنَّما يسقط الاحتياط التامّ، أعني الموافقة القطعيّة الحاصلة بتكرار الصلاة إلىٰ الجهات الأربع ويكون اللازم هو الاقتصار في الصلاة إلىٰ بعض تلك الجهات.

* لا يخفىٰ أنَّه (دام ظلّه) لمّا عرضت بخدمته - بعد الدرس في الليلة السابقة - ما تقدّم ذكره من جريان هذه الأهمّيّة في مسألة دوران الأمر بين المحذورين والتزم به (دام ظلّه) ذكر (دام ظلّه) ذلك النقض في هذه الليلة بطريق إن قلت، وأجاب عنه بما نقلناه عنه هنا من قولنا: «والظاهر...» إلخ، إلّا أنَّه (دام ظلّه) أفاد في هذه الدورة أنَّ الحقّ مع الشيخ قدّس سرّه[1] من إطلاق التخيير وعدم تقييده بعدم أهمّيّة أحدهما؛ لأنَّ ذلك إنَّما هو في التكليف الواصل ليكون شاغليّته للمكلّف تعجيزًا مولويًّا عن التكليف الآخر دون مثل هذه المسائل من دون فرق في ذلك بين مسألة دوران الأمر بين المحذورين وبين هذه المسألة.

---

(١) يُنظر: فرائد الأصول: ٤/ ٣٧.

قلتُ: هذا إنَّما يتمّ في التكليف الواحد المردّد بين الإيجاب والتحريم دون ما لو كان المعلوم تكليفين واشتبه متعلّقها بين المتبائنين؛ فإنَّه في هذه الصورة يكون كلّ من التكليفين معلومًا بالإجمال وشاغلًا مولويًّا عن الآخر، وأمّا تقديم جانب التحريم في مسألة دوران الأمر بين المحذورين، فلا يتأتّىٰ فيها ما ذكر من الشاغليّة، فلو كان جانب التحريم من قبيل الدماء والفروج فقد أفاد (دام ظلّه) ما حاصله راجع إلىٰ ما ذكرناه من أنَّ تقدير جانب التحريم ليس من جهة التزاحم، بل من جهة أنَّ اللازم في الدماء والفروج هو الاحتياط عند الاحتمال وإن كان الاحتمال مقرونًا باحتمال الإيجاب.

قلتُ: والسرّ في ذلك أنَّ العلم الإجماليّ المردّد بين الإيجاب والتحريم في هذين الموردين يكون غير مؤثّر في نفسه؛ لكون أحد الطرفين وهو جانب التحريم موردًا للأصل المثبت وهو أصالة التحريم في الدماء أو الفروج، بخلاف الطرف الآخر وهو جانب الإيجاب.

ثمّ إنَّه (دام ظلّه) أفاد ما حاصله أنَّ التدافع بين الحكمين هاهنا لم يكن ناشئًا عن تكاذب الدليلين؛ كي يكون راجعًا إلىٰ باب التعارض ولا عن كون أحد الحكمين شاغلًا مولويًّا عن امتثال الآخر كي يكون راجعاً إلىٰ باب التزاحم لكون كلّ منهما بشاغليّته للمكلّف سالبًا لقدرته علىٰ امتثال الآخر ليكون الترجيح بالأهمّيّة، بل هو قسم ثالث وهو ما يكون ناشئًا عن تناقض الحكمين مع اشتباه متعلّقهما الموجب لعدم إمكان الامتثال اليقينيّ لكلّ منهما؛ لكونه ملازمًا للمخالفة القطعيّة للآخر، وحينئذٍ فيدور

أفاد[1] (دام ظلّه) - في هذه الليلة - أنَّ التزاحم يكون فيما نحن فيه من قبيل المتلازمين نظير حرمة الاستدبار ووجوب الاستقبال لا من قبيل توقّف الواجب علىٰ فعل الحرام، وحينئذٍ فلو لم يكن التحريم أهمّ فإن كان الوجوب هو الأهم سقط التحريم بالكلّيّة فلا تحرم مخالفته القطعيّة كما لا تجب موافقة القطعيّة، كما أنَّ الوجوب يكون ساقطًا كذلك لو كان التحريم هو الأهمّ، ولو كانا متساويين سقطت الموافقة القطعيّة لكلّ منهما وبقي العلم الإجماليّ علىٰ حاله في تأثيره في حرمة المخالفة القطعيّة ونتيجة ذلك هو التخيير بين فعل أحد الطرفين وترك الآخر، لا أنَّه يكون مخيّرًا بين فعلهما معًا وتركهما معًا لما يلزم ذلك من المخالفة القطعيّة التي اقتضىٰ

الأمر بين الموافقة القطعيّة لأحدهما المقرونة بالمخالفة القطعيّة للآخر وبين الموافقة الاحتماليّة لكلّ منهما المقرونة بالمخالفة الاحتماليّة للآخر، والعقل حاكم بلزوم الوجه الثاني وطرح الأوّل، فتكون النتيجة كما أفاده الشيخ قدّس سرّه[2] من التخيير بين ترك أحد الفعلين وفعل الآخر، وما حررناه في الدورة السابقة من إلحاق ذلك بباب التزاحم وتقديم ما هو الأهمّ بما لا وجه له، ومن ذلك كلّه يظهر أنَّه لا ينحصر التدافع بين الحكمين بباب التعارض وباب التزاحم، بل إنَّ في البين قسمًا ثالثًا، وهو ما نحن فيه.

---

(١) أرّخ المقرّر قدّس سرّه هذا المقطع من البحث الاثنين: (٢٢ رجب، ١٣٤٣هـ).

(٢) يُنظر: فرائد الأصول: ٢/ ٤٠٣.

العلم الإجماليّ حرمتها، وعلىٰ هذا ينبغي أن يبني أساس التخيير المذكور لا علىٰ ما أفاده الشيخ تَتْئُ من أولويّة الموافقة الاحتماليّة علىٰ الموافقة القطعيّة لأحدهما المقرونة بالمخالفة القطعيّة للآخر، فإنَّ هذا البيان وإن كان موافقًا لما ذكرناه في النتيجة إلّا أنَّه اشبه شيء بالخطابة.

خاتمة في مورد حسن الاحتياط

ثمّ إنَّه (دام ظلّه) شرع في الخاتمة.

وأفاد أنَّ الاحتياط إذا لم يكن موجبًا للتكرار فلا شبهة في حسنه، حتّىٰ لو قامت الأدلّة الاجتهاديّة علىٰ نفي التكليف.

أمّا لو كان متوقّفًا علىٰ التكرار، كما في موارد التردّد بين القصر والإتمام، فإن قام الظنّ الخاصّ علىٰ تعيين أحدهما فلا شبهة في حسن الاحتياط؛ لكون حسنه متقوّمًا بالاحتمال الوجدانيّ وقيام الدليل المذكور لا يكون رافعًا للاحتمال وجدانًا وإنَّما يرفعه تنزيلًا.

نعم، يجب عليه أن يقوم بما اقتضاه الدليل، ثمّ يأتي بالطرف الآخر بداعي الاحتمال - مثلًا - لو قام الدليل الاجتهاديّ علىٰ تعيّن القصر لزم أن يبدأ به، ثمّ يأتي بالتمام بداعي الاحتمال، ولا يصحّ له أن يبدأ بالتمام؛ لأنَّ مقتضىٰ حجّيّة ذلك الدليل هو إلغاء احتمال خلاف مدلوله، وهو القصر فيكون احتمال التمام ملغىً بحكم ذلك الدليل فما دام ذلك الدليل - أعني الأمر الظاهريّ - باقيًا لا يصحّ الإتيان بما كان مأمورًا بإلغائه، وهو التمام.

نعم، بعد سقوط ذلك الأمر بالإتيان بموضوعه، وهو القصر لا يبقىٰ مانع من الإتيان بالتمام بداعي احتمال وجوبه؛ إذ بعد سقوط

الأمر الظاهريّ لا يكون ذلك الاحتمال محكومًا بالإلغاء، فتأمّل.

وبذلك يظهر لك الوجه في الخلاف بين الشيخ تدثُّل، وبين سيّدنا الأستاذ الشيرازي تدثُّل في الرسائل العمليّة في موارد الاحتياط بالجمع بين القصر والإتمام[1]، فربّما حكم الشيخ في بعض تلك الموارد بلزوم تقديم القصر، وحكم السيّد تدثُّل فيه بتقديم التمام، فيكون الوجه في حكم الشيخ تدثُّل بتقديم القصر في المورد هو قيام الدليل الاجتهاديّ عنده علىٰ القصر، والوجه في حكم السيّد تدثُّل في نفس ذلك المورد بتقديم التمام هو قيام الدليل الاجتهاديّ عنده علىٰ التمام في ذلك المورد.

هذا حال الظنّ الخاصّ.

وأمّا الظنّ المطلق الثابت حجّيّته بدليل الانسداد فعلىٰ الكشف يكون الحكم فيه هو ما تقدّم في الظنّ الخاصّ*.

الكلام في الاحتياط تفصيلًا في أمور

وللكلام[2] علىٰ الاحتياط تفصيلًا ينبغي تحرير أمور:

---

* **قلتُ:** لأنَّ أساس الكشف مبني علىٰ اعتناء الشارع بالظنّ، وإلغاء احتمال خلافه، وعلىٰ الحكومة لا يبقىٰ مجال للاحتياط بالتكرار؛ لانحصار الاحتياط بالإتيان بالمظنون وسقوط احتمال خلافه؛ لكونه موجبًا للعسر أو لاختلال النظام.

---

(١) يُنظر: مجمع الرسائل: ٣٨٣، (مسألة: ١٢١٥).

(٢) أرّخ المقرّر تدثُّل هذا المقطع من البحث الثلاثاء: (٢٣ رجب، ١٣٤٣هـ).

الأمر الأوّل في أنّ الاحتياط حقيقيّ وإضافيّ

الأوّل: أنَّ الاحتياط إنَّما يكون لإحراز الواقع، وهو تارةً يكون حقيقيًّا، وأخرىٰ يكون إضافيًّا، كما في الاحتياط المعارض بمثله، ولكنّه يكون أولىٰ من ذلك المعارض؛ لكونه مطابقًا للمشهور أو لغير ذلك من جهات الترجيح.

الأمر الثاني في حسن الاحتياط

الأمر الثاني: لا شبهة في حسن الاحتياط عقلًا، وإن كان في مورد قيام الحجّة علىٰ نفي الاحتمال ولو كان أصلًا عمليًّا، سواء كان الاحتياط مستلزمًا للتكرار أو لم يكن مستلزمًا له.

نعم، يختلف محصل الاحتياط في مورد الحجّة علىٰ نفي الاحتمال عن الاحتياط في مورد عدم الحجّة المذكور أنَّ الاحتياط في مورد عدم قيام الحجّة المذكورة يكون فيه الإتيان بالمحتمل بداعي احتمال تعلّق التكليف به، وفي مورد قيام الحجّة المذكورة لا يكون الإتيان بالمحتمل بداعي الاحتمال المذكورة[1]؛ لكون الاحتمال المذكور محكومًا بإلغائه شرعًا بمقتضىٰ الحجّة المذكورة، ففي مورد قيام الدليل الاجتهاديّ علىٰ تعيّن القصر يكون احتمال تعلّق الوجوب بالتمام محكومًا بالغائه بدليل حجّيّة ذلك الدليل الاجتهاديّ، فلا يمكن الإتيان بالتمام بداعي احتمال وجوبه، ولكن يحسن الإتيان به؛ لاحتمال كون ما أتىٰ به من القصر غير مطابق للواقع لاحتمال خطأ ذلك الدليل الاجتهاديّ، ولأجل ذلك قلنا يلزم الإتيان بما دلّ عليه الدليل أوّلًا ثمّ يؤتىٰ بالطرف الآخر من باب

---

(١) كذا في الأصل، ولعلّ المناسب (المذكور).

الاحتياط، لأنَّ موضوع* هذا الاحتياط - وهو احتمال خطأ الدليل واحتمال كون ما أتىٰ به من القصر غير مطابق للواقع- متأخّر عن الإتيان بالقصر، هذا فيما يكون متوقفًا علىٰ التكرار.

وأمّا ما لم يكن متوقفًا علىٰ التكرار كما لو احتمل جزئيّة السورة من الصلاة وقام الدليل علىٰ عدم جزئيّتها؛ فإنَّه وإن كان الاحتياط بالإتيان بالسورة ليس بداعي احتمال وجوبها لكون الاحتمال المذكور ملغىٰ بمقتضىٰ ذلك الدليل، بل كان بداعي احتمال خطأ الدليل إلّا أنَّه مع ذلك لا يلزم الإتيان أوّلًا بالصلاة فاقدة للسورة ثمّ الإتيان بها واجدة لها، بل يمكنه أن يأتي بها من أوّل الأمر واجدة للسورة؛ لأنَّ المصلّي إذا فرغ من الفاتحة فقبل ركوعه يحتمل خطأ تلك الأمارة الدالّة علىٰ عدم جزئيّة السورة، فيصحّ له الإتيان بالسورة بداعي الاحتمال المذكور.

---

* **قلتُ**: لا يخفىٰ ما في هذا البيان.

أمّا أوّلًا: فلأنَّ دليل الأمارة علىٰ القصر كما يكون حاكمًا بإلغاء احتمال وجوب التمام، فكذلك يكون حاكمًا بإلغاء احتمال خطأ الأمارة وعدم مطابقة القصر للواقع.

وأمّا ثانيًا: فإنَّه لو سلّم أنَّه لا دلالة لدليل الأمارة علىٰ أزيد من إلغاء احتمال تعلّق الوجوب بالتمام إلّا أنَّه لا ريب في أنَّ المحتاط بالتمام بعد القصر لا يلزمه أن يقصد بالتمام أنَّه بداعي احتمال كون ما أتىٰ به من القصر غير مطابق للواقع، بل الوجدان شاهد بأنَّه يكفي في الاحتياط المذكور أن يأتي به بداعي احتمال تعلّق الوجوب به.

وحلّ ذلك أنَّ محصّل الحكم بإلغاء ما ألقته الأمارة، سواء كان هو احتمال تعلّق الوجوب بالتمام، أو كان هو احتمال كون القصر غير مطابق للواقع، وهو المعبّر عنه باحتمال خطأ الأمارة هو المنع من ترتيب الأثر علىٰ ذلك الاحتمال بأن يبنىٰ أنَّه هو الواقع أو يكون موجبًا لعدم الاعتناء بالأمارة لأجل الاحتمال المذكور.

ولا يخفىٰ أنَّ ذلك المنع لا ينافي الاعتناء بذلك الاحتمال من باب الاحتياط لاحتمال كونه هو الواقع، فعلىٰ هذا لا يفرق في الاحتياط بين أن يؤتىٰ به قبل ما أدّت إليه الأمارة أو يؤتىٰ به بعده.

نعم، هناك موجب آخر للتأخير أشار إليه الأستاذ (دام ظلّه) علىٰ ما نقله[1] عنه بعض[2] في مسائل القطع، وهو أنَّ العرف والعقل لا يرىٰ الإطاعة الاحتماليّة مع التمكّن من الإطاعة التفصيليّة إطاعة، وحينئذٍ فقبل الإتيان بمؤدّىٰ الأمارة لا يكون الإتيان بالمحتمل الآخر إطاعة، لكن بعد الإتيان به ينحصر الأمر في الخروج اليقينيّ بالإطاعة الاحتماليّة فيصحّ له أن يأتي به من باب الإطاعة الاحتماليّة. هذا.

ولكن قد عرضت ذلك بخدمته (دام ظلّه) بعد ما كتبت هذا الذي نقل عنه.

فأجاب (دام ظلّه) بما حاصله أنَّ ذلك بمجرّده لا يكون مانعًا من تقديم ما لم تؤدِ إليه الأمارة، حيث إنَّ الممنوع إنَّما هو الاكتفاء بالإطاعة الاحتماليّة مع التمكّن من الإطاعة التفصيليّة، ومجرّد تقديم ما يحقّق

(١) يُنظر: أجود التقريرات: ٢/ ٤٤، وما بعدها.

(٢) فراغ بمقدار كلمة واحدة في الأصل.

نعم، لو أتمّ الصلاة خالية من السورة، فله أن يعيدها واجدة لها بداعي احتمال خطأ الدليل المذكور وعدم مطابقة ما أتىٰ به من الصلاة الفاقدة لها للواقع، فليس الغرض أنّه لا يصحّ له التكرار وتأخير الاحتياط عمّا يكون علىٰ طبق هذا الدليل، بل الغرض أنّه لا يلزمه ذلك، ولا فرق فيما ذكرناه بين كون الدليل المذكور أمارة اجتهاديّة أو أصلًا عمليًّا.

الأمر الثالث في حسن الاحتياط في العبادات

الأمر الثالث: أنَّ الاحتياط في التوصّليّات لا شبهة في حسنه، سواء كان متوقفًا علىٰ التكرار أم لم يكن متوقّفًا عليه.

أمّا العبادات، (فما لم يكن متوقفًا علىٰ التكرار، فلا شبهة في حسنه أيضًا، وكذا لو كان متوقفًا علىٰ التكرار، ولكن لا يكون)*

الإطاعة الاحتماليّة مع الإتيان بما يحقّق الإطاعة التفصيليّة بعده لا يكون من قبيل الاكتفاء بالإطاعة - الاحتماليّة، وحينئذٍ فعمدة المانع من التقديم هو كون الإتيان بما لم تؤدِ إليه الأمارة لاحتمال كونه هو الواجب واقعًا يكون منافيًا لحجّيّة الأمارة الحاكمة بإلغاء الاحتمال المذكور بخلاف ما لو أتىٰ به بعد الإتيان بمؤدّىٰ الأمارة فإنّها وإن حكمت بإلغاء الاحتمال المذكور إلّا أنَّ احتمال خطأها وعدم مطابقة ما أتىٰ به للواقع متحقّق وجدانًا وهو كافٍ في حسن الاحتياط، فتأمّل.

* (فلا شبهة في حسنه أيضًا فيما لم يكن) نسخة.

الظاهر أنَّ هذه النسخة أولىٰ بما قرّره الأستاذ (دام ظلّه) في مجلس الدرس، وإنّما أثبتُ كلا النسختين لاحتمال كون ما قرّره مطابقًا للأولىٰ المثبتة في الأصل، وكذا الكلام في النسخة الآتية فإنّها تابعة للأولىٰ.

المكلّف متمكّنًا من تحصيل العلم التفصيليّ أو ما يقوم مقامه، إذ لا شبهة حينئذٍ في سقوط نيّة الوجه والوجوب؛ فإنّها علىٰ تقدير اعتبارها إنّما تكون معتبرة في مورد التمكّن من تحصيلها، أمّا إذا لم يكن تحصيلها ممكنًا لعدم التمكّن من تحصيل العلم أو ما يقوم مقامه بما هو الواجب واقعًا، وبالجملة هي ليست من الأمور المعتبرة في الواجب اعتبارًا مطلقًا علىٰ وجه يكون تعذّرها موجبًا لسقوط الواجب بالكلّيّة، بل إنَّ اعتبارها علىٰ تقديره يكون مقيّدًا بحال التمكّن، (أمّا إذا توقف علىٰ التكرار وكان المكلّف)* متمكّنًا من تحصيل العلم بالواجب أو ما يقوم العلم من الأدلّة الاجتهاديّة أو الأصول العمليّة، فهل يسقط حسن الاحتياط ولا تصحّ العبادة، بل يتعيّن عليه تحصيل العلم التفصيليّ، كما هو المشهور استنادًا إلىٰ اعتبار نيّة الوجه والوجوب، أو إلىٰ أنَّ الإطاعة الاحتماليّة لا تكون إطاعة مع التمكّن من تحصيل الإطاعة التفصيليّة؟

في تنقيح اعتبار نيّة الوجه والوجوب

فينبغي **أوّلًا** تنقيح الكلام في أصل اعتبار نيّة الوجه والوجوب ثمّ بعد ثبوت اعتبار ذلك في الجملة، فهل يكون ذلك المقدار الثابت من اعتبارها مانعًا من صحّة الإطاعة الاحتماليّة مع التمكّن من تحصيل الإطاعة التفصيليّة، أم لا يكون مانعًا من ذلك**؟

---

* (أمّا إذا كان المكلّف) نسخة.

** **قلتُ**: لكون ذلك المقدار الثابت هو اعتبارها في مورد حصول العلم بما هو الواجب، فيكون أصل وجوبها مقيّدًا ومشروطًا بحصول

وأمّا[١] الكلام في وجوب نيّة الوجه، فأصله مأخوذ من المتكلّمين فإنَّهم ذكروا أنَّه لا بُدَّ من معرفة جهة الوجوب، ولا بُدَّ من قصد ذلك في عباديّة العبادة، ومرادهم من جهة الوجوب هي المصالح والمفاسد[٢].

ولا يخفىٰ أنَّ معرفة الوجه بهذا المعنىٰ لا دليل علىٰ وجوبها، ولا علىٰ وجوب قصدها في العبادة، فإنَّ أقصىٰ ما يمكن أن يُستدلّ به علىٰ وجوب قصدها في العبادة أحد أمرين:

الأوّل: أنَّ المصالح والمفاسد تكون عنوانًا للمكلّف به، ولا ريب في لزوم قصد عنوان المكلّف به في تحقّق العبادة،

العلم بما هو الواجب، فإن كان العلم حاصلًا وجبت الإطاعة التفصيليّة ووجب نيّة الوجه والوجوب، وإن لم يكن العلم حاصلًا سقط ذلك الوجوب واكتفىٰ بالإطاعة الإحتماليّة، سواء كان تحصيل[٣] ممكنًا أو غير ممكن، ثمّ لو كانت نيّة الوجه والوجوب واجبة إلّا مع عدم التمكّن من تحصيل العلم التفصيليّ، فهل يكون تركها في مورد التمكّن من تحصيل العلم موجبًا للفساد حتّىٰ فيما لم يكن مستلزمًا للتكرار، أو أنَّه إنَّما يُوجب الفساد في خصوص ما كان موجبًا للتكرار دون ما لم يكن موجبًا له؟

---

(١) أرّخ المقرّر تدوُّن هذا المقطع من البحث الأربعاء: (٢٤ رجب، ١٣٤٣هـ).

(٢) يُنظر: كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد: ٢٥٦، المسألة الخامسة من المقصد السادس.

(٣) كذا في الأصل، ولعلّ المناسب (تحصيل ذلك).

ولكنّك قد عرفت في مسألة الأقلّ والأكثر أنَّ المصالح والمفاسد التي هي مناطات الأحكام وملاكاتها ليست من العناوين المنطبقة علىٰ المكلّف به، وليست نسبتها إلىٰ الأفعال المكلّف بها من قبيل العناوين التوليديّة بالنسبة إلىٰ ما يتولّد عنها، بل غاية الأمر أنَّ تلك الأفعال تكون من المقدّمات الإعداديّة بالنسبة إلىٰ تلك المناطات التي لا مدخل لاختيار المكلّف في تحقّقها، بل إنَّما تترتّب علىٰ ما يدخل تحت اختيار المكلّف من الأفعال الاختياريّة بأسباب أخر تكوينيّة غير داخلة تحت اختيار المكلّف نظير ترتّب الزرع علىٰ ما يدخل تحت اختيار المكلّف من إلقاء البذر في الأرض وسقيه، ولا ريب أنَّ ما يكون من هذا القبيل لا يكون متعلّقًا للتكليف، لعدم كونه داخلًا تحت قدرة المكلّف واختياره كي يكون مكلّفًا به فضلًا عن أن يكون عنوانًا لنفس الفعل المكلّف به ليكون لقصده مدخليّة في تحقّق العبادة كي يكون قصده واجبًا.

الأمر الثاني: أن يُقال إنَّ تلك المناطات لمّا كانت علّة في التكليف وداعيًا للآمر في تعلّق الأمر منه بما يكون مشتملًا عليها لزم قصدها، لتكون داعيًا للمكلّف علىٰ الإتيان بمتعلّق التكليف، كما كانت داعيًا للآمر علىٰ الأمر.

وفيه: أنَّ مجرّد كونها داعيًا للآمر علىٰ الأمر لا يلزم منه لزوم كونها داعيًا للمكلّف علىٰ الإتيان بالمكلّف به في كونه عبادة.

نعم، إذا كان الداعي للمكلّف علىٰ الإتيان بالمكلّف به هو نفس ما يكون داعيًا للآمر علىٰ الأمر لا شيء آخر مثل ترتّب الثواب أو

التخلّص من العقاب، فلا يبعد أن يكون ذلك من أفضل العبادات وأقصىٰ درجاتها لا أنَّ ذلك القصد يكون له المدخليّة في عباديّة العبادة، ومثال ذلك خارجًا ما لو علم العبد أنَّ غرض المولىٰ الباعث له علىٰ الأمر بالإتيان بالماء هو رفع عطشه، فإنَّ الإتيان بالماء بداعي رفع عطش المولىٰ أفضل وأعلىٰ درجة في مقام الامتثال من الإتيان به، لأجل تحصيل ثوابه أو التخلّص من عقابه، هذا حال ما اعتبره المتكلّمون من نيّة الوجه.

وأمّا ما اعتبره بعض الفقهاء من نيّة الوجه[1]، فهو أحد أمرين:

الأوّل: قصد جهة الأمر من كونه وجوبيًّا أو استحبابيًّا.

الثاني: قصد الوجه - أعني قصد الأجزاء الواجبة بجهة وجوبها والأجزاء المستحبّة بجهة استحبابها - ويعبّر عنه بالتمييز، فرُبّما يُقال باعتبار قصد الأوّل في العبادة، ورُبّما يُقال باعتبار قصد الثاني، ولكنّ القائلين باعتبار قصد الثاني أكثر.

وكيف كان، فأمّا اعتبار قصد الأوّل وإنَّه لا بُدَّ في تحقّق العبادة من قصد الأمر بلونه الوجوبيّ إن كان واجبًا والاستحبابيّ إن كان مستحبًّا، فأقصىٰ ما يمكن أن يُستدلّ به علىٰ اعتبار هذا القصد هو أن يُقال إنَّ القدر المشترك بين الأمر الوجوبيّ والاستحبابيّ لا تحقّق له ولا وجود له، وإنَّما الموجود هو الأمر الوجوبيّ والأمر الاستحبابيّ، فإذا لم يقصد الوجوب فيما يكون واجبًا، ولا الاستحباب فيما

---

(١) يُنظر: المقنعة: ٤٧، والمعتبر في شرح المختصر: ٣٩، وجامع المقاصد في شرح القواعد: ٩/ ١١٨، وغيرها.

يكون مستحبًّا، بل قصد امتثال القدر المشترك بين الأمرين، فلم يقصد امتثال الأمر الموجود، بل قصد امتثال أمر لم يكن موجودًا.

ومن الواضح أنَّه لا بُدَّ في العبادة من قصد امتثال الأمر الموجود، وفيه أنَّ قصد امتثال الأمر الموجود علىٰ ما هو عليه في الواقع من لون الوجوب أو الاستحباب كافٍ في تحقّق الامتثال والعباديّة من دون حاجة إلىٰ قصده بلونه الوجوبيّ أو الاستحبابيّ، بل لو قصده بلون الوجوب وكان في الواقع مستحبًّا أو قصده بلون الاستحباب، وكان في الواقع وجوبيًّا كان ذلك كافيًا في تحقّق امتثال ذلك الأمر الواقعيّ، وفي تحقّق العباديّة لما أتىٰ به، سواء كان ذلك جهلًا منه أو كان عمدًا تشريعًا.

نعم، يستحقّ العقاب علىٰ تشريعه، ومن هذا يعلم فساد اعتبار قصد الوجه بالمعنىٰ الثاني؛ فإنَّه لا حاجة في تحقّق الامتثال والعباديّة إلىٰ العلم بكون الجزء الفلانيّ منها واجبًا والجزء الفلانيّ مستحبًّا، بل يكفي فيه قصد امتثال الأمر الوجوبيّ بجملة هذا المركّب وإن كان مشتملًا علىٰ الأجزاء المستحبّة.

نعم، لو قصد امتثال الأمر الوجوبيّ بجميع هذا المركّب وبتمامه بأن كان في نظره في مقام الامتثال لكلّ واحد من تلك الأجزاء مدخليّة في امتثال الأمر الوجوبيّ كان ذلك القصد مبطلًا.

فقد تلخّص أنَّ اعتبار قصد الجهة ونيّة الوجه مجرّد دعوىٰ بلا دليل، ولقد أجاد شيخنا تغمّده الله فيما أفاده في كتاب الطهارة[1] علىٰ ما هو

---

(١) يُنظر: كتاب الطهارة (للشيخ الأنصاريّ): ٢/ ٦٣، و١٥٢.

ببالي من أنَّ دعوىٰ اعتبار نيّة الوجه كلام شعريّ لا طائل تحته، وحينئذٍ فلا يكون من قِبَل نيّة الوجه مانع من صحّة الاحتياط وحسنه العقليّ.

والحاصل[١]: أنَّ الأمر العقليّ المأخوذ في متعلّق الحكم الشرعيّ أنَّ كان أمر عرفيًّا علىٰ وجه يفهمه أهل العرف، بحيث إنَّهم يفهمون من لسان الدليل مدخليّة ذلك الأمر العقليّ، كما يفهون مدخليّة الملاقاة في التنجيس والانفعال من مثل «**إذا بلغ الماء قدر كرّ لم ينجّسه شيء**»[٢] لم يكن إشكال في الحكم باعتباره، وإن لم يكن الأمر العقليّ بهذه المثابة من كونه يفهم اعتباره عرفًا من لسان[٣]، فإنَّ حكم العقل باعتباره ومدخليته حكم ضروريّ، بحيث كان من البديهيّات الأوّليّة غير المتوقّفة علىٰ إقامة برهان وإعمال نظر علىٰ وجه يكون ترك بيانه من الشارع اتّكالًا علىٰ ذلك الحكم العقليّ الضروريّ، لم يكن إشكال في الحكم باعتباره ومدخليّته أيضًا، وكان جاريًا مجرىٰ التقييد المتّصل، كما ذكرنا[٤] ذلك في باب العموم والخصوص، وإن لم يكن من الظهور بهذه المثابة، ومع ذلك سكت عنه الشارع ولم يتعرّض لبيان مدخليّته كان سكوته عنه كاشفاً عن عدم اعتباره عنده، فإنَّ العقل ليس بحاكم ولا يشرّع

---

(١) أرّخ المقرّر تتمّة هذا المقطع من البحث بما نصّه: «تعطّل الدرس ليلة السبت: (٢٧ رجب) من جهة زيارة المبعث، الأحد: ٢٨ رجب، ١٣٤٣هـ».

(٢) يُنظر: الكافي: ١/ ١٦٣، كتاب الطهارة، باب الماء الذي لا ينجسه شيء، ح١.

(٣) كذا في الأصل، ولعلّ المناسب (لسان الدليل).

(٤) يُنظر: ٤/ ٤٠٦ من هذا الكتاب.

أحكامًا، وإنَّما وظيفته الإدراك، فلو أدرك أنَّ للأمر الفلانيّ مدخليّة في مطلوب الشارع، بحيث كان لنا دليل عقليّ علىٰ أنَّ الشارع اعتبر الأمر الفلانيّ في مطلوبه وجب اتباعه، وإلّا فلا أثر لحكم العقل باعتباره ما لم يكن العقل حاكمًا ومدركًا أنَّه معتبر عند الشارع وفي الحقيقة العقل لا يحكم وإنَّما وظيفته الإدراك، وهذا ممّا لا ريب فيه.

إذا عرفت ذلك، فاعلم أنَّ الأمر الشرعيّ إذا تعلّق بفعل فلا يكون تعلّقه به مقتضيًا لأزيد من مطلوبيّة نفس ذلك الفعل واستحقاق العقاب بتركه، فلا يلزمنا العقل بأزيد من الإتيان بنفس ذلك الفعل، فإن كان غرض المولىٰ لا يحصل إلّا بأن يكون الإتيان به علىٰ وجه الإخلاص والعبوديّة بأحد دواعيّ العبادة التي ذكرها الفقهاء وجب علىٰ الشارع أن يكون جعله الشرعيّ مطابقًا لما يكون محصّلًا لغرضه بأيّ نحو، فإن إمكنه تطبيق جعله علىٰ غرضه بجعل واحد فهو، وإلّا فلا بُدَّ له من أن يجعل جعلًا ثانيًا متمّمًا للجعل الأوّل في تطبيقه علىٰ غرضه، كما ذكرنا ذلك في باب التعبّديّ والتوصليّ، فإن صدر من الشارع ذلك الجعل الثاني، فهو وإن قطعنا بأنَّه لم يصدر منه الجعل الثاني كشف ذلك عن كفاية نفس الفعل في تحصيل الغرض، وإن شككنا في ذلك جرت البراءة من الجعل الثاني، وكان مقتضاها الاكتفاء بنفس الفعل في حصول الغرض، هذا حال أصل العباديّة، وقصد القربة.

أمّا بعد فرض ثبوتها ودلالة الأدلّة الشرعيّة علىٰ اعتبارها ولو

بالجعل الثاني، فإن حصل القطع بأنَّ العباديّة ليست إلّا الإتيان بالفعل بداعي الأمر كما هو المختار، وأنّ معرفة الوجه - أعني وجه ذلك الأمر من كونه وجوبيًّا أو استحبابيًّا - وهو المعبّر عنه بمعرفة الوجه، وكذا لا مدخليّة لقصد المأمور به بعنوان كونه واجبًا أو مستحبًّا، وهو المعبّر عنه بقصد الوجه، ورُبّما عبّر عن الأوّل بكون الوجوب داعيًا*، وعن الثاني بكونه صفة لا مدخليّة لكلّ منهما فيما دلّ الدليل علىٰ اعتباره شرعًا من الطاعة والإخلاص والعباديّة، ومع ذلك يحصل الشكّ في اعتبار أحد هذين الوجهين أو كليّهما شرعًا في العباديّة والإخلاص المعتبر كان ذلك شكًّا في اعتبار الشارع في الإطاعة والتعبديّة أمرًا زائدًا علىٰ ما حكم به العقل من كفايته في العباديّة، وهو مجرّد الإخلاص والإتيان بمتعلق الأمر بداعي الأمر المتعلّق به، وحينئذٍ فلا ريب في جريان البراءة في ذلك الزائد المشكوك اعتباره شرعًا فيما ثبت اعتباره شرعًا من العباديّة، وإن لم يحصل القطع بكفاية ذلك - أعني مجرّد الإخلاص في حصول العباديّة - واحتملنا مدخليّة أحد الأمرين أو كلّيهما عقلًا في العباديّة التي دلّ الدليل الشرعيّ علىٰ اعتبارها في الإتيان بمتعلق الأمر.

فقد يُقال بلزوم الاحتياط للعلم بأنَّ الطاعة والعباديّة معتبرة شرعًا والشكّ في حصولها بمجرّد الإتيان بمتعلّق الأمر بداعي الأمر

---

* **قلتُ**: لا ريب في اعتبار كون الأمر داعيًا وإنَّما محلّ الكلام هو اعتبار كون الأمر بلونه الوجوبيّ أو الاستحبابيّ داعيًا.

فيكون من قبيل الشكّ في حصول ما هو المعتبر شرعًا، فيجري فيه الاحتياط.

ولكنّك قد عرفت في ما قدّمناه[١] من أنَّ العقل لا يكون مشرّعًا، ولا حاكمًا وإنَّما وظيفته الإدراك، وحينئذٍ فبالآخرة لا بُدَّ من رجوع الشكّ المذكور إلىٰ الشكّ في الجعل الشرعيّ، ولو بنحو متمّم الجعل ومع رجوع الشكّ المذكور إلىٰ الشكّ في الجعل الشرعيّ يتعيّن كون المرجع فيه إلىٰ البراءة دون الاحتياط.

وبالجملة: فإنَّما يرجع إلىٰ الاحتياط إذا كان المعتبر شرعًا في المأمور به - أعني عنوان الإطاعة والعباديّة - مفهومًا مبيّنًا، وكان الإتيان بمتعلّق الأمر بداعي الأمر والإخلاص أو هو مع أحد الأمرين أو كليّهما من قبيل المحقّق لذلك المفهوم المبيّن، ومع ذلك حصل الشكّ المذكور كان من قبيل الشكّ في المحقّق، فيكون المرجع فيه الاحتياط.

وأمّا إذا كان مفهوم الإطاعة الذي هو المعتبر شرعًا في المأمور به متّحدًا في الخارج مع مجرّد الإتيان بمتعلّق الأمر بداعي الأمر، أو هو مع أحد الأمرين أو كليّهما، وحصل الشكّ المذكور كان ذلك من قبيل المفهوم المجمل المتردّد بين الأقلّ والأكثر، وقد تقدّم[٢] في مسألة الأقلّ والأكثر أنَّ الحقّ هو الرجوع إلىٰ البراءة في ذلك.

---

(١) يُنظر: صفحة (٣١٧) من هذا الجزء.

(٢) يُنظر: صفحة (٧٨) من هذا الجزء، و٦/ ٢٢٦ من هذا الكتاب.

فتلخّص أنَّه لا فرق في الرجوع إلىٰ البراءة في مورد الشكّ، سواء كان من قبيل الشكّ في أصل اعتبار العباديّة أو كان في كيفيّتها، وأنَّه هل يكفي فيها مجرّد الإتيان بداعي الأمر أو هو مع أحد الأمرين أو كليهما بعد العلم باعتبار أصل العباديّة في المأمور به؟ وغاية ما يمكن أن يُفرّق به بين المقامين هو أنَّه لو كان الشكّ في الأصل اعتبار العباديّة يكون من قبيل الشكّ في الاعتبار شرعًا، فيكون مجرىٰ للبراءة ولو كان الشكّ في كيفيّة العباديّة المعتبرة بعد الفراغ عن اعتبارها كان من قبيل الشكّ في المحقّق، فيكون مجرىٰ الاحتياط، وهو مبني علىٰ ما قدّمناه من التوهّم، وقد عرفت الجواب عنه.

أفاد (دام ظلّه) ما حاصله أنَّه بناءً علىٰ ما هو المختار من كون الإطاعة التي حكم العقل بحسنها هي مجرّد الإتيان بالمأمور به بداعي الأمر، وأنَّ العقل لم يعتبر فيها أزيد من ذلك، ومع ذلك احتملنا أنَّ الشارع اعتبر فيها نيّة الوجه كان ذلك من صغريات الكبرىٰ المعروفة بينهم من أنَّ عدم الدليل دليل العدم، وذلك لكثرة ابتلاء الناس بهذه المسألة، وتوفّر الدواعي علىٰ نقل ذلك لو كان قد صدر من الشارع، فيكون عدم الوجدان في هذه المسألة ممّا يفيد القطع بعدم الوجود، ولو سلّم فلا أقلّ من الشكّ والرجوع إلىٰ البراءة، كما أنَّه يكون المرجع هو البراءة لو سلّم عدم جزم العقل بكفاية ما قدّمنا في حصول الإطاعة واحتمل مدخليّة نيّة الوجه في حصولها، بناءً علىٰ ما سنحقّقه في محلّه[1] – إن شاء الله تعالىٰ – من

---

(١) يُنظر: ٧/ ٣٤٠ من هذا الكتاب.

إمكان تردّد العقل في بعض أحكامه؛ فإنّه يكون ذلك من قبيل الأمر بمفهوم مجمل مردّد بين الأقلّ والأكثر، وقد تقدّم في محلّه[١] أنَّ المرجع فيه هو البراءة من اعتبار الزائد المشكوك اعتباره، ولا يلزم الأخذ بالقدر المتيقّن، وهو الجامع لجميع ما يحتمل اعتباره؛ إذ لو كان الأخذ بما يُوجب اليقين بالفراغ لازمًا للزم ذلك في جميع موارد التردّد بين الأقلّ والأكثر.

والحاصل[٢] أنَّ العقل بعد العلم بتعلّق طلب المولىٰ بالفعل الفلانيّ لا يلزم بأزيد من الإطاعة، وهذه الإطاعة التي يحكم العقل بحسنها مشتركة بين الأوامر التعبّديّة والتوصليّة، وهي ليست إلّا الانبعاث عن الطلب، والفرق بينهما إنَّما يكون في ناحية الغرض، والغرض علىٰ ما قدّمنا[٣] ذكره في بعض مباحث الأقلّ والأكثر هو المصلحة الباعثة علىٰ الأمر، فتارةً تكون المصلحة حاصلة بمجرّد فعل المأمور به، وأخرىٰ لا تكون حاصلة إلّا[٤] كان الإتيان به بداعي القربة وقصد الأمر والإتيان بمتعلّقه بداعيه، والأوّل هو الوجوب التوصّليّ، والثاني هو التعبّديّ، ويكفي في الأوّل أمر واحد، وفي الثاني لا يمكن ذلك إلّا بأمرين، أمر يتعلّق أحدهما بنفس الفعل، والثاني منهما يتعلّق بالإتيان بذلك الفعل بداعي ذلك الأمر المتعلّق به،

---

(١) يُنظر: صفحة (٣١٩) من هذا الجزء.

(٢) أرّخ المقرّر تتمّة هذا المقطع من البحث الاثنين: (٢٩ رجب، ١٣٤٣هـ).

(٣) يُنظر: صفحة (١٢٣) من هذا الجزء.

(٤) كذا في الأصل، ولعلّ المناسب (إلّا إذا).

ويكـون الجعـل الثـاني متمّمًـا للجعـل الأوّل في تطبيقـه علـىٰ غـرض المولـىٰ الـذي هـو المصلحـة؛ فإنَّـه لا يمكـن ذلـك إلّا بجعليـن، نظيـر الأمريـن المتعلّـق أحدهمـا بالصـوم مـن الفجـر إلـىٰ المغـرب، والآخـر بالغسـل قبـل الفجـر لمـن يكـون مجنبًـا، فـإنَّ الغـرض والمصلحـة تعلّقـت بالصـوم عـن طهـارة مـن الحـدث الأكبر، ولا يمكـن تحصيـل ذلـك الغـرض بأمـر واحـد متعلّـق بالصـوم؛ لأنَّ ذلـك الأمـر إن جعلـه مشـروطًا بالطهـارة مـن الحـدث الأكبر فـات أصـل الغـرض، فـإنَّ شـرط الوجـوب لا يجـب تحصيلـه، ومـع عـدم حصولـه لا يجـب عليـه الصـوم، وإن جعلـه مطلقًـا وعلّقـه بالصـوم عـن الطهـارة المذكـورة لـزم أن يكـون وجـوب الطهـارة منـه متوجّهًـا إليـه بعـد دخـول الوقـت، وهـو الفجـر، فيلـزم وقـوع قطعـة مـن الصـوم المذكـور بلا طهـارة، وهـو أيضًـا خلاف ذلـك الغـرض، وحينئـذٍ فلا بُـدَّ مـن جعـل الأمريـن المذكوريـن ليكـون الثـاني منهمـا مـن قبيـل متمّـم الجعـل.

فقـد ظهـر لـك أنَّ التعبّديّـة -وإن كانـت في مرحلـة الامتثـال لكونهـا كيفيّـة في الإتيـان بمتعلّـق الأمـر إلّا أنَّهـا- لـم تكـن بحكـم العقـل؛ لعـدم وظيفيتـه الحاكمـة لـه، وإلّا فـأيّ فـرق بيـن التعبّـديّ والتوصّلـيّ عنـد العقـل، بـل هـي بحكـم الشـارع وجعلـه، غايـة الأمـر أنَّهـا بالجعـل الثـاني المتمّـم للجعـل الأوّل، ويكـون الجـعلان كلاهمـا محصّليـن لغـرض واحـد ومصلحـة واحـدة.

وعلـىٰ ذلـك فلـو شـكّ في التعبديّـة كان المرجـع فيهـا إلـىٰ البراءة كسـائر مسـائل الأقـلّ والأكثـر، غايـة الأمـر أنَّ جهـة التعبّديّـة لا تكـون

تحت الأمر؛ لعدم معقوليّة أخذها في متعلّقه، لكنّها لما كانت بجعل الشارع وبحكمه كانت مورد للبراءة في مورد الشكّ فيها، وإن كانت كيفيّة لامتثال الأمر والإتيان بمتعلّقه ولم تكن داخلة في المأمور به؛ إذ ليس لنا ما يُوجب تخصيص دليل البراءة بذلك، بل هو عامّ لكلّ ما يكون أمرًا شرعيًّا يكون مأخوذًا من جعل الشارع، وفيه كلفة علىٰ المكلّف سواء كان مأخوذًا في نفس المأمور به -كسائر الأجزاء والشرائط- أو كان كيفيّة للاتيان بمتعلقه.

هذا بناءً علىٰ ما حقّقناه من أنَّ الاختلاف بين الأمر التعبّديّ والتوصّليّ في ناحيّة الغرض والمصلحة الموجبة لجعلين في التعبّديّ، ولكفاية الجعل الواحد في التوصّليّ.

وكذلك لو بنينا علىٰ أنَّ الاختلاف بين الأمرين بالهويّة، بأن كان الأمر التعبّديّ بنفسه مقتضيًا للإتيان بمتعلّقه بداعي الأمر وبقصد القربة دون التوصّليّ، فيكون الاختلاف بينهما بحسب الذات والهويّة، وهذا الاختلاف بينهما ناشئ عن الاختلاف بينهما بحسب الغرض، لكن لا بذلك المعنىٰ، بل بمعنىٰ آخر، ويستكشف ذلك من إخبار الشارع، وإخباره بأن هذا الأمر تعبديّ وذاك توصّليّ كما بيّناه فيما تقدّم؛ فإنَّه أيضًا في مقام الشكّ في التعبّديّة يرجع إلىٰ البراءة؛ لأنَّ ذلك المعنىٰ -أعني كون الأمر مقتضيًا للاتيان بمتعلّقه بقصد القربة وأنَّه لا يسقط إلّا بالإتيان بمتعلّقه بهذه الكيفيّة- أيضًا مأخوذ من الجعل الشرعيّ، فينفىٰ بالبراءة. هذا حال أصل اعتبار التعبّديّة.

ثمّ بعد الفراغ عن اعتبارها في الأوامر المفروغ عن كونها تعبديّة،

فقد قيل[1] باعتبار الوجه، وهو إمّا معرفة الوجه، بأن يلزم المكلّف أن يعرف كون الأمر وجوبيًّا أو استحبابيًّا بأن يقصد امتثال الأمر الوجوبيّ أو الأمر الاستحبابيّ، وهو المعبّر عنه بقصد الوجوب غاية، وإمّا قصد صفة نفس المأمور به من كونه واجبًا أو مستحبًّا، بأن يقصد أن يأتي بالفعل الواجب أو المستحبّ بداعي الأمر المتعلّق به، وهو المعبّر عنه بقصد الوجوب صفة، وأمّا قصد صفة إجزاء المأمور به من كون هذا الجزء واجبًا وذاك مستحبًّا فعليه أن يميّز بين الأجزاء الواجبة والأجزاء المستحبّة، ويكون قصده لما هو الواجب من تلك الأجزاء بصفة كونه واجبًا، ولما هو المستحبّ منها بصفة كونه مستحبًّا، ولكلّ من هذه الاحتمالات الثلاثة قائل، وعلىٰ ما ببالي أنَّ القائلين باعتبار الثالث منها أكثر من القائلين بأحد الأوّلين.

وعلىٰ أيّ حال، فلا ريب -كما قدّمناه- في جريان البراءة في كلّ واحد من تلك الاحتمالات، فإنَّ الإطاعة التي حكم العقل بحسنها وحكم الشارع باعتبارها في العباديّات إن حكم العقل بأنَّها مجرّد الإتيان بمتعلّق الأمر بداعي الأمر، وبقصد القربة، وأنَّ كلّ واحد من هذه الاحتمالات الثلاثة أمر زائد عليها فلا بُدَّ من أن يكون اعتباره بجعل شرعيّ، ومع عدم ثبوته فالأصل البراءة منه، وإن لم يحكم العقل بذلك واحتمل مدخليّة أحد هذه الاحتمالات فيها كانت الإطاعة المعتبرة شرعًا في العبادة مردّدة بين الأقلّ والأكثر، فالمرجع فيه أيضًا إلىٰ البراءة من اعتبار الزائد.

---

(١) يُنظر: صفحة (٣١٥) من هذا الجزء.

فقد تلخّص أنَّ نيّة الوجه بجميع احتمالاتها غير معتبرة شرعًا في العبادة، فلا معنىٰ لبطلان الاحتياط في العبادة من جهة كونه مفوّتًا لها.

هذا[1] كلّه فيما لو لم يكن الاحتياط متوقّفًا علىٰ التكرار.

في حسن الاحتياط المتوقّف على التكرار

وأمّا لو كان متوقّفًا عليه فهو داخل في الإطاعة الاحتماليّة، فالذي ينبغي تحرير الكلام فيه هو الإطاعة الاحتماليّة*.

فنقول: إنَّ الاطاعة الاحتماليّة تارةً تكون مع العلم بتوجّه التكليف الوجوبيّ، ولكن يكون الامتثال احتماليًّا؛ لعدم تعيين ما هو الواجب، كما في موارد التردّد بين القصر والإتمام ونحوه من موارد العلم الإجماليّ، وأخرىٰ يكون التكليف احتماليًّا كالإطاعة، كما في موارد الشبهة الوجوبيّة البدويّة، وبتحرير الكلام في النحو الأوّل يعلم منه حال النحو الثاني.

فنقول الكلام في ذلك في مقامات:

---

* **قلتُ**: الذي ينبغي أن يكون ما تقدّم من البحث عن نيّة الوجه لأجل تصحيح الاحتياط في مقام التردّد بين وجوب الشيء واستحبابه، سواء كان تمام العمل أو جزءه، وأن يكون تحرير هذا العنوان – أعني الإطاعة الاحتماليّة – مسوقًا لبيان الكلام في تردّد الشيء بين الوجوب وعدمه، سواء كان التردّد المذكور في تمام العمل، أو في جزء من أجزائه، وسواء كان ذلك مقرونًا بالعلم الإجماليّ أو كان شبهة بدويّة ويجعل الكلام علىٰ التردّد بين الاستحباب وعدمه من لواحق هذه المسألة وذيولها.

---

(١) أرّخ المقرّر تلقّيه هذا المقطع من البحث الثلاثاء: (سلخ رجب، ١٣٤٣هـ).

المقام الأوّل في تنقيح أنّه من قبيل الإطاعة الاحتماليّة

الأوّل: تنقيح أنَّه من قبيل الإطاعة الاحتماليّة بأن يُقال إنَّ التكليف الوجوبيّ وإن كان معلومًا، إلّا أنَّه لمّا لم يكن التكليف الواقعيّ معلوم الحال من كونه متعلّقًا بالقصر أو التمام، ففي مورد الإتيان بكلّ منهما لا يعلم أنَّه تعلّق به التكليف، فيكون الإتيان به بداعي احتمال وجوبه، وهو الطاعة الاحتماليّة.

المقام الثاني في كون الإطاعة الاحتماليّة في طول التفصيليّة

الأمر[1] الثاني: في أنَّ الإطاعة الإحتماليّة هل هي في عرض الإطاعة التفصيليّة، بحيث إنَّه تكون الإطاعة الاحتماليّة صحيحة حتّىٰ مع التمكّن من الإطاعة التفصيليّة أو أنَّها في طولها، فلا تصحّ الإطاعة الاحتماليّة إلّا مع عدم التمكّن من الإطاعة التفصيليّة؟

والحقّ هو الثاني، فإنَّ العقل لا يحكم بحسن الإطاعة الاحتماليّة إلّا مع عدم التمكّن من الإطاعة التفصيليّة، فإنَّ الذي يحكم به العقل هو الانبعاث عن نفس الأمر المتوجّه إلىٰ المكلّف، والانبعاث عن احتمال الأمر وإن حكم العقل بحسنه، إلّا أنَّه مع التمكّن من الانبعاث عن نفس الأمر لا يكون الانبعاث عن الاحتمال حسنًا عنده؛ فإنَّ الانبعاث عن الاحتمال إنَّما هو من آثار الأمر الواقعيّ، ولا أثر مع عين.

والحاصل[2]: أنَّ الإطاعة الاحتماليّة وإن حكم العقل بحسنها في الجملة إلّا أنَّها مباينة للإطاعة التفصيليّة، فإنَّ حقيقة الإطاعة التفصيليّة هي الانبعاث عن نفس الأمر بحيث إنَّ الأمر بوجوده العلميّ يحرّك العبد علىٰ الإتيان بالفعل وهو المؤثّر فيه، والعبد

---

(١) كذا في الأصل، ولعلّ المناسب (المقام).

(٢) أرّخ المقرّر تدرُّس هذا المقطع من البحث الأربعاء: (غرّة شعبان، ١٣٤٣هـ).

يتحرّك إلىٰ الفعل بتأثير الأمر وبتحريكه بخلاف الإطاعة الاحتماليّة، فإنَّ المؤثّر في العبد المحرّك له علىٰ الإتيان بالفعل ليس هو الأمر، بل المحرّك له هو الاحتمال وملاك حسن الإطاعة التفصيليّة هو حكم العقل بالانبعاث عن أمر المولىٰ، وملاك حسن الإطاعة الاحتماليّة هو حكم العقل بحسن الاحتياط والإتيان بالفعل؛ لاحتمال مطابقته للواقع، فظهر لك المباينة بين الإطاعتين ولا جامع بينهما.

فإن قلنا بما هو المختار من كون الإطاعة الاحتماليّة في طول الإطاعة التفصيليّة لما قدّمناه من عدم حكم العقل بحسن الإطاعة الاحتماليّة في مورد التمكّن من الإطاعة التفصيليّة، فلا إشكال في عدم صحّة الاحتياط في العبادات في مورد التمكّن من الاجتهاد أو التقليد مطلقًا، سواء كان الأمر معلومًا كما في موارد العلم الإجماليّ، أو كان الأمر محتملًا كما في الشبهات البدويّة، وسواء كان الأمر المعلوم أو المحتمل وجوبيًّا أو كان استحبابيًّا، وإن لم يثبت ما هو المختار من الطوليّة فلا أقلّ من الشكّ، وحينئذٍ ففي مورد العلم الإجماليّ في الشبهة الوجوبيّة، وكذا في مورد الشبهة الوجوبيّة البدويّة قبل الفحص يكون التكليف الوجوبيّ منجّزًا، فتكون الإطاعة لازمة، ويجب الفراغ اليقينيّ، وحينئذٍ يكون المقام من قبيل دوران الأمر بين التخيير والتعيين؛ فإنَّه علىٰ تقدير كون الإطاعة الاحتماليّة في عرض الإطاعة التفصيليّة يكون المكلّف مخيّرًا بين العمل بالاحتياط الذي هو الإطاعة الاحتماليّة وتحصيل العلم بالحكم بالاجتهاد أو التقليد والعمل علىٰ طبقه الذي هو الإطاعة التفصيليّة، وعلىٰ تقدير كونها

في طولها يتعيّن عليه الثاني الذي هو الإطاعة التفصيليّة، والمرجع حينئذٍ هو الاحتياط بالتعيين.

وعلىٰ ذلك فيكون الحاصل أنَّ المرجع في الشكّ في أصل اعتبار العباديّة هو البراءة، وكذا لو كان الشكّ في فروعها بعد الفراغ عن اعتبارها إذا كان الشكّ راجعًا إلىٰ الأقلّ والأكثر، كما تقدّم[1] في نيّة الوجه، وإذا كان الشكّ راجعًا إلىٰ الدوران بين التخيير والتعيين كما فيما نحن[2] لما عرفت من المبائنة بين الطاعتين من دون جامع بينهما يكون المرجع هو الاحتياط بالتعيين وتقديم الإطاعة التفصيليّة كما هو المختار من دوران الأمر بين التخيير والتعيين، هذا فيما يكون الشبهة وجوبيّة في مورد التنجّز كما في مورد العلم الإجماليّ، وكما في الشبهة قبل الفحص.

وأمّا إذا كانت الشبهة استحبابيّة، ففيه إشكال؛ فإنَّه لا تكون الإطاعة في مثل ذلك التكليف لازمة كي يلزم الخروج عن عهدته، ويكون الأمر من قبيل دوران الأمر بين التخيير والتعيين ليجب الاحتياط بالتعيين، بتقديم الإطاعة التفصيليّة علىٰ الإطاعة الاحتماليّة.

فرع فيه إشكال

ويبقىٰ الإشكال في فرع آخر، وهو ما لو عرض خلل في أثناء الصلاة - مثلًا - ممّا لا يعرف حكمه فعلًا إلّا بمراجعة كتب أو بمراجعة المجتهد وكان الوقت واسعًا، فهل يجب عليه قطع الصلاة

---

(١) يُنظر: صفحة (٣٢٥) من هذا الجزء.

(٢) كذا في الأصل، ولعلّ المناسب (نحن فيه).

وتحصيل العلم بالحكم بالاجتهاد أو التقليد، أو أنَّه يجب عليه أن يتمّها بما يحتمل أنَّه مطابق للواقع، فيكون من باب الإطاعة الاحتماليّة؟

فقد[١] ظهر ممّا قدّمناه[٢] أنَّه إذا كان احتمال الأمر الوجوبيّ منجّزًا، كما لو كان مقرونًا بالعلم الإجماليّ في الشبهة الحكميّة والموضوعيّة كلاهما، وكما في الشبهة البدويّة لو كان الاحتمال المذكور قبل الفحص*، ففي هذه الصور الثلاث إن قلنا بكون الإطاعة الاحتماليّة في طول الإطاعة التفصيليّة- كما هو المختار- لم يجز الاكتفاء بالإطاعة الاحتماليّة إلّا عند تعذّر الإطاعة التفصيليّة، وإن لم تتمّ الطوليّة المذكورة، بل كانت مشكوكة كان كلّ واحد من هذه الصور الثلاث بالنسبة إلىٰ احتمال الاكتفاء بالإطاعة الاحتماليّة في مورد التمكّن من الإطاعة التفصيليّة، واحتمال تعيّن الإطاعة التفصيليّة من قبيل دوران الأمر بين التخيير والتعيين والمختار فيه،كما تقدّم[٣] في محلّه هو لزوم الاحتياط بالتعيين.

---

* **قلتُ**: أمّا لو كان بعد الفحص فهو خارج عن محلّ الكلام، لا من جهة عدم التنجّز كما في الشبهة الموضوعيّة، بل من جهة تعذّر الإطاعة التفصيليّة، حيث إنَّه إذا تفحص ولم يعثر علىٰ ما يثبت الوجوب اجتهادًا

---

(١) أرّخ المقرّر تدوين هذا المقطع من البحث السبت: (٤ شعبان، ١٣٤٣هـ).

(٢) يُنظر: صفحة (٣٢٥) من هذا الجزء.

(٣) يُنظر: ٧/ ٣٣٣ من هذا الكتاب.

والسر في ذلك أنَّه في هذه الصور يكون احتمال التكليف منجّزًا للتكليف المحتمل، وإذا كان التكليف منجّزًا لزم الخروج اليقينيّ عن عهدته، ولا يحصل ذلك إلّا بتقديم الإطاعة التفصيليّة.

في ملاك حكم العقل بالطوليّة بين الإطاعة الاحتماليّة والتفصيليّة

وأمّا إذا لم يكن الاحتمال المذكور منجّزًا، كما في الشبهة البدويّة الموضوعيّة، أو لم يكن التكليف المحتمل إلزاميًّا، كما إذا كان التكليف المحتمل استحبابيًّا، ففيه إشكال، وحلّه يتوقّف علىٰ النظر في ملاك حكم العقل بطوليّة الإطاعة الاحتماليّة بالنسبة إلىٰ الإطاعة التفصيليّة، وأنَّه هل هو لكون التكليف المحتمل إلزاميًّا وكون احتماله منجّزًا مدخليّة في الطوليّة المذكور[1] أو أنَّ ذلك أجنبيّ عن ملاك الطوليّة المذكورة؟

وقبل الشروع في تنقيح ذلك لا بُدَّ من الالتفات إلىٰ أمر وجدانيّ وهو أنَّ الوجدان فيمن احتمل استحباب الدعاء عند رؤية الهلال - مثلًا - أو احتمل أنَّ هذا الشخص كان في الواقع عالمًا - مثلًا - فيجب إكرامه، لا يساعد علىٰ أنَّه إذا لم تكن له رغبة في الفحص يكون ترك العمل بداعي الاحتمال أولىٰ من الإتيان بما احتمل وجوبه

أو تقليدًا، فقد تعذّر عليه الإطاعة التفصيليّة، ومنه يعلم حال الشبهة الموضوعيّة بعد الفحص وعدم العثور، بل وكذا الشبهة المقرونة بالعلم الإجماليّ إذا كانت بعد الفحص.

وبالجملة: فالشبهة - أي شبهة كانت - بعد الفحص وعدم العثور تكون ممّا لم يمكن فيه الإطاعة التفصيليّة.

---

(١) كذا في الأصل، ولعلّ المناسب (المذكورة).

أو استحبابه، كما هو مقتضىٰ الحكم بعدم صحّة الإطاعة الاحتماليّة في هذه الصور عند التمكّن من تحصيل الإطاعة التفصيليّة بالفحص، ثمّ بعد الفراغ عن هذا الأمر الوجدانيّ ينبغي تحقيق تطبيقه علىٰ البرهان*.

ثمّ هذا كلّه لو كان الاحتمال عارضًا قبل الشروع في العمل، وأمّا لو كان الابتلاء بالإطاعة الاحتماليّة عرض في أثناء العمل، بأن يكون قد شرع في الصلاة ثمّ في الأثناء عرضه له خلل - مثلًا - لا يعرف حكمه، فهل يلزمه قطع الصلاة، أو أنّه يجب عليه الإتمام بما يحتمل أنّه مطابق للواقع، ثمّ بعد الفراغ يتفحّص فإن تبيّن له أنّه قد وافق الواقع أجزأه، وإلّا أعاد.

فنقول: أمّا إذا كان الوقت ضيقًا علىٰ وجه لو قطع الصلاة ثمَّ تفحص عن حكم ما ابتلي به لم يتمكّن من إيقاع الصلاة بالإطاعة

---

* لا يخفىٰ أنّه (دام ظلّه) كان قد أفتىٰ في رسائله العمليّة[1] بصحّة الاحتياط في العبادات إذا لم يتوقّف علىٰ التكرار مطلقًا ولو كان متمكّنًا من الاجتهاد أو التقليد، وإذا توقف علىٰ التكرار لا يصحّ إلّا إذا تعذّر تحصيل الإطاعة التفصيليّة بالاجتهاد أو التقليد، ولمّا كان الجواز فيما لم يكن متوقّفًا علىٰ التكرار خلاف ما أفاده (دام ظلّه) هنا عدل عن ذلك، وألحق ما لم يكن متوقّفًا علىٰ التكرار بما توقّف عليه صرّح بذلك في مجلس الدرس[2].

---

(١) يُنظر: وسيلة النجاة: ٨.

(٢) من قوله: «لا يخفىٰ» وجدته في الهامش من دون إحالة، وضعته هنا لظنّي أنّه مكانه المناسب.

التفصيليّة في الوقت؛ لكون ذلك التعطيل موجبًا لخروج الوقت، فلا شبهة في هذه الصورة بوجوب الإتمام عليه، لأنَّه لا يتمكّن من تحصيل الإطاعة التفصيليّة.

وأمّا إذا كان الوقت واسعًا، ففيه وجوه ثلاثة:

الأوّل: وجوب الإتمام والاكتفاء بالإطاعة الاحتماليّة.

الثاني: وجوب القطع وتحصيل الإطاعة التفصيليّة.

الثالث: التفصيل في ذلك بين القاصر والمقصّر، فإن كان معذورًا في جهله بحكم ما ابتلي به إن لم يكن ما ابتلي به ممّا تعمّ به البلوىٰ جاز له الاكتفاء بالإطاعة الاحتماليّة، وإلّا وجب عليه القطع وتحصيل الإطاعة التفصيليّة.

وجه الوجه الأوّل أنَّه بواسطة حرمة الإبطال يكون غير متمكّن فعلًا من الإطاعة التفصيليّة فتصل النوبة إلىٰ الإطاعة الاحتماليّة.

لا يُقال: إنَّه قد تنجّز عليه من الأوّل الأمر بالصلاة المقيّدة بالإطاعة التفصيليّة، فإذا عرضت له في الأثناء تلك المسألة التي لا يعرف حكمها بطل عمله، لعدم انطباقه علىٰ ما تنجّز عليه، فلا يكون من قبيل الإبطال، بل يكون من قبيل البطلان.

لأنّا نقول: كلامنا إنَّما هو في هذه الصلاة التي شرع فيها، وهي لا شكّ في صحّتها إلىٰ حين الابتلاء بتلك المسألة، وبعد جريان «لا تبطل[1]» في حقّه عند ابتلائه بها تكون الإطاعة التفصيليّة ساقطة عنه لتعذّرها عليه، فيجيب عليه الإتمام والاكتفاء بالإطاعة الاحتماليّة.

---

(١) كذا في الأصل، ولعلّ المناسب (لا تبطلوا).

وبعبارة أخرىٰ حكم العقل بحسن الإطاعة الاحتماليّة في حقّه يكون معلولًا وناشئًا عن تعذّر الإطاعة التفصيليّة عليه، وتعذّرها عليه يكون ناشئًا عن حرمة إبطال الصلاة، فيكون حرمة الإبطال موجبًا لسقوط الإطاعة التفصيليّة ومصحّحًا للإطاعة الاحتماليّة.

لا يُقال: جريان ﴿لَا تُبْطِلُوا﴾[1] في حقّه يتوقّف علىٰ سقوط الإطاعة التفصيليّة وحسن الإطاعة الاحتماليّة، وإلّا فلا يكون من قبيل الإبطال، بل يكون من قبيل البطلان، وذلك - أعني سقوط الإطاعة التفصيليّة وحسن الإطاعة الاحتماليّة - حسب الفرض متوقف علىٰ جريان «لا تبطلوا»، فيلزم الدور من جريان «لا تبطلوا»، فتسقط ويرجع الأمر إلىٰ لزوم القطع وتحصيل الإطاعة التفصيليّة.

لأنّا نقول: إنَّ ذلك وإن كان كذلك إلّا أنَّه دور معيّ فلا إشكال فيه*.

---

* **قلتُ:** لا يخفىٰ ما في ما أفاده (دام ظلّه) من الجواب بأنَّه دور معيّ، فإنَّ نسبة **«لا تبطلوا»** إلىٰ حسن الإطاعة الاحتماليّة هي نسبة العلّة إلىٰ معلولها، وبناءً علىٰ التوقّف من الجهة الثانية يكون نسبة حسن الإطاعة الاحتماليّة إلىٰ حرمة الإبطال نسبة الموضوع إلىٰ حكمه أو نسبة العلّة إلىٰ معلولها، فإذا تمّ التوقّف من الجهتين بهذا النحو لا يمكن الجواب عنه بأنَّ الدور معيّ، كما لا يخفىٰ، فإنَّ الدور المعيّ إنَّما هو في التضايف، مثل «الأبوة والبنوة»، ولا يخفىٰ أنَّ ما نحن فيه ليس من هذا القبيل.

---

(١) سورة محمد: الآية ٣٣.

وعلىٰ أي حال، فما نحن فيه ليس من هذا القبيل، والذي يسبق إلىٰ الذهن القاصر في الجواب عمّا تقدّم من الدور هو منع التوقّف من الجهة الثانية، بأن يُقال إنَّ جريان «لا تبطلوا» لا يتوقّف علىٰ حسن الإطاعة الاحتماليّة؛ فإنَّه من أوّل الشروع في الصلاة إلىٰ حين الابتلاء بذلك الخلل كان جاريًا في حقّه حرمة الإبطال، ثمّ

وأمّا ما مثّل (دام ظلّه) به من المقابلة بين الحجرين واستناد أحدهما إلىٰ الآخر، فليس وضعهما علىٰ تلك الكيفيّة إلّا معلولًا لفعل الفاعل، فليس في البين في هذه المرحلة توقّف من أحد الطرفين علىٰ الآخر.

نعم، بعد الانتقال عن تلك المرتبة الحدوثيّة إلىٰ مرتبة البقاء علىٰ تلك الكيفيّة يكون بقاء كلّ منهما علىٰ حاله متوقّفًا علىٰ بقاء الآخر علىٰ حاله، وحيث إنَّ كلا من الحالين متحقّق وحاصل، فلا إشكال في التوقّف من الطرفين، فإنَّ إشكال التوقّف إنَّما يتم فيما لم يكن كلّ منهما حاصلًا ليكون وجود هذا موقوفًا علىٰ ذاك ووجود ذاك موقوفًا علىٰ هذا، فإذا لم يكونا موجودين لم يعقل وجودهما أو وجود أحدهما؛ لأنَّه يلزم منه تقدّم الشيء علىٰ نفسه، أمّا إذا كانا موجودين لعلّة ثالثة ثمّ في مرتبة البقاء جاء التوقّف لم ينتهِ ذلك إلىٰ الإشكال المذكور من تقدّم الشيء علىٰ نفسه، وفي الحقيقة إنَّما استقاما وبقيا لأنَّ سقوط أحدهما متوقّف علىٰ سقوط الآخر، فيكون سقوطهما أو سقوط أحدهما محالًا؛ لأنَّه يستلزم سقوط الشيء قبل سقوط نفسه فيكون عدم البقاء لكلّ منهما مستلزمًا للدور، فتأمّل.

حينما عرض له ذلك الخلل، فإن كان ذلك الخلل في نفسه ممّا يحتمل بطلان الصلاة به كان خارجًا عن محلّ الفرض؛ لكون التردّد بين البطلان والإبطال كان ناشئًا عنه لا عن فوات الإطاعة التفصيليّة، فسواء كانت الإطاعة الاحتماليّة حسنة أو لم تكن حسنة لا تجري فيه حرمة الإبطال إلّا بمعونة أصل آخر مثل استصحاب الصحّة ونحوه، وحينئذٍ فيكون محلّ الكلام هو ما يقطع بعدم كونه مبطلًا، ولكن كانت الوظيفة له مجهولة؛ فإنَّه فيه يتمحّض الكلام في صحّة التمسّك فيه بمثل: ﴿لَا تُبْطِلُواْ﴾ من جهة حسن الإطاعة الاحتماليّة وعدم حسنها، وحينئذٍ نقول إنَّما يحصل الشكّ في جواز الإبطال ووجوبه أو حرمته قبل فعل المنافي وقبل الشروع في الإطاعة الاحتماليّة.

ولا ريب أنَّه في هذا الحال مورد لحرمة الإبطال، لعدم حدوث ما يُوجب الشكّ في بطلان الصلاة الذي هو الإطاعة الاحتماليّة، وإذا جرت «لا تبطلوا» في حقّه في هذا الحال وحرم عليه الإبطال كان في هذا الحال لا يجوز له قطع صلاته ومحصّله في المورد أنَّه لا يصحّ له قطع الصلاة والذهاب إلىٰ الفحص عن حكم تلك الحادثة التي ابتلي بها في الأثناء.

وحاصل ذلك أنَّه ممنوع عن تحصيل ما يحصّل الإطاعة التفصيليّة، فتكون الإطاعة التفصيليّة غير مقدرة[1] له شرعًا، فإنَّ الممنوع منه شرعًا كالممتنع عقلًا، وحينئذٍ تسقط عنه الإطاعة التفصيليّة ويتعيّن عليه الإطاعة الاحتماليّة، ثمّ بعد الدخول بالإطاعة

---

(١) كذا في الأصل، ولعلّ المناسب (مقدورة)

الاحتماليّة يكون قد دخل بها ببركة حرمة الإبطال، فتكون حسنة عقلًا، فلا يكون بعد الدخول من قبيل الشكّ في عروض المبطل.

والحاصل: أنّه في جميع المراحل ليس شاكًّا في حدوث ما يُوجب البطلان، ولا في كون الحادث مبطلًا، فلا يكون جريان «لا تبطلوا» في حقّه متوقّفًا علىٰ حسن الإطاعة الاحتماليّة كي يتوجّه التوقّف من الجانبين، أعني الدور المتقدّم.

لا يُقال: قد قيل[1] فيمن عرض له الشكّ في الثنائيّة أنّه يتروّىٰ حتّىٰ تمضي مدّة ماحية لصورة الصلاة ليكون ذلك من قبيل البطلان؛ فرارًا عن احتمال الوقوع في إبطال الصلاة، فليكن ما نحن فيه من هذا القبيل بأن يلتزم بالسكوت مدّة تكون ماحية لصورة الصلاة ليكون من قبيل البطلان.

لأنّا نقول: لا يخفىٰ المناقشة أوّلًا في المقيس عليه، فإنّ فيه:

أوّلًا: أنّ الشكّ في الأوّلين بعد القدر الكافي من التروّي إذا لم يحصل له الجزم، ولا الظنّ بأحد الأمرين يكون مبطلًا، ولا داعي للاحتياط والتحرّز المزبورين، بل لا معنىٰ لهما في هذا المقام لحدوث البطلان من نفسه لا أنّه من قبيل الإبطال كي يتحرّز منه ويفرّ عنه.

وثانيًا: لو سلّم ذلك كان التزام السكوت الطويل وقوعًا فيما فرّ منه؛ لأنّ[2] إذا وصل من السكوت إلىٰ ما قبل الجزء الأخير الذي

---

(١) يُنظر: أحكام الخلل في الصلاة: ٢٣٠.

(٢) كذا في الأصل، ولعلّ المناسب (لأنه).

عند تجاوزه يكون ماحيًا للصورة الصلاتيّة يكون الإقدام علىٰ ذلك السكوت الزائد علىٰ ما يكون غير ماحٍ للصورة إبطالًا، فلا يجوز بناءً علىٰ جريان «لا تبطلوا» في مثل المقام.

وفي المقيس؛ لما عرفت من أنَّه لم تمض مرحلة علىٰ هذا المكلّف هو فيها شاكّ في بطلان صلاته كي لا يمكن التمسّك بحرمة الإبطال، مع أنَّه يرد عليه ما ورد علىٰ المقيس عليه ثانيًا*.

وليعلم[1]: أنَّ محلّ الكلام هو ما إذا لم يكن الحادث محتمل المبطليّة، وإلّا لكان التمسّك بحرمة الإبطال علىٰ وجوب الإتمام والصحّة تمسّكًا في الشبهة المصداقيّة**.

وحينئذٍ فينحصر محلّ البحث لما يكون الشكّ فيه في البطلان من جهة فوت الإطاعة التفصيليّة، وهو ما إذا كان الخلل غير مبطل، وإنَّما وقع الشكّ في حكمه، كما إذا شكّ في المحلّ وكان لا يعلم بحكمه.

---

* لا يخفىٰ أنَّ أغلب ما حرّرته من قولي: «قلتُ...» إلخ، بل كلّ هذا المحرّر قد تعرّض له الأستاذ (دام ظلّه) في بحث الليلة الآتيّة، وأظهر ما هو الحقّ فيما يتعلّق بذلك كلّه ما عدا شرح الدور المعيّ ومورده.

** **قلتُ**: لعلّ فيه إشارة إلىٰ انتقاد ما عنونه الشيخ تغمّده الله[2] لهذه المسألة وجعله موردًا للوجوه الثلاثة؛ فإنَّه يظهر كون الحادث محتمل المبطليّة.

---

(١) أرّخ المقرّر تغمّده الله هذا المقطع من البحث الأحد: (٥ شعبان، ١٣٤٣هـ).

(٢) يُنظر: فرائد الأصول: ٢/ ٤٨٩.

فنقول: إنَّ الوجوه المتصوّرة في حكم هذه المسألة ثلاثة:

الأوّل: الصحّة ولزوم الإتمام بما يحتمل أو يظنّ أنَّه الحكم في ذلك الخلل بطريق الإطاعة الاحتماليّة وسقوط الإطاعة التفصيليّة.

الثاني: البطلان ولزوم الاستئناف والفحص لتحصيل الإطاعة التفصيليّة.

الثالث: التفصيل بين كون الحادث ممّا يعمّ به البلوىٰ الذي سيأتي ضابطه في مسألة شروط البراءة بأنَّه ما يجب تعلّمه ممّا لا يكون راجعًا إلىٰ الشكّ والسهو لما نبّهنا عليه في رسائلنا العمليّة[1] من أنَّ مسائل الشكّ والسهو ممّا لا يدخل تحت ضبط فلا يحصل ما يكون مؤمّنًا للمكلّف بعدم ابتلائه به، وإن كان لم يعرض له في صلاته شكّ أو سهو فيما مضىٰ من الزمان.

وبالجملة: فحاصل هذا التفصيل أنَّه إذا كان الخلل الحادث ممّا تعمّ به البلوىٰ وجب الاستئناف؛ فإنَّه وإن تعذّرت عليه فعلًا الإطاعة التفصيليّة وامتنعت عليه فعلًا بواسطة حرمة الإبطال، إلّا أنَّ الامتناع لمّا كان بتقصير منه في التعلّم كان من قبيل الامتناع بالاختيار، بخلاف ما إذا لم يكن ممّا تعمّ به البلوىٰ؛ فإنَّ المكلّف لا يجب عليه تعلّمه، فلا يكون تعذّر الإطاعة التفصيليّة عليه حين عروض ذلك الحادث له في أثناء الصلاة من قبيل الامتناع بالاختيار.

---

(١) يُنظر: وسيلة النجاة: ١١.

وكيف كان، فالمختار هو الوجه الأوّل لما قدّمناه[1] من أنَّ حرمة الإبطال تكون موجبة لتعذّر الإطاعة التفصيليّة، فتصحّ منه حينئذٍ الإطاعة الاحتماليّة، وتكون حرمة الإبطال حاكمة علىٰ وجوب الإطاعة التفصيليّة ورافعة لموضوعها، وهو القدرة عليها بواسطة الفحص عن حكم هذه الحادثة.

وضابط الحكومة هو أن يكون أحد الدليلين بمجرّد وجوده رافعًا لموضوع الدليل الآخر، بخلاف العكس بحيث لم يكن الدليل المحكوم بمجرّد وجوده رافعًا لموضوع الدليل الحاكم، وإنّما يرتفع موضوع الدليل الحاكم إذا بقي موضوع الدليل المحكوم محفوظًا، وكونه كذلك يتوقّف علىٰ ارتفاع موضوع الدليل الحاكم، فيكون تقديم الدليل المحكوم علىٰ الدليل الحاكم مستلزمًا للدور، فإنَّ كون الدليل المحكوم رافعًا لموضوع الدليل الحاكم يتوقّف علىٰ انحفاظ موضوع الدليل المحكوم، وانحفاظ موضوع الدليل المحكوم يتوقّف علىٰ ارتفاع موضوع الدليل الحاكم، بخلاف تقديم الدليل الحاكم علىٰ الدليل المحكوم، فإنَّ ـون دليل الحاكم رافعًا لموضوع الدليل المحكوم وإن توقّف علىٰ انحفاظ موضوع الدليل الحاكم إلّا أنَّ انحافظ موضوع الدليل الحاكم لا يتوقّف علىٰ رفع موضوع الدليل المحكوم كي يكون مستلزمًا للدور من جهة توقّف ارتفاع موضوع الدليل المحكوم علىٰ انحفاظ موضوع الدليل الحاكم، بل إنَّ انحفاظ موضوع الحاكم ورافعيّته لموضوع الدليل

---

(١) يُنظر: صفحة (٣٣٤) من هذا الجزء.

المحكوم يكون بمجرّد وجود الدليل الحاكم.

وما نحن فيه من هذا القبيل، فإنَّ موضوع وجوب الإطاعة التفصيليّة - وهو التمكّن منها - يكون مرتفعًا بدليل حرمة الإبطال، ويكون رافعيّة وجوب الإطاعة التفصيليّة لموضوع حرمة الإبطال متوقفًا على انحفاظ موضوع الإطاعة التفصيليّة - وهو التمكّن منها -، وانحفاظ هذا الموضوع يتوقّف على ارتفاع موضوع حرمة الإبطال، بخلاف العكس، فإنَّ حرمة الإبطال لا يتوقّف على ارتفاع موضوع الإطاعة التفصيليّة، وتحقّق موضوع الإطاعة الاحتماليّة ليكون رافعيّة حرمة الإبطال، لموضوع الإطاعة التفصيليّة متوقفًا على انحفاظ موضوع حرمة الإبطال، ويكون انحفاظ هذا الموضوع متوقفًا على ارتفاع موضوع الإطاعة التفصيليّة، كي يكون التحاكم من الجانبين ويلزم الدور، ويحتاج إلى الجواب بأنَّه دور معيّ كما تقدّم منّا بالأمس، فإنَّ ذلك لا واقعيّة له.

والحاصل: أنَّ حرمة الإبطال رافع لموضوع وجوب الإطاعة التفصيليّة ومحقّق لحسن الإطاعة الاحتماليّة، فالإطاعة الاحتماليّة وإن توقّف حسنها على حرمة الإبطال، إلّا أنَّ حرمة الإبطال لا تتوقّف على حسن الإطاعة الاحتماليّة، وارتفاع موضوع الإطاعة التفصيليّة؛ لما عرفت من كون حرمة الإبطال رافعة لموضوع الإطاعة التفصيليّة وحكومتها عليها، فلا يعقل أن يكون وجوب الإطاعة التفصيليّة رافعًا لموضوع حرمة الإبطال؛ لأنَّ حرمة الإبطال بمجرّد وجوده يكون رافعًا لموضوع وجوب الإطاعة التفصيليّة، بخلاف وجوب الإطاعة

التفصيليّة؛ فإنَّه لا يرفع موضوع حرمة الإبطال إلّا مع انحفاظ موضوعه -وهو التمكّن من الإطاعة التفصيليّة- وانحفاظ هذا الموضوع يتوقّف علىٰ ارتفاع موضوع حرمة الإبطال.

فقد تلخّص أنَّ حرمة الإبطال لا يتوقّف علىٰ ارتفاع موضوع الإطاعة التفصيليّة وحسن الإطاعة الاحتماليّة، بل إنَّ حرمة الإبطال متحقّقة في نفسها لتحقّق موضوعها، وهو ما بيده من العمل الصحيح إلىٰ حين إرادة الشروع في الإطاعة الاحتماليّة.

نعم، لا بُدَّ في حرمة الإبطال من أن يكون المكلّف متمكّنًا من إتمام العمل، وهو حاصل هنا ولو بالإطاعة الاحتماليّة، وليس ذلك - أعني التمكّن من الإتمام - من قبيل الموضوع لحرمة الإبطال، بتقريب أنَّه شرط فيها كي يُقال إنَّ حرمة الإبطال متوقّفة علىٰ التمكّن من الإتمام، والتمكّن من الإتمام متوقّف علىٰ صحّة الإطاعة الاحتماليّة وحسنها، وقد كان حسنها وصحّتها متوقّفًا علىٰ سقوط الإطاعة التفصيليّة وتعذّرها، وهو موقوف علىٰ حرمة الإبطال، فيعود الدور المتقدّم، فإنَّ ذلك إنَّما يتمّ لو كان التمكّن من الإتمام موضوعًا وشرطًا شرعيًّا لحرمة الإبطال.

ومن الواضح أنَّه ليس كذلك، بل أقصىٰ ما هنالك أنَّ العقل حاكم بأنَّه لا يمكن النهي عن الإبطال مع عدم التمكّن من الإتمام، فيكون نسبة هذا الحكم العقليّ إلىٰ حرمة الإبطال كنسبة المقيّد اللبّيّ، فيكون الحاصل حينئذٍ أنَّ حرمة الإبطال إنَّما يمكن توجّهها في ظرف يكون المكلّف متمكّنًا من الإتمام، وهذا المقدار يكفي

فيه أن يكون متمكّنًا من الإتمام، ولو بواسطة حرمة الإبطال، ولا يستدعي ذلك أن يكون متمكّنًا من الإتمام في الرتبة السابقة علىٰ حرمة الإبطال، ومع قطع النظر عنها كي يكون الأمر راجعًا إلىٰ ما تقدّم[1] من الدور المتقدّم.

فائدة: أفادها (دام ظلّه) في أثناء البحث ذكرها مؤيّدة* لما أفاده، وحاصلها أنَّ الشيخ قدس سره[2]، ومن تابعه ذكروا في الشكّ في عدد الأوليين أنَّ الأحوط له أن لا يحدث المبطل اختيارًا، بل

فائدة في أمرين

---

* الذي استفدته منه (دام ظلّه) ممّا ظهر في طيّ كلماته أنَّ الغرض من ذكر نظر الشيخ قدس سره ونظره الشريف في هذه المسألة أمران:

الأوّل: بيان أنَّ الشاكّ في عدد الأوليين بعد التروّي وعدم حصول ما يُوجب ترجيح أحد الطرفين لا يمكنه الإتمام؛ لوجوب حفظهما في باقي الأفعال وجوبًا شرطيًّا فيسقط عنه حرمة الإبطال؛ لعدم تمكّنه من الإتمام، وهذا بخلاف ما نحن فيه، فإنَّ المكلّف فيه متمكّن من الإتمام ولو بالإطاعة الاحتماليّة، وإن كان تمكّنه من ذلك بواسطة حرمة الإبطال.

الثاني: بيان أنَّ الشيخ توقّف من جواز الإبطال في تلك المسألة حذرًا من مخالفة لا تبطلوا مع أنَّ الشكّ في الأوّلين بعد التروّي مبطل عنده، فكيف جوّز الإبطال في هذه المسألة، مع أنَّه لم يكن فيها ما يُوجب البطلان؟

قلتُ: سيأتي أنَّه يحتمل أن يكون نظر الشيخ في الاحتياط إلىٰ أمر آخر لا ربط له بما أفاده دام ظلّه.

---

(١) يُنظر: صفحة (٣٤١) من هذا الجزء.

(٢) يُنظر: أحكام الخلل في الصلاة: ٢٣٠.

يبقىٰ ساكتًا بعد التروّي وعدم الحزم، أو الظنّ بأحد طرفي الشكّ إلىٰ أن تنمحي صورة الصلاة وتبطل الصلاة قهرًا، ليكون من باب الإنبطال لا من باب الإبطال تحرزًا منهم عن الوقوع في إبطال العمل وقد نهي عنه.

وتوضيح ذلك أنَّ هذا المكلّف لا يقدر علىٰ المضي في صلاته؛ لأنَّ ذلك مشروط بحفظ العدد المذكور، ولم يحصل له، ولا يقدر علىٰ الإبطال من جهة حرمة الإبطال، فلا حيلة له إلّا أن يبقىٰ علىٰ هذه الحالة إلىٰ أن يحصل البطلان القهريّ، وليس ذلك من باب اختيار المبطل الذي هو محو الصورة؛ كي يرد عليه أنَّه وقوع فيما فرّ منه؛ لما عرفت من أنَّه من باب عدم الإقدام علىٰ شيء من المضيّ أو الإبطال، ومن عدم الإقدام المذكور يحصل المبطل القهريّ، فتأمّل، ونحن ذكرنا في رسائلنا العمليّة أنَّه لا داعي إلىٰ هذا الاحتياط[1].

وبيان ذلك: أنَّ الشكّ في عدد الأوليين، وإن لم يكن مبطلًا عندنا ولو بعد التروّي - كما استظهرنا ذلك من الأدلّة - إلّا أنَّه لمّا كان حفظ عدد الأوليين وإحرازهما شرطًا في كلّ فعل من أفعال الصلاة، فهذا المكلّف الذي عرض له الشكّ المذكور، ولم يحصل له بعد التروّي الحزم بأحد طرفي شكّه لا يكون متمكّنًا من إتمام العمل بالشرط المزبور، وإذا لم يتمكّن من الإتمام سقط عنه حرمة الإبطال، فله أن يفعل المبطل بلا حاجة إلىٰ الاحتياط الذي ذكروه، وحينئذٍ فيكون الإقدام علىٰ الإبطال لا من جهة بناء أنَّ الشكّ بعد التروّي مبطل قهريّ، فلا تبقىٰ حرمة الإبطال كي يرد عليه أنَّه خلاف

---

(١) يُنظر: وسيلة النجاة: ٢٤٧.

ما استظهرناه من الأدلّة من عدم مبطليّة الشكّ المذكور، بل من باب سقوط حرمة الإبطال بواسطة عدم التمكّن من الإتمام*.

---

* **قلتُ:** لا يُقال: لم[١] تجعلوا الجزم بالعدد في الأوليين كالجزم فيما نحن فيه - أعني الإطاعة التفصيليّة - فتكون حرمة الإبطال رافعًا[٢] لوجوب حفظ العدد المذكور والجزم بحصول الركعتين الأوليين، كما يكون رافعًا لوجوب الجزم بالنيّة -وهو الإطاعة التفصيليّة-، ويكون صحّة التمكّن من الإتمام مع الشكّ المذكور حاصلًا[٣] من حرمة الإبطال، كما يكون صحّة التمكّن من الإتمام مع الإطاعة الاحتماليّة حاصلًا[٤] من الحرمة المذكورة.

لأنّا نقول: الفرق بين المقامين واضح؛ فإنّه قد ثبت بحكم العقل حسن الإطاعة الاحتماليّة وصحّتها عند عدم التمكّن من الإطاعة التفصيليّة وتعذّرها، فبحرمة الإبطال يمكن أن يُقال تسقط الإطاعة التفصيليّة وتصحّ الإطاعة الاحتماليّة.

ومن الواضح أنّ ذلك لم يثبت فيما نحن فيه إذا لم يثبت من الأدلّة أنّ المكلّف إذا لم يتمكّن من حفظ العدد في الأوليين يصلّي كيفما اتّفق كي تكون حرمة الإبطال رافعة للتمكّن من الحفظ المذكور، ومصحّحة للصلاة مع عدم الحفظ.

---

(١) كذا في الأصل، ولعلّ المناسب (لِمَ لم).

(٢) كذا في الأصل، ولعلّ المناسب (رافعة).

(٣)كذا في الأصل، ولعلّ المناسب (حاصلة).

(٤) كذا في الأصل، ولعلّ المناسب (حاصلة).

والحاصل: أنَّ شرطيّة حفظ الأوليين في كلّ واحد من أفعال[١] إن كانت شرطيّة مطلقة على وجه يسقط الأمر بالصلاة لو تعذّر تحصيلها (بأن اتّفق أنَّ بعض المكلّفين لا يتمكّن من حفظهما لا من جهة كونه كثير الشكّ كي يبني على شموله لمثل الشكّ فيهما إن تصوّرنا فرضًا يكون غير متمكّن من حفظهما لا من هذه الجهة، أو نبني على عدم شمول كثير الشكّ للشكّ فيهما)[٢] كان الأمر كما ذكره (دام ظلّه) من جواز الإبطال؛ لعدم التمكّن من الإتمام، ولا يكون حرمة الإبطال جارية ولا نافعة في حدوث التمكّن من الإتمام، وإن لم تكن الشرطيّة المذكورة مطلقة، بل كانت مقيّدة بحال التمكّن، وتكون ساقطة عند التعذّر كان الأمر كما ذكره الشيخ تدثّل[٣] من التوقّف في جواز الإبطال، بل يكون الإبطال غير جائز لإمكان الإتمام حينئذٍ من جهة سقوط هذه الشرطيّة بواسطة تعذّرها الناشئ من قبل حرمة الإبطال، ومقتضاه وجوب الإتمام بعد اختيار أحد طرفي الشكّ.

ولعلّ البناء على الأوّل أولى؛ لأنّه على القاعدة الأوّليّة لعدم شمول قاعدة البناء على الأكثر للشكّ المزبور، وعليه فلا وجه للحكم بالبطلان ولا للزوم الانتظار إلى أن يحصل المبطل القهريّ، إلّا أن يثبت كون الشكّ المذكور بعد التروّي وعدم الجزم بأحد

---

(١) كذا في الأصل، ولعلّ المناسب (أفعال الصلاة).

(٢) كذا في الأصل وضعه المقرّر تدثّل بين قوسين.

(٣) يُنظر: صفحة (٣٤٣) من هذا الجزء.

الطرفين مبطلًا للصلاة، ولو من جهة استفادة ذلك - أعني المبطليّة المذكورة - من حكم الشارع بشرطيّة الحفظ للعدد المذكور حتّىٰ في مورد كونه غير مقدور شرعًا بحيث يُستفاد من الحكم المذكور بطلان الصلاة بهذا الشكّ إلّا إذا لم يكن التحرّز منه مقدورًا كما في كثير الشكّ.

والحاصل أنَّه يُستفاد من دليل شرطيّة الحفظ المذكور الوارد في مورد عدم التمكّن الشرعيّ من تحصيله من جهة حرمة الإبطال أنَّ الشرطيّة المذكورة غير مشروطة بالقدرة الشرعيّة، وإلّا فلا معنىٰ لجعلها في موردها.

نعم، يمكن أن تكون الشرطيّة المذكورة مقيّدة بما إذا لم يكن المكلّف كثير الشكّ بناءً علىٰ شمول أدلّته لما نحن فيه؛ لأنَّ أدلّته حينئذٍ تكون حاكمة علىٰ دليل شرطيّة الحفظ المذكور.

أمّا بناءً علىٰ عدم شمول تلك الأدلّة لما نحن فيه فلا يكون دليل الشرطيّة مقيّدة بشيء إلّا إذا وصل الشكّ إلىٰ حدّ لا يتمكّن المكلّف عادة أو عقلًا من التخلّص منه؛ فإنَّه يكون حينئذٍ خارجًا عن دليل الشرطيّة المزبورة بناءً علىٰ قصور أدلّتها عن الشمول لمثل هذا الفرض، ولو فرض شمولها لمثل هذا الفرض فلا محيص حينئذٍ من الالتزام بسقوط الصلاة، فتأمّل.

ومن ذلك يعلم الحال في كلّ جزء أو شرط يكون اعتباره مقيّدًا بحال التمكّن إذا اتّفق فقده في الأثناء -مثلًا- لو كان في أثناء الصلاة وفقد ما يصحّ السجود عليه أو اتّفق صاحب يمنعه من الركوع

التامّ أو السجود التامّ أو القيام، وهكذا فإنَّه وإن كان لو قطع الصلاة لأمكنه تحصيل ما يصحّ السجود عليه أو تحصيل الركوع التامّ، إلّا أنَّ حرمة الإبطال تمنعه من ذلك وبها يكون غير متمكّن من تحصيل ذلك الشرط أو الجزء الذي تعذّر عليه في أثناء هذه الصلاة، فينتقل إلىٰ بدله فهو مع قطع النظر عن حرمة الإبطال، وإن كان غير متمكّن من الإتمام إلّا أنَّه بواسطتها يكون متمكّنًا منه.

والحاصل أنَّه بعد الفراغ عن كون اعتبار بعض الأجزاء والشرائط مقيّدًا بحال التمكّن وسقوطها عند عدم القدرة، وأنَّه لا فرق بين عدم القدرة عقلًا وعدم القدرة عقلًا[1] لو عرض في أثناء الصلاة ما أوجب عدم التمكّن في أثناء الصلاة من هذا النحو من الأجزاء والشرائط، وإن كان لو قطعها لأمكنه ذلك، سواء كان عدم التمكّن الحادث في أثناء الصلاة والتمكّن بقطعها لمجرّد الإبطال وعدمه، كما لو فقد في الأثناء ما يصحّ السجود عليه، ولا يقدر علىٰ تحصيله إلّا بقطع الصلاة، أو كان من جهة عارض آخر كما لو دخل في الصلاة متمكّنًا من أداء كلّ ما يعتبر فيها، ولكن في الأثناء عرض له ما يُوجب عدم تمكّنه من القيام علىٰ وجه يحصل له القطع بأنَّه لو قطع هذه الصلاة وانتظر مقدارًا من الزمان لارتفع ذلك العارض، وأمكنه أداء الصلاة مشتملة علىٰ القيام التامّ.

نقول: إنَّ مقتضىٰ ما تقدّم من الأستاذ (دام ظلّه) من حكومة حرمة الإبطال علىٰ وجوب الإطاعة التفصيليّة ووجوب الإتمام

---

(١) كذا في الأصل، ولعلّ المناسب (شرعًا).

بالإطاعة الاحتماليّة أنَّه يجب في هذه الأمثلة المتقدّمة إتمام الصلاة بما يمكنه فعلًا ممّا هو فاقد لما تعذّر عليه في أثنائها؛ فإنَّه وإن كان متمكّنًا من الإتيان بها تامّة بعد قطعها إلّا أنَّ حرمة القطع يجعله غير قادر علىٰ التامّ منها، فكما أنَّ حرمة القطع يكون حاكمًا علىٰ ما يدلّ علىٰ اعتبار الإطاعة التفصيليّة في مورد التمكّن منها، فكذلك يكون حاكمًا علىٰ ما يدلّ علىٰ اعتبار القيام في مورد التمكّن منه وكما أنَّ التمكّن من إتمام الصلاة بالإطاعة الاحتماليّة يكون مصحّحًا لحرمة الإبطال وإن كان ناشئًا عنها، فكذلك التمكّن من إتمام الصلاة بما يتمكّن منه فعلًا ممّا هو فاقد لبعض الأجزاء والشرائط يكون مصحّحًا لحرمة الإبطال وإن كان ناشئًا عنها.

في تنقيح الجزم بالنيّة في مسائل

وتنقيح[1] هذا المبحث علىٰ وجه يتّضح به الفرق بين الجزم بالنيّة المعبّر عنه بالإطاعة التفصيليّة، وبين سائر ما يعتبر في المأمور به في نسبتهما إلىٰ حرمة الإبطال، ونسبة كلّ من الأجزاء والشرائط إلىٰ الجزم بالنيّة يتوقّف علىٰ تحرير أربع مسائل:

المسألة الأولى في نسبة اعتبار الجزم بالنيّة

الأولىٰ: في نسبة اعتبار الجزم بالنيّة إلىٰ سائر ما يعتبر في المأمور به من الأجزاء والشرائط في مقام المزاحمة، بحيث إنَّه لو دار الأمر بين تحصيل الجزم بالنيّة، وتحصيل جزء أو شرط ممّا اعتبر في المأمور به فأيّهما يكون هو المقدّم؟ كما لو احتمل جزئيّة شيء أو شرطيّته، فإنَّ الإتيان بذلك المحتمل يكون مفوّتًا للجزم بالنيّة والمحافظة علىٰ الجزم بها يكون مفوّتًا لذلك المحتمل.

---

(١) أرّخ المقرّر تدّثُ هذا المقطع من البحث الاثنين: (٦ شعبان، ١٣٤٣هـ).

فالمنقول عن الحلّيّ قدس سره[١]* تقديم الجزم بالنيّة على الأجزاء والشرائط، وقد تقدّم[٢] أنَّ الحق خلافه، وإن لزوم الجزم بالنيّة لا يمكن أن يكون موجبًا لرفع اليد عن أجزاء المأمور به وشرائطه؛ لأنَّ الجزم بالنيّة الذي هو الإطاعة التفصيليّة متأخّر رتبة عن أجزاء المأمور به وشرائطه، حيث إنَّها إنَّما تعتبر في الامتثال والإتيان بالمأمور به بأجزائه وشرائطه، فهي بمنزلة الحكم الوارد على المأمور به بأجزائه وشرائطه.

---

* **قلتُ:** الظاهر أنَّ مراده (دام ظلّه) فيما نقله عن الحلّيّ قدس سره[٣] هو إبطال الاحتياط في مسألة الأقلّ والأكثر؛ لأنَّه مفوّت للجزم بالنيّة.

وفيه مضافًا إلى ما أورده عليه دام ظلّه: أنَّ الغرض من المحافظة على نيّة الجزم إن كان بالنسبة إلى نفس العمل، فلا يخفى أنَّ الاقتصار على نفس الأقلّ في مورد يكون وجوب الأكثر محتملًا كالإتيان بالأكثر يكون مفوّتًا للجزم بالنيّة في المأتي به؛ لعدم العلم بكونه هو الواجب، وإن كان الغرض هو المحافظة على الجزم بالنسبة إلى كلّ جزء من أجزاء الواجب، ففيه إنَّ الإتيان بالأجزاء المحتملة الوجوب لا يكون مفوّتًا للجزم بالنيّة بالنسبة إلى الأجزاء المعلومة الوجوب.

---

(١) يُنظر: الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة: ٥/ ٤٠٦.

(٢) يُنظر: ٧/ ٢٣٨ من هذا الكتاب.

(٣) يُنظر: ٧/ ٢٣٨ من هذا الكتاب.

نعم، لا يحصل الجزم بالنيّة بالنسبة إلىٰ تلك الأجزاء المحتملة، فيكون حينئذٍ حاصل ما نقله (دام ظلّه) عن الحلّيّ أنَّه يلزم ترك تلك الأجزاء المحتملة؛ لأنَّه لو جاء بها لما أمكنه الجزم بالنيّة فيها فيخرج بذلك عن عنوان المسألة الأولىٰ، أعني الدوران بين تحصيل نيّة الجزم في الواجب وتحصيل ما اعتبر فيه من جزء أو شرط، ويكون من قبيل الدوران بين تحصيل نفس الواجب مع فوات نيّة الجزم فيه أو ترك الواجب بالكلّيّة، فرارًا عن الإتيان به مجرّدًا عن نيّة الجزم، فإن قلنا بأنَّ نيّة الجزم معتبرة في حال التمكّن منها، وعند عدم التمكّن يسقط اعتبارها تعيّن الأوّل، كما هو الحقّ، وإن قلنا باعتبارها بقول مطلق سقط الاحتياط بالكلّيّة، هذا.

ولكن يمكن أن يكون المراد ممّا نقله (دام ظلّه) عن الحلّيّ تَدَثُّل أنَّ إدخال الأجزاء المحتملة في جملة العمل، والإتيان بالمجموع بداعي الأمر المتعلّق به مفوّت للجزم بالنيّة بالنسبة إلىٰ مجموع ما أتىٰ به من العمل؛ لعدم العلم بكون ذلك المجموع مأمورًا به، لاحتمال كون المأمور به هو ما عدا تلك الأجزاء المحتملة، وحينئذٍ فيكون الإتيان بتلك الأجزاء مفوّتًا للجزم بالنيّة بالنسبة إلىٰ الواجب الذي جاء به، وهو المجموع.

وهذا بخلاف ما لو أسقط تلك الأجزاء المحتملة، وجاء بالأقلّ مجرّدًا عنها بداعي الأمر المتعلق به؛ فإنَّه حينئذٍ يحصل الجزم بالنيّة بالنسبة إلىٰ ذلك المأتي به للعلم بتعلّق الأمر به، غاية الأمر أنَّه بنفسه أو في ضمن الكلّ، وحينئذٍ فيكون داخلًا في المسألة الأولىٰ، وهي الدوران

بين تحصيل نيّة الجزم في الواجب المأتي به وتحصيل ما اعتبر فيه من الجزء والشرط، فإن قلنا بتقديم الثاني، سقط الاحتياط في مسألة الأقلّ والاكثر؛ لأنَّ الجزء أو الشرط المحتمل الاعتبار أقصىٰ ما يكون أنَّه في الواقع معتبر، ولكن حيث كان تحصيله مفوّتًا للجزم بالنيّة لا يكون الإتيان به واجبًا ولو كان في الواقع معتبرًا، وإن قلنا بالأوّل لم يكن في الاحتياط المذكور بأس وكان الجزم بالنيّة ساقطًا، بناءً علىٰ ما أفاده من الحكومة المذكورة، فإنَّ محصّل الاحتياط بناءً علىٰ عدم الانحلال أنَّ هذا المجموع المركّب من الأجزاء اليقينيّة والمحتملة علىٰ تقدير كون المحتمل منها معتبرًا في الواقع يكون المجموع عملًا واحدًا يجب الإتيان[1]، وبعد هذه المرتبة ننقل الكلام إلىٰ دليل الجزم بالنيّه.

وحاصله أنَّه يجب أن يُؤتىٰ بالعمل الواجب جازمًا بكونه واجبًا إذا كان الجزم بذلك ممكنًا، وحيث إنَّ ذلك غير ممكن في المقام، كما هو الفرض كان الجزم بالنيّة ساقطًا.

والحاصل[2]: أنّا إذا لم نقل بانحلال العلم الإجماليّ في مسألة الأقلّ والأكثر، وقلنا بكون العلم المذكور منجّزًا يكون مقتضىٰ العلم الإجماليّ المردّد بين الأقلّ والأكثر أنَّ الأكثر علىٰ تقدير كونه هو الواجب واقعًا

---

(١) كذا في الأصل، ولعلّ المناسب (الإتيان به).

(٢) هذا الملحق من البحث من قوله: «والحاصل» إلىٰ قوله: «إن شاء الله تعالىٰ» موجود في أوراق منفصلة مستقلّة ألحقت بالأصل، وذكر المقرّر ﷺ فيها ما نصّه: «تتمّة ما حررناه في الهامش فيما يتعلّق بالمسألة الأولىٰ من درس ليلة الاثنين ٦ شعبان».

منجّزًا، فيكون كلّ ما يحتمل دخله فيه من جزء أو شرط واجبًا، ويلزم أن يُؤتىٰ بالأكثر لاحتمال كونه هو الواجب، ومقتضىٰ الجزم بالنيّة هو أن يُؤتىٰ بالواجب الواقعيّ جازمًا بأنَّه واجب.

ولا ريب في عدم إمكان الجمع بين هذين المطلبين، فيدور الأمر بين ترك ما يحتمل جزئيّته أو شرطيّته، فيحصل الجزم بالنيّة حينئذٍ للعلم بكون الأقلّ واجبًا، فيحصل الجزم بأنَّه واجب أو ترك الجزم بالنيّة، فيحصل الإتيان بأجزاء الواجب وشرائطه التي هي أجزاء وشرائط لما تنجّز عليه بذلك العلم، إلّا أنَّه لمّا كان أدلّة الأجزاء والشرائط حاكمة علىٰ اعتبار نيّة الجزم، كانت تلك الأدلّة هي المقدّمة، وكان الجزم بالنيّة واعتبار الإطاعة التفصيليّة ساقطًا، ولزم الانتقال إلىٰ الإطاعة الاحتماليّة والاكتفاء بها؛ لأنَّه بعد تحكيم أدلّة الأجزاء والشرائط علىٰ اعتبار الجزم بالنيّة واعتبار الإطاعة التفصيليّة تكون الإطاعة التفصيليّة غير ممكنة فتسقط ويكتفىٰ حينئذٍ ببدلها، وهو الإطاعة الاحتماليّة هذا علىٰ تقدير عدم الانحلال ومنجّزيّة العلم الإجماليّ.

وأمّا بناءً علىٰ ما هو المختار من انحلال العلم وعدم كونه منجّزًا وجريان البراءة في الأكثر، فإن كان ذلك قبل الفحص كان الأمر كما تقدّم[1]، فإنَّ احتمال وجوب الأكثر وإن لم يكن منجّزًا من جهة العلم المذكور، إلّا أنَّه منجّز من جهة أخرىٰ، وهي كون الشبهة قبل الفحص، فإنَّ احتمال التكليف فيها يكون منجّزًا وإن كان شبهة بدويّة، وإن كان

(١) يُنظر: صفحة (٣٥٢) من هذا الجزء.

الاحتياط بعد الفحص اللازم وعدم العثور علىٰ ما يدلّ علىٰ وجوب الأكثر وبعد الرجوع إلىٰ البراءة عن الزائد، ففيه إشكال.

لا يُقال: قد ذكرتم في الشبهة البدويّة الوجوبيّة أنّه بعد الفحص وعدم العثور علىٰ ما يدلّ علىٰ وجوب مثل «الدعاء عند رؤية الهلال» لا يكون إشكال في الاكتفاء بالإطاعة الاحتماليّة؛ لعدم التمكّن حينئذٍ من الإطاعة التفصيليّة، فليكن ما نحن فيه كذلك؛ لأنّه بعد الفحص عن وجوب الزائد وعدم العثور علىٰ ما يدلّ علىٰ وجوبه يكون ممّا تعذّرت فيه الإطاعة التفصيليّة، فتكون فيه الإطاعة الاحتماليّة صحيحة.

لأنّا نقول: فرق بين ما نحن فيه وبين الشبهة البدويّة، فإنّ تلك المسألة بعد الفحص وعدم العثور يكون الجزم بالنيّة والإطاعة التفصيليّة غير مقدورة، فتصحّ الإطاعة الاحتماليّة حينئذٍ، بخلاف ما نحن فيه؛ فإنّه بعد الفحص وعدم العثور علىٰ ما يدلّ علىٰ مدخليّة ما احتمل جزئيّته أو شرطيّته يكون الجزم بالنيّة والإطاعة التفصيليّة بإتيان ما علم وجوبه من الأقلّ مقدورًا ممكنًا، ومع إمكان ذلك لا يمكن الاكتفاء بالإطاعة الاحتماليّة بالإتيان بما احتمل كونه واجبًا وهو الأكثر، ولا يمكن تصحيح هذه الإطاعة الاحتماليّة بما ذكرناه علىٰ تقدير عدم الانحلال من تحكيم أدلّة الأجزاء والشرائط علىٰ اعتبار الجزم بالنيّة، فإنّ التحكيم المذكور إنّما يتمّ علىٰ تقدير كون احتمال وجوب الأكثر منجّزًا، أمّا إذا لم يكن ذلك الاحتمال منجّزًا أو أجرينا البراءة من وجوب الزائد، فلا تكون أدلّة تلك الأجزاء والشرائط جارية في ذلك المحتمل؛ كي تكون حاكمة علىٰ

اعتبار الجزم بالنيّة والإطاعة التفصيليّة.

لا يُقال: لِمَ لا يكون ما نحن فيه بعد الفحص نظير الشبهة البدويّة الموضوعيّة قبل الفحص ممّا يكون نيّة احتمال الوجوب غير منجّز، وكان يمكنه تحصيل الإطاعة التفصيليّة بالفحص، فإنَّ الحكم الذي ينبغي أن يجري في تلك المسألة هو أنَّه إذا قلنا بكون الإطاعة الاحتماليّة في طول الإطاعة التفصيليّة، وجزمنا بالطوليّة المذكورة لم يكن الاحتياط صحيحًا وتعيّن تحصيل الجزم بالنيّة، وإن شككنا في الطوليّة المذكورة، فهو وإن رجع إلىٰ الدوران بين التخيير والتعيين، إلّا أنَّه إنَّما يجب الاحتياط بالأخذ بما يحتمل تعيينيّته وهو الإطاعة التفصيليّة إذا كان احتمال التكليف منجّزًا، والمفروض أنَّه غير منجّز، فلا يكون مانع من الاكتفاء بالإطاعة الاحتماليّة، فلِمَ لا يكون ما نحن فيه من هذا القبيل، بأن يُقال: بعد فرض الشكّ المذكور في الطوليّة وفرض عدم منجّزية العلم لا يلزمه الأخذ بالإطاعة التفصيليّة بالإتيان بالأقلّ، بل يجوز له الاكتفاء بالإطاعة الاحتماليّة بالإتيان بالأكثر، لغرض عدم منجّزية العلم الإجماليّ المذكور.

لأنّا نقول: الفرق بين المقامين واضح؛ إذ لا شبهة في المقام في كون الوجوب المتعلّق بالأقلّ منجّزًا، وحينئذٍ فيتعين امتثاله بطريق الإطاعة التفصيليّة بالإتيان بالأقلّ المعلوم الوجوب تحصيلًا للجزم بالنيّة والإطاعة التفصيليّة فيما كان وجوبه منجزًا وهو الأقلّ، فلو أراد الاحتياط حينئذٍ لزمه أن يأتي بالأكثر دفعة ثانية بعنوان الإطاعة الاحتماليّة، وهذا

بخلاف ذلك المقام، فإنَّ التكليف فيه لمّا لم يكن منجّزًا بالكلّيّة، فلا يكون هناك ما يلزمه ممّا يتمكّن منه من الإطاعة التفصيليّة، هذا.

ولكن لا يخفىٰ أنَّ تنجّز التكليف بالأقلّ، والعلم بوجوبه، والتمكّن من نيّة الجزم بالنسبة إليه، والقدرة علىٰ الإطاعة التفصيليّة بالنسبة إلىٰ ما علم من الوجوب المتعلق بالأقلّ لا ينافي الإتيان بالجزء أو الشرط المحتمل بداعي احتمال وجوبه وبطريق الإطاعة الاحتماليّة؛ لإمكان الجمع بين الإطاعة التفصيليّة بالإتيان بالأقلّ بداعي ما علمه من وجوبه والإتيان بالزائد في ضمنه بداعي احتمال وجوبه وبطريق الإطاعة الاحتماليّة، ولا يتوقّف علىٰ التكرار الذي ذكرناه، وليس ذلك من قبيل الإطاعة الاحتماليّة مع التمكّن من الاطاعة التفصيليّة، بل هو من قبل الجمع بين الإطاعة التفصيليّة والإطاعة الاحتماليّة في عمل واحد.

ثمّ لا يخفىٰ أنَّ ما حررناه[1] عن الأستاذ (دام ظلّه) فيما نقله عن الحلّيّ في المقدّمة الأولىٰ من تقديم نيّة الجزم علىٰ أدلّة الشروط لم يكن له ربط بمسألة الأقلّ والاكثر، وإنَّما هو فيما لو تردّد الثوب الطاهر بين ثوبين، فإنَّ الحلّيّ قدّم الجزم بالنيّة في هذا الفرع علىٰ تحصيل الشرط، وهو الساتر وحكم بالصلاة عريانًا، وما توهّمناه من كون التقديم في مسألة الأقلّ والأكثر لم يكن مقصود الأستاذ (دام ظلّه) وإنَّما كان ذلك اشتباهًا من فهمي القاصر، كما أفاده (دام ظلّه) عند مراجعته فيما أفاده ممّا نقله عن الحلّيّ، وحينئذٍ فيكون هذا البحث بطوله بلا طائل خصوصًا

(١) يُنظر: صفحة (٣٥٠) وما بعدها من هذا الجزء.

المسألة الثانية في نسبة حرمة الإبطال إلى الأجزاء والشرائط التي لا بدل لها

المسألة الثانية: في نسبة حرمة الإبطال إلىٰ الأجزاء والشرائط التي لا بدّل لها يكون قائمًا مقامها عند تعذّرها، فلو دخل في الصلاة واتّفق في أثناء الصلاة تعذّر هذا النحو من الأجزاء والشرائط علىٰ وجه لو قطعها لكان متمكّنًا من تحصيل ذلك الجزء أو الشرط في الصلاة التي يستأنفها، ولا ريب أنَّ حرمة الإبطال لا يمكن أن تكون موجبة لسقوط ذلك الجزء أو الشرط لعين ما ذكرناه[1] في المسألة الأولىٰ من التأخّر الرتبيّ، وذلك فإنَّ حرمة الإبطال حكم وارد علىٰ العمل بأجزائه وشرائطه، فتكون حرمة الإبطال متأخّرًا[2] رتبةً عن نفس الأجزاء والشرائط، فلا يمكن أن تكون الحرمة المذكورة حاكمة علىٰ دليل اعتبار ذلك الجزء أو الشرط، بل يكون ذلك الدليل حاكمًا علىٰ حرمة الإبطال، فإنَّ الدليل الدالّ علىٰ اعتبار ذلك الجزء أو الشرط يكون مقتضيًا لبطلان العمل عند فقده، وإذا بطل العمل لذلك ارتفع موضوع حرمة الإبطال، فإنَّ موضوعها هو العمل الصحيح.

بعد هذا المطلب الذي ذكرناه من قولنا: «هذا ولكن لا يخفىٰ...»[3] إلخ وإنّما أوقعنا في تلك التمحّلات التي لا طائل تحتها سوء الفهم فيما أراده الأستاذ (دام ظلّه العالي)، ووفقنا للإستفادة منه إن شاء الله تعالىٰ.

---

(١) يُنظر: صفحة (٣٤٩) من هذا الجزء. .

(٢) كذا في الأصل، ولعلّ المناسب (متأخّرة).

(٣) يُنظر: صفحة (٣٥٦) وما بعدها من هذا الجزء.

المسألة الثالثة في نسبة حرمة الإبطال إلى الأجزاء والشرائط التي لها بدل

المسألة الثالثة: في نسبة حرمة الإبطال إلىٰ الأجزاء والشرائط التي لها بدل يقوم مقامها عند تعذّرها كما في مثل «السجود علىٰ ما يصحّ السجود عليه»؛ فإنَّه لو تعذّر جاز السجود - مثلًا - علىٰ ظهر الكف، وكما في مثل «القيام»، فإنَّ له بدلًا يقوم مقامه عند تعذّره، وهو الجلوس - مثلًا -، فلو كان متمكّنًا من هذا النحو من الأجزاء والشرائط ودخل في الصلاة، واتّفق في أثنائها تعذّر ذلك عليه، ولكن لو قطعها واستأنف صلاة أخرىٰ لكان متمكّنًا منه، فهل تكون حرمة الإبطال حاكمة علىٰ أدلّة هذا النحو من الأجزاء والشرائط وموجبة للانتقال إلىٰ بدله، أم أنَّ تلك الأدلّة تكون حاكمة علىٰ حرمة الإبطال وموجبة لارتفاع موضوعها، والحقّ هو الوجه الثاني؛ كما تقدّم في المسألة الثانية، إذ لا فرق من هذه الجهة بين المسألتين.

نعم، بينهما فرق في الجملة، وهو أنَّ الجزء والشرط في المسألة الأولىٰ لمّا لم يكن له بدل لم يكن إتمام الصلاة بدونه ممكنًا للمكلّف، وفي المسألة الثانية لمّا كان له بدل يقوم مقامه عند تعذّره كان فيها مجال لتوهّم تقديم حرمة الإبطال علىٰ وجوب ذلك الجزء؛ لأنَّه بحرمة الإبطال يتعذّر تحصيل ذلك الجزء فعلًا فيسقط لتعذّره وتكون حرمة الإبطال محكّمة؛ لأنَّ المكلّف بعد تعذّر ذلك الجزء يمكنه إتمام الصلاة ببدله.

وفيه ما تقدّم[1] من أنَّ حرمة الابطال لتأخّرها عن اعتبار أجزاء

---

(١) يُنظر: صفحة (٣٥٧) من هذا الجزء.

المأمور به وشرائطه لا يعقل أن تكون حاكمة علىٰ دليل الاعتبار، بل يكون الأمر بالعكس أي يكون دليل الاعتبار حاكمًا علىٰ حرمة الإبطال ورافعًا لموضوعها، وهو العمل الصحيح الذي يمكن المكلّف إتمامه، فموضوع حرمة الإبطال هو العمل الذي يمكن إتمامه، وهذا مرتفع بأدلّة اعتبار تلك الأجزاء والشرائط.

وتوهّم أنَّه يمكن إتمام هذا العمل صحيحًا بالإتيان ببدل الجزء أو الشرط لا يخفىٰ ما فيه.

أوّلًا: ما عرفت من أنَّ مقتضىٰ تلك الأدلّة عدم صحّة هذا العمل الفاقد للجزء أو الشرط الذي اتّفق تعذّره في الأثناء.

وثانيًا: أنَّ إمكان الإتمام الآتي من قبل حرمة الإبطال الذي يكون ناشئًا عنها ومعلولًا لها لا يعقل أن يكون مصحّحًا لجريان الحرمة المذكورة المتوقّفة عليه، ومن هذا القبيل بعض الفروع المتعلّقة بالقبلة، كما لو كان هناك مانع يمنع من معرفة القبلة كالغيم - مثلًا - وصلّىٰ إلىٰ أربع جهات، وفي أثناء إحدىٰ الصلوات ارتفع الغيم وأمكنه أن يحصل العلم بالقبلة إذا قطع هذه الصلاة التي بيده، وكما لو صلّىٰ الأعمىٰ - مثلًا - إلىٰ القبلة، وفي أثنائها دفعه دافع غيّر وضعيته ولم يعلم بأنَّ هذه الجهة التي هو يصلّي إليها فعلًا هل هي قبلة أو لا؟ ولكن لو قطع الصلاة وتفحّص عنها حصل له العلم بجهة القبلة، فهل عليه في هذه الصور أن يقطع الصلاة ويحصل العلم بجهة القبلة ويصلّي إليها بعد ذلك، أم أنَّه يلزمه إتمام الصلاة إلىٰ الجهة التي هو فيها، لاحتمال كونها هي القبلة؟ والأوّل مبنيّ

علىٰ تقديم أدلّة اعتبار القبلة علىٰ حرمة الإبطال، والثاني مبنيّ علىٰ العكس، وليس أمثال هذه الفروع من فروع المسألة الآتيّة - أعني الدوران بين حرمة الإبطال وتحصيل الجزم بالنيّة - إذ لا يمكن التمسّك بحرمة الإبطال في هذه الفروع إلّا بعد إلغاء شرطيّة القبلة، ليكون من قبيل الدوران بين تحصيل الشرط - وهو القبلة - وحرمة الإبطال، ولو فرض عدم إلغاء الشرط المذكور لكان من قبيل الشكّ في الصحّة والبطلان؛ للشكّ في حصول ما هو الشرط - وهو القبلة - فيكون التمسّك بحرمة الإبطال حينئذٍ تمسّكًا به في الشبهة المصداقيّة، ولا ينفع في صحّته جواز الإطاعة الاحتماليّة لو قلنا بتقديم حرمة الإبطال علىٰ الإطاعة التفصيليّة ليكون داخلًا في المسألة الآتية.

المسألة الرابعة في نسبة حرمة الإبطال إلى اعتبار الجزم بالنيّة والإطاعة التفصيليّة

المسألة الرابعة: هي محلّ بحثنا، وهي نسبة حرمة الإبطال إلىٰ اعتبار الجزم بالنيّة والإطاعة التفصيليّة، وأنَّ ايّهما هو المقدّم علىٰ صاحبه في مقام الدوران كما تقدّم فيمن عرضت له في أثناء الصلاة مسألة لا يعرف حكمها، فهل المقدّم هو اعتبار الإطاعة التفصيليّة فيلزم قطع الصلاة والفحص عن حكم تلك المسألة ثمَّ استئناف صلاة أخرىٰ، أو أنَّ المقدّم هو حرمة الإبطال فيجب عليه الإتمام بما يحتمل أنَّه هو الحكم في تلك المسألة بطريق الإطاعة الاحتماليّة.

فنقول قد عرفت في المسائل السابقة تأخّر كلّ من حرمة الإبطال كالجزم بالنيّة عن أدلّة الأجزاء والشرائط، فهل الجزم بالنيّة يكون بالنسبة إلىٰ حرمة الإبطال كأحد الأجزاء والشرائط في التقدّم عليها

وإن كان الجزم بالنيّة في نفسه متأخرًا عن نفس الأجزاء والشرائط، فيكون المقدم أوّلًا هو الأجزاء والشرائط، ويليه الجزم بالنيّة، ثمّ بعد الجميع مرتبة حرمة البطلان أو أنَّ الجزم بالنيّة يكون متأخّرًا عن حرمة الإبطال ويكون المتأخّر عن الجميع هو الجزم بالنيّة؟ فعلىٰ الأوّل يجب قطع الصلاة في المسألة المفروضة واستئناف صلاة جديدة بعد الفحص عن حكم المسألة العارضة له، وعلىٰ الثاني يجب عليه الإتمام بما يحتمل أنَّه الحكم فيها، ويكتفىٰ بالإطاعة الاحتماليّة ويسقط الجزم بالنيّة.

والحاصل[1] أنَّ الجزم بالنيّة وإن كان معتبرًا في الصلاة إلّا أنَّه ليس اعتباره في عرض سائر ما يعتبر فيها من الأجزاء والشرائط؛ كي يمكن أن يكون مزاحمًا لها في مثل من كان عنده ثوبان يعلم بنجاسة أحدهما وطهارة الآخر، فيجعل الجزم بالنيّة مزاحمًا لشرطيّة الساتر ويقدّم عليه، ويصلّي المكلّف عريانًا، كما ينقل عن الحلّيّ قدّس سرّه[2]، وإن كان لم نعلم أنَّ نظره في ذلك عام لجميع الأجزاء والشرائط أو أنَّه مختصّ بالشرائط أو بخصوص الساتر.

وذلك لما قدّمنا[3] في المسألة الأولىٰ من كون الجزم بالنيّة متأخرًا عن جميع الأجزاء والشرائط؛ لأن قصد القربة وفروعه الذي يكون الجزم بالنيّة من جملتها متأخّرًا عن جملة الأجزاء والشرائط،

---

(١) أرّخ المقرّر قدّس سرّه هذا المقطع من البحث الثلاثاء: (٧ شعبان، ١٣٤٣هـ).

(٢) يُنظر: صفحة (٣٥٠) من هذا الجزء.

(٣) يُنظر: صفحة (٣٤٧) من هذا الجزء.

فـإنَّ مـورد العمـل بمـا يعـتبر فيـه مـن جـزء وشـرط ومحصّلـه لـزوم قصـد القربـة والجـزم بالنيّـة في العمـل الواجـب، فتكـون أدلّـة الأجـزاء والشـرائط حاكمـة علـىٰ الجـزم بالنيّـة.

وحينئـذٍ نقـول يجـب الإتيـان بالـصلاة مشـتملة علـىٰ اللبـاس الطاهـر، وحيـث إنَّـه مـع الإتيـان بهـا بهـذا الشـرط في مثـل هـذا المثـال يُوجـب تعـذّر الجـزم بالنيّـة، كان وجـوب الإتيـان بهـا بهـذه الصفـة مـن طهـارة اللبـاس مسـقطًا لاعتبـار الجـزم بالنيّـة، وموجبًـا للـزوم الانتقـال إلـىٰ الإطاعـة الاحتماليّـة، وبهـذا النحـو تقـدّم أدلّـة الأجـزاء والشـروط -سـواء كان لهـا بـدل اضطـراريّ أو لـم يكـن - علـىٰ حرمـة البـطلان، حيـث إنَّ موضـوع حرمـة الإبطـال هـو العمـل الصحيـح الجامـع لجميـع الأجـزاء والشـرائط الـذي يمكـن إتمامـه، فدليـل اعتبـار ذلـك الجـزء أو الشـرط الـذي اتّفـق فقـده في أثنـاء[1] يقـول إنَّ فقـد ذلـك الجـزء أو الشـرط يبطـل العمـل، فيرتفـع موضـوع حرمـة الإبطـال؛ لكـون العمـل مـع فقـده بـاطلًا، ولا يمكـن إتمامـه صحيحًـا فلا يكـون الإبطـال حرامًـا، بـل لا يكـون ثمّـة إبطـال، فـإنَّ مقتضـىٰ تلـك الأدلّـة بـطلان العمـل بفقـد ذلـك الجـزء أو الشـرط، فـإن كان ذلـك المفقـود لا بـدل لـه كان فقـده موجبًـا للبـطلان، فيرتفـع موضـوع حرمـة الإبطـال، وكـذا لـو كان لـه بـدل اضطـراريّ؛ فإنَّـه لمّـا بطـل العمـل بواسـطة فقـده لمـا اعـتبر فيـه أوّلًا لـم يكـن مجـال للانتقـال إلـىٰ بدلـه.

---

(١) كذا في الأصل، ولعلّ المناسب (أثناء العمل).

وقد مرّ[1] ذلك في المسألة الثانية والثالثة، وهكذا لو عرض له في أثناء الصلاة ما يحتمل كونه مبطلًا لها، فإنَّ ذلك يُوجب سقوط التمسّك بإطلاق حرمة الإبطال؛ لكونه مع هذا الشكّ والاحتمال من قبيل الشبهة المصداقيّة، ثمّ بعد هذا نرجع إلىٰ ما كنّا فيه من بيان نسبة حرمة الإبطال إلىٰ وجوب الجزم بالنيّة، وهو المسألة الرابعة من المسائل المتقدّمة.

وحاصل الكلام في هذه المسألة أنَّه بعد الفراغ عن تأخّر وجوب الجزم بالنيّة كحرمة الإبطال عن وجوب الأجزاء والشرائط، هل يكون الجزم بالنيّة بالنسبة إلىٰ حرمة الإبطال كسائر الأجزاء والشرائط؟

ومحصّله أنَّ العمل الذي يُؤتىٰ به مقرونًا بالجزم بالنيّة، وكان إتمامه ممكنًا يحرم إبطاله، فيكون المقدّم في مقام التزاحم هو الجزم بالنيّة، فمن عرضت له مسألة في أثناء الصلاة لا يعرف حكمها كان وجوب الجزم بالنيّة موجبًا لارتفاع موضوع حرمة الإبطال، وهو العمل المقرون بالجزم بالنيّة الممكن الإتمام؛ فإنَّه لمّا كان هذا العمل لا يمكن أن يكون مقرونًا بالجزم بالنيّة الذي هو المعتبر فيه، فكان لا يمكن بما اعتبر فيه من الجزم بالنيّة، فلا يحرم إبطاله، ولا يمكن علىٰ هذا الوجه أن يكون حرمة الإبطال رافعة لموضوع الجزم بالنيّة، وهو التمكّن من الجزم المذكور؛ لما عرفت من أنَّ الجزم بالنيّة من قيود موضوع حرمة الإبطال.

---

(١) يُنظر: صفحة (٣٥٧) من هذا الجزء.

وبناءً عليه لا يمكن أن يكون حرمة الإبطال رافعة للجزم المذكور لاستحالة كون الحكم رافعًا لموضوع نفسه، أو أنَّ حرمة الإبطال بالنسبة إلىٰ الجزم بالنيّة كسائر الأجزاء والشرائط، ومحصّله علىٰ هذا الوجه أنَّ العمل الذي يحرم قطعه يجب أن يكون مقرونًا بالجزم بالنيّة إذا كان الجزم المذكور ممكنًا، فيكون المقدّم علىٰ هذا الوجه في مقام التزاحم هو حرمة الإبطال، ففي مثل المثال يكون حرمة الإبطال موجبًا لارتفاع موضوع الجزم بالنيّة، وهو التمكّن من الجزم المذكور؛ فإنَّه إذا كان هذا العمل يحرّم قطعه وكان حرمة القطع في هذا الحال موجبًا لتعذّر الجزم بالنيّة عليه كان هذا العمل المقيّد بحرمة القطع والإبطال غير ممكن للمكلّف أن يأتي به مقرونًا بالجزم بالنيّة فيسقط الجزم المذكور، ويكتفىٰ بالإطاعة الاحتماليّة لتحقّق موضوعها وهو عدم التمكّن من الإطاعة التفصيليّة، وحينئذٍ فتكون حرمة الإبطال رافعة لموضوع وجوب الجزم - وهو التمكّن منه - ولا يمكن العكس؛ لكون حرمة الإبطال قيدًا لموضوع وجوب الجزم، ولا يمكن أن يكون الحكم رافعًا لموضوع نفسه.

والمتّجه من هذين الوجهين هو الثاني، فإنَّ الإبطال عبارة عن قطع العمل بإيجاد أحد قواطعه، فيكون للقاطع حكمان:

أحدهما: وضعيّ، وهو كون وجوده في أثناء الصلاة موجبًا للفساد.

والآخر: تكليفيّ، وهو حرمة الإتيان به في أثنائها، فيكون حرمة إبطال العمل عبارة عن حرمة إيجاد أحد قواطعه في أثنائه.

ولا يخفىٰ أنَّ مرتبة القاطع وإن قلنا بتأخّرها عن الأجزاء والشرائط والموانع، إلّا أنَّها مقدّمة علىٰ اعتبار قصد القربة فيه بفروعها، فإنَّ وجوب قصد القربة بفروعها -ومنها وجوب الجزم بالنيّة حكمًا- واردًا علىٰ العمل الجامع للأجزاء والشرائط، الفاقد للموانع غير المتحقّق معه أحد القواطع التي يحرّم عليه الإتيان بها في أثنائه، فيكون حرمة الإبطال مقدّمة علىٰ وجوب الجزم بالنيّة؛ لكونها بمنزلة موضوعه، وهو ما ذكرناه في الوجه الثاني، ومع ذلك فالمطلب محتاج إلىٰ التأمّل*.

---

* **قلتُ:** لا يخفىٰ أنَّ الإبطال لا ينحصر في إيجاد أحد القواطع، بل كما يمكن إبطال العمل بذلك يمكن أن يبطل بالتعمّد لإعدام بعض أجزائه أو بعض شرائطه أو إيجاد بعض موانعه، إلّا أنَّ ذلك لا يخلّ فيما هو مهمّ الأستاذ (دام ظلّه) من كون حرمة الإبطال مقدّم رتبة علىٰ وجوب الجزم بالنيّة، بل إنَّ حرمة الإبطال بأحد هذه الأمور التي ذكرناها أولىٰ بالتقدّم علىٰ وجوب الجزم بالنيّة من حرمة الإبطال بإيجاد أحد القواطع، لما أفاده (دام ظلّه) من تقدّم رتبة الجزء والشرط والمانع علىٰ القاطع، فيكون حرمة الإبطال بالإخلال بواحد من هذه الثلاثة مقدّمة رتبة علىٰ حرمته بإيجاد القاطع الذي هو مقدّم علىٰ وجوب الجزم بالنيّة.

نعم، قد يتوهّم أنَّ الإبطال من جهة نفس قصد القربة، كما لو عدل في أثناء الصلاة عن قصد القربة وقصد أمرًا آخر غيرها، أو كان في أثناء فريضة الظهر - مثلًا - وعدل في أثنائها إلىٰ النافلة؛ فإنَّه لا ريب في بطلان الصلاة به فيكون مشمولًا لحرمة الإبطال، فيكون هناك حرمة إبطال لا

ثمّ إنَّ الأستاذ (دام ظلّه) نقل التفصيل الذي يظهر من الشيخ قدس سره الميل[١]، وحاصله: الفرق بين ما تعمّ به البلوىٰ وما لا تعمّ به البلوىٰ، فأوجب الاستئناف في الأوّل، والإتمام في الثاني، مستندًا في الأوّل إلىٰ أنَّه كان التعلّم فيه واجبًا عليه، فلمّا قصّر كان من قبيل الامتناع بالاختيار، وهو لا ينافي الاختيار.

تكون مقدّمة علىٰ وجوب الجزم بالنيّة؛ كي تكون حاكمة عليه مثل حرمة الإبطال بإيجاد القاطع ونحوه من الإخلال بالجزء أو الشرط أو المانع.

والجواب عن هذا التوهّم أنَّ حرمة الإبطال من الجهة المذكور[٢] أيضًا مقدّمة علىٰ وجوب الجزم بالنيّة؛ لأنَّ وجوب الجزم بالنيّة حكم وارد علىٰ العمل التامّ العباديّ الذي يُؤتىٰ به بقصد القربة، فيكون حرمة الإبطال من جهة قصد القربة مقدّمًا علىٰ وجوب الجزم، فيكون أيضًا حاكمًا عليه.

والحاصل أنَّ وجوب الجزم بالنيّة حكم وارد علىٰ العمل الذي يحرم إبطاله من جهة الإخلال بالأجزاء والشرائط والموانع والقواطع وقصد القربة وفروعه ما عدا الجزم المذكور، فيكون وجوب الجزم متأخّرًا عن جميع ذلك حتّىٰ نيّة الوجه والتمييز، ويكون حرمة الإبطال - بأي جهة من هذه الجهات - حاكمًا علىٰ وجوب الجزم بالنيّة، ويكون موجبًا لعدم التمكّن منه ومسقطًا له ومصحّحًا للانتقال إلىٰ بدله، وهو الإطاعة الاحتماليّة.

---

(١) كذا في الأصل، ولعلّ المناسب (الميل إليه).

(٢) كذا في الأصل، ولعلّ المناسب (المذكورة).

وأفاد (دام ظلّه) أنَّه لا شبهة عندنا في كون وجوب التعلّم طريقيًّا، فإن تركه وصادف الواقع بأن وقع فيما يحتاج إلىٰ العلم بحكمه كان مستحقًّا للعقاب علىٰ مخالفة الواقع، لكن لا علىٰ مخالفة نفس الواقع المجهول، بل علىٰ ذلك مخالفة الأمر الطريقيّ في ظرف إصابته للواقع لاتّحاده حينئذٍ مع ذلك وكونه هو هو، وهذا هو معنىٰ جعل الطريق.

ثمّ إنَّه أفاد (دام ظلّه) بأنّا إلىٰ الآن لم نعرف المتحصّل من هذا التفصيل، فإنَّ أقصىٰ ما توجبه المعذوريّة هو رفع الجهة التكليفيّة، وأمّا الجهة الوضعيّة فهي بعد باقية بحالها، ولا بُدَّ لنا من التأمّل في هذا الذي أفاده الشيخ قدّس سرّه في وجه هذا التفصيل، وبيانه في الليلة الآتية إن شاء الله*.

وكيف كان، فالذي يظهر للنظر القاصر فعلًا أنَّ حاصل ما أفاده الشيخ قدّس سرّه في وجه الفرق هو أنَّ المكلّف إذا كان مقصّرًا في ترك التعلّم، بأن كان ممّا تعمّ به البلوىٰ كان في صورة المصادفة كما هو المفروض فيما نحن فيه مستحقًّا للعقاب علىٰ ترك الجزم بالنيّة، وكان مكلّفًا به في حال عروض تلك الحادثة له وإن لم يكن مقدورًا له في ذلك الحال؛ لأنَّ الامتناع كان بالاختيار وهو لا يمنع من توجّه التكليف، وإذا كان في ذلك الحال مكلّفًا بالجزم بالنيّة وجب عليه

---

* **قلتُ**: لم يصل فهمي القاصر إلىٰ محصّل ما أورده (دام ظلّه) علىٰ الشيخ قدّس سرّه، وإن شاء الله يتعرّض (دام ظلّه) لتوضيح ذلك في الليلة الآتيّة.

الإبطال والاستئناف وإن أوقعه ذلك في مخالفة حرمة الإبطال؛ لأنَّ ذلك بسوء اختياره، وهذا بخلاف ما إذا لم يكن ممّا تعمّ به البلوىٰ؛ فإنَّه لمّا[1] يكن تعلّمه واجبًا لم يكن في ترك تعلّمه مقصّرًا، فلا يكون عدم تمكّنه من الجزم بالنيّة في ذلك الحال واقعًا بسوء اختياره كي يكلّف معه بالجزم المذكور، بل يكون وقوعه في عدم التمكّن بلا اختيار منه، فلا يتوجّه إليه التكليف بالجزم في ذلك الحال.

والحاصل أنَّه لا شبهة في كون وجوب الجزم بالنيّة مقيّدًا بحال التمكّن، وهذا المكلّف بعد أن دخل في الصلاة التي يحرم قطعها وعرضت له تلك الحادثة التي لا يعلم حكمها، لا شبهة في كونه غير متمكّن، ولكن إن كان مقصّرًا في ترك التعلّم كان عدم تمكّنه من الجزم في ذلك الحال بسوء اختياره، وهو لا ينافي الاختيار، ففي الحقيقة يكون متمكّنًا، وإن حرم عليه القطع فيكلّف بتحصيل نيّة[2] وإن كانت متوقفة علىٰ الحرام؛ لأنَّه أوقع نفسه في ذلك بسوء اختياره.

وأمّا إذا لم يكن مقصّرًا في ذلك فلا يكون عدم تمكّنه بسوء[3]، فلا يكون في ذلك مكلّفًا بالجزم المذكور، فالشيخ قدس سره بعد اختياره تقدّم حرمة الإبطال علىٰ وجوب نيّة الجزم، يفصّل بين كون عدم التمكّن الحاصل من حرمة الإبطال ناشئًا عن تقصير المكلّف وسوء اختياره -فلا يكون موجبًا لسقوط الجزم بالنيّة، وإن كان القطع

---

(١) كذا في الأصل، ولعلّ المناسب (لمّا لم).

(٢) كذا في الأصل، ولعلّ المناسب (نيّة الجزم).

(٣) كذا في الأصل، ولعلّ المناسب (بسوء اختياره).

والإبطال محرّمًا عليه، ولازم ذلك أنَّه لا يمكنه الإتمام مع كون إبطالها حرامًا، وحينئذٍ فلا بُدَّ له من أبطالها وإن وقع في الحرام، نظير الأمر بالخروج من المكان المغصوب لمن دخله بسوء الاختيار، بناءً علىٰ كون التصرّف الخروجيّ محرّمًا فعلًا- وبين كون عدم التمكّن الحاصل من حرمة الإبطال غير ناشئ عن سوء اختيار المكلّف وتقصير[1]؛ فإنَّه يكون موجبًا لسقوط الجزم بالنيّة ووجوب الإتمام بطريق الإطاعة الاحتماليّة.

والإنصاف[2] عدم ثبوت ما يقتضي تقديم أحد الحكمين علىٰ الآخر؛ إذ ليس في كلّ واحد من دليليهما ما يقتضي ذلك، وأنَّ ما ذكرناه مجرّد توجيه عقليّ وخطابة ظنّيّة لا يمكن الاعتماد عليه في إثبات حكم شرعيّ، وحينئذٍ فكما يحتمل تقديم حرمة الإبطال علىٰ وجوب نيّة الجزم فتكون حاكمة عليه؛ لكونها رافعة لموضوع[3]، فكذلك يحتمل العكس، فيكون ذلك من باب التزاحم مع عدم ثبوت ما يكون موجبًا للتقديم من التقدّم الذاتيّ لأحد الحكمين علىٰ الآخر أو التقدّم الزمانيّ.

وقد حقّقنا أنَّ الحكم في مثل ذلك هو التخيير إن ثبت التساوي، وتقديم ما يحتمل التقدّم إن كان ذلك الاحتمال متحقّقًا في أحد الطرفين دون الآخر، وإن كان الاحتمال المذكور متحقّقًا في كلّ

---

(١) كذا في الأصل، ولعلّ المناسب (وتقصيره).

(٢) أرّخ المقرّر تلقّي هذا المقطع من البحث الأربعاء: (٨ شعبان، ١٣٤٣هـ).

(٣) كذا في الأصل، ولعلّ المناسب (لموضوع الحكم).

منهما -كما فيما نحن فيه- فالحكم هو الاحتياط، وطريقه فيما نحن فيه أن يتمّ صلاته بما يحتمل كونه هو الحكم فيما ابتلي به من الخلل، ثمّ بعد الفراغ والفحص إن تبيّن له الخطأ فيما عمل به فعليه الإعادة، وإن ظهر له الصواب في ذلك كان عليه الإعادة أيضًا بالإطاعة التفصيليّة، وفي هذه الصورة يظهر الفرق بين ما ذكرناه أخيرًا من التوقّف في التقديم، وبين ما تقدّم من الجزم بتقديم حرمة البطلان؛ فإنَّه بناءً على الجزم بتقديم حرمة البطلان يلزمه إتمام العمل بما يحتمل كونه الحكم فيما ابتلي به من الخلل، وإذا تبيّن له بعد الفحص أنَّه كان هو الصواب لا يجب عليه الإعادة.

وبناءً على التوقّف يجب عليه الإعادة في الصورة المفروضة؛ لأنَّه بناءً على التوقّف يكون من قبيل العلم الإجماليّ بأنَّ تكليفه إمّا الإتمام بالإطاعة الاحتماليّة والاكتفاء بها إن ظهر كونها مطابقة للواقع، أو إبطال الصلاة والإتيان بالإطاعة التفصيليّة، ومقتضاه الاحتياط بالعمل على كلا طرفي هذا العلم، بأن يتمّ أوّلًا صلاته بالإطاعة الاحتماليّة، وبعد الفحص وظهور المطابقة للواقع يعيدها بطريق الإطاعة التفصيليّة.

نعم، في الصورة الأولى - وهي ما إذا تبيَّن له بعد الفحص الخطأ فيما بنى عليه إتمام صلاته - تجب الإعادة عليه مطلقًا، سواء قلنا بالجزم بتقدّم حرمة البطلان على وجوب الإطاعة التفصيليّة والجزم بالنيّة، أم قلنا بالتوقّف في ذلك ففي هذه الصورة - أعني صورة تبيّن الخطأ بعد الفحص والإتمام - لا يظهر أثر فرق بين القولين، وإنَّما

يظهر الفرق بينهما فيما إذا تبيّن الإصابة.

لا يُقال: لا فرق بين القولين في هذه الصورة أيضًا، حيث إنَّه بناءً علىٰ تقديم حرمة الإبطال لو أتمّ صلاته بما يحتمل أنَّه الحكم فيما ابتلي به، فلا إشكال في عدم وجوب الإعادة عليه لو تبيّن بعد الفحص إصابة ما أتىٰ به ومطابقته للواقع.

وبناء علىٰ التوقّف فكذلك لا يجب عليه الإعادة لو تبيّنت الإصابة، فإنَّ الإعادة إنَّما هي لتحصيل الجزم بالنيّة، بأن يعيد ما فعله جازمًا بالنيّة فيه ليكون إطاعة تفصيليّة، ومن الواضح عدم تمكّنه من الإعادة بهذه الكيفيّة بناءً علىٰ التوقّف؛ لأنَّه يحتمل حينئذٍ كون حرمة الإبطال مقدّمة، ومقتضاه الاجتزاء بما أتىٰ به بطريق الإطاعة الاحتماليّة بعد تبيّن الإصابة، وإذا احتمل كون ما أتىٰ به مجزيًا ومسقطًا للأمر فلا يحصل له القطع حينئذٍ ببقاء الأمر، كي يمكنه إعادة العمل مقرونًا بالجزم بالنيّة وبطريق الإطاعة التفصيليّة.

لأنّا نقول: قد عرفت أنَّ لزوم الإعادة عليه بطريق الإطاعة التفصيليّة كان من جهة منجّزية العلم الإجماليّ لكلا طرفيّه - أعني الإتمام بطريق الإطاعة الاحتماليّة أو الاستئناف بطريق الإطاعة التفصيليّة، وقد تقرّر في محلّه إنَّ الإتيان بأحد طرفي العلم لا يخرج الطرف الآخر عن كونه طرفًا له*.

---

* **قلتُ:** لا يخفىٰ أنَّ ما تقرّر في ذلك المحلّ إنَّما هو أنَّ الإتيان بأحد الطرفين لا يُوجب كون الشبهة في الآخر بدويّة ليخرج عن الطرفيّة

والمنجّزية، وما نحن فيه لا ربط له بذلك المطلب، وإنَّما كان الإشكال في الطرف الآخر من جهة عدم القدرة عليه بعد الإتيان بالطرف الأوّل، وحينئذٍ فلا بُدَّ أن نقول أنَّ مثل هذا العلم لا يكون منجّزًا لكلا طرفيه؛ لأنَّ ذلك يُوجب الإتيان بالأوّل منهما وبالثاني، والإتيان بالأوّل يُوجب عدم القدرة علىٰ الإتيان بالثاني، وإذا كان أحد طرفي العلم غير مقدور لا يكون العلم منجّزًا، وحينئذٍ فيلزم من المنجزيّة عدمها، إلّا أن يقال: إنَّ عدم منجّزية العلم بعدم القدرة علىٰ أحد طرفيه إنَّما هي إذا كان ذلك الطرف غير مقدور في نفسه مع قطع النظر عن العلم، أمّا إذا كان عدم القدرة عليه معلولًا لمنجّزية العلم فلا يعقل أن يكون المعلول رافعًا لعلّته.

والظاهر من الأستاذ (دام ظلّه) في الجواب عن الإشكال الذي قرّرناه بـ«لا يُقال»[1] هو إرادة هذا المعنىٰ أي أنَّ عدم القدرة المذكورة معلولة لمنجزيّة العلم، فلا يعقل كونها رافعة لتنجّزه.

ولا يخفىٰ أنَّ ذلك وإن رفع الإشكال عن المنجّزية، إلّا أنَّه لا ينفع في تصحيح الإتيان بالثاني مقرونًا بنيّة الجزم؛ لأنَّ ذلك ممتنع وغير مقدور وجدانًا، وحينئذٍ فلا يمكن القول بكون هذا العلم غير منجّز.

نعم، يمكن أن نقول إنَّه لا يمكن الاحتياط فيه بالإتيان بكلا طرفيه، فيكون الحكم هو التخيير، فإمّا أن يختار الإبطال والإعادة بالإطاعة التفصيليّة، وأمّا أن يختار الإتمام بطريق الإطاعة الاحتماليّة، فإن ظهر له الخطأ أعاد وإلّا اكتفىٰ بما أتىٰ به، فيكون الحكم علىٰ هذا الشقّ من

(١) يُنظر: صفحة (٣٧١) من هذا الجزء.

الاختيار كالحكم علىٰ القول بتقدّم حرمة الإبطال.

وما أدري هل أنَّه بعد الفراغ عن الإتمام يمكنه استصحاب بقاء الوجوب أم لا؟ فعلىٰ تقدير جريان الاستصحاب المذكور يمكنه بعد ذلك أن يأتي بالعمل بنيّة الجزم وبطريق الإطاعة التفصيّلية.

والظاهر أنَّه لا مانع من استصحاب بقاء الوجوب فيما نحن فيه، وإن لم يجر الاستصحاب المذكور في مثل تردّد الواجب بين صلاة الظهر والجمعة بعد الإتيان بأحدهما إلّا أنَّ ما نحن فيه ليس من ذلك القبيل، فإنَّ الإشكال في تلك المسألة علىٰ الاستصحاب المذكور بأنَّ المقام من قبيل الشكّ في حدوث ما يبقىٰ لا في بقاء الحادث، أو أنَّه يكون الغرض منه هو إحراز ما هو محرز بالوجدان ونحو ذلك من الإشكالات المتقدّمة في تلك الأبحاث لا ترد علىٰ هذا الاستصحاب، فإنَّ الإشكال الأوّل إنَّما يرد فيما لو تردّد الواجب بين واجبين يعلم ببقاء أحدهما وارتفاع الآخر، كما في الظهر والجمعة بعد الإتيان بأحدهما، وما نحن فيه ليس كذلك، فإنَّ الواجب فيه معلوم تفصيلًا، وإنَّما وقع الشكّ في سقوطه بما أتىٰ به أوّلًا فيستصحب بقاءه.

وأمّا الإشكال الثاني، فإنَّما يرد لو كان الغرض من الاستصحاب هو مجرّد وجوب الإتيان بالثاني من باب الاحتياط، والمفروض أنَّه ليس المطلوب ذلك، بل المطلوب إنَّما هو الإتيان به مقرونًا بالجزم بالنيّة، وهذا الأثر لا يترتّب إلّا علىٰ إحراز الوجوب ولو بالاستصحاب.

وإن شئت قلت: إنَّ حكم العقل بلزوم الفراغ اليقينيّ لا يكفي في

ثمّ إنّه دام ظلّه[١]: إنَّ أقصىٰ ما يفيده التقصير بالتعلّم أن يكون معاقبًا علىٰ ما يفوته من التكاليف بواسطة عد[٢] علمه بها فأقصىٰ ما هنالك فيما نحن فيه أن يكون المقصّر معاقبًا علىٰ ترك الجزم بالنيّة والقاصر غير معاقب، وهذا لا ينفعنا فيما نحن فيه من الأثر الوضعيّ لو ترك الجزم بالنيّة في هذا الحال، أعني صحّة العمل أو بطلان[٣].

وأمّا قاعدة الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار، فهي مع ما فيها ممّا لعلّنا نحقّقه في محلّه إن شاء الله من أنَّ الامتناع بالاختيار يُوجب عدم المنافاة لتوجّه التكليف بالممتنع خطابًا، وعقابًا أو عقابًا لا خطابًا، كما هو المختار، أو أنَّه يوجب المنافاة مطلقًا، ولا

لزوم الإتيان بالثاني بطريق الإطاعة التفصيليّة، لعدم القدرة عليه فيكون الاستصحاب متمّمًا لقاعدة الاشتغال، فتأمّل.

وكيف كان، فإنَّ ما نحن فيه لا ربط له بما تقدّم في تلك المباحث التي منعنا عن الاستصحاب فيها، وإنَّما هو نظير من علم بتوجّه الوجوب إليه وشكّ في الإتيان بمتعلّقه؛ فإنَّه لا شبهة في جريان الاستصحاب فيه، كما تقدّم من الأستاذ (دام ظلّه) في درس ليلة الاثنين (٨ صفر،١٣٤٣هـ)[٤]، فراجع انتهىٰ.

---

(١) كذا في الأصل، ولعلّ المناسب (دام ظلّه أفاد).

(٢) كذا في الأصل، ولعلّ المناسب (عدم).

(٣) كذا في الأصل، ولعلّ المناسب (بطلانه).

(٤) يُنظر: صفحة (٦٥) من هذا الجزء.

يصحّ التكليف لا خطابًا ولا عقابًا؛ أنّها أجنبيّة عن التقصير في التعلّم واستحقاق العقاب على المخالفة الناشئة من ترك التعلّم، كما سيأتي[١] بيانه إن شاء الله*.

في عدم صحّة الإطاعة الاحتماليّة مع القدرة على الإطاعة التفصيليّة

ثمّ إنّه (دام ظلّه) أفاد ما حاصله ما يلي:

بقي الكلام فيما تقدّم من الشبهة الوجوبيّة الموضوعيّة قبل الفحص والشبهة الاستحبابيّة مطلقًا، وهل تصحّ الإطاعة الاحتماليّة، وإن كان متمكّنًا من الإطاعة التفصيليّة، أم لا تصحّ إلّا إذا لم يتمكّن من التفصيليّة؟

وقبل الشروع في ذلك ينبغي تقديم مقدّمة، وهي أنَّ المكلّف غير القادر على امتثال التكليف إذا كان متمكّنًا وقادرًا على أن يحصّل القدرة عليه، بأن كان قادرًا على أن يجعل نفسه قادرًا على الامتثال، كان من قبيل القدرة على القدرة، وهو كافٍ فيما تكون القدرة فيه شرطًا عقلًا، فإنَّ ملاكها حينئذٍ التمكّن، والقدرة على القدرة قدرة.

نعم، لا يكفي ذلك فيما يكون القدرة فيه شرطًا شرعيًّا، وإن كان رُبّما يختلط النوعان على بعضهم، فيكتفي بالقدرة على القدرة فيما هو من قبيل النوع، كما اتّفق لصاحب العروة تدثُّل فروع كثير في باب الحجّ[٢] مبنيّة على هذا الاشتباه نبّهنا عليها في حواشينا على العروة[٣].

---

* **قلتُ:** تقدّم الكلام في بيان ارتباط القاعدة المذكورة بما نحن فيه.

---

(١) يُنظر: صفحة (٤٠٢) من هذا الجزء.

(٢) يُنظر: العروة الوثقى والتعليقات عليها: ٤/ ٣٧٤، وما بعدها.

(٣) المصدر نفسه.

ثمّ إنّه لا ريب في أنَّ وجوب نيّة الجزم مقيّد بالتمكّن والقدرة والفحص ممّا يحقّق تلك القدرة ويحصّلها للمكلّف، فإن كان الفحص غير محتاج لأزيد من النظر إلىٰ الرسالة الحاضرة أمامه، أو السؤال من المجتهد الحاضر أمامه كان ذلك المكلّف متمكّنًا من الإطاعة التفصيليّة، فلا تصحّ منه حينئذٍ الإطاعة الاحتماليّة من دون فرق في ذلك بين جميع الشبهات منجّزة كانت أو غيرها، وجوبيّة كانت أو استحبابيّة، وإن كان الفحص يتوقّف علىٰ أزيد من ذلك، مثل الذهاب إلىٰ دار المجتهد، أو بلده، أو النظر في الأدلّة لاستنباط الحكم ونحو ذلك، فلا يكون مثل هذا المكلّف متمكّنًا من الإطاعة التفصيليّة فعلًا، فيكون العقل حاكمًا في هذا الحال بحسن الإطاعة الاحتماليّة، لكن إذا كان في البين احتمال تكليف إلزاميّ منجّز عليه وجب عليه الفحص وتحصيل الإطاعة التفصيليّة، وإلّا كان حكم العقل المذكور باقيًا بحاله، كما فيما نحن فيه*.

---

* **قلتُ**: لا يخفىٰ أنَّ مقتضىٰ هذا التحرير هو التفصيل بين موارد التمكّن العقليّ من الإطاعة التفصيليّة، وإن تحصيلها إذا توقّف علىٰ مقدّمات كثيرة لا يكون من صغريات التمكّن، لكن إذا كان التكليف منجّزًا وجبت تلك المقدّمات عليه.

ولا يخفىٰ أنَّ التمكّن الذي هو شرط في وجوب نيّة الجزم لم يكن شرطًا شرعيًّا، وإنَّما كان شرطًا عقليًّا، حيث إنَّ الجزم بالنيّة قيد في العبادة وهي بجميع أجزائها وشرائطها مشروطة الوجوب عقلًا بالقدرة، وحينئذٍ

ثمّ مع الغضّ عن ذلك كلّه لو التزمنا بأنَّ ما يتوقّف علىٰ المقدّمات الكثيرة لا يكون من موارد التمكّن، وأنَّه يكون العقل فيه حاكمًا بحسن الإطاعة الاحتماليّة، فأيّ موجب للزوم الإطاعة التفصيليّة فيما ذكره (دام ظلّه) من الشبهات الإلزاميّة المنجّزة، كما في العلم الإجماليّ والشبهة الحكميّة قبل الفحص، وكون الاحتمال منجّزًا وموجبًا للفحص لا يمكن أن يكون موجبًا للزوم الإطاعة التفصيليّة، وفارقًا بين الشبهات المنجّزة وبين غيرها، فإنَّ إيجاب التنجّز للفحص الذي يتحصّل معه الإطاعة التفصيليّة إنَّما يجري ويجب في الشبهة البدويّة الوجوبيّة؛ لأنَّها لا يمكن الرجوع فيها إلىٰ البراءة إلّا بعد الفحص، فيكون الفحص فيها لازمًا لمن يريد الرجوع إلىٰ البراءة، أمّا من يريد العمل بالاحتياط فلا يلزمه الفحص.

وبعبارة أخرىٰ: أنَّ الشبهة البدويّة قبل الفحص يكون الاحتمال

فلا يفرّق فيه بين ما يكون متوقّفًا علىٰ المقدّمات الكثيرة، وما يكون متوقّفًا علىٰ مقدّمات قليلة، فإنَّ جميع ذلك من صغريات التمكّن الذي هو شرط عقليّ مضافًا إلىٰ أنَّه لو سلّم كونه شرطًا شرعيًّا لكان التوقّف علىٰ أدنىٰ مقدّمة ولو النظر إلىٰ الرسالة مخرجًا له عن التمكّن، كما التزم به (دام ظلّه) في عدم وجوب قبول الهبة المحقّقة للاستطاعة؛ فإنَّه (دام ظلّه) بنىٰ ما هو المختار عنه[1] من عدم الوجوب علىٰ هذا الأساس.

---

(١) كذا في الأصل، ولعلّ المناسب (عنده).

فيها منجّزًا، فإنَّ عمل بالاحتياط فهو وإن أريد الرجوع إلىٰ البراءة فلا يمكن ذلك إلّا بعد الفحص وعدم العثور علىٰ ما يدلّ علىٰ التكليف، أمّا الشبهة المقرونة بالعلم الإجماليّ، فالعلم الإجماليّ فيها بنفسه مانع عن الرجوع إلىٰ البراءة، فليست هي مورد للبراءة حتّىٰ يُقال إنَّ الرجوع إلىٰ البراءة فيها مشروط بالفحص.

وكيف كان، فالاحتياط في الشبهتين لا يكون متوقّفًا علىٰ الفحص وموجباته حتّىٰ يُقال إنَّ المنجّزيّة موجبة للاحتياط، وهو موجب للفحص وتحصيل الإطاعة التفصيليّة، فإنَّ الفحص وإن كان محصّلًا للجزم بالنيّة والإطاعة التفصيليّة، إلّا أنَّه ليس بلازم لما هو أثر التنجّز، وهو لزوم الاحتياط، وحينئذٍ فلو أردنا العمل بالاحتياط لم يكن لنا ما يُوجب علينا الجزم بالنيّة بعد فرض أنَّ المورد مورد عدم التمكّن منها، وأنَّ العقل حاكم فيه بحسن الإطاعة الاحتماليّة.

وحينئذٍ فالأولىٰ في تنقيح هذه المسألة أن يُقال: إن قلنا وجزمنا بالطوليّة بين الطاعتين لم يكن إشكال في عدم صحّة الإطاعة الاحتماليّة في موارد التمكّن من الإطاعة التفصيليّة، من دون فرق في ذلك بين جميع الشبهات الوجوبيّة، سواء توقّف علىٰ مقدّمات كثيرة أو لم يتوقّف.

وإن حصل الشكّ في الطوليّة المذكورة، ففي الشبهات المنجّزة يكون من قبيل الدوران بين التخيير والتعيين والاحتياط يقتضي التعيين، كما أفاده (دام ظلّه) فيما تقدّم[1].

---

(١) يُنظر: صفحة (٣٣٠، و٣٥٤) من هذا الجزء.

وإن لم تكن الشبهة منجّزة، كما في الشبهة الوجوبيّة الموضوعيّة، وكما في الشبهة الاستحبابيّة لم يتأتَّ فيها ذلك التقريب الذي أفاده (دام ظلّه) للاحتياط بالتعيين في الشبهات الالزاميّة المنجّزة، كما تقدّم[1]، ومقتضىٰ ذلك حينئذٍ هو الاكتفاء بالإطاعة الاحتماليّة، إلّا أنَّ هناك أمرًا آخر يكون موجبًا لعدم الاكتفاء بالإطاعة الاحتماليّة فيها وهو ما يقتضيه نفس الاحتياط وطبعه، وإن لم يكن هذا الاحتياط لازمًا، وذلك لأنَّ الاحتياط هو الإتيان بالعمل علىٰ نحو لو كان في الواقع تكليف لكان منطبقًا علىٰ ما أتىٰ به، والمفروض أنَّ تكليفنا المفروض لو كان موجودًا في الواقع لكان تقييده بالجزم بالنيّة محتملًا في هذا الحال - أعني حال التمكّن - فلا يكون العمل عملًا بالاحتياط، إلّا أن يكون عملًا مطابقًا للواقع المحتمل علىٰ كلّ تقدير، وذلك لا يحصل بالإتيان بالعمل قبل الفحص؛ لاحتمال تعلّق الأمر به، بل لا بُدَّ حينئذٍ من الفحص والعمل علىٰ ما يقتضيه نتيجة فحصه.

نعم، يصدق علىٰ الإتيان بالعمل قبل الفحص بداعي الاحتمال أنَّه احتياط، إلّا أنَّه ليس احتياطًا مطلقًا.

وإن شئت قلت: في الشبهة الاستحبابيّة يكون ذلك المستحبّ الواقعيّ علىٰ تقديره دائرًا بين التخيير والتعيين، فإذا كان الاحتمال للحكم المستحبّ محرّكًا للمكلّف علىٰ الاحتياط فيه، كان مقتضىٰ الاحتياط المذكور هو الأخذ بالمحتمل بجميع ما يحتمل فيه، وإن

---

(١) يُنظر: صفحة (٣٣٠ ،و٣٥٤) من هذا الجزء.

كان الحكم المحتمل استحبابيًّا وكان الاحتياط فيه غير لازم، وهكذا لو كان الحكم المحتمل وجوبيًّا ولم يكن الاحتياط لازمًا فيه، كما لو كانت شبهة موضوعيّة.

وبالجملة: فيكون احتمال التعيين في الصورتين من قبيل الاحتمال في المحتمل، كما لو احتمل في المستحبّ المحتمل، أو الواجب المحتمل أنَّه مقيّد بالقيد الفلانيّ، فإنَّ مقتضىٰ الاحتياط فيه أن يُؤتىٰ به مشتملًا علىٰ ذلك القيد المحتمل اعتباره فيه وإن لم يكن الاحتياط لازمًا، وحيث إنَّ الاحتياط ليس بلازم في نفس الأصل المحتمل، فكذلك لا يكون لازمًا فيما احتمل فيه من الجزم بالنيّة أو اعتبار القيد الفلانيّ، وحينئذٍ فيجوز أن يكتفي بالاحتياط بالإتيان بنفس المحتمل دون ما احتمل فيه، إلّا أنَّ الإتيان به بما احتمل اعتبار[1] فيه أولىٰ.

وأمّا[2] ما نقلناه في الدورة السابقة عن المرحوم آية الله الميرزا حبيب الله الرشتيّ قدّس سرّه[3] فيما حرّره عن الشيخ قدّس سرّه في الخلل من التخيير، ففيه:

إنّا قد حقّقنا في باب التزاحم ما حاصله الفرق بين الأحكام النفسيّة والغيريّة، وأنَّ الحكم في الدوران والتزاحم في الأحكام النفسيّة

---

(١) كذا في الأصل، ولعلّ المناسب (اعتباره).

(٢) أرّخ المقرّر قدّس سرّه هذا المقطع من البحث بما نصّه: «تعطّل الدرس هذه المدّة من جهة الزيارة، وكان الشروع الأحد: ١٩ شعبان، ١٣٤٣هـ».

(٣) يُنظر: بدائع الأفكار: ٣٢٨.

إذا لم يكن في البين ما هو الأهمّ أو محتمل الأهمّيّة هو التخيير، لعدم إمكان الجمع بخلاف الأحكام الغيريّة، كما في باب الأجزاء والشرائط، فإنَّ الحكم فيها في مورد الدوران والتزاحم هو الاحتياط لإمكان الجمع بالتكرار*.

ثمّ إنَّه (دام ظلّه) أفاد ما حاصله: إنّا وإن بيّنا سابقًا أنَّ تقييد حرمة الإبطال بإمكان التمكّن عقليّ وليس من القيود المأخوذة في لسان الدليل، إلّا أنَّ ذلك لا يكون رافعًا للإشكال في كون حرمة الإبطال مصحّحة لإمكان الإتمام.

وتوضيح ذلك إنا قد بيّنا فيما تقدّم أنَّ حرمة الإبطال إنَّما ترد في مورد يكون العمل صحيحًا، أمّا إذا كان في نفسه باطلًا فلا معنىٰ لحرمة إبطاله؛ لعدم معقوليّة إبطال الباطل.

ثمّ إنّه لو كان العمل صحيحًا في نفسه، ولكن كان لا يمكن إتمامه، كما فيما تقدّم من فرض عروض فقدان ما يصحّ السجود

---

* **قلتُ:** قد تقدّم[1] أنَّ المقام أيضًا من قبيل ما يكون الحكم فيه التخيير لعدم إمكان الجمع، وأنَّ ما تقدّم ممّا أفاده (دام ظلّه) وكذا ما أفاده في هذه الليلة من أنَّ عدم إمكان[2] إنَّما نشأ عن العلم الإجماليّ بين المتبائنين لا يمكن أن يكون موجبًا لرفع اليد عن التخيير، نعم، إنَّما يُوجب دفع القول بأنَّ العلم غير منجّز، انتهىٰ.

---

(١) يُنظر: ٧/ ٣٧٩، وما بعدها من هذا الكتاب.

(٢) كذا في الأصل، ولعلّ المناسب (إمكان الجمع).

عليه في أثناء الصلاة، فقد احتاط فيه الشيخ تدثّل بما عرفت[١].

ونحن قد بيّنا عدم الحاجة إلىٰ هذا الاحتياط، فإنَّ حرمة الإبطال وإن كانت بحسب النظر البدويّ مطلقة، وأنَّه في مثل هذا الفرع لا يجوز الإبطال الاختياريّ، ولا بُدَّ حينئذٍ من البقاء علىٰ تلك الحالة حتّىٰ يكون السكوت ماحيًا لصورة الصلاة، كما هو احتاط[٢] الشيخ تدثّل، إلّا أنّا قد بيّنا أنَّ مناسبة الحكم للموضوع تقتضي كون حرمة الإبطال مقيّدة بما إذا كان الإتمام ممكنًا، وهذا التقييد وإن كان عقليًّا ولم يكن كالتقييدات العقليّة الملحقة لوضوحها بالتقييدات اللفظيّة، إلّا أنَّ بعد فرض كون الحرمة مقيّدة بهذا القيد - ولو من جهة مناسبة الحكم للموضوع - كان إمكان الإتمام لما له الدخل في موضوع حرمة الإبطال، فيستحيل كون حرمة الإبطال هي المحقّقة لهذا القيد، وحينئذٍ فلا يكون إبطال الصلاة فيما نحن فيه - أعني من عرضت له مسألة لا يعرف حكمها - حرامًا، فيجوز قطعها، وإذا جاز القطع وجب ولزمه الفحص ثمّ الاستئناف، فتأمّل.

ثمّ إنّه (دام ظلّه) ذكر ما مال إليه الشيخ تدثّل من التفصيل، وأورد عليه بما تقدّم، وحاصله أنَّه إذا قلنا بتحكيم حرمة الإبطال فلا أثر لكون ذلك الحكم الذي ابتلي به منجّز عليه لوجوب التعلّم الناشئ عن عموم الابتلاء، أو كان غير منجّز عليه من جهة عدم عموم

---

(١) يُنظر: صفحة (٣٤٣) من هذا الجزء.

(٢) كذا في الأصل، ولعلّ المناسب (احتياط).

الابتلاء؛ فإنَّه بناءً علىٰ ذلك يكون الإتمام واجبًا عليه علىٰ كلّ حال، وكذا لو قلنا بعدم حرمة الإبطال في هذا الفرض؛ فإنَّه حينئذٍ يكون الإبطال والاستئناف واجبًا عليه، سواء كان ذلك الحكم منجّزًا عليه، أو لم يكن*.

---

* **قلتُ:** قد عرفت الجواب فيما تقدّم مفصّلًا، فراجع.



[شرائط جريان البراءة]

[شرائط جريان البراءة]

الكلام[1] في وجوب الفحص في مورد العمل بالأصول النافيّة للتكليف، ومنها البراءة.

الأمر الأوّل في اعتبار الفحص وعدمه

أمّا الشبهات الموضوعيّة، فلا شبهة في عدم وجوب الفحص فيها[2]، ولكن إنَّما لا يجب الفحص إذا كان محتاجًا إلىٰ إعمال مقدّمات نظريّة، أمّا إذا لم يكن محتاجًا إلّا إلىٰ النظر الحسيّ، أو مجرّد السؤال عمّن هو المرجع في تلك الشبهة، كما في مسألة مراعاة الفجر لمن شكّ في طلوعه، وكما في السؤال من أهل الخبرة عن بلوغ المسافة، وما أشبه ذلك، فلا ربط له بمسألة الفحص، بل يكون مثل هذا الشخص في نظر العقلاء خارجًا عن كونه غير عالم ولا يكون معذورًا عندهم.

وأمّا الشبهات الحكميّة، فلا شبهة في وجوب الفحص فيها، وأهمّ ما يستدلّ به علىٰ ذلك هو حكم العقل بعدم معذوريّة من كان متمكّنًا من الفحص، فإنَّ وظيفة المولىٰ هي الإعلام بالمراد علىٰ النحو المتعارف، ولا يجب عليه أن يوصل مراده إلىٰ كلّ واحد من المكلّفين علىٰ اختلاف أفهامهم، بل إنَّما يلزمه هو الإبلاغ علىٰ وجهٍ لو تفحّص عنه العبد بالطريق المتعارف لوصل إليه، وحينئذٍ فلو احتمل العبد التكليف كان ذلك الاحتمال كافيًا في البراءة بالفحص، ولا يكون

---

(١) أرّخ المقرّر تدوين هذا المقطع من البحث الاثنين: (٢٠ شعبان، ١٣٤٣هـ).

(٢) يُنظر: فرائد الأصول: ١/ ٣٧٦، و٢/ ٥١٠.

بمجرّد عدم علمه به فعلًا معذورًا في نظر العقل، وبذلك يتمّ وجوب النظر في المعجزة ونحو ذلك، فإنَّ الإنسان بعد أن أحرز بالوجدان أنَّ له ربًّا وللكون مكوّنًا وجب عليه عقلًا الفحص عن إرادات ذلك الربّ والمكوّن، وكيف هو، وهل أرسل رسولًا؟ إلىٰ غير ذلك من الأمور الراجعة إلىٰ أصول العقائد وإلىٰ الأحكام الفرعيّة.

والحاصل[1] أنَّ حكم العقل بوجوب الفحص وعدم معذوريّة الجاهل ما لم يتفحّص هو من فروع وجوب النظر في المعجزة، ووجوب المعرفة في باب العقائد، فيجب علىٰ كلّ مكلّف أن يتعلّم أحكام المسائل العامّة البلوىٰ، وأنَّه لم يبتلَ بها فعلًا، وأن يتعلّم حكم ما ابتلي به ممّا هو غير عامّ البلوىٰ، ولا يجوز الرجوع إلىٰ الأصول النافية قبل الفحص، فلا يجوز للمجتهد أن يفتي بالبراءة قبل الفحص مطلقًا، سواء كانت تلك المسألة من المسائل العامّة البلوىٰ، أو من غيرها، كما لا يجوز للعامل أن يعمل علىٰ طبق الأصل النافي قبل الفحص، ويجب عليه أن يتعلّم الحكم فيما تعمّ به البلوىٰ، وإن لم يبتلَ به فعلًا.

وهذا الحكم العقليّ يكون رافعًا للبراءة العقليّة ومخصّصًا للبراءة الشرعيّة وغيرها من الأصول الشرعيّة النافية للتكليف*.

---

* **قلتُ**: في كون الحكم العقليّ المذكور مخصّصًا للأصول الشرعيّة تأمّل.

---

(١) أرّخ المقرّر تدوين هذا المقطع من البحث الثلاثاء: (٢١ شعبان، ١٣٤٣هـ).

وهـذا الحكـم العقلـيّ هـو العمـدة في عـدم جـواز الرجـوع إلـىٰ الأصـول النافيّـة قبـل الفحـص.

أمّـا الأدلّـة السـمعيّة، مثـل الروايـة المتضمّنـة لقولـه عليه السلام: **«هلا تعلّمت»**[1] ونحـو ذلـك مـن الآيـات والروايـات التـي يُسـتدلّ بهـا علـىٰ وجـوب التعلّـم، فيمكـن أن تكـون كلّهـا إرشـادًا إلـىٰ هـذا الحكـم العقلـيّ، وكذلـك الإجمـاع فإنَّـه لا يكـون كاشـفًا عـن وجـود الحجّـة التعبّديّة لقـوّة كـون المنشأ في حكـم أولئك المجمعين هـو هـذا الحكـم العقلـيّ.

وأمّـا العلـم الإجمالـيّ بوجـود التكاليـف، فقـد أشـكل عليـه الشـيخ قدس سره وتبعـه مـن تأخّـر عنـه بمـا حاصلـه: أنَّـه إنَّمـا يُوجـب الفحـص قبـل العثـور علـىٰ مـا يكـون بمقـدار المعلـوم بالإجمـال مـن التكاليـف، وبعـد انحلالـه بالعثـور علـىٰ ذلـك المقـدار لا يكـون في البيـن مـا يُوجـب الفحـص عـن حكـم مـا يبتلـىٰ بـه ممّـا هـو زائـد علـىٰ ذلـك المقـدار، فلا يكـون الاسـتدلال علـىٰ وجـوب الفحـص بالعلـم الإجمالـيّ منطبقًـا علـىٰ المدّعـىٰ، وهـو وجـوب الفحـص في كلّ مسـألةٍ حتّـىٰ مـا يعـرض الابتلاء بهـا بعـد الانـحلال[2]، هـذا.

ولكـن تقـدّم[3] الجـواب منّـا في بـاب العمـوم والخصـوص عـن هـذا الإشـكال، وحاصلـه: الفـرق بيـن كـون المعلـوم بالإجمـال غيـر

---

(١) يُنظر: أمالي المفيد: ٢٢٨، وبحار الأنوار: ١/ ١٧٧، ب١ من أبواب العلم، ح٥٨.

(٢) يُنظر: فرائد الأصول: ٢/ ٥١٠، وما بعدها.

(٣) يُنظر: ٤/ ٤٢٥ من هذا الكتاب.

معلّم بعلامة خاصّة، كما إذا علم بوجود عدد محرّم في هذا القطيع من الغنم؛ فإنّه إذا علم بحرمة مقدار منها وشكّ في وجود الزائد ينحلّ العلم الإجماليّ ويكون المرجع فيما زاد علىٰ ذلك المقدار الذي علمه إلىٰ البراءة، حيث إنَّ المعلوم بالإجمال وإن كان مردّدًا بين الأقلّ والأكثر، إلّا أنّه لما[1] يكن معلّمًا بعلامة خاصّة فالقدر المتيقّن من ذلك العدد الذي علمه بالإجمال هو الذي يتنجّز عليه، والزائد علىٰ ذلك القدر لا يكون متعلّقًا للعلم أصلًا ويرجع فيه إلىٰ البراءة، فإذا علم تفصيلًا بحرمة ما هو مقدار ذلك القدر المتيقّن انحلّ العلم الإجماليّ، ويرجع فيما بقي من القطيع إلىٰ البراءة.

وهذا بخلاف ما إذا كان المعلوم بالأجمال معلّمًا بعلامة خاصّة، كما إذا علم بحرمة خصوص البيض من ذلك، وتردّد البيض بين العشرة - مثلًا - والخمسة عشر؛ فإنّه لا يمكن فيه الأخذ بالقدر المتيقّن والرجوع إلىٰ البراءة فيما زاد عليه؛ لأنَّ ذلك الزائد علىٰ تقدير تحقّقه واقعًا يكون التكليف فيه منجّزًا من جهة كونه متعلّقًا لذلك العلم الإجماليّ.

وبالجملة[2]: إذا كان المعلوم بالإجمال معلّمًا بعلامة خاصّة، مثل البيض، فهو وإن كان من حيث العدد مردّدًا بين الأقلّ والأكثر ويكون بواسطة ذلك منحلًّا إلىٰ قضيّة متيقّنة، وهي حرمة عشرة،

---

(١) كذا في الأصل، ولعلّ المناسب (لمّا لم).

(٢) أرّخ المقرّر تلقّيه هذا المقطع من البحث الأربعاء: (٢٢ شعبان، ١٣٤٣هـ).

وقضيّة مشكوكة وهي حرمة الخمسة، ومقتضىٰ كون حرم الخمسة مجهولة ولم يتعلّق بها العلم أن لا تكون تلك الحرمة منجّزة، إلّا أنَّ ذلك لا ينافي كونها منجّزة من جهة أخرىٰ، وهي تعلّق العلم بحرمة البيض من هذا القطيع، فمقتضىٰ تعلّق العلم بحرمة البيض من ذلك القطيع هو تنجّز التحريم في كلّ ما يكون منها أبيض حتّىٰ ما يكون زائدًا علىٰ العشرة المعلومة، وهذا بخلاف ما إذا لم يكن المعلوم الإجماليّ معلّمًا بعلامة خاصّة، فإنَّ ما يكون زائد علىٰ القدر المتيقّن من العدد لا يكون له منجّز أصلًا، فيرجع فيه بعد العثور علىٰ القدر المتيقّن من العدد إلىٰ البراءة بلا حاجة إلىٰ الفحص.

فتلخّص: أنَّه فيما يكون معلّمًا بعلامة خاصّة لا يمكن الرجوع إلىٰ البراءة قبل الفحص، ولو بعد العثور علىٰ المقدار المتيقّن من العدد، وفيما يكون غير معلّم بعلامة خاصّة إذا عثر علىٰ حرمة المقدار المتيقّن من العدد المعلوم يرجع فيما بعد ذلك إلىٰ البراءة بلا حاجة إلىٰ الفحص.

إذا تمهّد لك ذلك، فنقول:

أمّا الأصول اللفظيّة، فينحصر منشأ العلم الإجماليّ بوجود ما يخالف تلك الأصول بما فيما[1] أيدينا من كتب الأخبار، إذ لا منشأ للعلم الإجماليّ بوجود المخصّصات أو المقيّدات إلّا ما رأيناه من تلك الكتب من تلك القرائن المنفصلة، فيكون المعلوم

---

(١) كذا في الأصل، ولعلّ المناسب (في).

بالإجمال من القرائن المخالفة لتلك الأصول معلّمًا بكونه موجودًا فيما بأيدينا في تلك الكتب، ومقتضىٰ ذلك أنَّه لا يرجع إلىٰ تلك الأصول قبل الفحص حتّىٰ بعد العثور علىٰ مقدار القدر المتيقّن من القرائن.

وأمّا الأصول العمليّة النافيّة للتكليف، فيكون منشأ العلم الإجماليّ بوجود تكاليف علىٰ خلاف تلك الأصول أمرين:

أحدهما: العلم بأنَّ صاحب الشريعة ﷺ، قد جاء بتكاليف علىٰ خلاف تلك الأصول، وهذا المعلوم من هذه الجهة لا يكون معلّمًا بعلامة خاصّة.

والأمر الثاني: هو ما نراه من التكاليف فيما بأيدينا من الكتب المتضمّنة للأدلّة الدالّة علىٰ إثبات التكاليف، فإنّا نعلم إجمالًا بمطابقة كثير من تلك الأدلّة للواقع، ولمّا كان المعلوم بالإجمال الأوّل صالحًا للانطباق علىٰ المعلوم الثاني ينحلّ العلم الأوّل إلىٰ ما في أطراف العلم الثاني، ولا ريب في كون المعلوم الثاني معلّمًا بعلامة، وهي كون المعلوم هو فيما بأيدينا من الأدلّة، وحينئذٍ فلا يكون الظفر بالمقدار المتيقّن من العدد مصحّحًا لإجراء البراءة فيما زاد عليه، بل لا بُدَّ في الرجوع إلىٰ البراءة من الفحص حتّىٰ فيما بعد الظفر المذكور.

فتلخّص: أنَّ مقتضىٰ العلم الإجماليّ بالتكاليف هو وجوب الفحص حتّىٰ فيما يبتلىٰ به بعد العثور علىٰ القدر المتيقّن.

الأمر الثاني في استحقاق تارك الفحص للعقاب

الأمر الثاني[1]: لا شبهة في كون وجوب الفحص طريقيًّا، وهل العقاب عند مخالفته علىٰ الواقع إن صادف، وإن أخطأ لم يكن إلّا التجرّي، أو العقاب علىٰ نفس مخالفته مطلقًا، أصاب أو أخطأ، أو في صورة الإصابة، وفي صورة الخطأ لا يكون إلّا التجرّي؟

الأقوىٰ الثالث، وتنقيحه يتوقّف علىٰ أمور:

الأوّل: أنَّ الأمر الطريقيّ علىٰ أقسام ثلاثة، بل أربعة:

أوّلها: ما يكون بلسان الحكاية عن الواقع، ومرجعه إلىٰ إحراز الواقع، كما هو لسان الأمارات، ويلحق بها من الأصول ما يكون إحرازيًّا كالاستصحاب وهي **القسم الثاني**، والأمارات القسم الأوّل.

القسم الثالث: ما لا يكون بلسان الحكاية عن الواقع، ولا يكون مفاده إحرازه، بل يكون حكمًا في مورد الشكّ، ولكن يكون الغرض من ذلك الأمر وفائدته هو حفظ الواقع والتحرّز عن مخالفته وهو الاحتياط العقليّ أو الشرعيّ، أو يكون الغرض والفائدة لذلك الأمر هو تحصيل ما يكون محرزًا للواقع من الأدلّة، وهو **القسم الرابع**، وهو الأمر بالفحص.

أمّا القسم الأوّل والثاني، فلا ريب في كون العقاب فيه لاحقًا لمخالفة الواقع إن صادفه وإن أخطأه فليس إلّا التجرّي.

وأمّا القسمان الأخيران، فقد عرفت أنَّ الأمر فيها ليس محرزًا للواقع، بمعنىٰ أنَّه ليس مرجعه إلىٰ إثبات الواقع، وإن كان الغرض

---

(١) أرّخ المقرّر تَتَمُّلُ هذا المقطع من البحث بما نصّه: «السبت: ٢٥ شعبان ١٣٤٣هـ ليلة عيد النوروز، الأحد: ٢٦ شعبان، ١٣٤٣هـ».

منه هو حفظ الواقع والتحرّز عن مخالفته، فتوهّم أنَّه لإحراز الواقع، وأنَّه كالقسمين الأوّلين مغالطة نشأت من تخيّل أنَّ الغاية والفائدة هي نفس مفاد الأمر، وقد عرفت أنَّ مفاد الأمر في القسمين الأخيرين ليس هو إثبات الواقع وإحرازه، وإنَّما كانت فائدة الأمر هي إحراز الواقع والتحرّز عن الوقوع في مخالفته، وأين هذا ممّا يكون فيه نفس مفاد الأمر هو إحراز الواقع وإثباته كما في القسمين الأوّلين؟!

إذا عرفت ذلك، فاعلم أنَّ الواقع في القسمين الأخيرين لمّا كان باقيًا علىٰ ما هو عليه من الجهالة وعدم حصول ما يحرزه ويثبته، كان مع ذلك الأمر باقيًا علىٰ ما هو عليه من قبح العقاب علىٰ مخالفته، فيكون الأمر فيهما نفسيًّا، غاية الأمر حيث إنَّ هذا الأمر كان نفسيًّا لا بالذات، بل كان نفسيًّا بالغير، ففي مورد تحقّق ذلك الغير كان ذلك الأمر أمرًا حقيقيًّا، فيكون موجبًا لاستحقاق العقاب علىٰ مخالفته في هذه الصورة - أعني صورة تحقّق ذلك الغير الذي هو الواقع - وفي صورة عدم تحقّق ذلك الغير التي هي صورة عدم المصادفة للواقع ينكشف كون ذلك الأمر أمرًا صوريًّا؛ لعدم تحقّق ما يكون به ذلك الأمر أمرًا نفسيًّا، فلا يكون في هذه الصورة إلّا التجرّي، وبذلك يتّضح لك ما هو الأقوىٰ من هذين القسمين، فإنَّك بعد هذا التقريب يتّضح لك أنَّه لا يصحّ كون العقاب علىٰ نفس الواقع، ولا يكون العقاب علىٰ نفس هذا الأمر؛ لعدم كونه نفسيًّا بالذات؛ فإنَّه كما عرفت نفسي بالغير، ومقتضىٰ ذلك كونه موجبًا لاستحقاق العقاب في صورة المصادفة للواقع.

الأمر الثالث في صحّة عمل التارك للفحص

انتهىٰ[1] بنا الكلام فيما تقدّم إلىٰ وجوب الفحص، وأنَّه يكون تركه موجبًا لاستحقاق العقاب علىٰ مخالفته لو صادف ثبوت التكليف واقعًا، والتجرّي لو لم يصادف، وهذا في الحقيقة لا ريب فيه، إنَّما الكلام فيما يترتّب عليه العقاب، وأنَّه هل هو نفس الحكم الواقعيّ... [2]؟

ثمّ التعرّض للفرق بين هذا الأمر الطريقيّ - أعني وجوب التعلّم - وبين الأوامر الراجعة إلىٰ القدرة علىٰ امتثال التكليف في وقته، كما في الأمر بوجوب حفظ الماء ممّن لا يتمكّن من تحصيله في الوقت، وكما في وجوب الغسل لمن وجب عليه الصوم نهارًا، وكما في وجوب قطع المسافة لمن وجب عليه الحجّ، ومرجع الأوّل من الأخير الىٰ حفظ القدرة، ومرجع الأخيرين إلىٰ وجوب تحصيل القدرة، والجامع هو كون مرجع الأمر هو تحصيل القدرة.

فنقول: إنَّ هذه الأوامر بعد ثبوتها شرعًا أو عقلًا أوامر نفسيّة ووجوبات واقعيّة، وإن كانت تلك الوجوبات لأجل الغير، بمعنىٰ أنَّ الملاك فيها هو التوصّل إلىٰ خطاب آخر، وغاية الفرق بينها وبين سائر الأوامر النفسيّة الواقعيّة أنَّ المصلحة والملاك في تلك الأوامر تكون في نفس متعلّقاتها، وفي هذا السنخ من الأوامر تكون المصلحة والملاك فيها هو التوصّل بها إلىٰ الخطاب الآخر، فتكون واجبة

---

(١) بدأ المقرّر تتمّ الكلام بما نصّه: «بسم الله الرحمن الرحيم وعليه نتوكّل وبه نستعين، أرّخ المقرّر تتمّ هذا المقطع من البحث ٤ شوّال، ١٣٤٣هـ».

(٢) وقع في نسخة الأصل طمس وعدم وضوح بمقدار ثلاث كلمات.

للغير، كما ذكره صاحب الحاشية، واصطلح عليه من تسمية الواجب المقدّميّ واجبًا بالغير، بمعنىٰ أنَّه يجب بوجوب الغير، وتسمية هذا النحو من الواجبات واجبًا للغير، بمعنىٰ أنَّ وجوبها يكون لأجل التوصّل بها إلىٰ تصحيح الخطاب الآخر، وفي الحقيقة هذا النحو من الوجوب بعد الفراغ عن ثبوته شرعًا أو عقلًا علىٰ اختلاف في موارده يستكشف منه أنَّ القدرة المعتبرة في الواجب ليست مقصورة علىٰ القدرة عليه في زمانه، بل يكفي فيها كونه مقدورًا للمكلّف قبل زمانه، وحيث إنَّ ذلك لا يمكن بخطاب واحد كان الخطاب الأوّل منهما متمّمًا للخطاب الثاني، فيكون الخطابان بمنزلة خطاب واحد؛ لكونهما عن ملاك واحد، فلا يكون لهما إلّا عقاب وثواب واحد، وبمجرّد عصيان الخطاب الأوّل يتحقّق عصيان الخطاب الثاني.

وهذا بخلاف أوامر الفحص أو وجوب الاحتياط فيما ثبت فيه الاحتياط، فإنَّ الخطاب الواقعيّ فيها يكون كافيًا في انطباقه علىٰ المصلحة والملاك، ولا يكون الخطاب الثاني إلّا محرزًا لمتعلّق الخطاب الأوّل، كما في الأمر الاحتياطيّ، أو أنَّه يكون محرزًا لنفس الخطاب الأوّل، كما في وجوب الفحص، فلا يكون هذا السنخ من الخطاب إلّا خطابًا غيريًّا ظاهريًّا لا واقعيًّا نفسيًّا، كما فيما تقدّم من السنخ الأوّل.

إذا[1] عرفت ما تقدّم من الفرق بين ما يكون راجعًا إلىٰ تفويت القدرة وبين ما نحن فيه، فاعلم أنَّ الشيخ تغمّده قد أفاد في هذا المقام

---

(١) أرّخ المقرّر تغمّده هذا المقطع من البحث الأربعاء: (٥ شوّال، ١٣٤٣هـ).

أمورًا تتحصّل من مطاوي كلامه كلّها مبنيّة علىٰ عدم الفرق بين البابين:

منها: أنَّه قاس ما نحن فيه علىٰ خروج من توسّط أرضًا مغصوبة.

ومنها: أنَّه جعل الغفلة والجهل الناشئ عن عدم الفحص موجبًا لعدم القدرة علىٰ الامتثال، كالجهل بالموضوع والغفلة عن الفعل أو نسيانه.

وفيه ما لا يخفىٰ من الفرق الواضح بين الغفلة عن الحكم والجهل به، وبين الغفلة عن الفعل أو نسيانه، فإنَّ الأوّل لا يسلب القدرة علىٰ الفعل بخلاف الثاني، وإلحاق الأوّل بالثاني خلاف ما بنىٰ عليه تَتْرُكُ في فقهه وأصوله من كون الجهل بالحكم مكلّفًا.

ومنها: ما يُستفاد من طي كلامه من التفرّقة بين الجهل بالحكم، وبين نسيانه، وإلحاق الأوّل بالثاني.

وفيه: أنَّ نسيان الحكم عبارة أخرىٰ عن الجهل به.

إلىٰ غير ذلك ممّا يعثر عليه المتأمّل في تمام كلامه زيد في علو مقامه.

وإذ قد اتّضح لك الفرق بين ما نحن فيه وبين المقدّمات التي يكون تركها مفوّتًا للقدرة، وأنَّ الأمر بالفحص أمر طريقيّ، كما[1] الأمر بالاحتياط، فنقول: إنَّ الاحتمالات في هذا الأمر ثلاثة:

أوّلها: أن يكون العقاب علىٰ نفس ذلك الأمر الطريقيّ مطلقًا

---

(١) كذا في الأصل، ولعلّ المناسب (كما في).

أصاب أو أخطأ؛ لجريان البراءة في نفس التكليف الواقعيّ المجهول.

ولا ريب في فساد هذا الاحتمال؛ لمنافاته لكون الأمر طريقيًّا منجّزًا للواقع.

الثاني: أن يكون علىٰ نفس الواقع؛ لتنجّزه بواسطة قيام الطريق عليه، فلا أثر لمخالفة الأمر الطريقيّ مطلقًا أصاب أو أخطأ.

الثالث: أن يكون العقاب علىٰ مخالفة الأمر الطريقيّ عند إصابته الواقع لاتحاده حينئذٍ بالواقع وكونه هو هو.

والعمدة هو التأمّل فيما هو الحقّ من هذين الوجهين الأخيرين.

وليعلم[1] أنَّ الأمر الواقعيّ الظاهريّ يكون علىٰ نحوين:

الأوّل: ما يكون الأمر الواقعيّ بواسطته واصلًا بنفسه إلىٰ المكلّف عليه، وذلك كما في أوامر الطرق والأمارات وكافة الأصول الإحرازيّة، فإنَّ الأمر الواقعيّ في مورد مثل هذا النحو من الأوامر الظاهريّة يكون واصلًا بنفسه، ولو بواسطة ما قام عليه من أمارة أو أصل إحرازيّ.

النحو الثاني: ما يكون الأمر الواقعيّ بواسطته واصلًا إلىٰ المكلّف، ولكن لا بنفسه، بل بطريقه، وذلك كما في أوامر التعلّم ووجوب الفحص، وكما في أوامر الاحتياط.

ولا شبهة في أنَّ النحو الأوّل يكون فيه الأمر الواقعيّ بنفسه موردًا للإطاعة والعصيان، واستحقاق الثواب والعقاب؛ لكونه بنفسه واصلًا إلىٰ المكلّف، ولازم ذلك أنَّه لو لم يكن الأمر الظاهريّ مطابقًا

---

(١) أرّخ المقرّر تلقّي هذا المقطع من البحث السبت: (٨ شوّال، ١٣٤٣هـ).

للواقع لم يترتّب علىٰ مخالفته سوىٰ التجرّي، ولا أثر فيه للأمر الظاهريّ من حيث الإطاعة والعصيان والثواب والعصيان أصلًا.

وأمّا النحو الثاني، ففيه تأمّل، حيث إنَّ الأمر الظاهر فيه لمّا كان طريقيًّا ولم يكن نفسيًّا، فلا يكون موردًا للإطاعة والعصيان، ولا منشأً للثواب والعقاب، أمّا الأمر الواقعيّ، فلمّا لم يكن بنفسه واصلًا إلىٰ المكلّف لكونه باقيًا علىٰ ما هو عليه من عدم علم المكلّف به وكونه مجهولًا له، فيستحيل أن يكون باعثًا ومحرّكًا للمكلّف علىٰ الإتيان بمتعلقه، فلا تصحّ العقوبة علىٰ مخالفته؛ لعدم إمكان عتاب المولىٰ للمكلّف علىٰ عدم الانبعاث عن ذلك البعث الواقعيّ؛ لعدم كونه باعثًا له.

لا يُقال: لم لا يكون الأمر الظاهر[1]، وهو وجوب التعلّم أو إيجاب الاحتياط هو الذي يترتّب عليه العقاب والثواب أخطأ أو أصاب، فإنَّ المصلحة فيه لمّا كانت هي التوصّل به إلىٰ حفظ خطاب آخر كان من قبيل الأوامر الناشئة عن حكمة تشريعيّة، مثل «رفع أرياح الآباط» في كون الأمر الناشئ عن مثل تلك المصلحة أمرًا حقيقيًّا وإن لم تترتّب عليه تلك المصلحة التي شرِّع لأجلها الأمر، فكما أنَّ مثل ذلك النحو من الأوامر تكون مخالفته موجبةً لاستحقاق العقاب وإن لم تترتّب عليه تلك الحكمة والمصلحة، فليكن كذلك وجوب التعلّم والفحص، بأن تكون مخالفته موجبة لاستحقاق العقاب وإن لم يكن الأمر الواقعيّ متحقّقًا.

---

(١) كذا في الأصل، ولعلّ المناسب (الظاهري).

لأنّا نقول: فرق واضح بين ما نحن فيه وبين الأوامر الحقيقيّة الناشئة عن الحكم والمصالح الغالبيّة، فإنَّ تلك الأوامر تكون أوامر حقيقيّة يكون المطلوب الحقيقيّ فيها هو نفس متعلقاتها وإن كان الحكمة في تشريع تلك الأوامر هو تلك المصالح الغالبيّة، بخلاف الأمر فيما نحن فيه؛ فإنَّه ليس بأمر حقيقيّ؛ لعدم كون المطلوب والمحبوب للمولىٰ فيها هو نفس متعلّقه، وإنَّما كان الغرض منه أن يكون وصلة إلىٰ العثور علىٰ ذلك الأمر الواقعيّ، فلو لم يكن هناك أمر واقعيّ لم يترتّب علىٰ مخالفة ذلك الأمر الطريقيّ شيء أصلًا سوىٰ التجرّي.

وحاصل[1] الفرق بين علّة التشريع في تلك الأوامر وبين الخطاب الواقعيّ فيما نحن فيه: أنَّ علّة التشريع مثل «رفع أرياح الآباط» بالنسبة إلىٰ غسل[2] يكون غلبتها هي الباعثة علىٰ الأمر بالغسل، فيكون المأمور به هو الغسل الذي يكون الغالب فيه أن يكون رافعًا لأرياح الآباط، وهذا المعنىٰ - أعني كون الغالب فيه رفع أرياح الآباط - متحقّق حتّىٰ في صورة انتفاء الرائحة، فيكون الأمر متوجّهًا حتّىٰ في هذه الصورة، لكون المناط فيه هي الغلبة المذكورة، وهي متحقّقة حتّىٰ في الصورة المفروضة، وهذا بخلاف ما نحن فيه؛ فإنَّه لمّا كان الملاك في الأمر بالفحص هو كون الفحص متمّمًا لباعثيّة الخطاب الواقعيّ، حيث إذا لم يتفحّص عنه وبقي مجهولًا لا يمكن أن يكون باعثًا فيكون الفحص محقّقًا لباعثيته، ففي صورة وجود

---

(١) أرّخ المقرّر تلقّيٰ هذا المقطع من البحث الأحد: (٩ شوّال، ١٣٤٣هـ).

(٢) كذا في الأصل، ولعلّ المناسب (الغسل).

الأمر الواقعيّ يكون الأمر بالفحص أمرًا حقيقيًّا لتحقّق ملاكه، وهي كونه متمّمًا لباعثيّة الخطاب الواقعيّ بأن يكون الأمر بالفحص وصلة إلىٰ تحقّق تلك الباعثيّة بواسطة كون امتثاله محقّقًا للعلم بذلك الخطاب الواقعيّ، وفي صورة عدم تحقّق الخطاب الواقعيّ لا يكون الأمر بالفحص، إلّا أمرًا صوريًّا؛ لعدم تحقّق ملاكه، وهو كونه متممًا لباعثية الخطاب الواقعيّ.

وكذلك الأمر بالاحتياط؛ فإنَّه وإن لم يكن وصلة لتحقّق العلم بالخطاب الواقعيّ لبقائه علىٰ ما هو عليه من الجهالة، إلّا أنَّه يكون وصلة للتحفّظ والتحرّز عن مخالفة الخطاب الواقعيّ، ففي صورة تحقّق الخطاب الواقعيّ يكون أمرًا حقيقيًّا، وفي صورة عدم تحقّق الخطاب الواقعيّ لا يكون الأمر بالاحتياط إلّا أمرًا صوريًّا؛ لعدم تحقّق ملاكه، وهو التحرّز عن الوقوع في مخالفة الأمر الواقعيّ.

ثمّ إنَّ كلا من الأمرين - أعني الأمر بالفحص والأمر بالاحتياط - في مورد تحقّق الخطاب الواقعيّ يكون متّحدًا مع الخطاب الواقعيّ ويكون العقاب مترتّبًا علىٰ ذلك الأمر الواقعيّ المتّحد مع الأمر الطريقيّ، وفي الحقيقة لا يكون لنا في هذه الصورة إلّا أمر واحد ذو جهتين، فمن جهة كونه أمرًا واقعيًّا متعلّقًا بنفس العمل المطلوب لا يمكن أن يكون مصحّحًا لاستحقاق العقاب؛ لكونه يعدّ مجهولًا عن هذه الجهة، ومن جهة كونه يجب تعلّمه أو يجب الاحتياط فيه يكون مصحّحًا لاستحقاق العقاب علىٰ مخالفته، فيكون العقاب علىٰ مخالفة الأمر بالتعلّم أو الاحتياط، إلّا أنَّه لا بنفسه بما أنَّه عين

الخطاب الواقعيّ ومتّحد معه، وفي صورة عدم مصادفة الواقع لا يكون إلّا التجرّي، لعدم كون الأمر الطريقيّ المذكور أمرًا حقيقيًّا، لعدم اتّحاده مع الأمر الواقعيّ.

ثمّ إنّه[1] لا شبهة في أنّه لو ترك المقدّمات المفوّتة كالمسير بالنسبة إلىٰ أفعال[2] يكون مجرّد ترك المقدّمات في وقتها موجبًا لسلب القدرة علىٰ الواجب في وقته وتحقّق العصيان بالنسبة إليه، وإن لم يحصل وقته بعدُ، ولذلك لو أقدم هذا التارك للمسير علىٰ فعل بعض المستحبّات في وقت موقف عرفة لا يكون صحّة تلك المستحبّات وعدم صحّتها متفرّعًا علىٰ كون الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضدّه، بل يحكمون بصحّتها حتّىٰ علىٰ القول بالاقتضاء، وذلك كاشف عن سقوط الأمر بمجرّد ترك المسير لحصول العصيان بتركه.

أمّا ترك التعلّم بالنسبة إلىٰ ما يجب تعلّم أحكامه لو كان زمان التعلّم متقدّمًا علىٰ زمان الواجب، وكان ترك الترك موجبًا لعدم التمكّن من تعلّمها في وقت ذلك الواجب، فهو إن[3] كان موجبًا لعدم تحقّق ذلك الواجب إلّا أنّه لا يُوجب سلب القدرة عليه، وترك الواجب لكونه مجهولاً غير تركه من جهة عدم القدرة عليه، وإذا لم يكن ترك التعلّم موجبًا لسلب القدرة علىٰ الواجب، فلا يكون تركه

---

(١) أرّخ المقرّر تدّثُ هذا المقطع من البحث الاثنين: (١٠ شوّال، ١٣٤٣هـ).

(٢) كذا في الأصل، ولعلّ المناسب (أفعال الحجّ).

(٣) كذا في الأصل، ولعلّ المناسب (وإن).

محقّقًا للعصيان، بل لا يكون العصيان إلّا عند زمان الواجب، وهذا منافٍ لما قدّمناه من كون وجوب التعلّم في مورد الإصابة متّحدًا مع الوجوب الواقعيّ، وأنَّ العصيان والعقاب يكون مترتّبًا علىٰ مخالفته بما أنَّه متّحد مع الخطاب الواقعيّ.

وإن شئت قلت: إنَّ الاتّحاد المذكور في مورد الإصابة إنَّما يمكن إتمامه فيما يكون الأمر الطريقيّ مقارنًا في الزمان مع الخطاب الواقعيّ، كما في أوامر الاحتياط، وكما في وجوب التعلّم بالنسبة إلىٰ الأحكام التي يكون وجوب التعلّم مقارنًا لوقتها.

أمّا إذا كان وجوب التعلّم فعليًّا والوجوب الواقعيّ لم يتحقّق بعد؛ لعدم حضور وقته، فلا يمكن أن يكون وجوب التعلّم في هذه الصورة متّحدًا مع الخطاب الواقعيّ، وهذا المطلب في غاية الإشكال*.

ثمّ إنَّ العامل بدون الفحص لو عمل وصادف عمله الواقع بحسب اجتهاده أو تقليده فيما بعد هل يكون ذلك مجزيًا أم لا؟

وينبغي أن يحرّر الكلام علىٰ وجهٍ عامّ، وهو أنَّه لو عمل عملًا إمّا قبل الفحص ثمَّ اجتهد أو قلّد، أو أنَّه عمل علىٰ طبق اجتهاده أو تقليده ثمّ تبدّل رأيه أو عدل عن مقلّد إلىٰ مقلّد آخر، فإن كان عمله

---

* **قلتُ:** يمكن الجواب بأنّا لا نحتاج إلىٰ الاتّحاد المذكور، بل يكفي في استحقاق العقاب مجرّد اتّفاق انتهاء ترك التعلم إلىٰ ترك الواجب في وقته، نظير من عجّز نفسه قبل الوقت، فتأمّل.

الأوّل مطابقًا لحكمه في الزمان الثاني، وكان قد تأتّىٰ منه قصد القربة فيما يكون عباديًّا، لم يكن إشكال في الصحّة والإجزاء، وإلّا فمقتضىٰ القاعدة وجوب الإعادة من دون فرق بين جميع هذه الصور.

وتوهّم أنَّ العامل قبل الفحص لو كان عمله مطابقًا لرأي من يكون هو المرجع في ذلك الزمان يكون صحيحًا، وإن كان مخالفًا لمن قلّده في هذا الزمان الثاني، لا يخفىٰ فساده.

وهذه القاعدة في الجملة لم يعمل بها في بعض الموارد بالإجماع، وإن شئت التفصيل فراجع ما حرّرناه في الوسيلة في باب التقليد[1].

أمّا[2] ما تقدّم من الإشكال، فبعد أن عرفت ما ذكرناه بين وجوب الفحص، وبين الوجوب الناشئ عن حكمة غالبيّة تعرف أنَّ المدار في الإطاعة والعصيان علىٰ الخطاب الواقعيّ الذي يكون وجوب الفحص طريقًا إليه ومتّحدًا معه.

ثمّ قبل الشروع فيما ذكره الشيخ تدثّل من الأقسام الأربعة للأمر بالفحص ينبغي أن نقدّم مقدّمة، وهي: إنّا قد تقدّم[3] منّا في مقام الردّ علىٰ صاحب[4] في مسألة حجّيّة الظنّ بالطريق من أنَّ جعل الطريق لا يُوجب عدم تنجّز ما لم يؤدِ إليه الطريق من الأحكام الواقعيّة، ولا يُوجب انحصار المنجّز منها بما قام عليه الطريق، فإذا

---

(١) يُنظر: وسيلة النجاة: ١١.

(٢) أرّخ المقرّر تدثّل هذا المقطع من البحث، الثلاثاء: (١١، شوّال، ١٣٤٣هـ).

(٣) يُنظر: ٦/ ٤٤٣، وما بعدها من هذا الكتاب.

(٤) كذا في الأصل، ولعلّ المناسب (صاحب الحاشية).

كان الأمر كذلك في حجّيّة الأمارات والطرق ففي، وجوب الفحص يكون ذلك بطريق أولىٰ، بمعنىٰ أنَّ جوب الفحص لا يكون موجبًا لانحصار المنجّز من الأحكام الواقعيّة بما يكون له خبر أو آية دالّ علىٰ وجوبه، بحيث لو تفحّص عنه لعثر عليه.

نعم، لو تفحّص ولم يعثر علىٰ ذلك كان ذلك موجبًا لانحلال العلم، فلا يكون مجرّد الأمر بالفحص موجبًا للانحلال، وإنَّما يوجبه الفحص الخارجيّ*.

في صور استحقاق العقاب وبيانها

إذا[1] عرفت ما تقدّم، فنقول:

أمّا الصورة الأولىٰ، وهي ما إذا كان التكليف متحقّقًا في الواقع، وكان له دليل يدلّ عليه بحيث لو تفحّص عنه لعثر عليه، فلا شبهة في استحقاق العقاب فيها.

وأمّا الصورة الثانية، وهي ما إذا كان التكليف متحقّقًا في الواقع ولم يكن في الأدلّة ما يدلّ عليه، أو كان فيها ما يدلّ علىٰ عدم التكليف، فلو ترك الفحص في هذه الصورة لكان معاقبًا علىٰ مخالفة الواقع أيضًا، لكون التكليف الواقعيّ منجّزًا بواسطة العلم

---

* اتّفق في هذه الأيّام انحراف مزاجه (دام ظلّه) الشريف، ولم يتمكّن من الخروج إلىٰ التدريس في باقي هذا الإسبوع، ولا في تمام الإسبوع الذي بعده إلىٰ ليلة السبت: (٢٢ شوّال) فمنَّ الله علىٰ المسلمين بعافيته، فخرج إلىٰ الدرس، ونسأله تعالىٰ له دوام الصحّة والعافية.

---

(١) أرخ المقرّر هذا المقطع من البحث السبت: ٢٢ شوّال، ١٣٤٣هـ».

الإجماليّ، ولا يرتفع أثره إلّا بالفحص وعدم العثور علىٰ ما يدلّ عليه، أو العثور علىٰ ما يدلّ علىٰ عدمه، ومجرّد وجود الحجّة علىٰ عدمه ما لم يعلم بها لا يكون موجبًا لسقوط العلم الإجماليّ، فإنَّ أثر الحجّيّة فيما نحن فيه - وهو المعذوريّة - لا يكون لاحقًا لها إلّا بعد العثور عليها بالفحص.

الصورة الثالثة: ما إذا لم يكن التكليف متحقّقًا في الواقع، ولكن كانت أمارة تدلّ علىٰ التكليف، فبناءً علىٰ الطريقيّة لا شبهة في عدم استحقاق العقاب؛ لعدم التكليف أصلًا، غاية الأمر يكون ترك الفحص موجبًا للتجرّي، وكذلك الحال لو قلنا بالسببيّة، فإنا قد بيّنا المراد بالسببيّة، وأنَّه بناءً عليها لا يكون لنا تكليف في مقابل التكليف الواقعيّ، وأنَّ المراد بها أنَّ في الجري علىٰ طبق الأمارة مصلحة، وذلك إنّما يكون بعد العلم بها، فيكون الأمر في هذه الصورة بناءً علىٰ السببيّة من قبيل التجرّي في التجرّي.

الصورة الرابعة: أنَّ لا يكون في الواقع تكليف، ولا يكون أمارة أصلًا، أو تكون دالّة علىٰ عدم التكليف، وعدم استحقاق العقاب في هذه الصورة واضح، نعم يكون ترك الفحص تجرّيًا محضًا.

والحاصل[1]: إنّا وإن قلنا بانحلال العلم الإجماليّ الكبير إلىٰ العلم الإجماليّ بما في أيدينا من مؤدّيات الطرق الموجودة في الكتب، إلّا أنَّ الانحلال إنَّما يكون بعد الفحص والعثور علىٰ ما هو

---

(١) أرّخ المقرّر تدوين هذا المقطع من البحث الأحد: (٢٣ شوّال، ١٣٤٣هـ).

بمقدار المعلوم الأوّل، أمّا قبل الفحص وقبل العثور علىٰ ذلك فلا ينحلّ العلم الأوّل.

وبالجملة: فالانحلال* ليس أمرًا واقعيًّا، بحيث يكون العلم الأوّل منحلًّا في الواقع إلىٰ مؤدّيات الطرق التي بعد لم نصل إليها ليكون العلم الإجماليّ في الصورة الأولىٰ من الصورة الثانية منحلًّا بواسطة عدم وجود الدليل علىٰ الحكم الواقعيّ فيما بأيدينا من الكتب، ويكون ذلك الحكم الواقعيّ غير منجّز، بل يكون الانحلال أمرًا واحدًا تابعًا للعثور علىٰ ما هو بمقدار المعلوم بالإجمال من مؤدّيات الأمارات الموجودة فيما بأيدينا من الكتب.

وهكذا الكلام في الصورة الثانية من تلك الصورة - أعني ما لو

---

* **قلتُ:** لا يخفىٰ أن توقف الانحلال علىٰ تحقّق الفحص إنّما هو في الانحلال التفصيليّ، أمّا الانحلال الإجماليّ بأن يكون المعلوم بالإجمال أوّلًا منحلًّا إلىٰ العلم بالإجمال ثانيًا، فلا يتوقّف علىٰ تحقّق الفحص، بل يكفي فيه العلم الإجماليّ بأنَّ في جملة تلك الكتب من الأدلّة المثبتة للتكليف ما يكون بمقدار المعلوم بالإجمال أوّلًا، ولأجل ذلك لو علمنا حين الإقدام بأنَّ محلّ الابتلاء لم يكن من جملة ما دلّت عليه تلك الأدلّة لكان ذلك كافيًا في تسويغ الرجوع إلىٰ البراءة في ذلك وجواز الإقدام عليه[1].

---

(١) هذا المقطع من البحث من قوله: «قلتُ» إلىٰ قوله: «عليه» وجدته في الهامش من دون إحالة، وضعته هنا لظنّي أنّه مكانه المناسب.

اتّفق وجود أمارة فيما بأيدينا من الكتب تكون نافية للتكليف - فإنَّ المعذوريّة التي هي من آثار الحجّيّة ليست قابلة للجعل، وإنَّما هي وجدانيّة تابعة للعلم تلك[١] الحجّة والعثور عليها لتكون حينئذٍ مؤمّنة من العقاب، وما لم يعلم بها لا يصحّ الاستناد إليها والاعتذار بما هو مضمونها من الترخيص الشرعيّ الظاهريّ.

وأمّا الصورة الثالثة من تلك الصور، وهي ما لو لم يكن التكليف متحقّقًا في الواقع، ولكن كانت في تلك الأمارات أمارة دالّة علىٰ التكليف، فإنَّ تلك الأمارة لا أثر لها، سواء قلنا بالطريقيّة أو قلنا بالسببيّة، كما تقدّم.

الأمر الرابع في فروع مستثناة من الحكم بالبطلان

بقي الكلام في الأمر[٢]، وهو أنَّهم استثنوا من الحكم ببطلان العمل المخالف للواقع في صورة العمل قبل الفحص صورتين:

إحداهما: مسألة الجهل بالقصر، فحكموا فيه بالصحّة فيما لو صلّىٰ تمامًا جهلًا بالحكم وإن كان عن تقصير، مع حكمهم فيه باستحقاق العقاب، كما هو مورد الرواية المشهورة دون من كان جاهلًا بالتمام وصلّىٰ قصرًا، وإن أفتىٰ في العروة[٣] بعدم وجوب الإعادة فيمن لم يعلم بوجوب الإتمام علىٰ المقيم عشرًا استنادًا إلىٰ رواية[٤] صحيحة عالية السند، إلّا أنَّ الأصحاب لم يعملوا بها.

---

(١) كذا في الأصل، ولعلّ المناسب (بتلك).

(٢) كذا في الأصل، ولعلّ المناسب (الأمر الرابع).

(٣) يُنظر: العروة الوثقىٰ والتعليقات عليها: ٣/ ٥١٢.

(٤) يُنظر: تهذيب الأحكام: ٣/ ٢٢٦، كتاب الصلاة، ب ٢٣، ح ٨٠.

الصورة الثانية: وهي مسألة الجاهل بالجهر والإخفات في مواردها، وهذه المسألة وإن كانت ذات فروع كثيرة، كما لو اختار الفاتحة في الركعة الثالثة والرابعة، وجهر فيها جهلًا بوجوب الإخفات، وكما في موارد الجماعة، إلّا أنَّ القدر المتيقّن من الحكم المتسالم عليه هو المخالفة في الأوليتين في الانفراد.

وملخّص الإشكال العلميّ في هاتين الصورتين هو أنَّ هذا الحكم - أعني وجوب القصر، أو وجوب الجهر أو الاخفات - إن كان مقيّدًا بالعلم كان لازمه عدم استحقاق العقاب، وإن كان مطلقًا كان لازمه البطلان.

وقد أجيب عنه بوجوه ركيكة، والشيخ تدّثُ [1] ذكر جملة منها، وزيّف جميع ما ذكره، ولم يذكر ما عنده من الجواب الذي يرتضيه.

والحاصل[2] هو أنَّ الصحّة كما هو صريح «تمّت صلاته»[3] لا يمكن اجتماعها مع العقاب، كما هو المجمع عليه، فإنَّ العقاب ملازم للفساد، كما أنَّ الصحّة ملازمة لعدم استحقاقه.

والجواب أمّا عن مسألة الجهر والإخفات، فيمكن أن يكون واجبًا مستقلًّا في ضمن الصلاة أو القراءة، بمعنىٰ أنَّه يجب وجوبًا مستقلًّا أن يجهر في قرائته.

وهذا الوجوب النفسيّ مشترك بين العالم والجاهل، ولكن إذا

---

(١) يُنظر: فرائد الأصول: ٢/ ٥٢٣.

(٢) أرّخ المقرّر تدّثُ هذا المقطع من البحث، الاثنين: (٢٤، شوّال، ١٣٤٣هـ).

(٣) يُنظر: من لا يحضره الفقه: ١/ ٣٤٤، باب أحكام السهو في الصلاة، ح١٠٠٣.

علم به المكلّف كان الجهر قيدًا في الصلاة، فيكون استحقاق العقاب علىٰ ترك الجهر في حال الجهل بوجوبه مع الحكم بكون الصلاة صحيحة كاشفين عن كونه واجبًا في ضمن واجبٍ، وعن كون الصلاة غير مقيّدة بالجهر في حال الجهل بوجوبه النفسيّ، والحكم ببطلان الصلاة في ترك الجهر حال العلم بوجوبه كاشف عن كون الصلاة مقيّدة به في حال العلم بوجوبه النفسيّ، وهكذا الكلام في الاخفات في موارد وجوبه.

ومنه يظهر الحال في مورد الرواية المتقدّمة غير المعمول بها لو قلنا بالعمل علىٰ طبقها، فتكون الركعتان الأخيرتان واجبة في ضمن الواجب، ويكون وجوبها النفسيّ مشتركًا بين العالم والجاهل، وفي مورد العلم بوجوبهما النفسيّ تكون جزءًا من الصلاة وفي مورد الجهل بذلك الوجوب لا تكون جزء منها، ولكن يعاقب علىٰ ترك ذلك الواجب النفسيّ وإن كانت صلاته صحيحة؛ لعدم كونها جزءًا في حال الجهل بوجوبها النفسيّ.

وأمّا الرواية المعمول بها، وهي المتضمّنة للحكم بصحّة الصلاة تمامًا في مورد القصر مع الإجماع علىٰ استحقاق العقاب، فحاصل الجواب عن الإشكال فيها هو أنَّ الواجب علىٰ المسافر هو القصر، فتكون الركعتان الأخيرتان زيادة مبطلة، فتكون مانعة من صحّة الصلاة كسائر الموانع، ولكن تكون المانعيّة مختصّة بحال العلم دون الجهل وإن كان عن تقصير.

ومقتضىٰ ذلك هو صحّة الصلاة التامّة في مورد القصر إذا كان

عـن جهـل بالحكـم، ولكـنَّ العقـاب مـع ذلـك مترتـب عليـه؛ لكـون السلام علىٰ الثانيـة واجبًـا مستقلًّا، فيكـون استحقاق العقـاب لأجـل تـرك السلام علىٰ الثانيـة، وصحّـة الـصلاة لعـدم كـون الركعتيـن مانعـة في حـال الجهـل وانحصـار مانعيّتهمـا في حـال العلـم*.

---

* **قلتُ:** لـم أعـرف لِـمَ عـدل (دام ظلّـه) في هـذه الصـورة عـن التوجيـه الـذي ذكـره (دام ظلّـه) في الصـور السابقة؛ لأنَّـه في هـذه الصـورة أيضًـا، يمكـن أن يُقـال: إنَّ المسـافر مكلّـف تكليفًـا نفسيًّا بترك الركعتيـن الأخيرتيـن تكليفًـا مشتركًا بيـن العالـم والجاهـل، ولكـن إذا علـم بهـذا التكليـف النفسيّ يكـون عـدم الركعتيـن الأخيرتيـن قيـدًا في الـصلاة، بـخلاف مـا إذا لـم يعلـم فيكـون المصلّـي تمامًـا في مـورد القصـر صلاتـه صحيحـة؛ لعـدم تقييـد الـصلاة بعدمهمـا في هـذا الحـال – أعنـي حـال الجهـل وعاصيًـا ومستحقًّا للعقـاب – لكـون[1] مخالفًـا للتكليـف النفسيّ المتعلّـق بتركهمـا في الـصلاة.

وهـذا الوجـه أوجـه ممّـا ذكـره (دام ظلّـه) لكـون مـا ذكـره محتاجًـا إلىٰ جعـل الحكـم الوضعـيّ – أعنـي مانعيّـة الركعتيـن الأخيرتيـن – مقيّـدًا بحـال العلـم بـه، وصحّتـه تتوقّـف علىٰ عنايـة رافعـة لإشـكال الـدور بجعـل التقييـد في مقابـل الإطلاق الـذاتيّ لا اللحاظـيّ.

ولعـلّ وجـه عدولـه (دام ظلّـه) عمـا ذكـره مـن التوجيـه في الصورة السـابقة إلىٰ هـذا التوجيـه؛ لكـون المأمـور بـه إذا كان هـو الـصلاة الثنائيّـة فلازمـه أن تكـون الركعتـان الأخيرتـان زيـادة مبطلـة، سـواء كانـت عـن علـم أو عـن جهـل وإن لـم يكـن لنـا دليـل آخـر يـدلّ علىٰ تقييـد الـصلاة بعدمهمـا.

---

(١) كذا في الأصل، ولعلّ المناسب (لكونه).

ثـمّ لا يخفـىٰ أنَّ هـذا الإشـكال مـن أصلـه إنَّمـا يتوجّـه إذا ثبـت استحقاق العقـاب، ومـا أفـاده (دام ظلّـه) مـن كونـه ثابتًـا بالإجمـاع محلّ تأمّـل؛ لأنَّ الإجمـاع لا يكـون حجّـة في مثـل هـذه المسـألة ممّـا يعـود إلىٰ استحقاق العقـاب.

اللَّهُـمَّ إلّا أن يُقـال: إنّـا نستكشـف مـن الإجمـاع علـىٰ اسـتحقاق العقـاب الإجمـاع علـىٰ كـون المتروك مكلّفًـا بـه، نظيـر استكشـاف تعلّـق التكليـف بشـيء مـن حكـم المعصـوم عليه السلام بترتّـب العقـاب علـىٰ تركـه*.

ولكـن يمكـن الجـواب عنـه بـأن يُقـال إنَّـه مكلّـف بالثنائيّـة ومطلـوب منـه تـرك الركعتيـن الأخيرتيـن، ومقتضـىٰ ذلـك هـو كـون الأخيرتيـن زيـادة مبطلـة حتّـىٰ في حـال الجهـل، ولكـنّ الدليـل علـىٰ الصحّـة يـدلّ علـىٰ اغتفـار تلـك الزيـادة إذا كانـت عـن جهـل، ويكـون العقـاب علـىٰ مخالفـة ذلـك التكليـف النفسـيّ المتعلّـق بتـرك الأخيرتيـن.

ولكـنَّ هـذا الجـواب عيـن مـا أفـاده (دام ظلّـه) في الجـواب عـن هـذه الصـورة، فـإنَّ محصّـل التكليـف بتـرك الأخيرتيـن هـو وجـوب السـلام علـىٰ الثانيـة، ومحصّـل اغتفـار زيـادة الأخيرتيـن في حـال الجهـل هـو انحصـار مانعيتهمـا بحـال العلـم.

* **قلـتُ:** لا يخفـىٰ أنَّـه يمكـن أن يُقـال إنَّ مـا أفـاده (دام ظلّـه) في توجيـه صحّـة مسـألة الجهـر في موضـع الإخفـات جـهلًا وبالعكـس، بـأنَّ الجهـر يكـون واجبًـا نفسـيًّا مشتركًا بيـن العالـم والجاهـل، وكونـه قيـدًا في الـصلاة مشـروطًا بالعلـم بذلـك الوجـوب النفسـيّ لا يكاد يتوجّـه بالنسـبة إلـىٰ غالـب

المكلّفين؛ إذ لم يحصل العلم لهم بذلك الوجوب النفسيّ كي يكون علمهم المذكور محقّقًا لشرط تقييد الصلاة بذلك الواجب النفسيّ.

فالأولىٰ أن يُقال: إنَّ التقييد المذكور منحصر بصورة العلم به علىٰ نحو نتيجة التقييد، بحيث يكون المستفاد من دليل عدم الإعادة في صورة الجهل هو سقوط القيديّة في مورد الجهل، ويكون نتيجة ذلك هو انحصار القيديّة بصورة العلم بها، لكن لا بنحو التقييد اللحاظيّ، بل بنحو نتيجة التقييد القابل للإطلاق الذاتيّ المعبّر عنه بنتيجة الإطلاق، ويكون العقاب علىٰ ترك ذلك الواجب النفسيّ - أعني نفس الجهر - المأخوذ في حدّ نفسه في الصلاة من قبيل الواجب في ضمن واجب.

وهكذا الحال في مسألة القصر في موضع الإتمام، فيكون تقييد الصلاة بالركعتين الأخيرتين اللتين هما واجبتان وجوبًا نفسيًّا منحصرًا بصورة العلم بالتقييد المزبور علىٰ نحو نتيجة التقييد، لا أنَّ الشرط في التقييد المزبور هو العلم بوجوب الركعتين نفسيًّا، لما عرفت من عدم حصول ذلك العلم لأغلب المكلّفين.

وبالجملة: فإنَّ العلم الحاصل لأغلب المكلّفين في هذه المسائل الثلاث هو العلم بالقيديّة لا العلم بالوجوب النفسيّ، فلو كان العلم بالوجوب النفسيّ هو الشرط في تحقّق التقييد بذلك الواجب النفسيّ، لم يتحقّق التقييد المزبور في حقّ أغلب المكلّفين، فلا بُدَّ أن يكون التقييد المزبور منحصرًا بصورة العلم بنفس ذلك التقييد علىٰ نحو نتيجة التقييد؛ فرارًا عن لزوم الدور الذي أشار إليه دام ظلّه.

ومنه يظهر لك الإشكال فيما ذكرناه في المسألة الثالثة من كون ترك الأخيرتين واجبًا نفسيًّا، وكون العلم بذلك الواجب النفسيّ شرطًا في تقييد الصلاة به، ولا بُدَّ أن نجعل الشرط في ذلك التقييد هو العلم به، فيكون الشرط في تقييد الصلاة بعدم الركعتين الأخيرتين هو العلم بذلك التقييد، فيرجع إلىٰ ما أفاده (دام ظلّه) في توجيهها من أنَّ المانعيّة مقيّدة بالعلم، فتأمّل.

ثمّ لا يخفىٰ أنَّه بناءً علىٰ ما ذكرناه من كون القيديّة مختصّة بالعلم بها لا بالعلم بالوجوب النفسيّ المتعلّق بذلك القيد يمكن أن يُقال: إنَّ الوجوب النفسيّ مختص بصورة الجهل بتلك القيديّة، ومع العلم بها لا يتحقّق الوجوب النفسيّ، كما أنَّه يمكن أن يُقال: إنَّ الوجوب النفسيّ شامل لصورة العلم بالقيديّة المزبورة، وعلىٰ الثاني يتوجّه الإشكال باجتماع الوجوبين، ونحتاج إلىٰ الجواب عنه بما أفاده (دام ظلّه) من اندكاك أحدهما بالآخر بخلاف الأوّل؛ فإنَّه عليه لا يجتمع الوجوبان أصلًا، هذا كلّه بناءً علىٰ ما ذكرناه.

وأمّا بناءً علىٰ كون العلم بالوجوب النفسيّ قيدًا في تقييد الصلاة بمتعلّقه، فلا محيص عن اجتماع الوجوبين، ولا بُدَّ حينئذٍ من دفع ذلك بما أفاده (دام ظلّه) في دفعه من الاندكاك المذكور.

ثمّ إنَّ ما أفاده (دام ظلّه) في الصورة الثالثة من كون الواجب النفسيّ هو السلام علىٰ الأوليتين أوّلىٰ ممّا ذكرناه من كون الواجب النفسيّ هو ترك الأخيرتين؛ لما هو واضح من بُعد كون الترك واجبًا في ضمن واجب، فتأمّل.

وقد[1] يُورد علىٰ ما وجهنا به مسألة الجهر والإخفات من كون الجهر في مورده واجبًا نفسيًّا، وهو مشترك بين العالم والجاهل، وكونه شرطًا في صحّة الصلاة في مورد العلم بوجوبه بأنَّه في مورد العلم يلزم اجتماع الوجوب النفسيّ والشرطيّ.

والجواب عن هذا الإيراد إنَّ الوجوب النفسيّ يندكّ في الوجوب الشرطيّ، ويكون له وجوب واحد أكيد، وعلىٰ ما حقّقناه في أمثال هذه المقامات من أنَّ كلًّا من الحكمين يعطي الآخر ما يفقده من الخصوصيّة التي يكون هو واجدًا لها، كما في مثل «نذر النافلة»، فإنَّ وجوب الوفاء يندكّ واستحباب النافلة يندكّ أحدهما بالآخر، ويكون طلبًا واحدًا مؤكّدًا جامعًا لخصوصيّة كلا ذينك الحكمين، فيأخذ من الأمر بالوفاء جهة وجوبه، ومن الأمر بالنافلة جهة العباديّة، فيكون وجوبًا عباديًّا، ففي ما نحن فيه يندكّ الأمر النفسيّ بالأمر الشرطيّ ويكون أمرًا واحدًا وجوبيًّا يترتّب عليه بطلان العبادة لو خالفه، كما هي خاصيّة الوجوب الشرطيّ، ففي مورد العلم لا تكون جهة الوجوب النفسيّ مؤثّرة وجوبًا نفسيًّا علىٰ حدة، وحيث إنَّ الوجوب الشرطيّ معلّق علىٰ العلم بالوجوب النفسيّ، ففي مورد الجهل لا يكون الوجوب الشرطيّ متحقّقًا فتؤثّر جهة الوجوب النفسيّ حينئذٍ أثرها.

بقي الكلام في توجيه صحّة الإتمام في مورد القصر جهلًا مع

---

(١) أرّخ المقرّر تَتَمُّ هذا المقطع من البحث بما نصّه: «الثلاثاء: (٢٥ شوّال) وفاة الصادق عليه الصلاة والسلام، الأربعاء: ٢٦ شوّال، ١٣٤٣هـ».

ترتّب العقاب، وحاصل توجيه ذلك هو ما تقدّم من كون الركعتين الأخيرتين زيادة مبطلة في خصوص العلم بوجوب القصر، وغير مبطلة في مورد الجهل بذلك، ويكون هذا من قبيل نتيجة التقييد لا من قبيل تقييد الحكم بصورة العلم به ليلزم الدور.

ولا يخفىٰ أنَّ ذلك لا إشكال فيه إذا كان التقييد مستفادًا من دليل آخر، كما في نيّة القربة.

نعم، لا يمكن أن يكون التقييد لحاظيًّا؛ لما ذكر من لزوم الدور.

ولكن يرد علىٰ هذا التوجيه أنَّه كيف يصحّ الأربع في موضع كون الواجب هو الاثنين، إذ لا يمكن الإتيان بالأربع بداعي الأمر المتعلّق بالاثنين، ثمّ إنَّه لا ينطبق علىٰ تمام فروع المسألة* .

---

* **قلتُ**: لم اتوفق لتحرير ما أفاده (دام ظلّه) في بيان عدم انطباق هذا التوجيه علىٰ تمام فرع المسألة (٥)، ونقل بعض أفاضل تلامذته[1] عنه (دام ظلّه) في بيان ذلك ما محصّله أنَّ ظاهرهم أنَّه لو صلّىٰ تمامًا في موضع القصر هو كون التمام مأمورًا به في حال الجهل، وكذا الظاهر أنَّ الجاهل بوجوب القصر لو نوىٰ فعل القصر وصلاها قصرًا علىٰ وجه أمكن منه تأتّي القربة صحّت صلاته قصرًا، ولا يبعد تسالمهم علىٰ ذلك، وهذا لا يكون إلّا إذا كانت صلاة القصر مأمورًا بها في حال الجهل أيضًا؛ إذ مع عدم الأمر لا وجه لصحّتها.

---

(١) يُنظر: كتاب الصلاة (للكاظميّ): ٢/ ١٣٦ – ١٤١، وكتاب الصلاة (للآمليّ): ٢/ ١٦٨ – ١٧٣.

وحاصل ذلك أنَّ الظاهر منهم أنَّه لو فعل التمام لكان مأمورًا به، ولو فعل القصر لكان مأمورًا به أيضًا، وهذا لا ينطبق علىٰ التوجيه المذكور*.

ولكنّه (دام ظلّه) أفاد في درس الفقه[1] في هذه المسألة أنَّ الظاهر أنَّ الحكم بالبطلان هو المسلّم عندهم فيها وفي نظائرها.

* **قلتُ:** أمّا الفرع الثاني - وهو ما لو نوىٰ القصر وصلّاها قصرًا - فالظاهر أنَّ الحكم بالصحّة ينطبق علىٰ التوجيه المذكور؛ لأنَّ حاصل ذلك التوجيه أنَّ الأمر الواقعيّ إنَّما هو القصر، غاية الأمر أنَّ مانعيّة الركعتين الأخيرتين مختصّة بحال العلم بالحكم لا في حال الجهل، وحينئذٍ فلو لم يأتِ بهما في حال الجهل لكان أولىٰ بالصحّة من الإتيان بهما.

وأمّا الفرع الأوّل، فإن كان قد نوىٰ من أوّل الأمر القصر وتأتّت منه نيّة القربة وغفل وأتمّها أو أنَّه نوىٰ في أوّل الأمر امتثال الأمر الواقعيّ، ولم يقيّده بكونه قصرًا أو إتمامًا، ولكنّه لم يسلّم علىٰ الثانية، بل أتمّ صلاته أربعًا، لكان أيضًا منطبقًا علىٰ التوجيه المذكور؛ إذ لم يكن في هاتين الصورتين سوىٰ زيادة الركعتين، وهي - أعني الزيادة المذكورة - غير مضرّة بناءً علىٰ هذا التوجيه؛ لانحصار مانعيّة وإبطال الصلاة بهما بما إذا كان عالمًا بالحكم.

نعم، لو كان قد نوىٰ التمام من أوّل الأمر، بمعنىٰ أنَّه نوىٰ امتثال الأمر بالتمام، وأتمّ الصلاة أربعًا، لم يكن الحكم بالصحّة منطبقًا علىٰ ذلك التوجيه الذي حاصله أنَّ الأمر الواقعيّ في حال الجهل هو القصر،

---

(١) يُنظر: كتاب الصلاة (للكاظميّ): ٢/ ١٣٦ - ١٤١، وكتاب الصلاة (للآمليّ): ٢/ ١٦٨ - ١٧٣.

وأنَّ الزيادة المذكورة غير مضرّة؛ إذ لم يقصد امتثال الأمر القصريّ في هذه الصورة، وإنَّما قصد الأمر بالإتمام، وهو غير مطابق للواقع.

اللَّهُمَّ إلّا أن يُقال: إنَّ قصد الأمر بالإتمام لا يضرّ؛ لأنَّه يكون من قبيل الخطأ في التطبيق، بمعنىٰ أنَّه يقصد امتثال الأمر الواقعيّ، ولكنّه يتخيّل أنَّه الإتمام وهو في الواقع القصر، فالذي يقع امتثالًا هو القصر وتكون زيادة الركعتين غير مبطلة.

وفيه:

أوّلًا: أنَّ الخطأ في التطبيق لا يتأتّىٰ في القصر والتمام؛ لاختلاف الأمرين بالهويّة.

وثانيًا: أنَّه لو سلّم تأتّي الخطأ في التطبيق في باب القصر والتمام، فهو إنَّما يتمّ فيما لو قصد الأمر الواقعيّ وأخذ وصف التمام وصفًا فيه، أمّا لو كان تمام قصده متوجّهًا إلىٰ الأمر بالتمام، بحيث كان الباعث والمحرّك هو الأمر بالإتمام دون الأمر بالقصر، فلا يتأتّىٰ كونه من قبيل الخطأ في التطبيق.

وبالجملة: فلو قصد من أوّل الأمر امتثال الأمر بالإتمام، فلا يمكن توجيه الحكم بالصحّة فيه بما تقدّم من التوجيه، أعني كون مانعيّة الركعتين منحصرة بصورة العلم.

وأمّا ما رُبّما يُقال من أنَّ حاصل ذلك التوجيه هو أنَّ تقييد الركعتين الأوليتين بشرط لا مختصّ[1] بحال العلم، وفي حال الجهل يكون المأمور به هو الركعتان لا بشرط، فهو أيضًا غير نافع في تصحيح الفرع المذكور،

(١) كذا في الأصل، ولعلّ المناسب (لا يختصّ).

وبالجملة[١]: فلا شبهة في صحّة النذر المتعلّق بقراءة الفاتحة في أولىٰ صلاة الظهر، وبعد النذر يندكّ وجوبها الغيريّ بوجوبها النفسيّ الآتي من قبل النذر، وكذا لو نذر النافلة يندك استحبابها بوجوبها النذريّ، ولا يلزم من ذلك أدنىٰ مانع، فكذلك ما نحن فيه من الجهر والإخفات لا مانع من كون الجهر واجبًا نفسيًّا، وبالعلم به يكون قيدًا في صحّة الصلاة، وليس ذلك من قبيل اجتماع المنافيين[٢]، فإنَّ الوجوب النفسيّ يتّحد مع الوجوب الغيريّ ويندكّ فيه، ويكون الجهر واجبًا بوجوب واحد مؤكّد، ويعطي الغيريّ خاصيّته للنفسيّ، وهي كون تركه موجبًا لبطلان الصلاة، ولا مانع من اجتماع الحكمين إذا كانا متماثلين، وكان أحدهما من قبيل عدم الاقتضاء بالنسبة إلىٰ الخصوصيّة التي هي للآخر لا من قبيل اقتضاء العدم، فإنَّ الوجوب النفسيّ بالنسبة إلىٰ كون تركه موجبًا لبطلان العمل من قبيل عدم الاقتضاء لا من قبيل اقتضاء العدم كي يمتنع اجتماعه

إذ أقصىٰ ما في البين هو أن يكون الجاهل مأمورًا بالركعتين لا بشرط، وأنَّ زيادة الأخيرتين غير مضرّة، ومن الواضح أنَّ ذلك غير نافع في تصحيح ما لو قصد امتثال الأمر بالأربع، إذ اللازم علىٰ المكلّف أنَّ يقصد الأمر بالركعتين، غاية الأمر أنَّهما لا بشرط فلا[٣] زيادة الركعتين الأخيرتين، لا أنَّه يكون مأمورًا بالأربع ليكون قصده امتثال الأمر بالأربع صحّيحًا.

---

(١) أرّخ المقرّر تتمّم هذا المقطع من البحث السبت: (٢٩ شوّال، ١٣٤٣هـ).

(٢) كذا في الأصل، ولعلّ المناسب (المتنافيين).

(٣) كلمة غير مقروءة، ولعلّها (فلا تعتبر)

مع الوجوب الغيريّ، وهكذا الحال في الوجوب والاستحباب والتعبّديّ والتوصّليّ.

فظهر لك تماميّة ما ذكرناه من توجيه مسألة الجهر والإخفات، وكذا مسألة القصر في موضع الإتمام علىٰ القول به في موارد الإقامة، وأمّا عكسها، وهي مسألة الإتمام في موضع القصر، كما أفتىٰ به المشهور، فقد عرفت أنَّ ما ذكرناه من توجيهها لا ينطبق علىٰ تمام فروع المسألة، فلا بُدَّ من توجيهها بوجه آخر يمكن انطباقه علىٰ تمام فروع المسألة، فلنقدّم لهذا التوجيه مقدّمة، وهي: أنَّه لا شبهة في أنَّ ما يكون بحسب الذات واجبًا تخييريًّا يمكن أن يعرض له جهة تُوجب تعيّن خصوص أحد فرديّه.

ثمّ إنَّ هذه الجهة تارةً تكون موجبة لكون خصوصيّة ذلك الفرد قيدًا علىٰ وجه لو تركها وأتىٰ بالفرد الآخر كان باطلًا، وأخرىٰ لا تكون تلك الجهة موجبة للقيديّة، ولكن تكون موجبة لكون تلك الخصوصيّة واجبة بالوجوب النفسيّ، بحيث إنَّه لو تركها كان مستحقًّا للعقاب علىٰ تركها، ولكن لا تكون موجبة لبطلان العمل.

مثال الأوّل صلاة الجمعة، فإنّا كما فصّلناه في الوسيلة[1] واجبة بالوجوب التخييريّ بينها وبين صلاة الظهر، ولكن عند حضور الإمام عليه الصلاة والسلام تكون الجمعة متعيّنة، بحيث إنَّه لو صلّىٰ الظهر لكانت صلاته باطلة، بخلاف زمان الغيبة؛ فإنَّها تبقىٰ علىٰ ما هي عليه من التخيير إلّا إذا استفدنا من أدلّة ولاية الفقيه الولاية العامّة

(١) يُنظر: وسيلة النجاة: ٢٥٧.

حتّىٰ لمثل الصلاة دون خصوص ولاية القضاء، فإنَّ الولاية تختلف مواردها كما يشهد بذلك التاريخ، فإنَّ والي الصلاة غير والي القضاء، كما في العصر الأوّل للخلفاء، والقدر المتيقّن من ولاية الفقيه الثابتة بالمرفوعة[١] والمقبولة[٢] هي ولاية القضاء، وإن احتمل شموله لولاية الصلاة أيضًا في خصوص ما إذا كان الفقيه متمكّنًا من إقامتها ببسط يده لا بواسطة إمارة من السلطان الجائر، ولعلّ بسط اليد لم يحصل لأحد من فقهائنا عدا المحقّق الثاني قدّس سرّه، وأمّا القول بأنَّه له الولاية العامّة التي هي للإمام عليه السلام فممّا لا يمكن التفوّه به.

ومثال الثاني تعلّق النذر بأحد فرديّ الواجب التخييريّ؛ فإنَّه يُوجب تعيّن الفرد المنذور، ولكن لو تركه وأتىٰ بالفرد الآخر لم يكن ذلك الفرد المأتي به باطلًا، وإن كان مستحقًّا للعقاب بمخالفة النذر، فتكون خصوصيّة الفرد المنذور من قبيل الواجب في واجب بلا أن يكون في البين ما يُوجب كونها قيدًا في المأمور به الموجب لكون تركها والإتيان بالفرد الآخر موجبًا للبطلان*.

---

* **قلتُ:** حاصل هذا التوجيه وتوضيحه إنَّ الواجب علىٰ المسافر أوّلًا وبالذات هو أحد الأمرين من القصر والإتمام علىٰ نحو التخيير، ولكن خصوصيّة كونه قصرًا تكون واجبة بوجوب نفسيّ مستقلّ من باب الواجب في ضمن واجب، بحيث إنَّه لو فعل الإتمام في موضع

---

(١) يُنظر: تهذيب الأحكام: ٦/ ٢١٩، كتاب القضايا والأحكام، ب٨٧، ح٨.

(٢) يُنظر: من لا يحضره الفقيه: ٣/ ٨، باب الاتفاق علىٰ عدلين في الحكومة، ح٣٢٣٣.

القصر لكان ممتثلًا للأمر المتوجّه إليه، لكون الإتمام أحد فرديّ الواجب التخييريّ، لكنّه يكون عاصيًا لترك تلك الخصوصيّة التي كانت واجبة عليه وجوبًا نفسيًّا، ولا يمكنه الإعادة لتحصيلها، أمّا كون تلك الخصوصيّة قيدًا في الواجب على وجه لا يحصل الامتثال بدونها فهو مختصّ بالعالم، ولا يشمل الجاهل بالتقييد المزبور، ويكون ذلك الاختصاص مستفادًا من دليل عدم الإعادة على الجاهل، ويكون ذلك من باب نتيجة التقييد، وحينئذٍ ففي حال الجهل يكون كلّ واحد من القصر والإتمام مأمورًا به فأي واحد منهما أتى المكلّف به كان مأمورًا به، غاية الأمر أنّه يكون عاصيًا لو كان مقصّرًا، يكون[1] معاقبًا على ترك تلك الخصوصيّة التي عرفت وجوبها عليه نفسيًّا، وحينئذٍ فينطبق هذه التوجيه على ما تقدّمت الإشارة إليه من الفروع السابقة.

نعم، يبقى الكلام في ذلك الوجوب النفسيّ المتعلّق بتلك الخصوصيّة وأنّه هل يكون شاملًا لصورة العلم بكون تلك الخصوصيّة قيدًا، أم أنّه مختصّ بصورة الجهل بذلك، ولا أثر لهذين الوجهين، سوى أنّه على الثاني منهما يندفع إشكال اجتماع الوجوبين بالنسبة إلى تلك الخصوصيّة بلا حاجة إلى ما أفاده (دام ظلّه) في دفعه بما تقدّم شرحه من اندكاك أحد الوجوبين بالآخر، هذا.

ولكنّه (دام ظلّه) في درس الفقه عند الوصول إلى مسألة القصر والإتمام تعرّض لهذه المسألة تفصيلًا، وبنى على أساس آخر، فليراجع ما حرّرناه

(١) كذا في الأصل، ولعلّ المناسب (ويكون).

عنه (دام ظلّه) هناك[١].مسألة الإتمام في موضع القصر

مسألة في الإتمام في موضع القصر

مسألة[٢]: لو أتمّ في موضع التقصير، فإن كان عن علمٍ وعمد، فلا إشكال في البطلان ووجوب الإعادة إجماعًا، مضافًا إلىٰ النصوص الواردة في ذلك، وإن كان عن جهلٍ بالحكم، فلا إشكال في عدم وجوب الإعادة، ويدلّ عليه صحيحة زرارة، وابن مسلم المتضمّنة لقوله عليه السلام: **«إن قرئت عليه آية التقصير، وفسّرت له فصلّىٰ أربعًا أعاد، وإن لم يعلمها فلا إعادة عليه»**[٣].

والمراد من قوله عليه السلام: **«وفسّرت له»** هو بيان أنَّ الحكم فيها عزيمة لا رخصة، ولا يعارضها المطلقات الدالّة علىٰ وجوب الإعادة، كما في صحيحة الحلبيّ، حيث يقول قلت لأبي عبد الله عليه السلام: **«صلّيت الظهر أربع ركعات وأنا في سفر؟ قال** عليه السلام: **أعد»**[٤] وكذلك ما دلّ من المطلقات في باب النسيان علىٰ التفصيل بين الالتفات في الوقت، فتجب الإعادة وفي خارجه فلا يجب القضاء، كما في صحيحة العيص عن أبي عبد الله عليه السلام قال: **«سألته عن رجل صلّىٰ وهو مسافر فأتمّ الصلاة قال: «إن كان في**

---

(١) وهذه مسوّدة من ذلك الدّرس أثبتناها هاهنا لتكون تذكرة لذلك، (منه تغمّده).

(٢) أرّخ المقرّر تغمّده هذا المقطع من البحث بما نصّه: «هذه مسوّدة ما استفدته منه (دام ظلّه) في درس الفقه وفيها مقدار من الزيادة وكثير من النقصان عمّا أفاده (دام ظلّه) هناك، وإن أردت مراجعة هذه المسألة تفصيلًا فراجعها فيما رسمته هناك، فيها الأربعاء: ٢٣ جمادىٰ الأولىٰ، ١٣٤٧هـ».

(٣) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٤٣٥، باب الصلاة في السفر، ح١٢٦٥.

(٤) تهذيب الأحكام: ٣/ ١٤، كتاب الصلاة، ب٢، ح٧.

وقت، فليعد، وإن كان الوقت قد مضىٰ فلا»[١]، وذلك لما أشرنا إليه من أنَّ صحيحة زرارة أخص مطلقًا من صحيحة الحلبيّ، بناءً علىٰ ما هو الظاهر من أنَّ ذكر الظهر من باب المثال، كما أنَّها أخصّ مطلقًا من صحيحة العيص بناءً علىٰ ظهور الإعادة في صحيحة زرارة في التذكّر في الوقت، ولو سلّم شمولها للقضاء كان بينها وبين رواية العيص عموم من وجه، فأخصّيتها باعتبار كونها مختصّة بالجاهل، وأعميّتها باعتبار شمولها للتذكر في الوقت وفي خارجه، وحينئذٍ وإن كان حملها علىٰ خصوص التذكّر في خارج الوقت مع إبقاء ما تضمّنته صحيحة العيص من التعميم للجاهل والناسي، إلّا أنَّ ظهور صحيحة زرارة في شمول ما كان التذكّر في أثناء الوقت أقوىٰ من ظهور صحيحة العيص في شمول الجاهل، فيكون هو المقدّم في مقام التعرّض.

وكيف كان، فأصل الحكم - أعني عدم لزوم الإعادة علىٰ من صلّىٰ تمامًا في موضع القصر جهلًا بالحكم - ممّا لا إشكال فيه، ولم يخالف فيه أحد علىٰ الظاهر، سوىٰ ما ينقل عن الإسكافي[٢] وشخص آخر[٣]، وإنَّما الإشكال في توجيه ذلك علميًّا، وهو أنَّه لو كان ذلك الجاهل مقصّرًا - كما هو الغالب - كان معاقبًا، وحينئذٍ فكيف يمكن الحكم

(١) الكافي: ٣/ ٤٣٥، باب من يريد السفر أو يقدم من سفر متىٰ يجب عليه التقصير أو التمام، ح٦.

(٢) يُنظر: المختلف: ٧٢٢.

(٣) وهو أبو الصلاح الحلبيّ تَدْثُلُ، يُنظر: الكافي في الفقه: ١٦٦.

بصحّة صلاته وعدم لزوم الإعادة عليه مع كونه معاقبًا، وهكذا الحال في مسألة الجهر والإخفات.

وقد أجيب عن هذا الإشكال بوجوه لا فائدة في ذكرها والتعرّض لما فيها.

وتحقيق الجواب عن ذلك هو أن يُقال: إنَّه من الممكن أن يكون الشيء واجبًا نفسيًّا في ضمن واجب، ويكون كونه قيدًا لذلك الواجب مشروطًا بالعلم بوجوبه، وحينئذٍ فيتمّ ما ذكر من صحّة الصلاة مع الجهل؛ لعدم القيديّة في صورة الجهل مع كونه معاقبًا على ترك ذلك الواجب النفسيّ.

ولا يخفى أنَّ هذا إنَّما يتمّ في صورة ما لو قصّر في موضع الإتمام جهلًا؛ فإنَّه يُقال يمكن أن تكون الركعتان الأخيرتان واجبتين نفسًا في ضمن واجب، ويكون العلم بوجوبهما شرطًا في تقييد الصلاة بهما، إلّا أنَّه على الظاهر أنَّ الحكم المذكور - أعني عدم لزوم الإعادة - غير ثابت في هذه الصورة، وإنَّما هو في صورة العكس، وهي ما لو أتمّ في موضع القصر، وحينئذٍ فلا بُدَّ أن يُقال في تقريب الجواب المذكور في هذه الصورة إنَّ ترك الركعتين الأخيرتين واجب نفسيّ، ومع العلم به يكون قيدًا في صحّة الصلاة، فتأمّل.

أو يُقال: إنَّ ترك الأخيرتين واجب نفسيّ، وكون تركهما قيدًا بمعنى مانعيّتهما منحصر في صورة العلم بذلك على نحو نتيجة التقييد لا على نحو التقييد اللحاظيّ.

أو يُقال: إنَّ الواجب النفسيّ هو التسليم علىٰ الثانية، وأنَّ مانعيّة الأخيرتين مختصّة بحال العلم بتلك المانعيّة علىٰ نحو نتيجة التقييد لا علىٰ نحو التقييد اللحاظيّ فرارًا عن لزوم الدور.

أو يُقال: إنَّ الواجب بالأصل علىٰ المسافر هو أحد الفردين - أعني القصر والتمام - ولكنَّ خصوصيّة القصر تكون واجبة نفسًا من باب الواجب في ضمن واجب، وتعيّن التكليف في أحد الفردين - أعني القصر - علىٰ وجه تكون خصوصيّة معتبرة فيه من باب التقييد مختصّ بصورة العلم بذلك الوجوب النفسيّ المتعلّق بخصوصيّة القصر.

ولكن لا يخفىٰ أنَّ شيئًا من هذه الوجوه لا ينطبق علىٰ ما كأنَّه المتسالم عليه عندهم، وهو ما لو كان جاهلًا بالحكم وقصد القصر، وصلّىٰ قصرًا، وتأتّت منه نيّة القربة، كانت صلاته باطلة، مع أنَّه لو كان تكليفه الواقعيّ هو القصر وكانت مانعيّة الأخيرتين مختصّة بحال العلم، وكان تكليفه بترك الركعتين واجبًا نفسيًّا من قبيل الواجب في ضمن واجب، أو كان تكليفه في الواقع تخييريًّا، وكانت خصوصيّة القصر واجبة نفسيًّا، وكان التقييد بها مختصًّا بحال العلم، لكانت صلاته المذكورة صحيحة، مع أنَّهم حكموا ببطلانها.

مضافًا إلىٰ أنَّ ما عدا الأخير منها لا ينطبق علىٰ ما حكموا به من صحّة الصلاة فيما لو كان جاهلًا بوجوب القصر ونوىٰ امتثال الأمر بالإتمام؛ لعدم امتثاله الأمر الواقعيّ وإنَّما تنفع هذه الوجوه فيما لو نوىٰ القصر ولم يسلّم علىٰ الثانية، بل أتمّها أربعًا؛ فإنَّه بناءً علىٰ تلك

الوجوه تكون صلاته صحيحة؛ لأنَّه قد امتثل الأمر الواقعيّ، غاية الأمر أنَّه أزاد فيه الركعتين الأخيرتين، وهي زيادة غير مضرّة، بناءً علىٰ ما ذكر في هذه الوجوه من اختصاص المانعيّة بصورة العلم، وإن كان عاصيًا بترك الواجب النفسيّ، أعني ترك الأخيرتين أو التسليم علىٰ الثانية.

نعم، هذه الوجوه المذكورة تأتي في مسألة الجهر والإخفات.

وبالجملة: أنَّ ما ذكرناه من الفرع الأوّل لا ينطبق علىٰ شيء من هذه الوجوه، وما ذكرناه من الفرع الأخير لا ينطبق علىٰ ما عدا الأخير منها.

ولا يخفىٰ أنَّ أصل الإشكال في المسألة إنَّما يتوجّه بعد الفراغ عن استحقاق العقاب علىٰ ترك تكليف واقعيّ متوجّه إليه في حال الجهل؛ فإنَّه لا ينطبق مع الحكم بعدم لزوم الإعادة إلّا بأحد هذه التوجيهات التي عرفت أنَّها لا تنطبق علىٰ ما ذكرناه من الفرعين، وإلّا فلو قلنا بعدم استحقاق العقاب وبقينا نحن والدليل الدالّ علىٰ عدم وجوب الإعادة لأمكن أن يُقال إنَّ المستفاد منه هو اختصاص وجوب القصر بصورة العلم به ولو علىٰ نحو نتيجة التقييد، فرارًا من لزوم الدور في التقييد اللحاظيّ، وحينئذٍ فيكون الجاهل مكلّفًا واقعًا بالإتمام، وتصحّ الفروع المذكورة في هذه المسألة بلا حاجة إلىٰ هذه التكلّفات حتّىٰ ما ذكرناه من الفرعين المذكورين.

أمّا الأوّل منهما، فإنَّما حكموا فيه بالبطلان؛ لأنَّ تكليفه الواقعيّ منحصر بالإتمام، فلا يصحّ منه القصر بأيّ وجه كان.

وأمّا الثاني، فلأنَّه لمّا كان تكليفه في الواقع هو التمام صحّ له أن يأتي

بالصلاة تامّة امتثالًا لذلك الأمر المتوجّه إليه.

ومنه يعلم الحال فيما لو نوىٰ القصر وتأتّت منه القربة وغفل وأتمّ صلاته، فإنَّ الحكم فيه هو البطلان، كما هو الظاهر منهم، وهو لا ينطبق إلّا علىٰ ما ذكرناه من اختصاص وجوب التقصير بصورة العلم، وأنَّ الجاهل مكلّف في الواقع بالإتمام ولا ينطبق علىٰ شيء ممّا ذكرناه من التوجيهات، فإنَّ مقتضاها الصحّة في هذه الصورة.

وبالجملة: فإنَّ الاحتياج إلىٰ تلك التكلّفات إنَّما نشأ ممّا أشرنا إليه من تسليم استحقاق العقاب علىٰ ترك تكليف واقعيّ متوجّه إليه في حال الجهل، وقد عرفت عدم انطباق هذه التكلّفات علىٰ ما ذكرناه من الفروع الثلاثة، ومن الممكن إنكار العقاب المذكور؛ إذ لا دليل عليه، والإجماع لا دخل له بهذه المسألة لو سلّم الإجماع علىٰ تسليم استحقاق العقاب، فإنَّ مسألة الاستحقاق مسألة عقليّة لا يدخلها الإجماع.

نعم، لو سلّم إجماعهم علىٰ أنَّ في المسألة تكليف واقعيّ قد تركه الجاهل، وكان مستحقًّا للعقاب من هذه الجهة، لكان الإجماع المذكور حجّة علىٰ ما ذكر، إلّا أنَّ تحقّق هذا الإجماع ممنوع أشدّ المنع؛ إذ لا تصريح لأحد من الأساطين بهذا التفصيل، فضلًا عن تحقّق الإجماع عليه، فإنَّ عبارة السيّد المرتضىٰ تدلُّ[1] وإن كان فيها إشارة أو تلويح إلىٰ استحقاق العقاب إلّا أنَّه من الممكن أن يكون العقاب الذي أشار إليه هو العقاب علىٰ ترك التعلّم لا علىٰ مخالفة الواقع، بناءً علىٰ كون

(١) يُنظر: رسائل الشريف المرتضىٰ: ٢/ ٣٨٣، وما بعدها.

وجوب التعلّم وجوبًا نفسيًّا، وإن لم يكن موجبًا للوقوع في خلاف الواقع كما فيما نحن فيه؛ إذ لا يلزم من ترك التعلّم في هذه المسألة الوقوع في خلاف الواقع، بل يكون موجبًا لتبدّل التكليف من القصر إلىٰ الإتمام.

وأمّا بناءً علىٰ كون وجوب التعلّم طريقيًّا، فيمكن أن يُقال باستحقاق العقاب علىٰ تركه من باب التجرّي وعدم المبالاة بالوقوع في خلاف الواقع وإن اتّفق أنَّه لم يقع فيه.

نعم، لو سلّم ما ذكر من أنَّ في البين تكليفًا واقعيًّا قد تركه الجاهل، وأنَّه يستحقّ العقاب علىٰ ترك ذلك التكليف الواقعيّ، فلا محيص لنا عن الالتزام بما أفاده كاشف الغطاء قدس سره[1] من تصحيح المسألة بالترتّب، لكن لا بالترتّب المعروف في مسألة الضدّ، أعني الترتّب الحاكم به العقل الناشئ عن عدم القدرة علىٰ امتثال كلا الأمرين مع أهمّيّة أحدهما، ليتوجّه عليه ما أشكلناه عليه في محلّه من عدم جريان الترتّب في مثل هذه المسألة، كما أوضحناه في محلّه[2]، بل بنحوٍ آخر من الترتّب، ولنعبّر عنه بالترتّب الشرعيّ التابع لدلالة الدليل الشرعيّ عليه، بأن يكون التكليف الأوّليّ علىٰ المسافر هو التقصير، ويدّل دليل آخر علىٰ أنَّه إن عجز عن امتثال الأمر بالتقصير علىٰ نحو التفصيل، ومعنىٰ الامتثال التفصيليّ أن يلتفت إلىٰ أنَّه مأمور واقعًا بالتقصير، ويأتي بالصلاة قصرًا امتثالًا لذلك الأمر الواقعيّ، وكان عجزه عن الامتثال بهذا التفصيل ناشئًا عن جهله

(١) يُنظر: كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغرّاء: ١/ ١٧١.

(٢) يُنظر: ٣/ ٣٦٥ من هذا الكتاب.

بالحكم الواقعيّ، كان مكلّفًا بالإتمام، وحينئذٍ فتكون الصلاة تمامًا صحيحة من الجاهل المذكور، فإن كان جهله عن قصور كان معذورًا ولم يستحقّ العقاب، وإن كان عن تقصير في التعلّم كان معاقبًا علىٰ ترك امتثال الأمر بالقصر الذي أوقعه فيه جهله الناشئ عن تقصيره في التعلّم، ويكون الدليل الدالّ علىٰ الترتّب بهذا التفصيل هو ما دلّ علىٰ عدم وجوب الإعادة بعد الفراغ عن استحقاق العقاب علىٰ ترك تكليف واقعيّ متوجّه إلىٰ المكلّف الجاهل.

وقلتُ: ولا يرد علىٰ هذا الترتّب بهذا التفصيل ما أورده عليه (دام ظلّه) في درس الأصول في مسألة العمل بالبراءة قبل الفحص بما حاصله أنّه:

أوّلًا: محتاج إلىٰ ما تقدّم من الالتزام بالوجوب التخييريّ.

وثانيًا: بأنّه إنّما يتمّ فيما لو لم ينكشف له الواقع إلّا بعد انقضاء الوقت، وذلك فإنّ الإيراد الأوّل إنّما يتوجّه علىٰ تقدير أنّه ليس في البين إلّا ملاك واحد يقوم به القصر أوّلًا وعند عدمه يقوم به الإتمام.

أمّا لو قلنا: بأنّ في البين ملاكين أحدهما مطلق، وهو ملاك القصر، والثاني معلّق علىٰ عدم التمكّن من الأوّل الناشيء عن الجهل، فلا يكون التوجيه المذكور محتاجًا إلىٰ القول بالتخيير المشار إليه.

وأمّا الإيراد الثاني؛ فإنّه إنّما يتوجّه علىٰ تقدير كون ما علّق عليه الأمر بالإتمام هو عصيان الأمر بالقصر؛ فإنّه حينئذٍ يتوجّه عليه أنّ العصيان الناشئ عن الجهل لا يتحقّق فيما لو انكشف الخلاف في أثناء الوقت.

أمّا لو كان ما علّق عليه الأمر بالإتمام هو العجز الناشئ عن الجهل

بالأمر بالقصر علىٰ التفصيل المذكور لم يكن ما ذكر من الإيراد متوجّهًا عليه؛ لتحقّق الشرط المذكور بمجرّد الجهل، ولو في أوّل الوقت.

نعم، لا بُدَّ في توجّه الأمر بالإتمام من بقاء ذلك الجهل بحاله، بمعنىٰ أنَّه لو كان في أوّل الوقت - مثلًا - جاهلًا بالحكم، لكنّه لم يوقع الصلاة بعد ثمّ إنَّه بعد ذلك انكشف له أنَّه مكلّف بالقصر فلا يصحّ له أن يوقعها بعد ذلك الانكشاف إلّا قصرًا.

ثمّ إنَّه يُستفاد من هذا الترتّب بهذا التفصيل أنَّ صحّة امتثال الأمر الأوّل - أعني القصر - مشروطًا بالالتفات إلىٰ أنَّ الأمر الواقعيّ هو القصر والقصد إلىٰ امتثال ذلك الأمر الواقعيّ الذي التفت إليه، بحيث كان ذلك شرطًا في صحّة المأمور به، ولم يكن شرطًا في أصل توجّه التكليف، فإن عجز عن ذلك لأجل عدم علمه بالأمر المذكور ولو كان عجزه عن تقصير غير موجب لسقوط التكليف المذكور عنه، توجّه إليه التكليف بالإتمام.

ويتفرّع علىٰ ذلك ما أفتوا به من بطلان الصلاة قصراً عند الجهل بالحكم؛ فإنَّه لا يتمكّن من الامتثال التفصيليّ المذكور إلّا بنحو من التشريع، وحيث إنَّه تحقّق في حقّه العجز عن الامتثال التفصيليّ المذكور كان مكلّفًا بالتمام علىٰ نحو الترتّب المذكور.

ثمّ لا يخفىٰ أنَّ الترتّب بهذا التفصيل بنفسه لا يُوجب سقوط الإعادة فيما لو انكشف الخلاف في الوقت، حيث إنَّك قد عرفت أنَّ العجز الناشئ عن التقصير لا يُوجب سقوط الأمر بالتقصير، وإنَّما يُوجب

إذا عرفت ذلك، فنقول يمكن أن يكون القصر والإتمام في السفر من قبيل الواجب التخييريّ ويكون العلم بذلك موجبًا لتعيّن القصر علىٰ النحو الأوّل ويكون في حال الجهل من قبيل الواجب في واجب فتكون هناك جهة موجبة لتعيّن القصر، ولكن علىٰ النحو الثاني، فيكون من قبيل نذر أحد الفردين التخييرين في أنَّ تركه موجب لاستحقاق العقاب علىٰ مخالفة النذر الذي هو من قبيل الواجب في واجب، ولكنّه لا يكون موجبًا لبطلان العمل؛ لعدم كونه قيدًا فيه.

أمّا[1] ما ذكره الشيخ تدثّل من التوجيهات[2]، فقد أغنانا هو تدثّل عن كلفة ردّها.

وأمّا ما ذكره كاشف الغطاء تدثّل من التوجيه بالترتّب[3]، فقد

توجّه الأمر بالإتمام، فلا بُدَّ حينئذٍ من إتمام المطلب بما قامت عليه الضرورة من عدم وجوب صلاتين في فرض واحد، وأنَّه لو وقع أحد الفعلين من القصر أو الإتمام صحيحًا كان موجبًا لارتفاع موضوع الآخر.

ولا يرد الإشكال بهذه الضرورة علىٰ ما ذكر من الترتّب بدعوىٰ أنَّه يكون مكلّفًا بصلاتين.

لأنّا نقول: إنَّه لم يكلّف بهما عرضًا ليكون منتجًا للجمع بينهما، بل كلّف بهما طولًا، وهو لا بأس به، كما حقّقه (دام ظلّه) في مسألة القصر.

---

(١) أرّخ المقرّر تدثّل هذا المقطع من البحث الأحد: (سلخ شوّال، ١٣٤٣هـ).

(٢) يُنظر: فرائد الأصول: ٢/ ٤٣٧.

(٣) يُنظر: كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغرّاء: ١/ ١٧١.

حقّقنا أنَّ الترتّب يتوقّف علىٰ تعدّد الملاك، وكون أحد الأمرين أهمّ من الآخر، وعدم قدرة المكلّف علىٰ امتثال كلا الأمرين، وكون القدرة المعتبرة في كلّ منهما قدرة عقليّة لا شرعيّة، وبيّنا[1] في مسألة التزاحم أنَّ الملاك إذا كان واحدًا، كما في ما لو كان مالكًا لخمس وعشرين من الإبل إلىٰ ستّة أشهر - مثلًا - وملك السادس والعشرين عند نصف السنة؛ فإنَّه يدور الأمر بين كون النصف السابق من هذه السنة عفوًا فيحسب السنة من حين ملك السادسة والعشرين، أو تكون السادسة والعشرين هدرًا ويكون سنته من أوّل ملك الخمسة والعشرين، فعلىٰ الأوّل يجب عليه[2] عند تمام النصف الثالث، وعلىٰ الثاني يجب عليه خمس شياه عند تمام النصف الثاني، فيقع التزاحم بين هذين الحكمين مع كون الملاك واحد، فيكون العمل علىٰ طبق السابق منهما وهو الحكم الثاني؛ لتحقّقه من أوّل السنة، وهكذا في ما لو اجتمع موجب الزكاة وموجب الخمس.

نعم، إذا كان الحكم اللاحق رافعًا لموضوع السابق، كما في مسألة نذر زيارة عرفة للمستطيع؛ فإنَّه يكون الحكم علىٰ طبق الثاني؛ لكونه رافعًا لموضوع الأوّل، وإن كان سابقًا فإنَّ موضوع وجوب الوفاء بالنذر هو كون متعلّقه راجحًا في وقته مع قطع النظر عن النذر، وهذا المعنىٰ - أعني رجحان الزيارة في وقتها - يرتفع بوجوب ضدّها، وهو الحجّ فينحلّ النذر بذلك.

---

(١) يُنظر: ٣/ ١٥١، ٣٦٥ من هذا الكتاب.

(٢) وقع في الأصل بياض بمقدار كلمتين.

إذا عرفت ذلك يظهر أنَّ ما نحن فيه لا يمكن تطبيقه علىٰ الترتّب، لكون الملاك فيه واحدًا مضافًا إلىٰ عدم الأهمّيّة لأحد الحكمين - أعني وجوب القصر والإتمام أو الجهر والاخفات - علىٰ الآخر، مع أنَّ المكلّف وإن ترك الأوّل وأتىٰ بالثاني، إلّا أنَّه بعد ذلك قادر علىٰ الإعادة والإتيان بالأوّل فيكون قادرًا علىٰ الإتيان بكلا المتعلّقين، فتأمّل.

ويمكن[1] أن يكون مراد كاشف الغطاء تَدَّثُ* من الترتّب ليس الترتّب المذكور في باب الضدّ؛ كي يتوجّه عليه ما قدّمناه من وحدة الملاك والقدرة علىٰ كلا التكليفين، بل المراد أنَّ ملاك الأمر كما يمكن أن يكون منحصرًا في القصر في موارده أو يكون حاصلًا بكلّ واحدٍ من القصر والإتمام كلّ منهما في عرض الآخر، كما تقدّم[2] منّا في التوجيه الذي اخترناه أخيرًا، فكذلك يمكن أن يكون حصول الملاك في الإتمام في موارد القصر مرتّبًا علىٰ عصيان الأمر بالقصر، فيكون لنا ملاك واحد يحصل بالقصر.

ولكن إذا عصىٰ الأمر به يحصل عين ذلك الملاك في الإتمام،

---

* ذكر (دام ظلّه) ما مضمونه: أنّي لم أراجع كشف الغطاء لأتعرف مراده تَدَّثُ من الترتّب الذي وجّه به المسألة، ولعلّ المراد به هو هذا المعنىٰ الذي ذكرناه دون ما هو المعروف في مسألة الضد.

---

(١) أرّخ المقرّر تَدَّثُ هذا المقطع من البحث، الاثنين: (أوّل ذي القعدة، ١٣٤٣هـ).

(٢) يُنظر صفحة (٤١٥، و٤٢٩) من هذا الكتاب.

فيكون الإتمام مأمورًا به في هذا الحال - أعني حال عصيان القصر -، والفرق بين هذا الترتّب والترتّب المعروف هو أنَّ ذلك الترتّب تقييد[1] المهمّ بعصيان الأهمّ مستكشف من عدم القدرة علىٰ امتثال كلا الأمرين مع كون كلّ منهما مفروض التحقّق والتوجّه إلىٰ المكلّف، وهذا الترتّب مستكشف من دليل صحّة الإتمام في مورد القصر مع ترتّب العقاب علىٰ ترك القصر؛ فإنَّه يستكشف من هذين المطلبين تعلّق الأمر بالإتمام وتوجّهه إلىٰ المكلّف، ولكنّه معلّق علىٰ عصيان الأمر بالقصر.

وفيه:

أوّلًا: إنَّ هذا التوجيه محتاج إلىٰ ما ذكرناه من التخيير بين القصر والإتمام، وكون القصر متعيّنًا لجهة تقتضي تعيينه علىٰ نحو الواجب في واجب، وإلّا فمع كون الملاك منحصرًا بالقصر علىٰ نحو التقييد لا يعقل حصوله بالإتمام إلّا بأن لا يكون للقصر خصوصيّة تقتضي انحصار الملاك، فالجمع بين كون الملاك حاصلًا في القصر بخصوصه وانحصاره فيه، وبين حصوله في الإتمام ولو بقيد عصيان القصر، من قبيل الجمع بين المتنافيين؛ فإنَّه إذا كان لقيد القصريّة مدخليّة في حصول الملاك، كيف يكون ذلك الملاك حاصلًا بالإتمام، وحينئذٍ فلا بُدَّ من الالتزام بكون كلّ منهما مشاركًا للآخر في كونه محصّلًا للملاك وهو ما ذكرناه من التخيير، وحينئذٍ

---

(١) كذا في الأصل، ولعلّ المناسب (من تقييد).

فيحتاج في تصحيح العقاب إلىٰ الالتزام بجهة معيّنة للقصر علىٰ نحو الواجب في الواجب ليكون ترك ذلك الواجب النفسيّ موجبًا لاستحقاق العقاب، وإن صحّ ما أتىٰ[1] لكونه أحد فردي الواجب التخييريّ.

وثانيًا: لو أغضىٰ النظر عن ذلك، وقلنا بصحّة كون الإتمام محصّلًا للملاك في حال عصيان القصر، وإن كان للقصر مدخليّة تُوجب اختصاصه بمحصليّة الملاك، ففيه بعد تصحيحه بكون العصيان من قبيل الشرط المتأخّر بمعنىٰ أنَّه لو انقضىٰ الوقت ولم يأتِ بالقصر وعصىٰ الأمر المتعلّق به لكان ما أتىٰ به من الإتمام صحيحًا أنَّه إنَّما تتمّ صحّة الإتمام في خصوص الصورة المفروضة، وهي ما إذا انقضىٰ الوقت ولم يأتِ بالقصر، أمّا لو أتىٰ بالقصر بعد الإتيان بالتمام فلا يكون شرط صحّة التمام حاصلًا وهو العصيان ولو علىٰ نحو الشرط المتأخّر، وهذا لا يمكن انطباقه علىٰ ما هو محلّ الفرض من أنَّه يصحّ الإتمام، ولا يجب عليه الإعادة، فإنَّ مقتضىٰ هذه الفتوىٰ هو أنَّه لو أتىٰ بالقصر بعد ذلك لكان القصر لغوًا، ويكون الصحيح هو ما أتىٰ به من التمام، وذلك لا يجتمع مع كون صحّته معلّقة علىٰ عدم الإتيان بالقصر إلىٰ آخر الوقت، كما هو مقتضىٰ هذا التوجيه.

في عدم وجوب الفحص في الشبهة الموضوعيّة

بقي الكلام في المسألة الأخيرة من مسائل وجوب الفحص،

---

(١) كذا في الأصل، ولعلّ المناسب (ما أتىٰ به).

وهي عدم وجوبه في الشبهة الموضوعيّة تحريميّة كانت أو وجوبيّة.

والسرّ في ذلك هو ما أشرنا إليه في أوّل المسألة من عدم تأتّي دليل وجوب الفحص فيها، وهي أنَّ ما علىٰ المولىٰ هو جعل الأحكام وتبليغها إلىٰ المكلّفين، وما علىٰ العبد هو تعرف تلك الأحكام والفحص عنها المعبّر عنه بوجوب النظر والمعرفة، وهذا المعنىٰ لا يتأتّىٰ في الشبهة الوجوبيّة والتحريميّة الموضوعيّتين؛ لعدم كونهما من موارد وجوب النظر، فإنَّ مورده منحصر في الأحكام الكلّيّة.

نعم، استثنوا من الشبهة التحريميّة الموضوعيّة مسألة الفحص عن المرأة التي يريد تزوّجها عن إنَّها هل حرمت عليه برضاع أو بنكاح أب ونحو ذلك من موجبات التحريم؟ وهو مورد إجماع، وفيه رواية[1]، إلّا أنَّ الظاهر أنَّ العمدة في دليل وجوب الفحص في ذلك هو الإجماع علىٰ العمل بتلك الرواية لا الراوية نفسها.

واستثنوا من الشبهات الوجوبيّة الموضوعيّة مسألة الفحص عن ملك النصاب، وعن تحقّق الاستطاعة في باب الحجّ، وعن تحقّق فاضل المؤنة في باب الخمس.

والضابط في هذه الشبهات هو ما ذكره الشيخ قدس سره[2]، وحاصله أنَّ ما يكون بحسب طبعه لا يحصل إحرازه إلّا بالفحص والحساب، يكون الفحص فيه واجبًا، وإلّا لزم فيه المخالفة الكثيرة، وحيث إنَّه

---

(١) يُنظر: الكافي: ٥/ ٤٢١، باب المرأة التي تحرم علىٰ الرجل فلا تحلّ له أبدًا، ح١

(٢) يُنظر: فرائد الأصول: ٢/ ٤٢٢، وما بعدها.

لقائل أن يقول بعدم بطلان هذا اللازم، فالأولىٰ أن يوجّه ما أفاده تدّثُ في هذا الضابط وفي دليل لزوم الفحص في موارده بما حاصله:

أنَّ هذا النحو ممّا علّق عليه الحكم ممّا يكون مبنيًّا علىٰ الفحص بحسب طبعه لو لم[1] الفحص فيه واجبًا لكان الغالب فيه كون الأمر لغوًا؛ لعدم تحقّق إحراز موضوعه بدون[2]، فيكون جعل تلك الأحكام في الأغلب لغوًا، لعدم ترتّب أثر علىٰ ذلك، فإخراجًا لذلك الجعل عن كونه لغوًا في الأغلب نقول: إنَّ المستفاد عرفًا من تلك الخطابات - ولو بمعونة إخراجها عن اللغويّة في الغالب - هو وجوب الفحص عن موضوعاتها، وما أخذ الحكم في لسان الدليل معلّقًا عليه.

ثمّ إنَّ[3] الفحص الذي لا يكون واجبًا في الشبهات الموضوعيّة إنَّما هو الفحص المحتاج إلىٰ إعمال نظر وتتبّع في الجملة، أمّا إذا لم يتوقّف العلم بالتكليف إلّا علىٰ النظر إلىٰ الأفق - مثلًا - ليرىٰ الهلال، أو علىٰ فتح نظر بصره، أو إشعال الضياء ليعرف أنَّ ما في الإناء خمرًا أو خلًا، فلا بُدَّ منه، بل يمكن القول بأنَّ هذا النحو ليس فحصًا، بل يمكن أن لا يصدق علىٰ الجهل الحاصل من تركه أنَّه جهل وعدم علم؛ لإمكان صدق العالم عليه باعتبار القوّة القريبة من الفعل.

وبالجملة: لا يصدق علىٰ من صادف كون ما شربه خمرًا في هذه الصورة أنَّه ليس بعالم.

---

(١) كذا في الأصل، ولعلّ المناسب (لو لم يكن).

(٢) كذا في الأصل، ولعلّ المناسب (بدون فحص).

(٣) أرّخ المقرّر تدّثُ هذا المقطع من البحث، الثلاثاء: (٢، ذي القعدة، ١٣٤٣هـ).

بقي الكلام في مقدار الفحص

بقي الكلام في مقدار الفحص الذي يجب في الشبهات الحكميّة، والظاهر كفاية الفحص عمّا في المجاميع الكبار، مثل الوسائل، والوافي، ومستدرك الوسائل.

أمّا البحار، فلأجل كونه مشتملًا علىٰ كلّ غثٍ وسمين، فلا يكون ممّا يمكن الاعتماد عليه، وقد نقل[1] بعض من رأىٰ نسخته الأصليّة أنَّه يستفاد منها أنَّه كان له تلامذة يكتبون له ما يعيّنه لكلّ واحدٍ منهم من الأبواب، فيكتب له كلّ واحدٍ منهم ما يعثر عليه في ذلك الباب، وكلّ خبر يكون عند ذلك التلميذ مظنّة كتابة البيان عليه من صاحب البحار عند مراجعته يترك له بياضًا، فرُبّما كان البياض لا يسعه، فكتب تمام بيانه في الهامش، ورُبّما لا يحتاج إلىٰ بيان في نظره، فيبقىٰ بياضه خاليًا.

أمّا مستدرك الوسائل؛ فإنَّه يشتمل علىٰ الاستناد إلىٰ جملة كتب لا يمكن الاعتماد عليها، مثل حديقة الشيعة.

وكذلك التفسير المنسوب إلىٰ العسكري عليه السلام؛ فإنَّه كما لا يخفىٰ علىٰ من لاحظه مشتمل علىٰ خرافات وأمور غير معقولة ممّا يُوجب عدم الاطمئنان به.

نعم، إنَّ من أصحاب العسكريّ شخصين كانا ملازمين له عليه السلام، وكانا يكتبان عنه كلّ ما يسمعانه منه من تفسير الآيات، إلّا أنَّ النسخة التي كتباها علىٰ الظاهر وقعت في يد جامع التفسير المذكور

---

(١) ينظر: أعيان الشيعة: ٩/ ١٨٣.

وأخفاها وجعل بدلها هذه النسخة المنحوسة، والظاهر أنَّه من الغلاة، أو من أعداء المذهب قد جعل هذا الكتاب ليكون دحضًا في مذهب الإماميّة.

وإمّا الفقه الرضويّ، فالظاهر أنَّه من أحمد بن محمّد بن عيسىٰ، وهو من أجلّاء الشيعة في ذلك الزمان.

وكيف كان، فإنَّ كتاب الفقه الرضويّ - كما لا يخفىٰ علىٰ من لاحظه - مشتمل علىٰ جملة من كلام الإمام عليه السلام، وعلىٰ جملة أخرىٰ مروية بأسانيدها عن آبائه عليهم السلام، وعلىٰ جملة يظنّ قويًّا أنَّها من كلام صاحب الكتاب اجتهادًا منه في الجمع بين الروايات، مثل ما ذكرناه عن الكتاب في مسألة لباس المصلّي، وجملة أخرىٰ منه مشتبهة الحال.

ثمَّ لا يخفىٰ أنَّ كتاب الفقه الرضويّ قد اشتمل علىٰ مضامين رسالة ابن بابويه قدس سره التي أفتىٰ بها الأصحاب عند إعواز النصوص، وكيف كان، فهذا الكتاب، والأشعثيات، وكتاب دعائم الإسلام ممّا يمكن الاعتماد عليها.

ويؤيّد ذلك أنَّ أغلب ما أفتىٰ به الأصحاب ولم يُوجد له سند في الكتب المشهورة يوجد سنده في أحد تلك الكتب، وكنت جمعت جملة من تلك الفتاوىٰ في كرّاسة ضاعت مني.

وأمَّا ما يُقال في صاحب كتاب دعائم الإسلام من كونه إسماعيليًّا، فالظاهر أنَّه ليس كذلك.

نعم، إنَّه كان مالكيًّا ثمّ تشيّع، وحيث كان بمصر في عصر

الفاطميّين وهم إسماعيليّون، فكان يتّقي منهم، ويؤيّد ذلك رواياته عن الجواد عليه السلام بعنوان أبي جعفر، ولم يقيّده بالثاني إيهامًا لهم بأنَّه أبو جعفر الأوّل - أعني الباقر - مع أنَّه يذكر في سند الرواية عليّ بن مهزيار، وهو من أصحاب الجواد عليه السلام؛ لأنَّه لم يكن في عصر الباقر عليه السلام، ولكنّهم يغفلون عن ذلك، لعدم خبرتهم؛ فإنَّهم كانوا أجهل فرق الشيعة، ولم يكن في فرق الشيعة من لا يكون لهم كتب معتمدة غير هؤلاء.

وممّا يُؤيّد ذلك ما اشتمل عليه من الروايات الموجودة في الكتب المشهورة حتّىٰ الرواية في صلاة الجمعة المتضمّنة للدعاء لكلّ واحد من الأئمّة واحدًا بعد واحد بأسمائهم إلىٰ أن ينتهي إلىٰ وليّ العصر عليه السلام فيدعو له بالفرج؛ فإنَّه قد ذكر هذه الرواية بدعائها، ولكنّه لأجل التقيّة لمّا وصل إلىٰ الصادق عليه السلام قال ما مضمونه: ثمّ تدعو للأئمّة بعده إلىٰ وليّ عصرك فتدعو له بالفرج، وهم يتخيّلون أنَّ المعنى له بذلك منطبق عليهم، وغفلوا عن أنَّ الدعاء كان بالفرج، وهو لا ينطبق عليهم.

وبالجملة: فإنَّ عصرنا هذا يكفي المؤنة عن الفحص من غير تلك الكتب التي ذكرناها بما تعب بها أربابها ومَن قبلهم، فجزاهم الله خير الجزاء.

ولكن بقيت في الفحص كلفة ما، وهي ما تتضمّنه الوسائل من قوله: «وقد تقدّم ما يدلّ عليه، ويأتي ما يدلّ عليه» مع عدم تعيينه المحلّ المتقدّم والمتأخّر.

والحاصل أنَّ المجتهد إذا راجع هذه الكتب وأتعب نفسه في هذه الجهة التي تركها صاحب الوسائل، ولم يجد خبراً يدلّ علىٰ التكليف فيما هو محلّ ابتلائه، وكان تفحّصه لأجله يحصل له اليأس من ذلك، نظير اليأس فيمن كان عطشانًا وطلب الماء في المحلّ الذي هو فيه ولم يجده، ونظير اليأس الحاصل لمن خاف من وجود أسد في المحلّ الذي هو فيه؛ فإنَّه إذا طلبه وفتّش عليه ولم يجده يحصل له اليأس، بحيث إنَّه ينام فارغ البال، فإذا حصل للمتتبّع هذه المرتبة من اليأس علىٰ وجهٍ يحصل له الاطمئنان بعدم وجود ما يدلّ علىٰ التكليف، كان ذلك كافيًا في الرجوع إلىٰ البراءة، كما هو الحال في كلّ مطلوب لا ضابط فيه، وتكون أسبابه مختلفة، بخلاف ما يكون سببه محدودًا، وضابطه معيّنًا، كما في استكشاف مراد المتكلّمين، فإنَّ المدار فيه علىٰ ذلك السبب المضبوط، وهو الظهور اللفظيّ، ولا يكون الظنّ الاطمئنانيّ فيه معتبراً، وإنَّما يكون الاطمئنان معتبراً فيما لا يكون سببه داخلًا تحت ضبط وحساب.

تذييل في شرطين آخرين لأصالة البراءة

ثمّ إنَّه[1] قد ذُكِر لأصالة البراءة شرطان:

أحدهما: أن لا تكون مثبتة للتكليف.

والآخر: أن لا يلزم من إعمالها ضرر علىٰ الغير.

أمّا الشرط الأوّل، فإن أريد منه أنَّ أصالة البراءة لا يترتّب عليها اللوازم العقليّة التي يكون لها آثار شرعيّة، فهو وإن كان حقًّا، إلّا أنّه لا خصوصيّة في ذلك لأصالة البراءة، بل كلّ أصل لا يكون مثبتًا بهذا المعنىٰ.

وإن أريد منه أنَّ أصالة البراءة لا تكون موضوعًا لثبوت التكليف المعلّق علىٰ عدم التكليف، فالذي ينبغي في ذلك هو التفصيل، فإنَّ تقييد التكليف بعدم تكليف آخر، إن كان من جهة المزاحمة الموجبة لتقييد أحد التكليفين بعدم الآخر تقييدًا عقليًّا ناشئًا عن المزاحمة الموجبة لعدم القدرة علىٰ امتثال كلا التكليفين، ففيه:

أنَّه لا إشكال في ثبوت التكليف المقيّد بعدم الآخر بهذا النحو من التقييد إذا كان ذلك الآخر مجرىً لأصل البراءة ولو كانت عقليّة، فضلًا عن البراءة الشرعية؛ لأنَّ المانع من ثبوت ذلك التكليف المقيّد بالقيد المذكور إنَّما هو عدم القدرة علىٰ امتثاله مع تنجّز التكليف الآخر المزاحم له، فإذا جرت البراءة من ذلك التكليف الآخر، فلا مانع من توجّه ذلك التكليف؛ لعدم تنجّز ما يزاحمه.

---

(١) أرّخ المقرّر تلقّيٰ هذا المقطع من البحث الاربعاء: (٣ ذي القعدة، ١٣٤٣هـ).

وإن كان التقييد المذكور تقييدًا شرعيًّا، فإن فهم من لسان الدليل المقيّد ولو من جهة مناسبة الحكم والموضوع أنَّ ذلك التكليف مقيّد بعد تنجّز التكليف الآخر لا بعدم ثبوته واقعًا، كما في مثل صحّة الصوم تطوّعًا المعلّقة علىٰ عدم صوم واجب عليه، وكما في صحّة التطوّع لمن عليه فريضة، بناءً علىٰ كون الحكمين المذكورين مقيّدين بذلك، فلا ريب في ترتب مثل هذا الحكم إذا كان الحكم الآخر مجرىٰ البراءة، ويكون حكمه حكم التقييد العقليّ الناشئ من المزاحمة، بل هو أيضًا من باب المزاحمة، لكنّها مزاحمة بجعل الشارع لا مزاحمة عقليّة.

وإن لم يستفد من التقييد المذكور أنَّ القيد هو عدم التنجّز، بل استفيد منه أنَّ ذلك التكليف مقيّد بعدم ثبوت التكليف الآخر واقعًا، فلا ريب في أنَّ جريان البراءة في ذلك التكليف المعتبر عدمه لا يترتّب عليها الأثر المرتّب علىٰ عدم التكليف واقعًا؛ لأنَّ أصالة البراءة وإن كانت شرعيّة لا تعرّض لها لإثبات العدم واقعًا، وإنَّما تثبته ظاهرًا.

وأمّا الشرط الثاني، فلا ريب فيه، فإنَّ البراءة كسائر الأحكام الشرعيّة وسائر الأصول العمليّة حتّىٰ الاستصحاب تكون محكومة لقاعدة نفي الضرر.

ثمّ إنّ ما يظهر من الشيخ قدّس سرّه في هذا الكتاب[1] في هذا المقام،

---

(١) يُنظر: فرائد الأصول: ٢/ ٤٤٩.

وفي كتاب الطهارة[١] من الحكم بنجاسة الماء الملاقي للنجاسة إذا كان مشكوك الكرّيّة من جهة عدم إحراز المانع - وهو الكرّيّة - بناءً علىٰ كون الكريّة مانعة من تأثير المقتضي للنجاسة - وهو الملاقاة - ليس أخذًا بقاعدة المقتضي؛ لأنَّه تتثُّل قد أبطل هذه القاعدة، ولا علىٰ التمسّك بالعموم في الشبهة المصداقيّة؛ لأنَّه تتثُّل قد منع عن ذلك في محلّه، بل هو مبني علىٰ أنَّ حصر الطهارة في مورد الملاقاة بالكرّيّة يكون موجبًا لانقلاب الأصل في مورد عدم إحراز ما علّقت الطهارة عليه، وهذا نظير انقلاب الأصل في باب الدماء والفروج المستفاد من حصر الحلّيّة في ذلك بعناوين وجوديّة؛ لأنَّه يُستفاد منه عرفًا عدم الحكم بالحلّيّة إلّا عند إحراز ذلك العنوان الوجوديّ، وقد نقّحنا ذلك في درس الفقه في مسألة اللباس المشكوك[٢]، فليراجع ثمّت.

---

(١) يُنظر: كتاب الطهارة: ١/ ١٥٨.

(٢) يُنظر: أصول الفقه: ١٠/ ٧٥.

فهرس المحتويات

في شروط تنجّز العلم الإجماليّ

الشرط الأوّل: في كون النجاسة موجبة لانفعال الطرفين..... ٩

الشرط الثاني: في اشتمال كلّ واحد من الطرفين علىٰ أثر عمليّ شرعيّ ١٠

الشرط الثالث: في إمكان توجّه الأثر المترتب إلىٰ المكلَّف ١٣

الشرط الرابع: في عدم الاضطرار إلىٰ بعض الأطراف ١٣

في تفصيل الشيخ بين كون الاضطرار بعد العلم الإجماليّ وبين غيره ١٤

الاضطرار بعد العلم الإجماليّ ١٤

الاضطرار قبل العلم الإجماليّ ١٥

لو كان الاضطرار مقارنًا للعلم الإجماليّ ١٨

الاضطرار إلىٰ واحد غير معيّن ١٨

فروع فقهيّة ٢٦

فذلكة ما تقدّم ٢٩

استدراك علىٰ ما تقدّم من مباحث الابتلاء ٣٣

في حكم العلم بوقوع النجاسة إمّا في الماء أو التراب ٣٤

الشرط الخامس: في كون كلّ من الطرفين تدريجيًا ٤٤

في الشك في المكلّف بين عنوانين ٤٧

الشرط السادس: في كون الشبهة محصورة..... ٤٩
استدراك لما تقدّم في التدريجيّين ٥٠
في الأدلّة علىٰ عدم الاحتياط في الشبهة غير المحصورة ٥٢
المبحث الثاني: الكلام في الشبهة المحصورة الوجوبيّة ٥٩
الكلام في الاستدلال بالاستصحاب علىٰ وجوب الموافقة القطعيّة ٦٢
العلم الإجماليّ الناشيء من تعارض النصّين ٧٣
العلم الإجماليّ الناشيء من إجمال النصّين ٧٣

الكلام في تنبيهات العلم الإجماليّ

التنبيه الأوّل: في الاحتياط في المأمور به المردّد بين متباينين..... ٧٧
التنبيه الثاني: في الاحتياط بالإتيان بأحد الطرفين لاحتمال أنّه الواقع..... ٧٩
التنبيه الثالث: إنّ الشبهة الوجوبيّة غير المحضورة الحكم فيها تبعيض الاحتياط..... ٧٩
في الدوران بين الأقلّ والأكثر..... ٨٠
في تقسيمات الأقلّ والأكثر..... ٨٣
المقدّمة الأولىٰ: في الأقلّ والأكثر في الأسباب ٨٣
في أنّ سبب المكلّف به علىٰ قسمين ٨٥
مسألة الشكّ في السبب بجميع أقسامه خارجة عن الأقلّ والأكثر ٩٠

المقدّمة الثانية: في صحّة الحمل في بعض الأجزاء الخارجيّة. ٩٠
المقدّمة الثالثة: في الأقلّ والأكثر الارتباطيّين ٩٢
في دليل البراءة العقليّة في الأقلّ والأكثر الارتباطيّين ٩٤
المانع الأوّل لصاحب الحاشية ٩٥
المانع الثاني للشيخ الآخند ٩٧
بيان عدم إمكان الانحلال العقليّ بطريق برهانيّ ١٠٠
الكلام في شرح ما مرّ في المقدّمة الثالثة ١٠٤
صورتان استثناهما الشيخ الأنصاريّ من الحكم بالبراءة ١١٥
في تفسير المراد بالغرض في كلام الشيخ الأنصاريّ ١٢٠
في التمسّك بالبراءة بعدم جعل الثاني ١٤٧
في التمسّك باستصحاب عدم الوجوب لنفي الزائد ١٤٩
في بيان العدم المراد استصحابه في المسألة ١٥٢
في دفع توهّم أنَّ أثر الاستصحاب عقليّ ١٦١
الإشكال على إجراء الاستصحاب بحكومة البراءة الشرعيّة عليه ١٧٠
المسألة الثانية: كون الشكّ بين الأقلّ والأكثر ناشئًا من إجمال النصّ ١٧٤
المسألة الثالثة: في تعارض النصّين ١٨١
المسألة الرابعة: في كون منشأ الترديد هو الشبهة الموضوعيّة الخارجيّة ١٨٢
استدراك لما مضى ١٨٣

في دوران الأمر بين الأقلّ والأكثر التحليليّين..... ١٨٥

تنبيهات في مسائل الجزء والشرط

الأوّل: في مقتضىٰ الأصل من الركنيّة وعدمها..... ١٩٥
في الشك في الركنيّة من جهة النقيصة..... ١٩٥
في الأصل عند الشكّ في ركنيّة الجزء أو الشرط وعدمها..... ١٩٩
في الاستدلال علىٰ رفع الجزئيّة حال النسيان بالبراءة الشرعيّة. ٢٠٨
الثاني: في انتزاع الشرطيّة والجزئيّة من الوجوب الغيريّ ٢١٢
في مسألة النسيان نظير مسألة العجز عن بعض الأجزاء والشرائط..... ٢١٤
في تقريب التمسّك للبراءة بحديث رفع النسيان ٢١٨
إعادة لما سبق ٢٣٢
في الشكّ في الركنيّة من جهة الزيادة ٢٣٣
المقام الأوّل: في تأسيس الأصل ٢٣٣
في استصحاب صحّة الأجزاء السابقة في مورد الشكّ ٢٣٥
في مناقشة جريان الاستصحاب ٢٣٧
في مناقشة الشيخ الأنصاريّ في جريان الاستصحاب ٢٣٩
في أنَّ الأصل الجاريّ في المسألة هو البراءة ٢٥١
المقام الثاني: في حقيقة الزيادة وموردها..... ٢٥٣
الأمر الأوّل: في امتثال الأمر الواقعيّ بجملة الأجزاء ٢٥٦
الأمر الثاني: في قيديّة جزء أو شرط في حال التمكّن أو يشمل التعذّر ٢٥٨

في تنقيح جهة البحث في اقتضاء قيديّة شيء ٢٦٢
إعادة لما سبق..... ٢٦٧
في توقّف سقوط القيديّة علىٰ استفادته من الأمر الغيريّ أو عدمه . ٢٧٠
في مناقشة رأي الوحيد البهبهانيّ في المسألة ٢٧١
المقام الأوّل: في قاعدة الميسور ٢٧٧
المقام الثاني: في إجراء الاستصحاب ٢٨٠
بيان بعض الفروع..... ٢٨٣
المسألة الرابعة: في الدوران بين شرطيّة الشيء ومانعيّته ٢٨٥
في دوران الأمر بين ترك الجزء أو الشرط ٢٨٦
في دوران الأمر بين البدلين ٢٨٧
في دوران الأمر بين الجزئيّة والشرطيّة ٢٨٨
ملحق فيه بعض الفروع ٢٩٠
الأوّل: في تقدّم محلّ الشرط علىٰ محلّ الجزء..... ٢٩٠
الثاني: في دوران الأمر بين ترك الجزء وترك الشرط ٢٩٠
إعادة لما سبق ٢٩٤
في اشتباه الواجب بالحرام..... ٢٩٥
في التزاحم بين الوجوب والتحريم ٢٩٩
خاتمة..... ٣٠٦
في مورد حسن الاحتياط ٣٠٦
الكلام في الاحتياط تفصيلًا في أمور..... ٣٠٧
الأمر الأوّل: في أنّ الاحتياط حقيقيّ وإضافيّ ٣٠٨

الأمر الثاني: في حسن الاحتياط ٣٠٨
الأمر الثالث: في حسن الاحتياط في العبادات ٣١١
في تنقيح اعتبار نيّة الوجه والوجوب ٣١٢
في حسن الاحتياط المتوقّف علىٰ التكرار ٣٢٦
المقام الأوّل: في تنقيح أنّه من قبيل الإطاعة الاحتماليّة ٣٢٧
المقام الثاني: في كون الإطاعة الاحتماليّة في طول التفصيليّة .. ٣٢٧
فرع فيه إشكال ٣٢٩
في ملاك حكم العقل بالطوليّة بين الإطاعة الاحتماليّة والتفصيليّة ٣٣١
فائدة في أمرين ٣٤٣
في تنقيح الجزم بالنيّة في مسائل ٣٤٩
المسألة الأولىٰ: في نسبة اعتبار الجزم بالنيّة ٣٤٩
المسألة الثانية: في نسبة حرمة الإبطال إلىٰ الأجزاء والشرائط التي لا بدل لها ٣٥٧
المسألة الثالثة: في نسبة حرمة الإبطال إلىٰ الأجزاء والشرائط التي لها بدل ٣٥٨
المسألة الرابعة: في نسبة حرمة الإبطال إلىٰ اعتبار الجزم بالنيّة والإطاعة التفصيليّة ٣٦٠
في عدم صحّة الإطاعة الاحتماليّة مع القدرة علىٰ الإطاعة التفصيليّة ٣٧٥

شرائط جريان البراءة

الأمر الأوّل: في اعتبار الفحص وعدمه..... ٣٨٧
الأمر الثاني: في استحقاق تارك الفحص للعقاب ٣٩٣
الأمر الثالث: في صحّة عمل التارك للفحص..... ٣٩٥
في صور استحقاق العقاب وبيانها..... ٤٠٥
الأمر الرابع: في فروع مستثناة من الحكم بالبطلان ٤٠٨
مسألة في الإتمام في موضع القصر ٤٢٣
في عدم وجوب الفحص في الشبهة الموضوعيّة ٤٣٦
بقي الكلام في مقدار الفحص..... ٤٣٩
تذييل في شرطين آخرين لأصالة البراءة ٤٤٣