

القرآن الكريم

في التفسير

المجلد التاسع

تأليف

أبي عبد الله محمد بن أبي بكر

السيد محمد بن أبي بكر

مؤسسة عاشوراء





مركز تحقیقات کتب و علوم اسلامی

الوصائل الى الرسائل

حقوق الطبع محفوظة للناسر

الطبعة الثانية

١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م

١٣٧٩ ش. ق



قامت بطباعته

مؤسسة عاشوراء إيران / قم - الهاتف ٠١٧٩٣

بالتعاون مع

مؤسسة النومي الاسلامي بيروت - لبنان ص. ب ٥٠٨٣ / ١٣

الكتاب: الوصائل الى الرسائل (ج٩) المؤلف: آية الله العظمى السيد محمد الشيرازي الطبعة: الثانية
الناشر: مؤسسة عاشوراء الصفحات: ٤٠٠ صفحة المطبعة: امير / قم السنة: جمادى الثانية ١٤٢١ هـ

شابك: ٠٩ - ٧٢٦٣ - ٩٦٤ (جلد ٩) I.S.B.N : 964 - 7263 - 09 - 0 (VOL.9)

شابك: ٠٤ X - ٧٢٦٣ - ٩٦٤ (دوره ١٥ جلد ١) I.S.B.N : 964 - 7263 - 04 - X (15 VOL. SET)

البريد الالكتروني: alwaie@shiacenter.com

يمكنكم قراءة المشروع الحضاري للمرجع الديني الأعلى الإمام الشيرازي على الانترنت

<http://WWW.alshirazi.com>

کتابخانه
مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی
شماره ثبت: ۲۹۳۸۷
تاریخ ثبت:

الوصلات إلى الرسائل

الجزء التاسع

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

سماحة آية الله العظمى السيد محمد الشيرازي

دام ظله



مؤسسة عاشوراء للطباعة والنشر - إيران - قم

الوصائل
الى
الرسائل



مركز تحقيقات كميوتري علوم اسلامي

_____تتمّة المقصد الثالث
« تتمّة البرائة »_____

الخامس :

لو اضطر إلى ارتكاب بعض المحتملات ، فإن كان بعضاً معيناً ، فالظاهر
عدم وجوب الاجتناب عن الباقي إن كان الاضطرار قبل العلم
الاجمالي أو معه ، لرجوعه إلى عدم تنجز التكليف بالاجتناب عن
الحرام

(الخامس) من التنبيهات : (لو اضطر إلى ارتكاب بعض المحتملات) من
اطراف الشبهة المحصورة ، فإنه قد يكون الاضطرار إلى البعض المعين ، كما لو
كان أحد المشتبهين لبناً والآخر ماءً واضطر إلى اللبن لأنه - مثلاً - قد تسمم وأمره
الطبيب بشرب اللبن حيث يكون الاضطرار هنا إلى المعين وقد يكون الاضطرار
إلى البعض غير المعين : كما لو كان كلا المشتبهين لبناً حيث لا يختلف اضطراره
إلى هذا أو إلى ذلك ، فيكون الاضطرار إلى غير المعين .
وعليه : (فإن كان) المضطر إليه (بعضاً معيناً) كما مثلنا له (فالظاهر : عدم
وجوب الاجتناب عن الباقي) فيجوز ارتكاب الجميع .
أمّا اللبن : فلأنه مضطر إليه .

وأمّا الماء : فلأنه لا تكليف منجز بالنسبة إليه تفصيلاً ولا اجمالاً .
هذا ، فيما (ان كان الاضطرار قبل العلم الاجمالي أو معه) بأن اضطر إلى شرب
اللبن ثم علم بأن أحد الانائين من اللبن أو الماء نجس ، أو كان اضطراره وعلمه
بنجاسة أحدهما في وقت واحد .

وإنما قلنا بعدم وجوب الاجتناب عن الباقي وهو الماء في المثال (لرجوعه)
أي : لرجوع الأمر في هذا المثال (إلى عدم تنجز التكليف بالاجتناب عن الحرام

الواقعي ، لاحتمال كون المحرّم هو المضطرّ إليه ، وقد عرفت توضيحه في الأمر المتقدّم .

وان كان بعده ، فالظاهر وجوب الاجتناب عن الآخر ، لأن الإذن في ترك بعض المقدمات العلميّة

الواقعي (وذلك (لاحتمال كون المحرّم هو المضطرّ إليه) فيرتفع التكليف بالنسبة إلى المضطرّ اليه وهو اللبن ، ويبقى الماء مشكوك النجاسة ، فيكون من الشبهة البدوية وهو مجرى البرائة .

هذا (وقد عرفت توضيحه في الأمر) الثالث من التنبيهات في البحث (المتقدّم) حيث ذكرنا هناك : إن التكليف بالاجتناب عن المشتبهين أنما يتنجّز إذا كان كلّ من المشتبهين بحيث لو فرض القطع بكونه الحرام كان التكليف منجزاً .

وأما إذا كان أحدهما كذلك دون الآخر ، وذلك اما للاضطرار أو لخروجه عن محل الابتلاء ، أو لعدم انفعاله كما في مثال الكرّ والناء ، فلا يتنجّز التكليف فيه بالاجتناب لأن المفروض خروج أحدهما عن كونه كذلك ويبقى الآخر مشكوكاً بالشك البدوي فتجري فيه البرائة .

هذا كله إذا كان الاضطرار إلى المعين قبل العلم الاجمالي أو مع العلم الاجمالي (و) أما (ان كان) الاضطرار إلى المعين (بعده) أي : بعد العلم الاجمالي ، بان علم بنجاسة احد المشتبهين من الماء أو اللبن ، ثم اضطر إلى اللبن (فالظاهر : وجوب الاجتناب عن الآخر) وهو الماء في المثال .

وأنما يجب الاجتناب عن الآخر (لأن الإذن في ترك بعض المقدمات العلميّة

للشيرازي الاضطرار الى بعض المحتملات ٧ / ج ٩

بعد ملاحظة وجوب الاجتناب عن الحرام الواقعي يرجع إلى اكتفاء الشارع في امثال ذلك التكليف بالاجتناب عن بعض المشتبهات .

ولو كان المضطراً اليه بعضاً غير معين وجب الاجتناب عن الباقي وإن كان الاضطرار قبل العلم الاجمالي ، لأن العلم حاصل بحرمة واحد من

بعد ملاحظة وجوب الاجتناب عن الحرام الواقعي (بينهما حيث قد كلف أولاً باجتنب الحرام الواقعي المشتبه بين اللبن والماء ، فإذا إذن له في ارتكاب اللبن لأنه صار مضطراً إليه ، فهذا الاذن (يرجع إلى اكتفاء الشارع في امثال ذلك التكليف بالاجتناب عن بعض المشتبهات) لا الترخيص في كل المشتبهات .

وعليه : فإنه بعد تنجز التكليف بالاجتناب للعلم الاجمالي بوجود النجس بين اللبن والماء إذا إذن له بارتكاب اللبن الذي هو بعض الأطراف لم يكن وجه لسقوط التكليف عن الطرف الآخر الذي هو الماء فيبقى على وجوبه .

هذا تمام الكلام فيما إذا كان الاضطرار إلى أحدهما المعين .

(و) أما (لو كان المضطراً اليه بعضاً غير معين) كما مثلنا له بانائين من لبن حيث لا يختلف الحال في ان يشرب هذا أو ذاك ، فإنه إذا اضطر المكلف إلى أحدهما (وجب الاجتناب عن الباقي) مطلقاً سواء كان الاضطرار قبل العلم أم بعد العلم ، ولهذا فسر بقوله : (وإن كان الاضطرار قبل العلم الاجمالي) بان اضطر إلى شرب أحد اللبنين أولاً ، ثم علم بأن أحدهما نجس ، ففي كلتا الصورتين يجب الاجتناب عن الباقي .

وإنما يجب الاجتناب عن الباقي مطلقاً (لأن العلم حاصل بحرمة واحد من

امور لو علم حرمة تفصيلاً وجب الاجتناب عنه ، وترخيص بعضها على
البدل موجبٌ لاكتفاء الامر بالاجتناب عن الباقي .

فان قلت : ترخيص ترك بعض المقدمات دليلٌ على عدم إرادة الحرام
الواقعي ، ولا تكليف بما عداه ، فلا مقتضي لوجوب الاجتناب عن الباقي .
قلت : المقدمة العلمية مقدّمة للعلم ،

امور لو علم حرمة تفصيلاً وجب الاجتناب عنه ، و (ذلك لفرض ان الاضطرار
يرتفع بارتكاب ذلك البعض غير المعين ، فان (ترخيص بعضها على البدل
موجبٌ لاكتفاء الامر بالاجتناب عن الباقي) .

وعليه : فان التكليف بالاجتناب قد تنجز فاذا أذن له بارتكاب البعض غير
المعين ، وكان الاجتناب عن البعض الآخر باقياً على وجوبه ، اذ لا وجه لرفع
اليده عنه .

مركز تحقيقات كميته علوم اسلامی

(فان قلت : ترخيص) الشارع في (ترك بعض المقدمات) أذن بارتكاب
المضطر إليه المعين أو غير المعين ، معناه : رفع يده عن بعض المقدمات العلمية
للحرام الواقعي ، وهو (دليلٌ على عدم إرادة) الشارع اجتناب (الحرام الواقعي)
وذلك للملازمة بين ارادة الشارع اجتناب الحرام الواقعي و وجوب المقدمات .
(و) عليه فاذا كان الترخيص في البعض ملازماً لعدم التكليف بالواقع ،
فلا تكليف رأساً ، اذ (لا تكليف بما عداه) أي : بما عدا الحرام الواقعي ، وحيث
(فلا مقتضي لوجوب الاجتناب عن الباقي) فمن اين قلتم بوجوب اجتناب
الباقي ؟ .

(قلت : المقدمة العلمية مقدّمة للعلم) أي : مقدمة لعلم المكلف بأنه قد اجتنب
عن الحرام الواقعي وليست المقدمة مقدمة لنفس اجتناب الحرام الواقعي ، حتى

للشيرازي الاضطرار الى بعض الاحتمالات ٩/٩ ج ٩

واللأزم من الترخيص فيها عدم وجوب تحصيل العلم ، لا عدم وجوب الاجتناب عن الحرام الواقعي رأساً .

وحيث أنّ الحاكم بوجوب تحصيل العلم هو العقل ، بملاحظة تعلّق الطلب الموجب للعقاب على المخالفة الحاصلة من ترك هذا المحتمل ، كان الترخيص المذكور موجباً للأمن من

يكون رفع اليد عن بعض المقدمات دليلاً على إسقاط الشارع الحرام عن الحرمة .
(و) عليه : فإنّ (اللأزم من الترخيص فيها) أي : في بعض المقدمات (عدم وجوب تحصيل العلم) بالاجتناب عن الحرام الواقعي (لا عدم وجوب الاجتناب عن الحرام الواقعي رأساً) .

إذن : فالشارع يريد اجتناب الحرام الواقعي بقدر الامكان ، فيبقى الباقي على وجوبه ، لأنّ الاذن في ارتكاب أحدهما لا يدلّ على عدم وجوب الاجتناب رأساً ، بل يدلّ على عدم وجوب تحصيل العلم بالاجتناب عن الحرام الواقعي والاكتفاء بالاجتناب الظني وهو يحصل بالاجتناب عن أحدهما .

هذا (وحيث أنّ الحاكم بوجوب تحصيل العلم) باجتناب الحرام الواقعي المتحقق باجتناب كلا المشتبهين (هو العقل بملاحظة تعلّق الطلب) من الشارع بالاجتناب عن الحرام الواقعي (الموجب للعقاب على المخالفة الحاصلة) تلك المخالفة (من ترك) اجتناب (هذا المحتمل) معيّناً ، أو مخيراً بينه وبين المحتمل الآخر .

ومن المعلوم : إنّ الانسان اذا ترك الاجتناب عن هذا المحتمل أو عن ذاك المحتمل ، احتمل العقاب على هذه المخالفة ، ولذلك (كان الترخيص المذكور) من الشارع في ترك الاجتناب عن بعض المقدمات (مرجحاً للأمن من

العقاب على المخالفة الحاصلة في ترك هذا الذي رخص في تركه ، فيثبت من ذلك تكليف متوسط بين نفي التكليف رأساً وثبوته متعلقاً بالواقع على ما هو عليه .

وحاصله : ثبوت التكليف بالواقع من الطريق الذي رخص الشارع في امتثاله منه ،

العقاب على المخالفة الحاصلة (احتمالاً) (في ترك) الاجتناب عن (هذا الذي رخص في تركه) الشارع فقط ، دون بقية الاطراف .

وعليه : فإن الشارع سواء رخص في ترك المعين أو رخص في ترك أحدهما على البديل ، فإنه ينحصر احتمال العقاب في المحتمل الآخر ، فيجب اجتنابه لا ان يترك الاجتناب عن كلا المشتبهين لأنه اضطر الى أحدهما .

والحاصل : ان احتمال الحرام الواقعي باقي والعقل يرى لزوم اجتنابه ، لأن التكليف بالاجتناب منجز ، والخارج عن محتمل العقاب هو المضطر إليه فقط ، فلا وجه لارتكاب غير المضطر إليه .

وعليه : (فيثبت من ذلك) أي : من تنجز التكليف من جهة وإذن الشارع في ارتكاب أحدهما من جهة ثانية (تكليف متوسط بين : نفي التكليف رأساً) حتى يجوز له ارتكاب كليهما .

(وثبوته) أي : ثبوت التكليف (متعلقاً بالواقع على ما هو عليه) حتى يلزم عليه اجتناب كليهما لا ، وإنما التكليف ثابت في الجملة ، كما أنه منفي في الجملة لا أن كل التكليف ثابت ولا أن كل التكليف منفي .

(وحاصله :) أي : حاصل التكليف المتوسط هو : (ثبوت التكليف بالواقع من الطريق الذي رخص الشارع في امتثاله) أي : امتثال ذلك الواقع (منه) أي :

وهو ترك باقي المحتملات .

وهذا نظير جميع الطرق الشرعية المجعولة للتكاليف الواقعية ،
ومرجعه الى القناعة عن الواقع ببعض محتملاته معيناً ، كما في الأخذ
بالحالة السابقة في الاستصحاب ، أو مخيراً

من ذاك الطريق (وهو ترك باقي المحتملات) غير المضطر اليها ، فالمضطر إليه
خارج والباقي داخل في التكليف .

(وهذا) التكليف المتوسط لا بدع فيه ، اذ هو (نظير جميع الطرق الشرعية
المجعولة للتكاليف الواقعية) فان الشارع يريد التكاليف الواقعية ، لكن جعل لها
طريقاً ، فما وافق الطريق ارادة الشارع من المكلف ، وما لم يوافقها لم يرده على
نحو التنجيز ، لأن الشارع يريد الواقع الواصل لا الواقع مطلقاً .

وعليه : فان معنى حجة الخبر - مثلاً - انك اذا احتملت كون الشيء في الواقع
حراماً أو حلالاً ، ثم قام الخبر على حليته أو حرمة ، كان معنى ذلك : ان الشارع
يريد الواقع من طريق الخبر سواء وافق الخبر الواقع أم لم يوافق الواقع ، وكذلك
حال جميع الامور التي هي حجة من قبل الشارع مثل : الظواهر ، والاجماع ،
والشهرة المحققة ، والسيرة ، وغير ذلك مما ذكره في محله .

(ومرجعه) أي : مرجع التكليف المتوسط (الى القناعة) من الشارع (عن
الواقع ببعض محتملاته) أي : محتملات الواقع (معيناً) كما لو اضطر الى أحد
المشتبهين معيناً ، فانه يأتي بذلك المشتبه المعين اضطراراً ويترك المشتبه الآخر .
و (كما في الأخذ بالحالة السابقة في الاستصحاب) وترك ما عداها ، فان
الشارع قنع بها عن الواقع مع امكان أن يكون الواقع فيما عدا ذلك .

(أو مخيراً) كما اذا اضطر الى أحد المشتبهين لا على التعيين ، فان الشارع

كما في موارد التخيير .

ومما ذكرنا تبين أنّ مقتضى القاعدة عند انسداد باب العلم التفصيلي
بالحكام الشرعية وعدم وجوب تحصيل العلم الاجمالي فيها بالاحتياط ،

اكتفى بامثال الواقع بترك أحد المحتملين مخيراً وارتاب أحدهما من باب
الاضطرار ، فان كان المتروك موافقاً للواقع فيها ونعمت ، وان كان مخالفاً فقد
جعله الشارع بدلاً عن الواقع .

و (كما في موارد التخيير) بين الخبرين ، أو المجتهدين ، أو ما اشبه ذلك ،
حيث أنّ الشارع اكتفى في امثال الواقع باختيار أحدهما .

(ومما ذكرنا) في وجه ترك الاحتياط في بعض أطراف العلم الاجمالي لأجل
الاضطرار ، وانه يلزم ان يكون الترك بقدر الاضطرار وهو لا يوجب سقوط
التكليف بالنسبة الى باقي الأطراف ، برم الاشكال الى الانسداديين القائلين
بأنه اذا لم يتمكن المكلف من جميع الاحتمالات يأتي بالمظنون منها
فقط ، مع ان مقتضى القاعدة : أن يأتي بالقدر الممكن الأعم من
المظنونات .

وإنما يكون مقتضى القاعدة ذلك ، لانك قد عرفت : انّ الاضطرار يرفع الحكم
بقدر الاضطرار لا أكثر من ذلك ، فان كانت الاحتمالات ألف حكم ولم يتمكن الأ
من خمسمائة وكان أربعمائة منها مظنونات ، فالأزم أن يأتي بالخمسمائة ، وذلك
بإضافة مائة من غير المظنونات أيضاً بالأربعمائة المظنونات فقط .

وإنما يكون اللازم ذلك لانه قد (تبين أنّ مقتضى القاعدة عند انسداد باب
العلم التفصيلي بالأحكام الشرعية ، وعدم وجوب تحصيل العلم الاجمالي فيها)
أي : في كل تلك الأحكام (بالاحتياط) التام ، وذلك باتيان جميع الاحتمالات ،

للشيرازي الاضطرار الى بعض المحتملات ٩ج/ ١٣

لمكان الحرج ، أو قيام الاجماع على عدم وجوبه ، أن يرجع في ما عدا البعض المرخص في ترك الاحتياط فيه ، أعني موارد الظن مطلقاً أو في الجملة ، الى الاحتياط .

مع أنّ بناء أهل الاستدلال بدليل الانسداد بعد ابطال الاحتياط ووجوب العمل بالظن مطلقاً ، أو في الجملة ، على الخلاف بينهم على الرجوع

فانه لا يجب (لمكان الحرج) الحاصل من الاتيان بجميع المحتملات (أو) انه لا يجب لاجل (قيام الاجماع على عدم وجوبه) أي : على عدم وجوب الاحتياط التام .

إذن : فالمقتضي هو : (أن يرجع) عند ذلك (في ما عدا البعض المرخص في ترك الاحتياط فيه) والمرخص هو : ما كان مستلزماً للعسر أو الخروج أو قام الاجماع على أنه لا يلزم الاحتياط فيه ، كما قال : *مروي*

(أعني) من المرخص فيه : (موارد الظن) بعدم التكليف ، للحرج وما أشبه (مطلقاً) حيث انه لا تكليف فيما لم يكن بمظنون سواء كان الظن قوياً أم ضعيفاً (أو في الجملة) بأن كان الظن بعدمه قوياً ، فالمرجع يكون (الى الاحتياط) بالنسبة الى القدر الممكن ، لا ان يترك الاحتياط الى المظنونات فقط مع ان المظنونات اقل من القدر الممكن .

هذا (مع أنّ بناء أهل الاستدلال بدليل الانسداد بعد ابطال الاحتياط) التام في كل المحتملات (ووجوب العمل بالظن) في باب الاحكام (مطلقاً) سواء كان الظن قوياً أم ضعيفاً (أو في الجملة) بأن كان وجوب العمل بالظن القوي فقط ، وذلك (على الخلاف بينهم) في أنّ دليل الانسداد هل يوجب الاحتياط بالعمل بالظن القوي فقط ، أو بالظن الأعم من القوي والضعيف ؟ هو (على الرجوع

في غير موارد الظن المعتبر الى الاصول الموجودة في تلك الموارد دون الاحتياط.

نعم ، لو قام بعد بطلان وجوب الاحتياط دليل عقلي ، أو إجماع على وجوب كون الظن مطلقاً ، أو في الجملة ، حجة وطريقاً في الاحكام الشرعية ، أو منعوا أصالة وجوب الاحتياط عند الشك في المكلف به ، صح ما جروا عليه

في غير موارد الظن المعتبر الى الاصول الموجودة في تلك الموارد (المشكوكه بخصوصها : من البرائة ، أو الاحتياط ، أو الاستصحاب ، أو التخيير) دون الاحتياط (التام في كل المحتملات الذي أبطلوه .

إذن : فالانسداديون لا يقولون بالزوم الاحتياط بالقدر الممكن ، لأنه اذا كانت المظنونات بالنسبة الى الميسور من الاحتياط أقل من القدر الممكن لكان ينبغي حيثئذ وجوبه العمل بقدر الميسور الذي هو فوق قدر الظن ، لا ان يعمل المكلف بقدر الظن وان كان فوق قدر الظن ميسوراً.

(نعم ، لو قام بعد بطلان وجوب الاحتياط) التام (دليل عقلي أو اجماع على وجوب كون الظن مطلقاً) قوياً كان أو ضعيفاً (أو في الجملة) بأن كان خصوص الظن القوي - مثلاً - (حجة وطريقاً في الاحكام الشرعية) حتى يكون الظن هو محور الأخذ والرد والعطاء والمنع .

(أو منعوا أصالة وجوب الاحتياط عند الشك في المكلف به) بأن أجازوا الرجوع الى البرائة ما لم يؤد الى المخالفة القطعية .

وحيثئذ : فاذا تم أحد الامرين عند القائلين بالانسداد (صح ما جروا عليه) من العمل بالظن فقط دون القدر الميسور من الاحتمالات ، ولكنهم لم يقيموا دليلاً على ذلك . والحاصل : أنه اذا كان دليل العمل بالظن : عدم لزوم الحرج من العمل بكل

من الرجوع في موارد عدم وجود هذا الطريق الى الاصول الجارية في
مواردها .

لكنك خبيرٌ بأنه لم يقم ولم يقيموا على وجوب اتباع المظنونات إلا
بطلان الاحتياط ، مع اعتراف اكثرهم بأنه الاصل في المسألة وعدم جواز
ترجيح المرجوح .

المحتملات ، لزم ترك ما يستلزم الحرج فقط لا ترك الأكثر ، بينما الذين يوجبون
العمل بالظن فقط يقولون بأنه لا يلزم سائر المحتملات غير المظنونة وان لم يكن
في الاتيان بغير المظنونة حرج .

نعم ، لو كان هناك دليل على العمل بالظن فقط بعد ابطال وجوب الاحتياط في جميع
المحتملات فانه يصح ما جروا عليه (من الرجوع في موارد عدم وجود هذا الطريق)
الظني (الى الاصول الجارية في موارد) من الاستصحاب والبرائة وغيرهما .

هنا (لكنك خبيرٌ بأنه لم يقم ، ولم يقيموا) اي : القائلون بالانسداد (على
وجوب اتباع المظنونات إلا) دليلين فقط ، وهما كالتالي :

أولاً : (بطلان الاحتياط) التام في الكل ، ومن المعلوم : أنه لا تلازم بين بطلان
الاحتياط في الكل ، وبين حجية المظنونات فقط (مع اعتراف اكثرهم : بأنه) اي :
الاحتياط هو (الاصل في المسألة) أي : مسألة العلم الاجمالي ، فان الانسداديين
يعترفون : بأن الأصل في مسألة العلم الاجمالي هو الاحتياط .

وعليه : فكيف تركوا من ذلك الى المظنونات فقط مع ان الاحتياط أوسع دائرة
من المظنونات بعد اخراج مقدار الحرج منها ؟ .

(و) ثانياً : انهم لم يقيموا على وجوب اتباع المظنونات بعد بطلان الاحتياط
الأ دليل (عدم جواز ترجيح المرجوح) على الراجح ، وذلك بان يترك الاحتياط

ومن المعلوم أن هذا لا يفيد إلا جواز مخالفة الاحتياط بموافقة الطرف
الراجع في المظنون دون الموهوم ، ومقتضى هذا لزوم الاحتياط في غير
المظنونات .

السادس :

لو كان المشتبهات ممّا يوجد تدريجاً ، كما اذا كانت زوجة الرجل
مضطربة في حيضها ، بأن تنسى وقتها وإن حفظت عددها ،

لتوهم عدم التكليف أو احتمال عدمه فانه لا يجوز .

(ومن المعلوم أن هذا) الدليل (لا يفيد إلا جواز مخالفة الاحتياط بموافقة
الطرف الراجع في المظنون) فقط قاله اذا كان التكليف مظنون العدم ، جاز فيه
مخالفة الاحتياط وتركه لموافقة الظن بعدم التكليف (دون الموهوم) فانه
لا يجوز ترك الاحتياط ومخالفته فيما اذا كان التكليف مشكوك العدم أو
موهومه .

وعليه : فاذا دار الأمر بين المظنون والمرهوم اخذ بالمظنون وترك الموهوم ،
ولكن ليس الامر كذلك في المشكوك ، فان الاخذ به ليس من ترجيح المرجوح
(و) بذلك يكون (مقتضى هذا) الدليل وسابقه هو : (لزوم الاحتياط في غير
المظنونات) أيضاً على ما عرفت تفصيله .

(السادس) من التنبيهات : (لو كان المشتبهات ممّا يوجد تدريجاً ، كما اذا
كانت زوجة الرجل مضطربة في حيضها ، بأن تنسى وقتها وإن حفظت عددها)
وذلك فيما اذا كانت مبتلاة بسيلان الدم في تمام الشهر ، فان بعض هذا الدم حيض
وبعض هذا الدم استحاضة بلا اشكال .

فتعلمُ اجمالاً أنها حائض في الشهر ثلاثة أيام - مثلاً - فهل يجب على الزوج الاجتناب عنها في تمام الشهر ؟ ويجب على الزوجة أيضاً الامساك عن دخول المساجد وقراءة العزيمة تمام الشهر ، أم لا ؟ وكما اذا علم التاجر اجمالاً بابتلائه في يومه أو شهره بمعاملة ربوئية ، فهل يجب عليه الامساك عما لا يعرف حكمه من المعاملات في يومه أو شهره أم لا ؟ .

وحيثُ : (فتعلمُ اجمالاً أنها حائض في الشهر ثلاثة أيام - مثلاً -) لكنها لا تعلم هل هو في أول الشهر ، أو في وسط الشهر ، أو في آخره ، أو ما بين ذلك ؟ . وعليه (فهل يجب على الزوج الاجتناب عنها في تمام الشهر ؟ ويجب على الزوجة أيضاً الامساك عن دخول المساجد وقراءة العزيمة) ومس كتابة القرآن وما أشبه ذلك في (تمام الشهر ، أم لا) يجب ؟ وهذا البحث إنما هو لمعرفة الحكم حسب مقتضى الأصل مع غرض النظر عن الدليل الخاص ، فان احكام المضطربة حتى مثل هذه مذكورة في الفقه حسب الروايات ، أو مراجعة الاقران ، أو ما أشبه ذلك . (وكما اذا علم التاجر اجمالاً بابتلائه في يومه أو شهره بمعاملة ربوئية) أو معاملة غير جائزة كمعاملة الميتة ، أو ما أشبه ذلك (فهل يجب عليه الامساك عما لا يعرف حكمه من المعاملات) أو لم يعرف موضوعه بان يعلم انه ميتة او مذكاة ، فهل يجب الامساك (في يومه أو شهره أم لا) يجب عليه الامساك بل يصح له التعامل طول الشهر ؟ .

في المسألة احتمالات اربعة :

الأول : الامساك طول الشهر وهو مقتضى العلم الاجمالي .

خروج ما عدا الموجود بالفعل عن

التحقيق أن يقال : إنه لا فرق بين الموجودات فعلاً والموجودات تدريجاً في وجوب الاجتناب عن الحرام المرتد بينهما إذا كان الابتلاء دفعةً ، وعدمه

الشهر خارج عن محل الابتلاء فيجري في أول الشهر أصل البرائة بلا معارض والجريان إنما هو من الشك البدوي ، وهكذا في بقية أيام الشهر ، فيجوز حينئذ ارتكاب الجميع .

الثالث : التخيير الابتدائي أو الاستمراري في حصر الحرام بوقت خاص كأول الشهر - مثلاً - والجريان عليه أو تغييره في الأشهر المتعددة ، أو المعاملات المتعددة ، وهو مقتضى الجمع بين حقه في التصرف وحق الله سبحانه تعالى في المنع .
الرابع : الارتكاب إلى أن تبقى ثلاثة أيام من الشهر ، أو إلى أن تبقى معاملة واحدة مجهولة ، حيث يحصل العلم بأن الحرام إما فيما سبق ، أو في هذه الأخيرة ، وهو مقتضى كون العلم منجزاً للتكليف .

وهناك بعض الاحتمالات الأخر مثل : القرعة والعمل بالظن ، وقاعدة الانصاف في موارده ، إلى غير ذلك .

ولا يخفى : أن مثل هذا الأمر يأتي أيضاً فيما إذا لم يقدر على القيام في الصلاة الأ في ركعة واحدة - مثلاً - فهل يأتي بالركعة من قِيَام أولاً أو يتخير بينها ؟ وكذا إذا لم يتمكن من صيام كل الشهر ، فهل يجوز أن يفطر أول الشهر أو اللازم تأخير الافطار إلى وقت الاضطرار ؟ .

(التحقيق أن يقال : إنه لا فرق بين الموجودات فعلاً) أي : المجتمعات في الزمان (والموجودات تدريجاً) أي : المتفرقات في أزمنة متعددة (في وجوب الاجتناب عن الحرام المرتد بينهما إذا كان الابتلاء دفعةً ، وعدمه) أي : عدم كون الابتلاء دفعة بل تدريجاً ، فإنه لا فرق بين الابتلاء الدفعي والتدريجي في وجوب

الاتحاد المناط في وجوب الاجتناب .

نعم ، قد يمنع الابتلاء دفعةً في التدريجيات ، كما في مثال الحيض ، فإن تنجز تكليف الزوج بترك وطئ الحائض قبل زمان حيضها ممنوع ، فإن قول الشارع : ﴿ فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَ لَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى

الاجتناب عن الجميع .

وإنما لا فرق بينهما (لاتحاد المناط في وجوب الاجتناب) وهو : العلم الاجمالي وفعلية التكليف على التقديرين ، فإن العقلاء لا يفرقون في وجوب الاجتناب بين قول المولى : لا تشرب هذا الماء وتردد بين الاناء الأبيض أو الماء في الاناء الأحمر ، وبين قول المولى : لا تشرب هذا الماء وتردد بين ان قال له : لا تشربه هذا اليوم أو لا تشربه غداً .

كما ان الشأن كذلك في وجوب الاحتياط في باب الأوامر : بأن قال له المولى : صل هذا اليوم وتردد بين الظهر أو الجمعة ، أو قال له : صل وتردد في أنه يجب عليه الصلاة هذا اليوم أو الصلاة غداً ؟ .

وكذلك الحال في القسم الثالث : وهو ما اذا كان امر ونهي وتردد بينهما هذا اليوم ، أو تردد بينهما في كون هذا اليوم الأمر وغداً النهي - مثلاً - ؟ .

(نعم ، قد يمنع الابتلاء دفعةً في التدريجيات) كمثال الحيض وما أشبه ذلك ، فيقال : بأنه لا يمكن فيها كون التكليف فعلياً ، لان فعلية التكليف متوقفة على فعلية المكلف به ولا فعلية للمكلف به (كما في مثال الحيض ، فإن تنجز تكليف الزوج بترك وطئ الحائض قبل زمان حيضها ممنوع) فلا تكليف فعلي به .

وعليه : (فإن قول الشارع : ﴿ فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَ لَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى

يَطْهَرْنَ ١ ، ظاهر في وجوب الكف عند الابتلاء بالحائض ، اذ الترك قبل الابتلاء حاصل بنفس عدم الابتلاء ، فلا يطلب بهذا الخطاب ، كما أنه مختص بذوي الأزواج ، ولا يشمل العزّاب ، إلا على وجه التعليق ، فذلك من لم يبتل بالمرأة الحائض .

ويشكل الفرق بين

يَطْهَرْنَ ١ (١) ، ظاهر في وجوب الكف عند الابتلاء بالحائض (لا أنه يشمل في الحال الحاضر الحيض المستقبل ، فانه لا يقال للخروج في شهر شعبان : يحرم عليك الوطي ويراد بذلك الوطي في شهر رمضان .

وإنما يكون ظاهراً في وجوب الكف عند الابتلاء (اذ الترك قبل الابتلاء حاصل بنفس عدم الابتلاء) فإن عدم وطئ المرأة قبل الحيض أمر قهري في أنه لا يكون وطئاً في حال الحيض (فلا يطلب بهذا الخطاب) لأنه اذا طلب كان من تحصيل الحاصل .

والحاصل : (كما أنه) اي : الخطاب بترك وطئ الحائض (مختص بذوي الأزواج ، و) ذلك بان تكون له زوجة وهي حائض ، لا الذي ليس له زوجة ، أو له زوجة لكنها منقطعة - مثلاً - فانه لا يشمل الخطاب بترك وطئها ، وكذلك لا يشمل الخطاب بترك وطئها ان لم تكن حائضاً بالفعل .

إذن : فالخطاب بترك وطئ الحائض (لا يشمل العزّاب إلا على وجه التعليق) وذلك بأن يقول ان ابتليت بزوجة حائض فاترك وطئها ، فانه كما يختص الخطاب بذوي الأزواج (فذلك من) تزوج وهو (لم يبتل بالمرأة الحائض) فإنه لا يشمل الخطاب : ايضاً إلا على وجه التعليق .

(و) لكن اذا قلنا بعدم تنجز التكليف بالنسبة الى الحيض (يشكل الفرق بين

هذا وبين ما اذا نذر ، أو حلف في ترك الوطى في ليلة خاصة ، ثم اشتبهت بين ليلتين أو أزيد .

ولكن الأظهر هنا وجوب الاحتياط ، وكذا في المثال الثاني من المثالين المتقدمين .

وحيث قلنا بعدم وجوب الاحتياط في الشبهة التدريجية ، فالظاهر جواز المخالفة القطعية ،

هذا وبين ما اذا نذر أو حلف في ترك الوطى في ليلة خاصة ، ثم اشتبهت بين ليلتين أو أزيد (فإن الفقهاء يوجبون الاحتياط هنا ، مع ان شبهة عدم فعالية التكليف على كل تقدير آت في النذر والحلف ايضاً .

هذا (ولكن الأظهر هنا) في باب النذر واخويه من العهد واليمين : (وجوب الاحتياط ، وكذا في المثال الثاني من المثالين المتقدمين) وهي مسألة حرمة الرّبا التي يبطل بها المكلف في عدة معاملات في يومه او في عدة أيام .

وإنما فرّق المصنّف بين الأمرين ، لأن وجوب الوفاء بالنذر وحرمة الرّبا ليسا متعلقين بزمان في الدليل الشرعي ، بل هما مطلقان ، مثل قوله تعالى ﴿ يُؤْفَوْنَ بِالْذِّكْرِ ﴾ ^(١) وقوله سبحانه : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا ﴾ ^(٢) بخلاف الوطى في حال الحيض ، فان حرمة مقيدة بالوقت الخاص ومن المعلوم : ان المشروط لا يتقدّم على شرطه .

(وحيث قلنا بعدم وجوب الاحتياط في الشبهة التدريجية) في مثل وطى الحائض (فالظاهر : جواز المخالفة القطعية) بالنسبة إلى الزوج والزوجة

(٢) - سورة البقرة : الآية ٢٧٨ .

(١) - سورة الانسان : الآية ٧ .

لأن المفروض عدم تنجز التكليف الواقعي بالنسبة إليه ، فالواجب الرجوع في كل مشتبه إلى الأصل الجاري في خصوص ذلك المشتبه اباحة وتحريماً .

فيرجع في المثال الأول إلى استصحاب الطهر إلى أن يبقى مقدار الحيض ، فيرجع فيه إلى أصالة الاباحة ، لعدم جريان استصحاب الطهر .

(لأن المفروض عدم تنجز التكليف الواقعي بالنسبة إليه) أي : إلى كل من الرجل والمرأة لما عرفت : من عدم كون التكليف فعلياً على كل تقدير .

إذن : (فالواجب : الرجوع في كل مشتبه إلى الأصل الجاري في خصوص ذلك المشتبه) وعد العلم الاجمالي كأن لم يكن ، فلا يجب الاحتياط البعضى ولا الكلبي بل يرجع إلى الأصل فيه (اباحة وتحريماً) أي : سواء كان الأصل الجاري في خصوص ذلك المشتبه هو : الاباحة أم هو التحريم ، لأنه حيث يسقط مقتضى العلم الاجمالي يكون مسرحاً للأصول .

وعليه : (فيرجع في المثال الأول إلى استصحاب الطهر) لليقين بالطهر أولاً ، والشك في المحيض لاحقاً ، فتتم أركان الاستصحاب فيجري الطهر ، (إلى أن يبقى مقدار الحيض) وهو الأيام الأخيرة من الشهر (فيرجع فيه) أي : في ذلك المقدار الباقي (إلى أصالة الاباحة) لا إلى أصالة الطهارة وذلك (لعدم جريان استصحاب الطهر) لليقين بارتفاع الطهر أما بالدم السابق أو بهذا الدم ، ومثل هذا لا يكون مجالاً للاستصحاب .

وكذا لا يجري استصحاب الحيض أيضاً لعدم اليقين بالحيض ، كما أنه لا يكفي استصحاب الطهر إلى بقاء مقدار الحيض ، حتى نحكم بكون الباقي حيضاً ، لأن هذا من اللوازم العقلية ، واللوازم العقلية لا تثبت بالاستصحاب كما حقق في محله .

وفي المثال الثاني الى أصالة الاباحة والفساد ، فيحكم في كل معاملة يشك في كونها ربوية بعدم استحقاق العقاب على ايقاع عقدها ، وعدم ترتب الأثر عليها ، لأن فساد الربا ليس دائراً مدار الحكم التكليفي ، ولذا يفسد في حق القاصر بالجهل

(و) يرجع (في المثال الثاني) وهو مثال الربا من حيث التكليف (الى أصالة الاباحة) حيث نشك في ان هذا العمل حرام أو حلال فالاصل الاباحة .

(و) يرجع من حيث الوضع الى أصالة (الفساد) من جهة الشك في الصحة والفساد الوضعيين ، والاصل عدم تحقق المعاملة حتى يقوم الدليل على تحققها ، فإن المعاملة أمر حادث اذا شك فيها فالاصل عدمها .

وعليه : (فيحكم في كل معاملة يشك في كونها ربوية بعدم استحقاق العقاب على ايقاع عقدها) من حيث التكليف ، لجريان أصالة الاباحة (وعدم ترتب الأثر عليها) من حيث الوضع فتكون كأن لم تكن .

وإنما يحكم بذلك (لأن فساد الربا ليس دائراً مدار الحكم التكليفي) حتى اذا قلنا بالاباحة نقول بالصحة ، واذا قلنا بالحرمة نقول بالفساد ، فإن فساد المعاملة ليس من لوازم حرمتها ، كما ان صحة المعاملة ليست من لوازم اباحتها ، ولهذا نقول بصحة المعاملة وقت النداء وان كانت حراماً .

هذا وقد تحقق في باب النواهي : ان تحريم المعاملة لا يدل على فسادها ، وكذلك العكس بالعكس ، لان كل واحد من الصحة والفساد ، والاباحة والحرمة حكم مستقل مستفاد من الدليل ، فلا تلازم بينهما .

(ولذا) اي : لاجل ما ذكرناه : من ان فساد الربا ليس دائراً مدار الحرمة (يفسد) الربا ولا يحرم (في حق القاصر بالجهل) اي : اذا كان لا يعرف حرمة لجهله جهلاً

والنسيان والصغر على وجهه ، وليس هنا مورد التمسك بعموم صحة العقود وإن قلنا بجواز التمسك بالعام عند الشك في مصداق ما خرج عنه ؛

قصورياً (والنسيان والصغر على وجهه) وهو - كما قال به بعض - مبني على عدم كون الصغر مانعاً عن صحة المعاملات .

وعليه : فإذا تعامل الصغير بالربا فسدت معاملته ، لكن لم تحرم عليه ، فإن بين الفساد والحرمة عموم من وجه ، فقد يحرم ويفسد كمن عقد على أمه عالماً عامداً ، فإن نفس الصيغة محرم اجرائها ، وقد يحرم ولا يفسد كالبيع وقت النداء ، وقد يفسد ولا يحرم كالبيع الربوي للجاهل والمكره والناسي وما أشبه حسب ما يستفاد من الأدلة .

لا يقال : كيف تقولون بأن كل واحد من المعاملات التدريجية المحتملة للربا مباحة ، لكنها فاسدة من جهة استصحاب عدم انعقاد المعاملة مع ان المشهور : أن الأصل في المعاملات المشكوك صحتها : الصحة لا الفساد ، وذلك لأنه يشملها عموم : « أوفوا بالعقود » ^(١) ولا يعلم بالاستثناء فيه للشك في كونه ربا ، فهو حينئذٍ من التمسك بالعام فيما اذا كانت شبهة مصداقية بالنسبة إلى الخاص وهو الاستثناء .

لأننا نقول : هنا مورد التمسك باستصحاب البطلان لا بعموم « أوفوا بالعقود » (و) ذلك لأنه (ليس هنا مورد التمسك بعموم صحة العقود وإن قلنا بجواز التمسك بالعام عند الشك في مصداق ما خرج عنه) مثل ما اذا قال المولى : اكرم العلماء وقال : لا تكرم الفساق منهم ، ثم شك في فرد انه فاسق ام لا مع علمنا بانه عالم ، فانه يتمسك فيه بأكرم العلماء ، لأن دخوله في اكرم العلماء مقطوع به

للشيرازي حكم المشتبهات التدريجية ٢٥ / ج ٩

للعلم بخروج بعض الشبهات التدريجية عن العموم لفرض العلم بفساد بعضها ، فيسقط العام عن الظهور بالنسبة إليها ويجب الرجوع إلى أصالة الفساد .

اللهم إلا أن يقال : أن العلم الاجمالي بين المشتبهات التدريجية ، كما لا يقدح في اجراء الاصول العملية فيها ، كذلك لا يقدح في الاصول اللفظية ،

وخروجه بسبب الفسق مشكوك .

وإنما قلنا : انه ليس هنا مورد التمسك بعموم صحة العقود (للعلم بخروج بعض الشبهات التدريجية عن العموم) علماً اجمالياً ، فالمقام من قبيل اكرم العلماء ولا تكرم الفساق منهم ، ثم علمنا بان زيداً أو عمراً فاسق فانه لا يجوز التمسك باكرم العلماء لاکرامهما لانه نعلم بخروج أحدهما .

وإنما نعلم بخروج بعض الشبهات التدريجية من العموم (لفرض العلم بفساد بعضها) اي : بفساد بعض هذه المعاملات التدريجية (فيسقط العام عن الظهور بالنسبة إليها) اي : إلى تلك المشتبهات التي نعلم اجمالاً بوجوب الربا في بعضها (ويجب الرجوع إلى أصالة الفساد) فانه اذا سقط العام يكون المرجع الاصول ، والاصول هنا هو : استصحاب الفساد .

(اللهم إلا أن يقال : أن العلم الاجمالي بين المشتبهات التدريجية كما لا يقدح في اجراء الاصول العملية فيها) على ما ذكرناه (كذلك لا يقدح في) اجراء (الاصول اللفظية) ايضاً ، لأن المانع عن التمسك بالعام انما يكون اذا كانت الاطراف دفعية مثل المثال السابق وهو ما لو قال : اكرم العلماء ولا تكرم الفساق ثم علمنا ان زيداً أو عمراً فاسق ؛ لا فيما اذا كانت الافراد تدريجية كالمعاملة الربوية في المثال .

فيمكن التمسك فيما نحن فيه لصحة كل واحد من المشتبهات بأصالة العموم ، لكن الظاهر الفرق بين الاصول اللفظية والعملية ، فتأمل .

السابع :

قد عرفت أن المانع من إجراء الاصل في كل من المشتبهين بالشبهة المحصورة هو العلم الاجمالي بالتكليف المعلق بالمكلف ، و

وعليه : (فيمكن التمسك فيما نحن فيه) من المعاملات التدريجية (لصحة كل واحد من المشتبهات بأصالة العموم) ومن المعلوم : أن أصالة العموم مقدمة على الاستصحاب ، لان الاصل أصيل حيث لا دليل .

(لكن الظاهر : الفرق بين الاصول اللفظية) فلا تجري في اطراف الشبهة (والعملية) فتجري في أطراف الشبهة .

قال بعض المحشين في وجه الفرق : ان مبنى الاصول اللفظية على فهم العرف وامضاء الشارع لهم في فهمهم وهم متوقفون من العمل بالعموم في امثال المقام ، بخلاف الاصول العملية فانها تدور مدار عدم الفرق .

(فتأمل) ولعله اشارة الى عدم الفرق ، اذ الفرق المذكور غير تام ، فانه كما لا تجري الاصول اللفظية في أطراف العلم الاجمالي المخصص للعام لاجل العلم الاجمالي ، كذلك لا تجري الاصول العملية لاجل العلم الاجمالي ايضاً ، فإن العلم الاجمالي مانع عن جريان كل من الاصول ، لفظية كانت أو عملية .

(السابع) من التنبيهات : (قد عرفت : ان المانع من اجراء الاصل في كل من المشتبهين) أو المشتبهات (بالشبهة المحصورة هو : العلم الاجمالي بالتكليف المعلق بالمكلف ، و) ذلك لما مرّ : من تنجز التكليف بسبب العلم ، سواء كان

هذا العلم قد ينشأ عن اشتباه المكلف به ، كما في المشتبه بالخمر ، أو النجس أو غيرهما ، وقد يكون من جهة اشتباه المكلف ، كما في الخنثى العالم إجمالاً بحرمة أحد لباسي الرجل والمرأة عليه .

وهذا من قبيل ما إذا علم أن هذا الاناء خمر ، أو أن هذا الثوب مغصوب . وقد عرفت في الأمر الأول أنه لا فرق بين الخطاب الواحد المعلوم

العلم اجمالياً أم تفصيلاً ، ويدل على ذلك العقل الحاكم بوجوب دفع الضرر المحتمل في كل واحد منهما ، والشرع الأمر بالاحتياط فيها .

ثم ان (هذا العلم قد ينشأ عن اشتباه المكلف به ، كما في المشتبه بالخمر ، أو النجس أو غيرهما) بأن علم - مثلاً - أن أحد الاناثين خمر ، أو أن أحدهما نجس ، أو أن أحدهما إما خمر وإما نجس ، إلى غير ذلك .

(وقد يكون من جهة اشتباه المكلف ، كما في الخنثى العالم اجمالاً بحرمة أحد لباسي الرجل والمرأة عليه) وذلك حسب قول المشهور ، حيث قالوا : بانه يحرم على الرجل لباس المرأة ، ويحرم على المرأة لباس الرجل ، وهذا الخنثى يعلم بحرمة أحد اللباسين عليه ، لانه يعلم بتوجه خطاب اليه : بأن لا تلبس ملابس النساء ، او لا تلبسي ملابس الرجال ، فيجب عليه الاحتياط بترك اللباسين .

(وهذا) في الخنثى (من قبيل ما إذا علم أن هذا الاناء خمر ، أو أن هذا الثوب مغصوب) لما مر : من انه لا يلزم وحدة نوع التكليف ، فان نوع تكليف المرأة غير نوع تكليف الرجل ، لكن بعد العلم الاجمالي بأحد التكليفين يكون الواجب على الخنثى الاجتناب عنهما ، كما قال :

(وقد عرفت في الأمر الأول : أنه لا فرق) عقلاً (بين الخطاب الواحد المعلوم

وجود موضوعه بين المشتبهين وبين الخطابين المعلوم وجود موضوع أحدهما بين المشتبهين .

وعلى هذا ، فيحرم على الخنثى كشف كل من قبله ، لأن أحدهما عورة قطعاً ، والتكلم مع الرجال والنساء إلا لضرورة ، وكذا استماع صوتهما ، وإن جاز للرجال والنساء استماع صوتها

وجود موضوعه بين المشتبهين (كالخمر الدائرة بين أحد الاناثين) وبين الخطابين المعلوم وجود موضوع أحدهما بين المشتبهين (كالخمر والغصب الذين يعلم المكلف وجود أحدهما في موضوع واحد أو في موضوعين .

(وعلى هذا ، فيحرم على الخنثى كشف كل من قبله) سواء الرجولية منها أم الانوثة لمن يتخذه زوجاً أو زوجة ، لأن الرجل يحرم كشف قبله للرجال وللزوجة ، والمرأة يحرم كشف قبلها للنساء ، لا لزوجها ، والخنثى يعلم اجمالاً بأنه مكلف بأحدهما .

إذن : فلا يجوز للخنثى كشف كل من قبله لكل من الرجل وإن اتخذه زوجاً ، وللمرأة وإن اتخذه زوجة (لأن أحدهما عورة قطعاً) فيعلم اجمالاً يتوجه واحد من خطابي : ﴿ يَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ﴾ ^(١) و ﴿ يَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ ﴾ ^(٢) إليه .

(و) يحرم أيضاً (التكلم) أي : تكلم الخنثى (مع الرجال والنساء إلا لضرورة) أن قلنا بحرمة ، لكن المشهور على عدم الحرمة ، ويدل عليه : تكلم النساء مع الرسول والائمة عليهم السلام وتكلمهم معهن .

(وكذا) يحرم على الخنثى (استماع صوتهما) أي صوت كل من الرجل

بل النظر إليها ، لأصالة الحَل ، بناءً على عدم العموم في آية الغَض للرجال ، وعدم جواز التمسك بعموم آية حرمة إبداء الزينة على النساء ،

والمرأة ان قلنا بالحرمة ، ولكن الشهور لا يقولون بالحرمة ايضاً .
هذا بالنسبة الى تكليف الخنثى ، وأما تكليف الآخرين بالنسبة الى الخنثى ، فكما قال : (وان جاز للرجال والنساء استماع صوتها بل النظر إليها لأصالة الحَل) وذلك لانهما بالنسبة الى الخنثى كواجدى المنى في الثوب المشترك ، فإن الرجال لا يعلمون ان الخنثى امرأة ، والنساء لا يعلمن انه رجل ؛ ولذا كان لكل واحد من الرجل والمرأة اجراء اصل الحل بالنسبة الى استماع صوت الخنثى والنظر اليه .
ثم ان المصنّف جاء بلفظ « بل » الاضرائية ، لان جواز نظر كل من الرجل والمرأة الى الخنثى محل كلام ، اما بالنسبة للرجل : فلانه اذا قلنا بعموم قوله تعالى : ﴿ يَفْضُوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ ﴾ لكل منظور اليه الا ما خرج ، حرم نظر الرجل الى الخنثى ، لانه لا يعلم ، بخروج الخنثى ، اما اذا قلنا بأن الآية ليست بهذا الصدد ، وذلك (بناءً على عدم العموم في آية الغَض للرجال) فلا تشمل النظر الى الخنثى ، اذ القدر المتيقن من دلالة الآية حرمة نظر الرجل الى النساء الاجنبيات ، فيكون الاصل في النظر بالنسبة الى الخنثى هو الحلية .

(و) اما بالنسبة للمرأة : فلانه ايضاً لا يجوز لها النظر الى الخنثى الا بناءً على (عدم جواز التمسك بعموم آية حرمة إبداء الزينة) واطهارها للخنثى (على النساء) فان قوله تعالى : ﴿ لَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ ﴾ ^(١) معناه : لا يبدين زيهن للرجال ، ولا تعلم المرأة ان الخنثى رجل فيجوز لها ابداء الزينة للخنثى ، واذا جاز لها ذلك جاز لها النظر الى الخنثى ايضاً .

لاشتباه مصادق المخصّص .

والحاصل : لا يقال : ان النظر لكل من الرجال والمرأة الى الخنثى غير جائز ، أمّا عدم جواز نظر الرجل الى الخنثى : فلعوم « يَغْضُوا » الشامل لغضّ الرجل عن المرأة وعن الخنثى .

وأما عدم جواز نظر المرأة الى الخنثى ، فلعوم « يَغْضُضْنَ » على التقريب السابق في « يَغْضُوا » ، ولعموم حرمة ابداء الزينة ، وذلك بتقريب : ان حرمة ابداء الزينة جاءت من جهة حرمة نظر المرأة الى الغير ؛ فانه كلّما لم يجز لها ابداء الزينة لأحد لم يجز لها النظر اليه ، وحيث ان المرأة لايجوز لها ابداء الزينة للخنثى ، فلايجوز لها النظر اليه ايضاً .

لأنه يقال : يجوز النظر لكل من الرجل والمرأة الى الخنثى .

أمّا جواز نظر الرجل الى الخنثى : فلعدم العموم في « يَغْضُوا » .

وأما جواز نظر للمرأة الى الخنثى : فلعدم عموم « يَغْضُضْنَ » وكذا لعدم جواز التمسك بعموم آية الزينة ، فان آية الزينة تشمل حرمة نظر المرأة الى الرجل ، للتلازم بين حرمة ابداء الزينة وحرمة نظرها اليه ، أمّا حرمة ابداء المرأة زينتها للخنثى ، فلا تشمله حتى يكون نظرها الى الخنثى محرماً ايضاً .

وأنما لايشمل عموم آية الزينة الخنثى (لاشتباه مصادق المخصّص) فان المرأة لاتعلم ان الخنثى رجل او امرأة ولعله امرأة ، فلايصح التمسك بالعام عندها ، فيجوز لها ابداء زينتها للخنثى ، كما يجوز لها النظر اليها .

هذا غاية ما وصل فهمنا اليه من كلام المصنّف في ابداء الزينة .

ثم ان الأوثق ذكر هنا نكتة في اختلاف تعبير المصنّف بين قوله « بناءً على عدم العموم في آية الغض للرجال » وبين قوله « وعدم جواز التمسك بعموم

آية حرمة ابداء الزينة على النساء « من قوله سبحانه : ﴿ وَ قُلْ لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ ، وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ ، وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا ، وَلِيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ ، وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءَ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءَ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانَهُنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانَهُنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ ، أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ... ﴾ ^(١) الى آخر الآية ، ما لفظه :

« ولا يذهب عليك : ان الأمر بوجوب الغض للنساء كآية الأمر بغض البصر للرجال ليس له عموم ، بخلاف النهي عن ابداء الزينة ؛ فان له عموماً بقرينة الاستثناء ، ولذا غير اسلوب العبارة : فبني الأمر في الآية الاولى على عدم العموم ، وفي هذه على عدم جواز التمسك بالعموم في المقام نظراً الى كون الشبهة مصداقية ، وظاهره : تسليم العموم هنا خاصة . وكذا قد جعل بناء الاستدلال في الاولى على الأمر بالغض ، وهنا على حرمة ابداء الزينة مع الأمر بالغض أيضاً ، فمقتضى العموم : حرمة النظر الى النساء على كل من الرجال والنساء ، واذا انضمت اليه حرمة نظر النساء الى الرجال ، كما هو مقتضى صدر الآية - لأنه وإن لم يكن له عموم كما تقدّم إلا أن هذا متيقن منه - يثبت بمقتضى صدر الآية والمستثنى منه في ذيلها : حرمة نظر كل من الرجال والنساء الى النساء ، ونظر النساء الى الرجال ، وقد استثنى من ذلك جواز نظر النساء الى امثالهن .

وعليه : فاذا نظرت المرأة الى الخثي ، فان كانت الخثي مؤثماً في الواقع يكون هذا النظر حلالاً ، وان كان مذكراً كان حراماً ، وحيث فرض ترددهما بينهما كانت الشبهة في الحكم لاجل الشبهة في مصداق موضوعه في الخارج ، فلا يجوز

وكذا يحرم عليه التزويج والتزويج ؛ لوجوب إحراز الرجولية في الزوج والانوثية في الزوجة ، إذ الأصل عدم تأثير العقد ووجوب حفظ الفرج . ويمكن أن يقال بعدم توجه الخطابات التكليفية المختصة إليها ، إما لانصرافها إلى غيرها ،

التمسك بالعموم حينئذ ، وهذا غاية توجيه المقام ^(١) إلى آخر كلام الاوثق . (وكذا) من احكام الخثى : انه (يحرم عليه التزويج والتزوج) لانه يعلم اجمالاً بحرمة أحدهما عليه ، وذلك (لوجوب احراز الرجولية في الزوج والانوثية في الزوجة ، إذ الأصل) عند الشك في الموضوع يعني : رجولية الزوج أو انوثية الزوجة عدم صحة العقد ، لاحتمال أن يكون العقد بين رجلين ، او بين امرأتين ، فالاصل (عدم تأثير العقد ووجوب حفظ الفرج) فإنه لا يجوز اباحة الفرج للألزوجين .

ثم ان صاحب الحدائق مع انه يرى الاحتياط في الشبهة المحصورة ، قال بالبراءة في مسألة الخثى بالنسبة إلى التكليف المختصة بالرجال أو بالنساء ، فلا يجب الاحتياط على الخثى احتياطاً من جهة العلم الاجمالي ، وذكر لذلك وجهين :

الاول : انصراف التكليف المختصة إلى غير الخثى .

الثاني : اشتراط التكليف المختصة بمن يعلم تفصيلاً توجه الخطاب إليه . وإلى الوجه الاول اشار المصنف بقوله : (ويمكن أن يقال بعدم توجه الخطابات التكليفية المختصة) بالرجال والنساء (إليها) أي : إلى الخثى ، وذلك (أما لانصرافها) أي : انصراف تلك الخطابات (إلى غيرها) أي : إلى غير الخثى

(١) - أوثق الوسائل : ص ٣٤٢ حصول المشتبهات تدريجياً .

خصوصاً في حكم اللباس المستنبت مما دلّ على حرمة تشبهه كلّ من الرجل والمرأة بالآخر ، وإما لاشتراط التكليف بعلم المكلف بتوجه الخطاب إليه تفصيلاً ، وإن كان مردداً بين خطابين موجّهين إليه تفصيلاً ، لأنّ الخطابين بشخص واحد

من الأشخاص الذين هم معلوم رجولتهم أو انوثتهم ، فانه هو المستفاد في النصوص لكثرة اولئك وقلة الخنثائي .

(خصوصاً في حكم اللباس المستنبت مما دلّ على حرمة تشبهه كلّ من الرجل والمرأة بالآخر) فانه منصرف الى تشبه الرجال بالنساء وتشبه النساء بالرجال ، أما الخنثائي فلا يشملهم تلك الخطابات . وأشار الى الوجه الثاني بقوله : (وإما لاشتراط التكليف بعلم المكلف بتوجه الخطاب إليه تفصيلاً) فانه يشترط في تنجز التكليف ان يعلم المكلف بأن الخطاب موجّه اليه ، فلا يكفي أن يعلم المكلف اجمالاً بانه مخاطب إما بهذا الخطاب ، أو بذاك الخطاب ، كعلم الخنثي بتوجه احد الخطابين اليه ، فانه لا يتنجز التكليف في حقه .

وعليه : فالتكليف مشروط بالعلم بتوجه الخطاب التفصيلي الى المكلف (وإن كان) الخطاب التفصيلي الموجّه الى المكلف (مردداً بين خطابين موجّهين إليه تفصيلاً) كما اذا علم بأنه مخاطب إما باجتناّب الخمر وإما باجتناّب الغصب ، حيث يعلم ان هذا الاناء خمر أو غصب ، فانه يعلم تفصيلاً بتوجه الخطاب اليه ، وان كان متعلق الخطاب مردداً بين الخمر والغصب فيتنجز التكليف عليه .

وأما يشترط في تنجز التكليف : العلم بتوجه الخطاب التفصيلي اليه وان كان مردداً بين خطابين ، كفاية العلم بالتوجه الاجمالي (لأنّ الخطابين بشخص واحد

بمنزلة خطاب واحد بشيئين ، اذ لا فرق بين قوله : « اجتنب عن الخمر » و : « اجتنب عن مال الغير » ، وبين قوله : « اجتنب عن كليهما » ، بخلاف الخطابين الموجَّهين إلى صنفين يعلم المكلف دخوله تحت أحدهما .
لكن كل من الدعويين خصوصاً الأخيرة

بمنزلة خطاب واحد بشيئين) فاذا تردَّد الخطاب بين أمرين فتمسك المكلف بالبرائة ، علم بانه خالف خطاباً تفصيلياً (اذ لا فرق بين قوله : « اجتنب عن الخمر » و « اجتنب عن مال الغير » ، وبين قوله : « اجتنب عن كليهما ») .
وعليه : فكما يجب على المكلف الاجتناب في الصورة الثانية فيما اذا قال : « اجتنب عن كليهما » حيث يعلم تفصيلاً بتوجه الخطاب اليه ، فكذلك يجب الاجتناب فيما كان الخطاب التفصيلي مردداً بين خطابين موجَّهين اليه كما في الصورة الاولى فيما اذا قال : « اجتنب عن الخمر » ، واجتنب عن مال الغير » فان الخطابين الذين يعلم المكلف توجههما اليه من الشرع يكونان بمنزلة خطاب واحد .

(بخلاف الخطابين الموجَّهين إلى صنفين يعلم المكلف دخوله تحت أحدهما) كالخثي حيث يعلم المكلف انه داخل إما تحت خطاب الرجل وإما تحت خطاب المرأة ، فانه هنا لا يرجع الخطابان الى خطاب واحد حتى يلزم مخالفة خطاب تفصيلي فيما لو تمسك الخثي بالبرائة فيهما .

وعليه : فهو كما اذا قال المولى : العبيد من اهل النوبة يصلُّون ، والعبيد من اهل الصقلية يصومون ، ولا يعلم هذا العبد انه من اهل اي البلدين ؟ فانه حيث لا يعلم بتوجه اي الخطابين اليه يجري البرائة من الصلاة والصوم ولا شيء عليه .

هذا (لكن كل من الدعويين خصوصاً الأخيرة) التي ذكرها بقوله : « وإما

للشيرازي حكم الخنثى المشكل ٩٣٥/ج ٩

ضعيفة جداً ، فإنّ دعوى عدم شمول ما دلّ على وجوب حفظ الفرج عن الزنا والعورة عن النظر للخنثى ، كما ترى .

وكذا دعوى اشتراط التكليف بالعلم بتوجّه خطاب تفصيلي ، فإنّ المناط في وجوب الاحتياط في الشبهة المحصورة عدم جواز إجراء أصل الاباحة في المشتبهين ،

لاشتراط التكليف بعلم المكلف ...» (ضعيفة جداً ، فإنّ دعوى عدم شمول ما دلّ على وجوب حفظ الفرج) لكل من الرجل والانثى (عن الزنا ، والعورة عن النظر للخنثى ، كما ترى) .

وإنما قال بضعف كل من الدعويين ، لانه لا وجه للانصراف الذي هو أول دعويين الحدائق ، فان ندرة وجود مجهول الرجولية والانوثية وكثرة معلومهما لا يوجب الانصراف ، وإنما الذي يوجب الانصراف الى بعض الأفراد دون بعض ، هو كثرة الاستعمال وهي متفية هنا .

ثم انه لو كان ندرة الوجود سبباً للانصراف لم يجب على الخنثى ايّ تكليف ، لأنّ التكاليف منصرفة الى الرجال والنساء من اول الصلاة الى آخر الديات على ما ذكر .

(وكذا) يكون ضعيفاً (دعوى اشتراط) تنجز (التكليف بالعلم بتوجّه خطاب تفصيلي) الى المكلف بضميمة : ان الخنثى لا يعلم بتوجه الخطاب التفصيلي اليه ممّا ذكره في دعواه الثانية ، فلا يتنجز التكليف في حقه .

وإنما تكون هذه الدعوى ضعيفة ايضاً لانه كما قال : (فإنّ المناط في وجوب الاحتياط في الشبهة المحصورة : عدم جواز إجراء أصل الاباحة في المشتبهين) وهذا هو الميزان العقلي لوجوب الاطاعة ، ومناطه هو دفع الضرر المحتمل بعد

وهو ثابت فيما نحن فيه ، ضرورة عدم جواز جريان أصالة الحلّ في كشف كلّ من قبلي الخنثى ، للعلم بوجوب حفظ الفرج من النّظر والزّنا على كلّ أحد .

فمسألة الخنثى نظير المكلف المردّد بين كونه مسافراً أو حاضراً.

حكم العقل بتنجز التكليف بالعلم الاجمالي على المكلف (وهو) أي : المناط المذكور (ثابت فيما نحن فيه) من مسألة الخنثى .

وإنّما يكون المناط وجوب الاحتياط ثابت في الخنثى (ضرورة عدم جواز جريان أصالة الحلّ في كشف كلّ من قبلي الخنثى ، للعلم بوجوب حفظ الفرج من النّظر والزّنا على كلّ أحد) فإن الخنثى لا يشك أبداً في انه مقصود بخطاب حفظ فرجه إمّا من باب انه رجل ، وإمّا من باب انه امرأة ، ومن المعلوم : ان العقل مستقل بتنجز التكليف بهذا العلم الاجمالي ؛ فيجب الاحتياط : ولا يجوز له اجراء أصالة الحل .

إذن : فالمقام من قبيل أن يقول المولى : يا أيها العبيد من أهل النوبة احفظوا فروجكم ، يا أيها العبيد من أهل الصقلية احفظوا فروجكم ، ولا يعلم هذا العبد انه من أهل الصقلية أو من أهل النوبة ؟ فانه لا يشك في وجوب حفظ فرجه ، لانه سواء كان من هذا الصنف أو من ذاك الصنف ، فقد وجب عليه حفظ الفرج بالخطابين الصادرين من المولى .

وعليه : (فمسألة الخنثى نظير المكلف المردّد بين كونه مسافراً أو حاضراً) في وجوب جمعه بين القصر والتمام ، لأنّ المسافر مخاطب بالقصر ، والحاضر

لبعض الاشتباهات ، فلا يجوز له ترك العمل بخطابيهما .

مخاطب بالتمام ، والتردد بين كونه مسافراً أو حاضراً إنما حصل له (لبعض
الاشتباهات) الخارجية ، بأن كانت الشبهة موضوعية .

مثلاً : لو لم يعلم بأن الفاصلة بين بلده ومقصده هل هي ثمانية فراسخ أم لا ؟
فإنه يعلم اجمالاً بتوجه واحد من خطابي الحاضر والمسافر اليه ، فيكون
التكليف بالصلاة منجزاً عليه ، لكن المكلف به مشكوك ، والشك في المكلف
به مورد الاحتياط ان امكن الاحتياط فيه (فلا يجوز له ترك العمل بخطابيهما)
لما عرفت : من ان العقل يلزمه - من باب دفع الضرر المحتمل - بامتنال
الخطابين .

هذا ، ولكننا ألمعنا سابقاً في هذا الكتاب وفي كتاب النكاح من الفقه : الى ان
الخنثى المشكل ليس قسماً ثالثاً ، فهو مكلف بأحد التكليفين بعد كونه رجلاً
أو امرأة .

إذن : فمختارنا هو : ان الخنثى مخير في ان يجعل نفسه من الرجال
أو من النساء ، فيجري على نفسه كل تكاليف الرجل ، أو كل تكاليف
المرأة .

وعلى غير الخنثى معاملة الخنثى حينئذ بما اختاره هو لنفسه من كونه رجلاً
أو امرأة ، ويدل عليه : « الناس مسلطون على أنفسهم » ^(١) وقد ذكر ذلك بعض
الفقهاء ، كما يظهر من مبسوط الشيخ ، ولو لم نقل بذلك فلا اقل من القرعة
الملحقة له بالرجال أو بالنساء .

(١) - المستفاد من قوله تعالى : « النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم » سورة الاحزاب : الآية : ٦ .

الثامن :

انّ ظاهر كلام الأصحاب التسوية بين كون الأصل في كل واحد من المشتبهين في نفسه هو الحلّ أو الحرمة ، لأنّ المفروض : عدم جريان الأصل فيهما ،

(الثامن :) من التنبّهات انه ربّما يتوهم : ان الرجوع الى الاحتياط الذي هو مقتضى العلم الاجمالي إنّما يكون فيما اذا كان مقتضى الأصل في كل من المشتبهين - مع قطع النظر عن العلم الاجمالي - هو : الحلية ، فإنّ في مثل هذا المقام يجب الاحتياط بالاجتناب عنهما ، كما اذا كان هناك اناءان طاهران ثم تنجس احدهما ، ففي هذه الصورة يقتضي العلم الاجمالي الاحتياط عنهما .
وامّا اذا كان مقتضى الأصل في كل من المشتبهين الحرمة ، فيجب اجتنابهما لا للعلم الاجمالي ، بل لأصالة الحرمة فيهما ، كما اذا كان هناك اناءان نجسان ثم طهر أحدهما ، فانه يستصحب نجاسة هذا الاناء ونجاسة ذاك الاناء فيجب اجتنابهما لمقتضى أصل النجاسة ، لا لمقتضى العلم الاجمالي القاضي بالاحتياط .
لكن هذا التوهم ليس في محله وذلك كما قال : (انّ ظاهر كلام الأصحاب) حيث يستدلون للاحتياط بتعارض الأصلين وتساقطهما (التسوية بين كون الأصل في كل واحد من المشتبهين في نفسه) مع قطع النظر عن العلم الاجمالي (هو الحلّ) كمائنين طاهرين علم بنجاسة أحدهما ، وزوجتين علم بطلاق أحدهما وما أشبه ذلك . (أو الحرمة) كمائنين نجسين علم بطهارة أحدهما ، وكامرأتين اجنبيتين علم بتزويج أحدهما .

وانّما قال الأصحاب بالتسوية بين كون الأصل : الحلّ أو الحرمة (لأنّ المفروض : عدم جريان الأصل فيهما) اي في طرفي العلم الاجمالي في كلا

للسيرازي عدم الفرق في الشبهة بين كون الأصل الأولي الحلية أم لا ٣٩/ج ٩
لأجل معارضته بالمثل ، فوجوده كعدمه .

ويمكن الفرق من المجوزين لارتكاب ما عدا مقدار الحرام وتخصيص
الجواز بالصورة الأولى ، ويحكمون في الثانية بعدم جواز الارتكاب ، بناءً
على العمل بالأصل فيهما ، ولا يلزم هنا مخالفة قطعية في العمل ،

الفرعين ، وذلك (لأجل معارضته بالمثل ، فوجوده) أي : الأصل (كعدمه) في انه
لا اثر في كلا الفرعين ، فيكون الاجتناب فيهما واجباً لقاعدة الاحتياط .

هذا (ويمكن الفرق من المجوزين لارتكاب ما عدا مقدار الحرام) حيث قد
تقدم : ان بعض الفقهاء يجوزون ارتكاب ما عدا الحرام ، فاذا كان اثناء احدهما
خمرأ قالوا : بجواز شرب أحدهما ، واذا كانت امرأتان احدهما رضيعة قالوا
بجواز التزويج باحدهما (وتخصيص) هذا (الجواز بالصورة الأولى) فقط وهو
ما كان الأصل فيهما الحل . *مركز تحقيقات كميتر علوم دینی*

(و) اما في الصورة الثانية : فانهم كما قال : (يحكمون في الثانية) وهو ما كان
الأصل فيهما الحرمة (بعدم جواز الارتكاب) لكل من المشتبهين .
وإنما يكون هذا الفرق بينهما (بناءً على العمل بالأصل فيهما) أي : في
الصورتين لابتناءً على ما يقتضيه العلم الاجمالي فيهما .

والحاصل : القائلون بالاحتياط يقولون بالاحتياط في الصورتين : اما القائلون
بارتكاب ما عدا مقدار الحرام لدليل الأصل ، فيفرقون بين الصورتين ، فيجوزون
الارتكاب لما عدا مقدار الحرام في الصورة الاولى عملاً بأصالة الحل والطهارة
ويوجبون الاجتناب عن الجميع في الصورة الثانية عملاً بأصالة الحرمة والنجاسة
في كلا المشتبهين (و) يقولون : انه (لا يلزم هنا مخالفة قطعية في العمل) اي :
لا يلزم من اجراء الاصلين في الصورتين مخالفة عملية وذلك واضح .

ولا دليل على حرمتها إذا لم يتعلق بالعمل ، خصوصاً إذا وافق الاحتياط .
 إلا أن استدلال بعض المجوزين للارتكاب بالأخبار الدالة على حلية
 المال المختلط بالحرام ، ربّما يظهر منه :

هذا من حيث المخالفة العملية هنا ، وأمّا من حيث المخالفة الالتزامية : فكما
 قال : (ولا دليل على حرمتها) أي : حرمة المخالفة (إذا لم يتعلق بالعمل) وأنّما
 كان بالالتزام فقط ، فإن أحد المشتبهين وإن كان حلالاً وطاهراً في الواقع إلا أن
 الحلال والطاهر يجوز تركه ، فإذا جاز تركه فاجراء اصالة الحرمة في كل من
 المشتبهين وتركهما معاً لا يكون مخالفة عملية لحكم الشارع حتى يكون حراماً ،
 بل يكون مخالفة التزامية حيث لم يلتزم المكلف بالحل والطهارة ظاهراً ، ولكن
 لا دليل على حرمة فيكون جائزاً .

وعليه : فالمخالفة الالتزامية جائزة ، كما سبق ايضاً (خصوصاً إذا وافق
 الاحتياط) كما في الصورة الثانية فإن الأصل في كل من المشتبهين في الصورة
 الثانية هو : الحرمة والنجاسة فيكون العمل بالأصل فيها موافقاً للاحتياط ، وتكون
 المخالفة الالتزامية فيها أخفّ مما لم يتوافق الأصل فيه مع الاحتياط كما في الصورة
 الاولى ، فإن الأصل في كل من المشتبهين في الصورة الاولى هو : الحلية والطهارة .
 ثم إن قول المصنّف : « بناءً » ، إنّما هو في قبال ما إذا استفيد حكم الاحتياط في
 طرفي العلم الاجمالي من روايات الاحتياط ، لا تفرّق بين المشتبهين المسبوقين
 بالحل والطهارة ، وبين المسبوقين بالحرمة والنجاسة ، فلا يمكن لمن يستند
 بالروايات في باب العلم الاجمالي ان يقول بهذا التفصيل ، كما قال : (إلا أن
 استدلال بعض المجوزين للارتكاب) لما عدا مقدار الحرام في اطراف العلم
 الاجمالي (بالأخبار الدالة على حلية المال المختلط بالحرام ، ربّما يظهر منه :

للشيرازي عدم الفرق في الشبهة بين كون الأصل الأولي الحلية أم لا ٤١ / ج ٩
التعميم ، وعلى التخصيص، فيخرج عن محل النزاع . كمالو علم بكون
إحدى المرأتين أجنبية ، أو إحدى الذبيحتين ميتة .

التعميم) في جواز ارتكاب ما عدا مقدار الحرام الى كلتا الصورتين ، سواء صورة
أصالة الحلية والطهارة فيهما ، ام صورة أصالة الحرمة والنجاسة فيهما ، فيكون
النزاع بينهما في الصورتين .

وأما قول المصنف : « ربما » ، فلعله اشارة الى ان مورد بعض الاخبار هو
الصورة الاولى فقط ، وذلك بأن يكون مقتضى الاصل فيهما : الحل والطهارة ، كما
هو اذا كان كل من المشتبهين في يد مسلم أو في سوق المسلمين وارضهم .
هذا بناءً على تعميم جواز الارتكاب لما عدا مقدار الحرام للصورتين (و) اما
بناءً (على التخصيص) أي : تخصيص جواز الارتكاب لما عدا مقدار الحرام
بالصورة الاولى ، وهو : ما اذا كان الأصل في اطراف العلم الاجمالي يقتضي الحل
والطهارة فقط (فيخرج) به ما ذكر من الصورة الثانية وهي صورة كون الاصل في
الاطراف يقتضي الحرمة والنجاسة (عن محل النزاع) .

وعليه : فلا تنازع بين الفريقين في الصورة الثانية ، فإن كل من يحرم الارتكاب
أو يقول بجوازه لما عدا مقدار الحرام في الصورة الاولى ، يرى في الصورة الثانية
حرمة الارتكاب .

أما امثلة الصورة الثانية فهي (كما لو علم بكون إحدى المرأتين أجنبية) فإن
الاصل في كل منهما هي الحرمة فيما اذا علم اجمالاً بأن احدهما صارت زوجة له .
(أو إحدى الذبيحتين ميتة) فإن الاصل في كل من اللحمين في نفسه هو
الحرمة لعدم كون الحيوان الحي مذكى ، فاذا ذكيت إحدى الذبيحتين واشتبهتا
جرى أصالة الحرمة في كلا اللحمين .

أو أحد المالين مال الغير، أو أحد الأسيرين محقون الدّم ، أو كان الاناءان معلومي النجاسة سابقاً ، فعُلمَ طهارة أحدهما .

وربّما يقال : إنّ الظاهر أنّ محلّ الكلام في المحرّمات المالية ونحوها ، كالنجس ، لا في الأنفس والأعراض ، فيستظهر أنّه لم يقل أحدٌ فيها بجواز الارتكاب ، لأنّ المنع في مثل ذلك ضروري .

(أو أحد المالين مال الغير) فإنّ الاصل في كل مال : الحرمة فيما اذا كان المالان سابقاً لغيره ثم صار احدهما له .

(أو أحد الأسيرين محقون الدّم) فإنّ الاصل في الانسان انه محترم الدّم ، الأ ما خرج عن ذلك بالمحاربة ونحوها (أو كان الاناءان معلومي النجاسة سابقاً فعُلمَ طهارة أحدهما) فإنّ الاصل في كل منهما في نفسه هو النجاسة .

إذن : فهذه الموارد ونحوها خارجة عن محلّ النزاع ، اذ لا نزاع بين الفريقين : بين من يقول بوجوب الاجتناب عن كليهما ، ومن يقول بوجوب الاجتناب عن مقدار الحرام منهما فقط : وأنّما النزاع بينهما في صورة جريان اصل الحل والطهارة في الاطراف فقط (وربّما يقال) والقائل هو المحقق القمي : (إنّ الظاهر) من كلمات العلماء : (أنّ محلّ الكلام) أي : كلام المجوزين في ارتكاب ما عدا مقدار الحرام وكلام المانعين أنّما هو (في المحرّمات المالية ونحوها ، كالنجس) والميئة (لا في الأنفس والأعراض) والاموال العظيمة ، فان فيها يجب الاجتناب عن جميع الاطراف ، سواء كان الاصل الحلية فحرم بعضها ، ام الحرمة فحلّ بعضها . وعليه : (فيستظهر أنّه لم يقل أحدٌ فيها) أي : في الأنفس والأعراض والاموال العظيمة (بجواز الارتكاب) لبعض اطرافها (لأنّ المنع في مثل ذلك ضروري) شرعاً وعقلاً .

التاسع :

إنَّ المشتبه بأحد المشتبهين حكمه حكمهما ، لأنَّ مقدّمة المقدّمة مقدّمة ، وهو ظاهر .

وفيه نظر ؛ لأنَّ من يقول بجواز ارتكاب ما عدا مقدار الحرام ، كلامه مطلق يشمل حتى الاعراض والدماء ، والاموال العظيمة : فإنَّ القائل بجواز الارتكاب لا يفرق بين الموارد إطلاقاً .

(التاسع) من التنبيهات (: أنَّ المشتبه بأحد المشتبهين) كما اذا كان هناك اناءان أحدهما أبيض ، والآخر أحمر ، ثم اشتبه الأبيض بأبيض آخر ، فلم يعلم ان ايهما هو المشتبه الاصيلي وايهما هو المشتبه الفرعي ، فانه يكون (حكمه حكمهما) في وجوب الاجتناب .

وانما يكون حكمه كذلك (لأنَّ مقدّمة المقدّمة مقدّمة ، وهو ظاهر) فان في قياس المساوات يشترط ان تكون المقدمة المطوية صحيحة ، فيصح القياس فيها ، مثل : مقدمة المقدمة مقدمة ، مثل : جزء الجزء جزء ، وما اشبه ذلك ، بخلاف ما اذا لم تصح المقدمة المطوية مثل : الواحدة نصف الاثنين والاثنان نصف الاربعة ، فلا يصح الواحد نصف الاربعة ، لعدم صحة المقدمة المطوية وهي : نصف النصف نصف .

نعم ، اذا بلغ مورد الاشتباه في بعض الاطراف الى حدّ الشبهة غير المحصورة فانه لا يجب الاجتناب فيها ، على ما سيأتي بحثه انشاء الله تعالى

والحاصل : ان العلم الاجمالي المنجز للتكليف الذي يتوقف تحصيله على الاجتناب عن المشتبهين اذا اشتبه احد هذين المشتبهين أو كلاهما بشيء آخر ، فانه يتوقف حينئذ العلم بالاجتناب عنه على اجتناب كل اطراف الشبهة .

التنبيه العاشر : اذا اضطر المكلف أو اكره على ارتكاب احد المشتبهين بين علمين اجماليين ، فان لم يكن أحدهما أهم الى حد المنع عن النقيض كان مخيراً بينهما ، أما اذا كان أحدهما أهم الى الحد المذكور ، لزم تقديم الأهم على المهم سواء في التحريم أم في الإيجاب .

وعليه : فاذا اشتبه - مثلاً - خمر بين انائين ونجس بين انائين ، فانه يجب الاجتناب عن الاربعة ، لكن اذا اضطر الى ارتكاب اناء واحد منها ، فاللازم اختيار ارتكاب واحد من المشتبه بالنجس ، حيث ان النجس اضعف حرمة عن الخمر ، بدليل : ان في شرب الخمر عمداً الحد ، وفي شرب النجس التعزير .

هذا اذا اضطر الى واحد من الاربعة ، واما اذا اضطر الى اثنين منها ، فهل اللازم ارتكاب اثنين من الطرفين ، أو اثنين من طرف النجس فقط ؟ احتمالان :

الأول : من جهة انه بعد الارتكاب لا يعلم بارتكاب محرم أصلاً لاحتمال انه ارتكب في كل من المشتبهين الحلال منه .

الثاني : من جهة ان احتمال ارتكاب الخمر يقاوم العلم بارتكاب النجس ، وربما يكون احتمال حرام غليظ اولئ بالترك من القطع بارتكاب حرام خفيف ، كما اذا احتمل ان يفترسه السبع لو بقي في الصحراء ، فانه اولئ بالترك من الذهاب الى بيت اللصوص وهو يقطع بأنهم يجرحونه جرحاً يحرم الاقدام عليه ابتداءً ، وهذا بحث طويل نكتفي منه بهذا القدر ، وفي عكس مسألة التحريم مسألة الإيجاب كما لا يخفى .

هذا ، وقد ذكرنا هذا التنبيه لتعميم التنبيهات عشرة كاملة ، والله العالم .
ثم ان المصنف حيث انتهى من الكلام في المقام الأول وهو الشبهة

المقام الثاني

في الشبهة خير المحصورة

والمعروف فيها عدم وجوب الاجتناب ، ويدل عليه ، وجوه :

الأول :

الاجماع الظاهر المصريح به في الرّوض عن جامع المقاصد ، وادّعاء صريحاً المحقق البهبهاني في فوائده ، وزاد عليه : نفى الريب فيه ، وأن مدار المسلمين في الاعصار والأمصار عليه ،

المحصورة ، بدأ الكلام في (المقام الثاني : في الشبهة غير المحصورة) وهذا اصطلاح اصطلاحه الفقهاء على ما كثر اطراف الشبهة فيه ، كما اذا اشتبه النجس الذي علم به بالمكلف بين كل بقايا المدينة ، فانه يجوز أن يشتري من بعضهم وان كان يعلم بنجاسة احدهم .

هذا (والمعروف فيها) اي : في الشبهة غير المحصورة (: عدم وجوب الاجتناب) فلا تجب الموافقة القطعية باجتنب الجميع ، أمّا المخالفة القطعية بان يشتري من الجميع : فسيأتي الكلام فيه في التنبيهات انشاء الله تعالى .
(ويدل عليه) أي : على عدم وجوب الاجتناب في الشبهة غير المحصورة (وجوه) ذكر المصنّف منها ستة :

(الأول : الاجماع الظاهر ، المصريح به في الرّوض) وهو روض الجنان للشهيد الثاني (عن جامع المقاصد) للمحقق الثاني (وادّعاء صريحاً المحقق البهبهاني في فوائده ، وزاد عليه : نفى الريب فيه) يعني قال : أنه اجماع بلا ريب (و) قال أيضاً : (أن مدار المسلمين في الاعصار والأمصار عليه) أي : على عدم وجوب

وتبعه في دعوى الاجماع غير واحد ممّن تأخّر عنه ، وزاد بعضهم دعوى
الضرورة عليه في الجملة .

وبالجملة : فنقل الاجماع مستفيض ، وهو كافٍ في المسألة .

الثاني :

ما استدلّ به جماعة من لزوم المشقة في الاجتناب ، ولعلّ المراد به لزومه
في أغلب أفراد هذه الشبهة لأغلب أفراد المكلفين ،

الاجتناب في الشبهة غير المحصورة .

(وتبعه) أي : تبع البههاني (في دعوى الاجماع غير واحد ممّن تأخّر عنه ،
وزاد بعضهم : دعوى الضرورة عليه في الجملة) والمراد في الضرورة ضرورة
الدين ، لأنّ كل المسلمين مع علمهم بوجود بعض المحرمات وبعض النجاسات
فيما هو محل ابتلاهم نراهم لا يراعون عن ارتكاب بعض الاطراف .

(وبالجملة : فنقل الاجماع مستفيض ، وهو كافٍ في المسألة) لأنّ هذه الكثرة
من الاجماعات توجب الظن الخاص بجواز ارتكاب بعض الاطراف .

(الثاني : ما استدلّ به جماعة) من الفقهاء والاصوليين (من لزوم المشقة في
الاجتناب) فانه اذا اراد الانسان الاجتناب عن جميع اطراف الشبهة غير المحصورة
وقع في مشقة عظيمة ، لكثرة علم الانسان بالنجاسة ، والغصبية ، وما اشبه ذلك في
بعض ما هو محل ابتلاؤه ، فانه كثيراً ما يعلم الانسان بعدم التزام جميع الافراد الذين
يذهب الى بيوتهم باخراج خمس اموالهم ، أو بعدم التزام جميعهم بالطهارة ،
أو ما اشبه ذلك ، فاذا قلنا بانه يجب الاجتناب لزوم الحرج ، والحرج منفي في الدين
(ولعلّ المراد به) اي : بلزوم المشقة في الاجتناب (لزومه في أغلب أفراد هذه
الشبهة لأغلب أفراد المكلفين) لا أن المراد : ان كل افراد الشبهة يكون

للشيرازي أدلة عدم وجوب الاجتناب في الشبهة غير المحصورة ٤٧/ج ٩
 فيشملة عموم قوله تعالى : ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَ لَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ﴾
 وقوله تعالى : ﴿ مَا جَعَلَ عَلَيْكُمُ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ بناءً على أن المراد أن
 ما كان الغالب فيه الحرج على الغالب ، فهو يرتفع عن جميع المكلفين ، حتى
 من لا حرج بالنسبة إليه .

في الاجتناب عنها حرج لكل افراد المكلفين ، لوضوح : انه ليس كل افراد الشبهة
 محلاً لابتلاء كل افراد المكلفين .

وحيث يلزم من اغلب افراد هذه الشبهة الحرج لأغلب افراد المكلفين
 (فيشملة عموم قوله تعالى : ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَ لَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ﴾ (١)
 وقوله تعالى : ﴿ مَا جَعَلَ عَلَيْكُمُ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ (٢)) وقد ذكرنا معنى
 الآيتين فيما سبق ، فلا حاجة الى تكراره ، ثم انه لما كان مقتضى هذا الدليل :
 رفع الاحتياط في الشبهات غير المحصورة التي يشق فيها الاحتياط بالنسبة الى
 بعض الناس ، لا في كل الشبهات بالنسبة الى كل الناس ، اشكلوا على هذا
 الدليل : بانه اخص من المدعى ، فتصدى المصنف للجواب عنه بقوله : (بناءً
 على أن المراد) من ادلة نفي الحرج هو : (أن ما كان الغالب فيه) اي في التكليف
 (الحرج على الغالب) من الناس سواء كان تكليفاً وجوبياً أم تحريمياً ، واقعياً أم
 ظاهرياً (فهو يرتفع عن جميع المكلفين حتى من لا حرج بالنسبة إليه) من
 المكلفين .

ولهذا قال عليه السلام : « لو لا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك » (٣) مع وضوح :

(١) - سورة البقرة : الآية ١٨٥ . (٢) - سورة الحج : الآية ٧٨ .
 (٣) - الكافي (فروع) : ج ٣ ص ٢٢ ح ١ ، غوالي اللخالي : ج ٢ ص ٢١ ح ٤٢ ، وسائل الشيعة : ج ٢ ص ١٧
 ب ٣ ح ١٣٤٦ و ص ١٩ ب ٥ ح ١٣٥٤ .

وهذا المعنى وإن كان خلاف الظاهر، إلا أنه يتعين الحمل عليه، بمعونة ما ورد من إناطة الأحكام الشرعية وجوداً وعدماً بالعسر واليسر الغالبين.

إن السواك لا يوجب المشقة على كل المكلفين، بل على غالب المكلفين، فالحرج على غالب المكلفين أوجب رفع وجوب السواك عن جميع المكلفين.

(وهذا المعنى وإن كان خلاف الظاهر) حيث إن الاستفادة من رفع الحرج هو: الحرج الشخصي، لا الحرج النوعي، بمعنى: أن كل من يشق عليه امتثال تكليف من التكاليف في مورد من الموارد يرتفع عنه ذلك التكليف في ذلك المورد، لا أنه مرفوع عن عامة المكلفين.

وعليه: فإذا كان في المدينة - مثلاً - مائة إنسان وكان الوضوء يشق على خمسة وتسعين منهم ولا يشق على الخمسة الباقين، وجب على أولئك الخمسة الوضوء، وهكذا بالنسبة إلى الصلاة من قيام، والصوم، والغسل، وغير ذلك، حتى اشتهر بينهم: أن رفع الحرج شخصي وليس بنوعي، سوى ما ذكره الشارع بالنص مثل: «لولا أن أشق على أمتي»^(١) ونحوه، حيث إن المشقة النوعية فيها أوجبت رفع الشارع بنفسه التكليف عن كل المكلفين.

وعليه: (الأ أنه يتعين الحمل عليه) أي: على النوعي بالإضافة إلى الشخصي أيضاً (بمعونة ما ورد: من إناطة الأحكام الشرعية وجوداً وعدماً بالعسر واليسر الغالبين) مثل قوله تعالى: «فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ، وَمَنْ كَانَ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ»^(٢) فإنه

(١) - الكافي (فروع): ج ٣ ص ٢٢ ح ١، غوالي اللثالي: ج ٢ ص ٢١ ح ٤٣، وسائل الشيعة: ج ٢ ص ١٧ ب ٣ ح ١٣٤٦، و ص ١٩ ب ٥ ح ١٣٥٤. (٢) - سورة البقرة: الآية ١٨٥.

للشيرازي أدلة عدم وجوب الاجتناب في الشبهة غير المحصورة ٤٩ / ج ٩

لا ريب ان الصوم في السفر وفي المرض مستلزم للعسر غالباً بالنسبة الى غالب الناس ، ولا كلفة له لا من جهة السفر والمرض ولا من جهة الاشخاص .
وقال سبحانه : ﴿ الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَ عَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا ﴾ (١) حيث رفع الحكم عن الجميع بواسطة ضعف البعض .

وفي النبوي المتقدم « لو لا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك » (٢) .
وفي صحيحة الفضيل بن يسار : « عن ابي عبد الله عليه السلام قال : في الرجل الجنب يغتسل فينتزع من الماء في الاناء ؟ فقال : لا بأس » ﴿ مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ (٣) « (٤) .

وصحيحة ابي بصير : « عن ابي عبد الله عليه السلام قال : سألته عن الجنب يجعل الركوة والتور فيدخل اصبعه فيه ؟ قال : ان كان يده قدرة فليهرقه وان كان لم يصبها قدر فليغسل منه ، هذا مما قال الله تعالى : ﴿ مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ (٥) « (٦) .

وفي رواية أخرى : « عن ابي عبد الله عليه السلام : انا نساfer ، فربما بلينا بالغدير من المطر يكون الى جانب القرية ، فيكون فيه العذرة ويبول فيه الصبي ، وتبول فيه الدابة وتروث ؟ فقال عليه السلام : ان عَرَضَ في قلبك منه شيء فافعل هكذا - يعني

(١) - سورة الانفال : الآية ٦٦ .

(٢) - الكافي ج ٣ ص ٢٢ ح ١ ، غوالي اللئالي : ج ٢ ص ٢١ ح ٤٣ ، وسائل الشيعة : ج ٢ ص ١٧ ب ٣

(٣) - اشارة الى سورة الحج : الآية ٧٨ .

(٤) - الكافي (فروع) : ج ٣ ص ١٣ ح ٧ ، وسائل الشيعة : ج ١ ص ٢١٢ ب ٩ ح ٥٤٣ .

(٥) - سورة الحج : الآية ٧٨ .

(٦) - تهذيب الاحكام : ج ١ ص ٣٨ ب ٣ ح ٤٢ و ص ٢٢٩ ب ١٠ ح ٤٤ ، الاستبصار ج ١ ص ٢٠ ب ١٠ ح ١ ، وسائل الشيعة : ج ١ ص ١٥٤ ب ٨ ح ٣٨٥ .

وفي هذا الاستدلال نظر ، لأن أدلة نفي العسر والخرج من الآيات والروايات لا تدل إلا على أن ما كان فيه ضيقاً على مكلف ، فهو مرتفع عنه . وأما ارتفاع ما كان ضيقاً على الأكثر عمّن هو عليه في غاية السهولة ، فليس فيه امتنانٌ على أحد ، بل فيه تفويت مصلحة التكليف من غير تداركها بالتسهيل .

أفرج الماء بيدك ثم توضأ - فإن الدين ليس بمضيق وإن الله عزوجل يقول : ﴿ما جعل عليكم في الدين من حرج﴾ (١) « (٢) .

مضافاً إلى قوله ﷺ : «بعثت بالحنيفية السهلة السمحة» (٣) وقول الإمام عليه السلام : «ان شيعتنا لأوسع ممّا بين ذه وذه ، وأشار بيده إلى السماء والأرض» (٤) إلى غيرها من الآيات والروايات .

(وفي هذا الاستدلال نظر ، لأن أدلة نفي العسر والخرج من الآيات والروايات) وكذا الاجماع والعقل قد وردت في مقام الامتنان ، فهي (لا تدل إلا على أن ما كان فيه ضيقٌ على مكلف ، فهو مرتفع عنه) وذلك لانه يتدارك بمصلحة التسهيل . (وأما ارتفاع ما كان ضيقاً على الأكثر عمّن هو) أي التكليف (عليه في غاية السهولة ، فليس فيه امتنانٌ على أحد) لأن رفع التكليف عن الذي لا عسر فيه عليه بلا تدارك ، لا امتنان فيه له ولا لغيره ، فانه ليس منّة على زيد لو رفع التكليف عن عمرو ، ولذلك قال : (بل فيه تفويت مصلحة التكليف من غير تداركها بالتسهيل)

(١) - سورة الحج : الآية ٧٨ .

(٢) - تهذيب الاحكام : ج ١ ص ٤١٧ ب ٢١ ح ٢٥ ، الاستبصار : ج ١ ص ٢٢ ب ١٠ ح ١٠ ، وسائل الشيعة : ج ١ ص ١٦٣ ب ٩ ح ٤٠٤ .

(٣) - الكافي (فروع) : ج ٥ ص ٤٩٤ ح ١ ، شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد : ج ١٥ ص ١٤٤ .

(٤) - تأويل الآيات : ص ١٧٦ ، بحار الانوار : ج ٦٠ ص ٤٦ ب ٣٠ ح ٢٧ (بالمعنى) .

للشيرازي أدلة عدم وجوب الاجتناب في الشبهة غير المحصورة ٥١ / ج ٩

وأما ما ورد من دوران الأحكام مدار السهولة على الأغلب ، فلا ينفع فيما نحن فيه ،

اذ ليس الرفع تسهياً عليه ، حتى يتدارك مصلحة سقوط التكليف بمصلحة التسهيل .

مثلاً : في الوضوء مصالح ؛ فاذا عسر على انسان ، بذله الشارع بالتيمة ، أما اذا لم يكن على انسان عسراً وتيمم فاتته مصلحة الوضوء ، ولم يكن في رفع الوضوء عنه تسهياً عليه .

(وأما ما ورد : من) الأدلة الدالة على (دوران الأحكام مدار السهولة على الأغلب ، فلا ينفع فيما نحن فيه) وذلك لان المنساق من تلك الأدلة هو : بيان كيفية جعل الشارع الأحكام الكلية الواقعية .

وعليه : فإن الشارع حين جعل الأحكام الواقعية لموضوعاتها الواقعية لاحظ عدم لزوم عسر على اغلب المكلفين في امثالها ، وشمول هذه الاخبار للشبهة غير المحصورة إنما يتم اذا فرض كون عنوان الشبهة غير المحصورة موضوعاً بحسب الواقع لوجوب الاجتناب حتى يلاحظ حيثئذ في ثبوت هذا الحكم لهذا الموضوع : عدم لزوم عسر على الأغلب في أغلب مواردنا ، والحال ان الأمر ليس كذلك ، بل هذا العنوان إنما هو في كلمات العلماء لموضوعات متعددة قد اشتبه كل واحد منها بين أمور غير محصورة .

إذن : فجعل الشبهة غير المحصورة عنواناً في كلمات العلماء لهذه الموضوعات المتعددة ، إنما هو لاجل كونه جامعاً لشتات جزئيات هذه الموضوعات ، ليتوصل به الى البحث عن هذه الموضوعات ، الموضوعات المشتبه وليس أكثر .

لأنَّ الشبهة غير المحصورة ليست واقعة واحدة حُكِمَ فيها بحكم ، حتى يدعى أنَّ الحكم بالاحتياط في أغلب موارد عسرٍ على أغلب الناس ، فيرتفع حكم الاحتياط فيها مطلقاً ، بل هي عنوان

وعلى أيِّ حال : فليس عنوان : الشبهة غير المحصورة من العناوين الموجودة في الآيات ، أو الروايات : أو الاجماع ، أو العقل ، حتى يقال : بأنه كلما حصلت شبهة غير محصورة يكون التكليف فيها مرفوعاً .

هذا ومن الواضح : أنه لا يلزم من امثال هذه الاحكام المتعلقة بالموضوعات المتعددة عسر و حرج على الأغلب ، والألزم ذلك فيما لو فرض فيه العلم التفصيلي بهذه الموضوعات أيضاً ، وهذا ممّا لا يقول به القائلون بجواز ارتكاب في اطراف الشبهة غير المحصورة .

والى هذا المعنى الذي ذكرناه في عدم نفع تلك الأدلة لما نحن فيه اشار المصنّف : (لأنَّ الشبهة غير المحصورة ليست واقعة واحدة حُكِمَ فيها بحكم) واحد مثل : ان يقول الشارع : اجتنب في الشبهة غير المحصورة أو يقول : لا تجتنب في الشبهة غير المحصورة (حتى يدعى : أنَّ الحكم بالاحتياط في أغلب موارد عسرٍ على أغلب الناس ، فيرتفع حكم الاحتياط فيها) أي : في كل تلك الموارد (مطلقاً) أي : حتى في مورد عدم الحرج وبالنسبة الى من لا حرج عليه .

(بل هي) أي : الشبهة غير المحصورة (عنوان) كلي اصطلاح عليه الفقهاء وجعلوه قاعدة مصطيدة مثل قاعدة : « مَنْ مَلَكَ شيئاً ملك الاقرار به » ، وقاعدة « الخراج بالضمان » ، وقاعدة : « الفراغ » ، وقاعدة : « التجاوز » ، وغيرها من القواعد الفقهية المصطيدة من الروايات .

للشيرازي أدلة عدم وجوب الاجتناب في الشبهة غير المحصورة ٥٣ / ج ٩

لموضوعات متعددة لأحكام متعددة ، والمقتضي للاحتياط في كل موضوع هو نفس الدليل الخاص التحريمي الموجود في ذلك الموضوع .
والمفروض : ان ثبوت التحريم لذلك الموضوع مسلم .

إذن : فالشبهة غير المحصورة عنوان (لموضوعات متعددة لأحكام متعددة)
كالخمر المشتبه بين أواني غير محصورة ، والنجس المشتبه في أمور غير محصورة ، والغصب المشتبه في أمور غير محصورة ، والغصب المشتبه بين أشياء غير محصورة ، وهكذا إلى ما لا يحصى .

(و) عليه : فالشبهة غير المحصورة ليست عنواناً لموضوع واحد يقتضي الاحتياط أو لا يقتضيه ، وإنما هي عنوان لمواضيع كثيرة ذات أحكام متعددة ويكون (المقتضي للاحتياط في كل موضوع هو نفس الدليل الخاص التحريمي الموجود في ذلك الموضوع) بشخصه .

مثلاً : المقتضي للاحتياط في الخمر المشتبه بين أواني غير محصورة هو نفس دليل تحريم الخمر ، مثل قوله سبحانه : ﴿ إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْفَيْسُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَقْلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ ﴾ ^(١) والمقتضي للاحتياط في النجس المشتبه بين أمور غير محصورة هو قوله سبحانه : ﴿ وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ ﴾ ^(٢) والمقتضي للاحتياط في الغصب المشتبه بين أمور غير محصورة هو قوله عليه السلام : « حرمة ماله كحرمة دمه » ^(٣) إلى غير ذلك من المحرمات التي تشبه في غير المحصور .

هذا (والمفروض : ان ثبوت التحريم لذلك الموضوع مسلم) للتصريح به في

(١) - سورة المائدة : الآية ٩٠ . (٢) - سورة المدثر : الآية ٥ .

(٣) - الكافي (اصول) : ج ٢ ص ٣٥٩ ح ٢ ، من لا يحضره الفقيه : ج ٢ ص ٥٦٩ ب ٢ ح ٤٩٤٦ و ج ٤ ص ٣٧٧ ب ٢ ح ٥٧٨١ و ص ٤١٨ ب ٢ ح ٥٩١٣ ، مجموعة ورام : ج ٢ ص ٦٥ ، اعلام الدين : ص ٢٠١ ، تحف العقول : ص ٢١٢ ، تفسير القمي : ج ١ ص ٢٩١ ، كنز الفوائد : ج ١ ص ٢١٦ ، الاختصاص : ص ٣٤٢ .

ولا يرد منه حرجٌ على الأغلب ، وأن الاجتناب في صورة اشتباهه ايضاً في غاية اليسر ، فأَيّ مدخل للاخبار الواردة في أن الحكم الشرعي يتبع الأغلب في اليُسْر والغُسْر .

الآيات والروايات ونحوهما .

(و) المفروض ايضاً : أنه (لا يرد منه) أي : من تحريم ذلك الموضوع (حرجٌ على الأغلب) من الناس حتى يرتفع رأساً .

(و) كذا المفروض (: أن الاجتناب في صورة اشتباهه ايضاً في غاية اليسر) . إذن : فلا عسر في الاجتناب حتى يرتفع التكليف به ، لأن الغالب أن الانسان لا يبتلى بالشبهة في اطراف غير محصورة .

نعم ، لو لزم العسر أو الحرج في مورد ، يرتفع وجوب الاجتناب في ذلك المورد الخاص ، سواء علم بالحرام تفصيلاً ، كما اذا قطع بأن هذا بعينه خمر لكنه اضطر الى ارتكابه ، أم اشتبه بين امور محصورة ؛ كما اذا كان الخمر بين انائين اضطر لشرب احدهما ؛ أم غير محصورة بأن كان الخمر مشتبهاً بين الوُف الأواني . وعليه : (فأيّ مدخل) مع ذلك (للاخبار الواردة في أن الحكم الشرعي يتبع الأغلب في اليُسْر والغُسْر) وضعاً ورفعاً حتى يستدل بها لرفع الحكم في الشبهة غير المحصورة ؟ .

وان شئت قلت : ان ظاهر ادلة نفي الغُسْر والحرج من الآيات والروايات هو : اعتبار العسر الشخصي الملحوظ بالنسبة الى احد المكلفين بالنسبة الى آحاد المسائل المبتلى بها ، فتكون النسبة بينها وبين المدعى عموماً من وجه .

وإنما تكون النسبة بينهما من وجه ، إذ ربّ مورد من موارد الغُسْر لادخل له في الشبهة غير المحصورة ، و ربّ مورد من موارد الشبهة غير المحصورة لا يلزم

للشيرازي أدلة عدم وجوب الاجتناب في الشبهة غير المحصورة ٥٥ / ج ٩

وكان المستدل بذلك جعل الشبهة غير المحصورة واقعة واحدة ،
مقتضى الدليل فيها وجوب الاحتياط لولا العسر ، لكن لما عسر
الاحتياط في أغلب الموارد على أغلب الناس حكم بعدم وجوب الاحتياط
كلية .

من الاحتياط فيه عسر على بعض المكلفين ولو بالنسبة الى بعض حالاته ، فجعل
احدهما دليلاً على الآخر غير تام ، فهو مثل جعل وجود انسان في البيت دليلاً على
وجود الابيض في البيت .

وعليه : فالدليل يجب ان يكون بقدر المدعى أو اكبر منه ، بأن يقول - مثلاً - :
الانسان في البيت لأن الناطق في البيت ، أو يقول : الحيوان في البيت بدليل ان
انسان في البيت : أما المبين فلا يكون دليلاً على مبينه ، كما لا يكون احد العامين
من وجه دليلاً على الآخر .

هذا (وكان المستدل بذلك) اي : كأن الذي استدل لعدم وجوب الاحتياط في
الشبهة غير المحصورة : بدوران الاحكام مدار اليسر على الأغلب ، وقد (جعل)
عنوان (الشبهة غير المحصورة واقعة واحدة) نظير نجاسة الخمر ، وحرمة
الغصب ، وما اشبه ذلك ، فيكون (مقتضى الدليل فيها : وجوب الاحتياط
لولا العسر) فكما ان السواك واقعة واحدة أوجب العسر فيه عدم وجوبه ،
كذلك الشبهة غير المحصورة واقعة واحدة أوجب العسر عدم وجوب
الاحتياط فيها .

إذن : فالاحتياط واجب في الشبهة غير المحصورة أولاً وبالذات (لكن لما
عسر الاحتياط في أغلب الموارد) من هذه الشبهة (على أغلب الناس حكم)
الشارع (بعدم وجوب الاحتياط كلية) سواء بالنسبة الى من يعسر عليه الاحتياط

وفيه : أنَّ دليل الاحتياط في كل فرد من الشبهة ليس الأدليل حُرمة ذلك الموضوع .

نعم ، لو لزم الحرج من جريان حكم العنوان المحرّم الواقعي في خصوص مشتبهاته غير المحصورة على أغلب المكلفين في أغلب الاوقات كأن يدعى أنَّ الحكم بوجوب الاحتياط عن النجس الواقعي مع اشتباهه في امور غير محصورة يوجب الحرج الغالبي أمكن التزام ارتفاع وجوب الاحتياط في خصوص النجاسة المشتبه .

أم بالنسبة الى من لم يعسر الاحتياط عليه .

(و) لكن (فيه : أنَّ دليل الاحتياط في كل فرد من الشبهة) غير المحصورة (ليس الأدليل حُرمة ذلك الموضوع) لما عرفت : من ان الشارع لم يقل إحتط في الشبهة غير المحصورة حتى يكون عنواناً خاصاً فيلاحظ فيه العسر واليسر الغالبيان ، بل قال الشارع : اجتنب عن الخمر ، اجتنب عن الغصب ، اجتنب عن البول ، وهكذا ، فالشبهة غير المحصورة عنوان كلي لعشرات الاحكام التي يجب فيها الاجتناب بخصوصها .

(نعم ، لو لزم الحرج من جريان حكم العنوان المحرّم الواقعي في خصوص مشتبهاته) اي : مشتبهات ذلك المحرّم الخاص بأن كانت الشبهة ، (غير المحصورة) فيه مما يلزم من اجتنابها الحرج (على أغلب المكلفين في أغلب الاوقات ، كأن يدعى : أنَّ الحكم بوجوب الاحتياط عن النجس الواقعي مع اشتباهه في امور غير محصورة يوجب الحرج الغالبي ، امكن) عند ذلك (التزام ارتفاع وجوب الاحتياط في خصوص النجاسة المشتبه) بالبول - مثلاً - دون سائر النجاسات .

للشيرازي أدلة عدم وجوب الاجتناب في الشبهة غير المحصورة ٥٧ / ج ٩

لكن لا يتوهم من ذلك اطراد الحكم بارتفاع التحريم في الخمر المشتبه بين ما يباع غير محصورة ، والمرأة المحرمة المشتبه في ناحية مخصوصة ، الى غير ذلك من المحرمات .

ولعل كثيراً ممن تمسك في هذا المقام بلزوم المشقة أراد المورد

الخاص

وانما يكون هذا الحكم مختصاً بالنجاسة ، المشتبه ، دون غيرها ، لان نجاسة البول حكم ، ونجاسة الخمر حكم آخر ، ونجاسة الدم حكم ثالث وهكذا ، فالخرج في بعضها وان كان غالباً لأغلب الناس الا انه لا يوجب عدم الاحتياط في سائر النجاسات .

هذا (لكن) اذا قال الشارع ذلك بالنسبة الى النجاسة مطلقاً كما هو ظاهر عبارة المصنف ، أو بالنسبة الى خصوص النجاسة المشتبه بالبول - مثلاً - كما لا يبعد ان يكون مراد المصنف ذلك ، فيجب ان (لا يتوهم من ذلك) اي : من ارتفاع الاحتياط في باب مطلق النجس أو في باب خصوص المشتبه لاجل العسر الغالب لأغلب الناس (اطراد الحكم بارتفاع التحريم في الخمر المشتبه بين ما يباع غير محصورة ، والمرأة المحرمة المشتبه في ناحية مخصوصة) من نواحي بلد كبير . (الى غير ذلك من المحرمات) التي لا يلزم من الاجتناب عنها حين اشتباهها في امور غير محصورة عسر وخرج على الأغلب فلا يطرد الحكم اليها حتى يقال : بأن كل غير محصور مرفوع حكمه .

(ولعل كثيراً ممن تمسك في هذا المقام) اي : في الشبهة غير المحصورة وقال فيها بعدم الاحتياط متمسكاً (بلزوم المشقة أراد المورد الخاص) اي : اراد كل مورد مورد ، فان كل مورد يلزم منه المشقة يرتفع فيه الاحتياط ، وكل مورد لا يلزم

كما ذكروا ذلك في الطهارة والنجاسة .

هذا كله ، مع أن لزوم الحرج في الاجتناب عن الشبهة غير المحصورة التي يقتضي الدليل المتقدم وجوب الاحتياط فيها

منه المشقة يكون الاحتياط فيه واجباً ، لا أن الشبهة اذا صارت غير محصورة يرتفع الاحتياط فيها : مطلقاً ولو لم يكن في بعضها عسر وحرج .

(كما) يشهد لما قلناه : من ان ارادة كثير ممن تمسك في هذا المقام بلزوم المشقة هو المورد الخاص لا مطلقاً ، انهم (ذكروا ذلك في) باب (الطهارة والنجاسة) فقط دون سائر الابواب الفقهية مما يكشف انهم لا يريدون تعدية العسر من باب الطهارة الى باب الرضاع ؛ ومن باب الرضاع الى ابواب آخر .

(هذا كله) هو الاشكال الأول على من استدل بالدليل الثاني أعني : العسر والحرج لرفع وجوب الاحتياط في الشبهة غير المحصورة رفعاً مطلقاً أو في خصوص المشتبه .

(مع) أن هناك اشكالا آخر يرد على هذا الاستدلال وهو انه ليس رفع الاحتياط من جهة العسر والحرج كما استدل به المستدل ، بل هو : لأن جملة من الاطراف على الأغلب خارجة عن محل الابتلاء ، وقد عرفت سابقاً : انه اذا كان بعض اطراف العلم الاجمالي حتى في المحصور ، خارجاً عن محل الابتلاء جاز ارتكاب بعضها الآخر .

والى هذا المعنى اشار المصنف بقوله : (أن لزوم الحرج في الاجتناب عن الشبهة غير المحصورة التي يقتضي الدليل المتقدم) وهو دليل تحريم الحرام الواقعي المشتبه بينها المقتضي (وجوب الاحتياط فيها) اي : في الشبهة غير

للشيرازي أدلة عدم وجوب الاجتناب في الشبهة غير المحصورة ٥٩ / ج ٩
ممنوع.

ووجهه : أن كثيراً من الشبهات غير المحصورة لا يكون جميع
المحتملات مورد ابتلاء المكلف ، ولا يجب الاحتياط في مثل هذه الشبهة
وان كانت محصورة كما أوضحناه سابقاً .
وبعد إخراج هذا عن محل الكلام فالانصاف منع غلبة التعسر في
الاجتناب .

المحصورة ، فان لزوم الحرج فيها (ممنوع) اذ لا يلزم من الاجتناب عنها
حرج .

(ووجهه :) اي : وجه المنع من لزوم الحرج هو : (أن كثيراً من الشبهات غير
المحصورة لا يكون جميع المحتملات) من تلك الشبهة (مورد ابتلاء المكلف ،
و) من المعلوم : انه (لا يجب الاحتياط في مثل هذه الشبهة) التي لا يكون جميع
اطرافها محلاً لابتلاء المكلف حتى (وان كانت محصورة) فكيف بما اذا كانت
غير محصورة (كما أوضحناه سابقاً) حيث اشترطنا تنجز التكليف في المحصورة
بكون جميع الاطراف محل الابتلاء .

(وبعد اخراج هذا) الكثير من اطراف الشبهة غير المحصورة الذي لا يكون
مورد الابتلاء (عن محل الكلام فالانصاف منع غلبة التعسر في الاجتناب) عن
الباقى ، فلا مجال لملاحظة العسر الغالب لرفع الاحتياط رأساً ، فاذا كانت موارد
الشبهة غير المحصورة مائة - مثلاً - وكان خمسة وتسعون منها خارجاً عن محل
الابتلاء ؛ لم يكن العسر في الخمسة الباقية ، فكيف يمكن الاستدلال بالعسر لاجل
رفع الاحتياط في الخمسة الباقية ؟ .

الثالث ،

الاخبار الدالة على حليّة كلّ ما لم يعلم حرمة ، فإنّها بظاهرها وإن عمّت
الشبهة المحصورة الآ أن مقتضى الجمع بينهما وبين ما دلّ على وجوب
الاجتناب بقول مطلق هو : حمل أخبار الرخصة على غير المحصورة ،
وحمل اخبار المنع على المحصور .

(الثالث) من ادلة عدم وجوب الاجتناب في غير المحصور : (الاخبار الدالة
على حليّة كلّ ما لم يعلم حرمة) مثل قوله عليه السلام : « كلّ شيء لك حلال ،
حتى تعرف أنّه حرام بعينه » ^(١) و « كلّ شيء يكون فيه حرام و حلال ،
فهو لك حلال أبدا حتى تعرف الحرام منه بعينه » ^(٢) وغيرهما من الاخبار التي
مرّت جملة منها ، فإنّها تشمل الشبهة البدوية ، والشبهة المحصورة وغير
المحصورة كما قال :

(فإنّها بظاهرها وإن عمّت) حتى (الشبهة المحصورة الآ أن مقتضى الجمع
بينهما وبين ما دلّ على وجوب الاجتناب بقول مطلق) مثل : روايات الاحتياط
وما أشبه (هو : حمل أخبار الرخصة على غير المحصورة ، وحمل أخبار المنع
على المحصور) لأنّ أخبار الحل تشمل الشبهة المحصورة وغير المحصورة ،
وأخبار الاحتياط تشملهما أيضاً فيتعارضان ، فيجمع بينهما بحمل كل منهما
على القدر المتيقن منه ، فالمحصورة في أخبار الاحتياط ، وغير المحصورة في
أخبار الحل .

(١) - الكافي (فروع) : ج ٥ ص ٣١٣ ح ٤٠ (بالمعنى) وقريب منه ج ٣٩ والمعاسن : ص ٤٩٥ ح ٥٩٦ .
(٢) - تهذيب الاحكام : ج ٩ ص ٧٩ ب ٤ ح ٧٢ ، من لا يحضره الفقيه : ج ٣ ص ٢٤١ ب ٢ ح ٤٢٠٨ ، وسائل
الشيعة : ج ١٧ ص ٨٨ ب ٤ ح ٢٢٠٥٠ .

للشيرازي الأخبار الدالة على حلية ما لم يعلم حرمة ٦١ / ج ٩

وفيه أولاً : أنَّ المستند في وجوب الاجتناب في المحصور اقتضاء دليل
نفس الحرام المشتبه لذلك بضميمة حكم العقل ، وقد تقدّم بما لا مزيد عليه :
أنّ أخبار حلّ الشبهة لا يشمل صورة العلم الاجمالي بالحرام .
وثانياً : لو سلّمنا شمولها لصورة العلم الاجمالي

(وفيه أولاً : أنَّ المستند في وجوب الاجتناب في المحصور : اقتضاء دليل
نفس الحرام المشتبه لذلك) اي : لوجوب الاجتناب ، لما تقدّم من ان قوله :
اجتنب عن الخمر ، واجتنب عن الميتة ، واجتنب عن الغصب ، يشمل الموارد
المعلومة اجمالاً .

ومن الواضح : ان الحرام معلوم اجمالاً في المحصورة وغير المحصورة ،
فيجب الاجتناب عنه فيهما ، وذلك (بضميمة حكم العقل) بوجوب دفع الضرر
المحتمل الجاري في كليهما .

إذن : فالمستند لوجوب الاحتياط في العلم الاجمالي ليس هو أخبار الاحتياط
حتى يقال باختصاصها بالمحصورة في مقابل اختصاص أخبار الحلّ بغير
المحصورة للجمع بينهما (و) ذلك لأنه (قد تقدّم بما لا مزيد عليه : إنّ أخبار حلّ
الشبهة لا يشمل صورة العلم الاجمالي بالحرام) اطلاقاً لأنها لو كانت شاملة
لصورة العلم الاجمالي لوقع التعارض بين هذه الأخبار وبين أدلة المحرمات ،
بينما لا تعارض بين الطائفتين .

وإنما لا تعارض بين الطائفتين لأن مقتضى أخبار الاحتياط : وجوب الاحتياط
في المحصورة وغير المحصورة على حدّ سواء ، ومقتضى أخبار الحلّ : حلية
الشبهة البدوية فقط على ما ذكرناه سابقاً للقرائن الدالة على ذلك .

(وثانياً : لو سلّمنا شمولها) اي : شمول أخبار الحلّ (لصورة العلم الاجمالي

حتى يشمل الشبهة غير المحصورة ، لكنها تشمل المحصورة أيضاً ، وأخبار وجوب الاجتناب مختصة بغير الشبهة الابتدائية إجماعاً ، فهي على عمومها للشبهة غير المحصورة أيضاً أخصّ مطلقاً من أخبار الرخصة .

حتى يشمل الشبهة غير المحصورة (التي هي محل الكلام) لكنها تشمل المحصورة أيضاً) تعمّها فتشمل أخبار الحل شبهات ثلاث : المحصورة وغير المحصورة والبدوية ، بينما (وأخبار وجوب الاجتناب مختصة) بصورة العلم الاجمالي ، اي : (بغير الشبهة الابتدائية إجماعاً) فقد قام الاجماع على عدم وجوب الاجتناب في الشبهة البدوية كما ذكرناه سابقاً ، فتختص أخبار الاحتياط بالشبهة المحصورة وغير المحصورة ، فتقدّم فيهما على أخبار الحل .

والحاصل : أنّه لو سلمنا شمول أخبار الحل لصورة العلم الاجمالي ، سواء الشبهة المحصورة أم غير المحصورة ، فإنّ اللازم مع ذلك هو العمل بأخبار وجوب الاحتياط وتقديمها على أخبار الحل في مورد العلم الاجمالي في كلتا الشبهتين المحصورة وغير المحصورة ، وذلك لأنّ أخبار الاحتياط أخص من أخبار الحل ، فإن أخبار الحل تشمل المحصورة وغير المحصورة والشبهة البدوية ، وأخبار الاحتياط خاصة بالشبهة المحصورة وغير المحصورة ، فالجمع بينهما يقتضي تقديم أخبار الاحتياط في الشبهة المحصورة وغير المحصورة على أخبار الحل .

إذن : (فهي) اي : أخبار الاحتياط (على عمومها) وشمولها للشبهة المحصورة و (للشبهة غير المحصورة) تكون (أيضاً أخصّ مطلقاً من أخبار الرخصة) الدالة على الحل ، وذلك لما عرفت : من أنّ أخبار الاحتياط تشمل

للشيرازي الأخبار الدالة على حلية ما لم يعلم حرمة ٦٣ / ج ٩

والحاصل : أنَّ أخبار الحلّ نصّ في الشبهة الابتدائية وأخبار الاجتناب نصّ في الشبهة المحصورة ، وكلا الطرفين ظاهران في الشبهة غير المحصورة ، فأخراجها وادخالها في الآخر ليس جمعاً ، بل ترجيحاً بلامرجح ، إلا أن يقال : إنَّ أكثر أفراد الشبهة الابتدائية ترجع بالآخرة إلى الشبهة غير المحصورة ،

الشبهتين ، وأخبار الحل البدوية تشمل الشبهات الثلاث ، فيقدّم الخاص وهو الاحتياط على العام وهو الحل فيعمل بالاحتياط في المحصورة وغير المحصورة ويترك الحل للبدوية .

(والحاصل : أنَّ أخبار الحلّ نصّ في الشبهة الابتدائية وأخبار الاجتناب نصّ في الشبهة المحصورة ، وكلا الطرفين ظاهران في الشبهة غير المحصورة) وكأنَّ هذا الكلام من المصنّف اضراباً عن كلامه السابق حيث قال : « أنَّ أخبار الاحتياط أخص مطلقاً من أخبار الحل » فأنه بقوله : و « الحاصل » جعل بين هاتين الطائفتين من الأخبار عموماً من وجه ، فيكون مادة التعارض هو الشبهة غير المحصورة . وعليه : (فأخراجها) أي : عن أخبار الاحتياط (وادخالها في الآخر) أي : في أخبار الحل كما صنعه المستدل (ليس جمعاً) بين الطائفتين (بل ترجيحاً بلا مرجح) لأنك قد عرفت : أنَّ كلا من الطائفتين تشمل الشبهة غير المحصورة على حد سواء ، فلا وجه لترجيح إحدى الطائفتين على الأخرى بالنسبة إلى الشبهة غير المحصورة .

(إلا أن يقال) في تأييد المستدل لادخال الشبهة غير المحصورة في أخبار الحل : (أنَّ أكثر أفراد الشبهة الابتدائية ترجع بالآخرة إلى الشبهة غير المحصورة) فتكون الشبهة الابتدائية المحضة قليلة جداً .

لأننا نعلم غالباً بوجود النجس والحرام في الوقائع المجهولة غير المحصورة.

فلو أخرجت هذه الشبهة عن اخبار الحل لم يبق تحتها من الأفراد إلا النادر، وهو لا يناسب مساق هذه الاخبار، فتدبر.

وإنما ترجع الشبهة الابتدائية في الأكثر إلى الشبهة غير المحصورة (لأننا نعلم غالباً بوجود النجس والحرام في الوقائع المجهولة غير المحصورة) لوضوح : أنا شككنا في نجاسة بدننا ، أو ثوبنا ، أو شككنا في حرمة هذه المرأة أو تلك الذبيحة ، أو ما أشبه ذلك ، فليس شكنا هذا بدوياً حاصلاً من دون علم اجمالي ، بل هو على الأغلب بملاحظة علمنا الاجمالي بوجود نجس وحرام كثير في البلاد ، فيكون غير محصورة .

(فلو أخرجت هذه الشبهة) وهي الشبهة غير المحصورة (عن اخبار الحل لم يبق تحتها من الأفراد إلا) الشك البدوي (النادر) جداً (وهو لا يناسب مساق هذه الاخبار) الكثيرة الظاهرة في أن الشبهة متعددة وكثيرة ، لا أنها قليلة .

والحاصل أن القدر المتيقن في أخبار الحل وإن كان هو الشك البدوي، إلا أنه لما كان الشك البدوي الذي لا يكون ضمن الشبهة غير المحصورة نادراً جداً، كان من المستبعد أن يراد بأخبار الحل على كثرتها خصوص هذه الأفراد النادرة فقط، فاللزام أن نقول بشمول أخبار الحل للشبهة غير المحصورة أيضاً كما ذكره المستدل .

(فتدبر) ولعل وجهه : أن الشبهة البدوية كثيرة جداً وليست نادرة ، فانا كثيراً ما نشك في أنه هل تنجس ثوبنا أو بدننا أو شيء مما يتعلق بنا ابتداءً ، من دون علم اجمالي، ومع ذلك فانه لو فرضنا أن النسبة بين أخبار الحل وأخبار الاحتياط

الرابع :

بعض الأخبار الدالة على أنّ مجرد العلم بوجود الحرام بين المشتبهات

لايوجب الاجتناب عن جميع ما يحتمل كونه حراما .

مثل ما في محاسن البرقي عن أبي الجارود قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عن الجُبْن ؟ فقلت : أخبرني من رأى أنّه يجعل فيه الميتة ، فقال : أمن أجل مكان واحد يُجعل فيه الميتة ، حُرِّمَ جميعُ

عموم من وجه ، فعند تعارضهما في الشبهة غير المحصورة ، يكون الجمع بينهما بتقديم أخبار الحل فيها كما قاله المستدل ، وحيث تكون أخبار الحل دليلاً على الحلّية في الشبهة غير المحصورة .

(الرابع :) من أدلة الحلّية في الشبهة غير المحصورة هو : (بعض الأخبار الدالة على أنّ مجرد العلم بوجود الحرام بين المشتبهات) الكثيرة غير المحصورة (لا يوجب الاجتناب عن جميع ما يحتمل كونه حراما) وذلك (مثل ما في محاسن البرقي عن أبي الجارود قال : سألت أبا جعفر عليه السلام الباقر عليه السلام عن الجُبْن ؟ فقلت : أخبرني من رأى) بعينه (أنّه يجعل فيه الميتة) لأنّ الجُبْن لا يصلح إلا بالأنفخة .

ثم إنّ الأنفخة قد تكون من الحيوان الحلال اللحم : فهو مذكئ وإن كان من الميتة ، وقد تكون من الحيوان المحرّم اللحم فهو ميتة وإن كان من المذكئ ، فالأنفخة من الحيوان المحلّل اللحم الذي مات بدون تذكية شرعية محللة كما ذكروا ذلك في محلات الميتة حيث قالوا : بأنّ الأنفخة من الميتة من قبيل الشعر ، والعظم ، والقرن ، والظلف ، وغير ذلك .

(فقال عليه السلام في جوابه :) أمن أجل مكان واحد يُجعل فيه الميتة ، حُرِّمَ جميعُ

ما في الارض ! فما علمت فيه ميتة فلا تاكله ، وما لم تعلم فاشتر وبع وكل ،
والله اني لأعترض الشوق وأشتري اللحم والسمن والجبن ، والله ما أظن
كلهم يسمون ، هذه البرية وهذه السودان ، الخبر .

فإن قوله : « أمن أجل مكان واحد » الخبر ، ظاهر في أن مجرد العلم بوجود
الحرام لا يوجب الاجتناب عن احتمالاته .

وكذا قوله عليه : « والله ما أظن كلهم يسمون » فإن الظاهر

ما في الارض ؟) مما معناه : انه لا أثر للعلم الاجمالي المذكور في التحريم ،
بل (فما علمت) تفصيلاً ان (فيه ميتة فلا تاكله ، وما لم تعلم فاشتر
وبع وكل) .

ثم ان الامام عليه أكد قوله ذلك بسيرته عليها حيث قال : (والله اني لأعترض
السوق) اي : ادخل السوق (وأشتري اللحم والسمن والجبن والله ما أظن كلهم
يسمون) حتى مثل (هذه البرية) الذين يسكنون البراري بعيداً عن العلم
والعلماء ، فلا يعرفون الأحكام ولا يبالون بها اذا عرفوها (وهذه السودان)^(١)
الذين يعيشون في الصحاري تحت وهج الشمس حتى اسودت وجوههم منها ،
فبقوا لا يعلمون الاجام ولا يلتزمون بها ، الى آخر (الخبر) .

وعليه : (فإن قوله) عليه : « أمن أجل مكان واحد » الى آخر (الخبر ، ظاهر
في أن مجرد العلم) الاجمالي (بوجود الحرام) في امور كثيرة غير محصورة
(لا يوجب الاجتناب عن احتمالاته) اي : عن احتمالات ذلك العلم الاجمالي
الكثير الاطراف .

(وكذا قوله عليه : « والله ما أظن كلهم يسمون ») ظاهر في ذلك (فإن الظاهر

للشيرازي الأخبار الدالة على وجوب الاجتناب ٦٧ / ج ٩

منه إرادة العلم بعدم تسمية جماعة حين الذبح ، كالبرية والسودان ، الآن يُدعى أن المراد أن جعل الميتة في الجبن في مكان واحد لا يوجب الاجتناب عن جبن غيره من الأماكن . ولا كلام في ذلك ، لأنه لا يوجب الاجتناب عن كل جبن يحتمل أن يكون من ذلك المكان ، فلا دخل له بالمدعى .

وأما قوله : « ما أظنّ كلهم يسمّون » ، فالمراد منه عدم وجوب الظن ، أو القطع بالحلية ،

منه (اي : من مثل هذه العبارة عرفاً : (إرادة العلم بعدم تسمية جماعة حين الذبح ، كالبرية والسودان) فهو من قبيل العلم الاجمالي بالنجاسة والحرمة ، لا من قبيل عدم العلم .

(الأ أن يُدعى : أن المراد) منه هو : تحليل الامام الشبهة البدوية ، أو تحليل الامام الشبهة المقرونة بالعلم الاجمالي إذا كان بعض اطرافها خارجاً عن محل الابتلاء ، فيكون مراده عليه السلام منه هو : (أن جعل الميتة في الجبن في مكان واحد) كالعراق - مثلاً - (لا يوجب الاجتناب عن جبن غيره من الأماكن) كالحجاز - مثلاً - (ولا كلام في ذلك) لأنه من الشك البدوي ، فلا يكون الخبر متعرّضاً للعلم الاجمالي في الشبهة غير المحصورة (لا أنه) اي : لا ان مراد الامام هو : أن جعل الميتة في الجبن في مكان (لا يوجب الاجتناب عن كل جبن يحتمل أن يكون من ذلك المكان) فالامام عليه السلام في صدد نفي الاحتياط في الشك البدوي ، لا في مورد العلم الاجمالي غير المحصور (فلا دخل له) اي : لما ذكره عليه السلام على هذا (بالمدعى) : من حلية الشبهة غير المحصورة .

(وأما قوله) عليه السلام : « ما أظنّ كلهم يسمّون » فالمراد منه : عدم وجوب الظن ، أو القطع بالحلية (في مورد يشك الانسان شكاً بدوياً في الحلية وعدم الحلية .

بل يكفي اخذها من سوق المسلمين ، بناءً على أنّ السوق أمانة شرعية لحلّ الجُبْن المأخوذ منه ، ولو من يد مجهول الاسلام . إلا أن يقال : إنّ سوق المسلمين غير معتبر مع العلم الاجمالي بوجود الحرام ، فلا مسوّغ للارتكاب إلاّ كون الشبهة غير محصورة ، فتأمل .

الخامس :

أصالة البرائة بناءً على أنّ المانع من اجرائها

(بل يكفي أخذها من سوق المسلمين بناءً على أنّ السوق أمانة شرعية لحلّ الجُبْن المأخوذ منه) وكذا اللحم المأخوذ منه ، فإن الانسان اذا أخذ شيئاً من سوق المسلمين (ولو من يد مجهول الاسلام) فإنه يحكم عليه بالحلية ، كما ان الحال كذلك اذا أخذها من يد المسلم .
(إلا أن يقال : أنّ سوق المسلمين غير معتبر مع العلم الاجمالي بوجود الحرام) فيه ، اذ العلم الاجمالي كما لا يدع مجالاً للاصول العلمية كذلك لا يدع مجالاً لساير الأمارات ، كالسوق واليد ونحوهما (فلا مسوّغ للارتكاب) حيثئذ (الأكون الشبهة غير محصورة) فتكون هذه الرواية دليلاً على عدم وجوب الاجتناب عن اطراف الشبهة غير المحصورة .

(فتأمل) فائاً لانسلم بأن حصول العلم الاجمالي بحرمة بعض ما في اسواق المسلمين يوجب اسقاط حجّة السوق ، كما أنّ وجود الحرام في يد المسلم لا يوجب اسقاط حجّة يده على ما قرّر في موضعه .

(الخامس) من أدلة عدم وجوب الاحتياط في اطراف الشبهة غير المحصورة :
(أصالة البرائة) الثابتة عقلاً ونقلًا (بناءً على أنّ المانع من اجرائها) اي : من اجراء

للشيرازي أدلة عدم وجوب الاجتناب ٦٩ / ج ٩

ليس الا العلم الاجمالي بوجود الحرام ، ولكنه انما يوجب الاجتناب عن محتملاته من باب المقدمة العلمية التي لا يجب الا لأجل وجوب دفع الضرر ، وهو العقاب المحتمل في فعل كل واحد من المحتملات ، وهذا لا يجري في المحتملات غير المحصورة ، ضرورة أن كثرة الاحتمال يُوجب عدم الاعتناء بالضرر المعلوم وجوده بين المحتملات .

ألا ترى الفرق الواضح بين العلم بوجود السم في احد انائين أو واحد من ألفي إناء ،

البرائة (ليس الا العلم الاجمالي بوجود الحرام) فإن العلم الاجمالي هو الذي يمنع من اجراء البرائة ، لأن العلم الاجمالي يصلح ان يكون بياناً ، فلا يكون العقاب معه عقاباً من غير بيان .

(ولكنه) اي : لكن العلم الاجمالي (انما يوجب الاجتناب عن محتملاته) اي : محتملات الحرام (من باب المقدمة العلمية) المقدمة (التي لا يجب) امثالها (الا لأجل وجوب دفع الضرر) المحتمل (وهو : العقاب المحتمل في فعل كل واحد من المحتملات ، وهذا) اي : احتمال الضرر (لا يجري في المحتملات غير المحصورة) .

وانما لا يجري في محتملات غير المحصورة (ضرورة ان كثرة الاحتمال يوجب عدم الاعتناء) من العقلاء (بالضرر المعلوم وجوده بين المحتملات) فدفع الضرر المحتمل لا يكون هنا دليلاً لوجوب الاجتناب .

(الا ترى الفرق الواضح بين العلم بوجود السم في احد انائين) أو خمس أو ان ، أو ما أشبه ذلك حيث ان احتمال السم في كل منها يكون بدرجة يوجب اجتناب العقلاء عن ارتكاب اي من اطراف هذا العلم (أو) بين (واحد من ألفي

وكذلك بين قذف أحد الشخصين لابعينه وبين قذف واحد من أهل بلد ، فإن الشخصين كلاهما يتأثران بالأول ولا يتأثر أحد من أهل البلد بالثاني .
وكذا الحال لو أخبر شخص بموت الشخص المردد بين ولده وشخص واحد ، وبموت المردد بين ولده وبين كل واحد من أهل بلده ، فإنه لا يضطرب خاطره في الثاني أصلاً .

وإن شئت قلت : إن ارتكاب المحتمل في الشبهة غير المحصورة لا يكون

إناء) حيث ان احتمال السم فيها ضعيف جداً بحيث لا يعتني به العقلاء .
(وكذلك بين قذف أحد الشخصين لابعينه) بأن قال : أحد ذينك الرجلين زانٍ (وبين قذف واحد من أهل بلد) بأن قال واحد من أهالي البلد الفلاني زانٍ (فإن الشخصين كلاهما يتأثران بالأول) لقوة احتمال ان يكون هو الزاني في نظر العرف (ولا يتأثر أحد من أهل البلد بالثاني) لأن احتمال انطباق الزنا على كل واحد واحد من مليون انسان - مثلاً - ضعيف جداً .

(وكذا الحال لو أخبر شخص بموت الشخص المردد بين ولده وشخص واحد) فإنه يتأثر كثيراً (وبموت المردد بين ولده وبين كل واحد من أهل بلده ، فإنه لا يضطرب خاطره في الثاني أصلاً) لضعف الاحتمال فيه .

ولهذا نرى العقلاء يسافرون بوسائل النقل الحديثة مع انه يحدث لواحد من كل ألف منها حادث اصطدام - مثلاً - ونرى العقلاء يأكلون الجبن مع انه ما من يوم الا وبعض الناس يتسممون بسبب أكل الجبن ، الى غير ذلك من الأمثلة الدالة على ان العقلاء لا يعتنون بالضرر المحتمل اذا كان الاحتمال ضعيفاً جداً ، وذلك بأن كان الضرر غير منحصر مما يسمى بالشبهة غير المحصورة .

(وان شئت قلت : ان ارتكاب المحتمل في الشبهة غير المحصورة لا يكون

للسيرازي أدلة عدم وجوب الاجتناب ٧١ / ج ٩

عند العقلاء ، إلا كارتكاب الشبهة غير المقرونة بالعلم الاجمالي .

وكان ما ذكره الامام عليه السلام في الرواية المتقدمة من قوله « أمن أجل مكان واحد » الخبر بناءً على الاستدلال به اشارة الى هذا المعنى ، حيث انه جعل كون حرمة الجبن في مكان واحد منشئاً لحرمة جميع احتمالاته غير المحصورة من المنكرات المعلومة عند العقلاء التي لا ينبغي للمخاطب ان يقبله ،

عند العقلاء إلا كارتكاب الشبهة غير المقرونة بالعلم الاجمالي (اي الشبهة البدوية ، فان احتمال الضرر في الشبهتين عند العقلاء بمنزلة واحدة في عدم الاعتناء بأي منهما .

(وكان ما ذكره الامام عليه السلام في الرواية المتقدمة) في أكل الجبن (من قوله) عليه السلام : (أمن أجل مكان واحد)^(١) الى آخر (الخبر ؟ بناءً على الاستدلال به) اي : بهذا الحديث للشبهة غير المحصورة الاستدلال به - على ما تقدم - للشبهة البدوية ، فانه بناءً على ذلك يكون ما في الرواية تلك (اشارة الى هذا المعنى) الذي ذكرناه : من عدم اعتناء العقلاء بالشبهة اذا كانت الاطراف فيها غير محصورة .

وإنما يكون فيها اشارة اليه ، لانه كما قال : (حيث أنه) اي : الامام عليه السلام بسبب استفهامه الانكاري (جعل كون حرمة الجبن في مكان واحد منشئاً لحرمة جميع احتمالاته غير المحصورة) جعلها (من المنكرات المعلومة) والمسلمة (عند العقلاء) ومن المنكرات (التي لا ينبغي للمخاطب) وهو السائل (ان يقبله) اي : بأن يقبل مثل هذا المنكر حتى يسأل عنه .

(١) - المحاسن : ص ٤٩٥ ح ٥٩٧ ، وسائل الشيعة : ج ٢٥ ص ١١٩ ب ٦١ ح ٣١٢٨٠ (بالمعنى) .

كما يشهد بذلك كلمة الاستفهام الانكاري، لكن عرفت أن فيه احتمالاً آخر يتم معه الاستفهام الانكاري أيضاً.

وحاصل هذا الوجه أن العقل إذا لم يستقل بوجوب دفع العقاب المحتمل عند كثرة الاحتمالات، فليس هنا ما يوجب على المكلف الاجتناب من كل محتمل، فيكون عقابه حينئذ عقاباً من دون برهان. فعلم من ذلك أن الأمر

(كما يشهد بذلك) أي: بكونه من المنكرات المسلمة لدى العقلاء (كلمة الاستفهام الانكاري) من الامام عليه السلام حيث قال: «أمن أجل مكان واحد...؟» (لكن عرفت أن فيه) أي: في الحديث (احتمالاً آخر) وهو: ان السائل سأل الامام عليه السلام عن الشبهة البدوية غير المقرونة بالعلم الاجمالي، و (يتم معه) أي: مع هذا الاحتمال الثاني (الاستفهام الانكاري أيضاً) أي: كان تماماً على الاحتمال الأول، فانه كما يستنكر العقلاء جعل حرمة الجبن في هذا المكان منشأً لحرمة الجبن المشكوك نجاسته في مكان آخر مما يكون الشك فيه بدوياً.

(وحاصل هذا الوجه) وهو: الوجه الخامس الذي ذكرناه دليلاً لعدم وجوب الاحتياط في أطراف الشبهة غير المحصورة، هو: (أن العقل إذا لم يستقل بوجوب دفع العقاب المحتمل عند كثرة الاحتمالات) لضعف احتمال العقاب في كل من الاطراف الكثيرة (فليس هنا ما يوجب على المكلف الاجتناب من كل محتمل) لأنه غير عقلائي (فيكون عقابه حينئذ عقاباً من دون برهان) فيجري فيه البرائة، لان وجوب دفع الضرر المحتمل إنما هو في الموارد العقلانية.

وعليه: (فعلم من ذلك) أي: من عدم استقلال العقل بدفع العقاب المحتمل إذا كان في أطراف شبهة في محصورة (أن) الشارع (الأمر) بالاجتناب عن الخمر،

للشيرازي أدلة عدم وجوب الاجتناب ٧٣ / ج ٩

اكتفى في المحرّم المعلوم إجمالاً بين المحتملات بعدم العلم التفصيلي باتيانّه ، ولم يعتبر العلم بعدم اتيانّه ، فتأمّل .

السادس :

إنّ الغالب عدم ابتلاء المكلف إلاّ ببعض معيّن من محتملات الشبهة غير المحصورة ويكون الباقي خارجاً عن محلّ ابتلائه ، وقد تقدّم عدم وجوب الاجتناب في مثله مع حصر الشبهة فضلاً عن غير المحصورة .

والميتة ، وما اشبه ذلك (اكتفى في المحرّم المعلوم إجمالاً بين المحتملات : بعدم العلم التفصيلي باتيانّه ، ولم يعتبر العلم بعدم اتيانّه) أي : أنّه يحرم المخالفة القطعية لا أنّه يوجب الموافقة القطعية .
(فتأمّل) ولعلّه اشارة الى « على الفرق دليل » عدم تمامية هذا الدليل ، لأنّ العقل لا يرى فرقاً في وجوب الضرر المحتمل قوياً كان الاحتياط أو ضعيفاً إلاّ اذا دلّ على الفرق دليل .

(السادس) من أدلة عدم وجوب الاحتياط في اطراف الشبهة غير المحصورة هو : (إنّ الغالب عدم ابتلاء المكلف إلاّ ببعض معيّن من محتملات الشبهة غير المحصورة ويكون الباقي خارجاً عن محلّ ابتلائه) كما إذا كان واحد من بقائي البلد يبيع الغصب - وهم مئات - فإنّ الغالب عدم ابتلاء الانسان إلاّ ببعضهم (وقد تقدّم : عدم وجوب الاجتناب في مثله) أي : فيما كان بعضه خارجاً عن محلّ الابتلاء (مع حصر الشبهة فضلاً عن غير المحصورة) .

وإنّما قال : « فضلاً » لما عرفت : من أنّ الدليل على الاجتناب عن اطراف الشبهة غير المحصورة ضعيف ، لأنّ العلم الاجمالي في اطرافها لا يكون بياناً ،

هذا غاية ما يمكن أن يستدلّ به على حكم الشبهة غير المحصورة ، وقد عرفت أنّ أكثرها لا يخلو من منع أو قصور ، لكنّ المجموع منها لعلّه يفيد القطع أو الظنّ بعدم وجوب الاحتياط في الجملة ، والمسألة فرعية يكتفى فيها بالظنّ .

وذلك من جهة ان احتمال الضرر فيهما غير عقلائي، فلا يكون معتنى به عند العقلاء .

ثم ان (هذا) الذي ذكرناه من الأدلة الستة ، هو : (غاية ما يمكن ان يستدلّ به على حكم الشبهة غير المحصورة) وهو : عدم الاجتناب عن اطرافها (وقد عرفت : أنّ أكثرها لا يخلو من منع أو قصور) ما عدا الاجماع ، حيث لم يستشكل ، عليه المصنّف من بين هذه الأدلة الستة .

هذا (لكنّ المجموع منها) أي : من تلك الأدلة (لعلّه يفيد القطع أو الظنّ بعدم وجوب الاحتياط) فيها ، من المعلوم : ان الظنّ الحاصل من هذه الأدلة يكون كافياً للاستناد اليه (في الجملة) أي : مع قطع النظر عن جواز المخالفة القطعية وعدم جوازها ، فإنّ الكلام الآن في جواز المخالفة الاحتمالية في بعض أطراف الشبهة .

(و) حيث أنّ (المسألة فرعية) وليست بمسألة اصولية (يكتفى فيها بالظنّ) لأنّ الظنّ حجة في المسألة الفرعية أما المسألة الاصولية فقد اختلفوا في حجّة الظنّ فيها ، مثل : مسألة الاستصحاب ، والبراءة وما أشبههما من المسائل الاصولية ، وذلك لأنّ المسائل الاصولية امور شاملة لكثير من المسائل الفرعية ، فالظنّ لا يكون فيها حجة بخلاف الظنّ في المسائل الفرعية فإنّها حجة فيها .

لا يقال : فاذا كانت مسألة الشبهة غير المحصورة مسئلة فرعية ، فلماذا ذكرتموها في الاصول ؟ .

إلا أن الكلام يقع في موارد الأول ،

في أنه هل يجوز ارتكاب جميع المشتبهات في غير المحصورة بحيث لا يلزم العلم التفصيلي ، أم يجب إبقاء مقدار الحرام ؟ .
ظاهر إطلاق القول بعدم وجوب الاجتناب هو الأول ،

لأنه يقال : ذكرناها من باب الاستطراد (إلا أن الكلام يقع في موارد) تخص
الشبهة غير المحصورة وهي كما يلي .

(الأول : في أنه هل يجوز ارتكاب جميع المشتبهات في غير المحصورة)
وذلك (بحيث لا يلزم العلم التفصيلي) منه بارتكاب الحرام ؟ اذ مع لزوم العلم
التفصيلي بارتكاب الحرام يكون خارجاً عن محل النزاع وممنوع بالاتفاق ، كما اذا
اشترى من كل البقالين جبناً لضيفه ، حيث يعلم تفصيلاً أنه أطعم الحرام لضيفه ،
وهذا علم تفصيلي لا يجوز مثله عند احد ، بخلاف ما اذا لم يحصل له مثل هذا
العلم ، كما اذا اشترى تدريجاً في كل يوم من بقال حتى علم بعد سنة - مثلاً - بأنه
استعمل الحرام يوماً ما .

(أم يجب إبقاء مقدار الحرام ؟) كان ألف بقال في المدينة يبيع احدهم الحرام
- مثلاً - جاز له ان يشتري دفعة أو تدريجاً من تسعمائة وتسعة وتسعين منهم فقط
دون الأخير ؟ .

(ظاهر إطلاق القول بعدم وجوب الاجتناب) حيث انهم اطلقوا عدم وجوب
الاجتناب في غير المحصور : (هو الأول) اي : أنه يجوز ارتكاب كل الاطراف ،
لكن بحيث لا يلزم منه العلم التفصيلي - كما ذكرناه - .

لكن يحتمل أن يكون مرادهم عدم وجوب الاحتياط فيه في مقابلة الشبهة المحصورة التي قالوا فيها بوجوب الاجتناب ، وهذا غير بعيد عن مساق كلامهم ، فحينئذ لا يعمّ معقد إجماعهم لحكم ارتكاب الكلّ ، إلا أن الأخبار لو عمّت المقام دلّت على الجواز .

وعليه : فإذا علم - مثلاً - بأن في أغنامه الكثيرة شاة مفضوبة لا يجوز له بيعها جميعاً في صفقة واحدة ، لأنه يعلم حينئذ علماً تفصيلياً بوجود مال حرام مقابل الشاة المفضوبة في أمواله ، لكن يجوز له بيعها تدريجاً .

هذا (لكن يحتمل ان يكون مرادهم) من (عدم وجوب الاحتياط فيه) أي : في غير المحصور ليس هو جواز المخالفة القطعية في غير المحصور ، كما كان يجب الموافقة القطعية في المحصور بل هو (في مقابلة الشبهة المحصورة التي قالوا فيها بوجوب الاجتناب) أي : بوجوب الاحتياط ، فيكون قولهم : يجوز في غير المحصور مقابلاً لقولهم : لا يجوز في المحصور ، وحيث كان في المحصور يجب الاجتناب عن جميع الاطراف ففي غير المحصور لا يجب الاجتناب إلا عن مقدار الحرام .

(وهذا) الاحتمال : بأن يكون كلامهم في غير المحصور مقابل كلامهم في المحصور (غير بعيد عن مساق كلامهم) وإذا كان كذلك (فحينئذ لا يعمّ معقد إجماعهم) أي : اجماع القوم على عدم وجوب الاجتناب في الشبهة غير المحصورة (لحكم ارتكاب الكلّ) بل الواجب ابقاء مقدار الحرام .

(إلا أن الأخبار) الدالة على حلية المشتبه (لو عمّت المقام) الذي هو مورد العلم الاجمالي (دلّت على الجواز) لارتكاب الكلّ ، لأنه يصدق على كل من الاطراف أنه مما لم يعلم حرمة ، فيشمله « كل شيء لك خلال حتى تعرف أنه

وأما الوجه الخامس ، فالظاهر دلالة على جواز الارتكاب ، لكن مع عدم العزم على ذلك من أول الأمر ، وأما معه ، فالظاهر صدق المعصية عند مصادفة الحرام ، فيستحق العقاب .

فالأقوى في المسألة عدم جواز الارتكاب إذا قصد ذلك من أول الأمر ، فإن قصده ، قصد للمخالفة والمعصية ، فيستحق العقاب بمصادفة الحرام .

حرام^(١) وما أشبهه .

(وأما الوجه الخامس) من الوجوه المتقدمة لحلية الشبهة غير المحصورة ، وهو : أصالة البرائة على التقريب المتقدم (فالظاهر : دلالة على جواز الارتكاب) لكل الاطراف لما عرفت : من ضعف احتمال الضرر في كل واحد ، فلا يجب دفعه في شيء من الاطراف .

(لكن) أنما يجوز ارتكاب جميع الاطراف (مع عدم العزم على ذلك من أول الأمر ، وأما معه) أي : مع العزم عليه ، كما إذا أتى إلى بلد فيه مائة بقال فعزم على أن يشتري الجبن كل يوم من بقال منهم وهو يعلم بأن أحدهم يبيع الجبن الذي فيه الميتة (فالظاهر : صدق المعصية) عرفاً (عند مصادفة الحرام) .

وعليه : (فيستحق العقاب) عند مصادفة الحرام وإن لم يستحق العقاب في صورة عدم المصادفة بل يكون تجريباً فقط ، وقد عرفت : أن التجري ليس بمحرم . إذن : (فالأقوى في المسألة) على فرض تمامية الدليل وقيامه على جواز ارتكاب الكل ، هو : (عدم جواز الارتكاب) للكل (إذا قصد ذلك) أي : ارتكاب الكل (من أول الأمر) لأنه قد عزم على ما هو مقطوع الضرر كما قال : (فإن قصده ، قصد للمخالفة والمعصية ، فيستحق العقاب بمصادفة الحرام)

(١) - الكافي (فروع) : ج ٥ ص ٣١٣ ح ٤٠ (بالمعنى) .

والتحقيق : عدم جواز ارتكاب الكلّ ، لإستلزامه طرح الدليل الواقعي ، الدالّ على وجوب الاجتناب عن المحرّم الواقعي ، كالخمر في قوله : « اجتنب عن الخمر » ، لأنّ هذا التكليف لا يسقط من المكلف مع علمه بوجود الخمر بين المشتبهات .

غاية ما ثبت في غير المحصور الاكتفاء في امتثاله بترك بعض المحتملات ، فيكون البعض المتروك بدلاً ظاهرياً عن الحرام الواقعي ،

لأنّه اذا صادف الحرام فقد فعله عالماً عامداً ، سواء كان في الفرد الأوّل أم في الفرد الوسط أم في الفرد الأخير .

هذا تمام الكلام في وجه جواز ارتكاب الكلّ وعدم جوازه .

(و) لكن (التحقيق) عندنا هو : (عدم جواز ارتكاب الكلّ) ولزوم ابقاء مقدار الحرام (لاستلزامه) اي : ارتكاب الكل (طرح الدليل الواقعي الدالّ على وجوب الاجتناب عن المحرّم الواقعي كالخمر) فيما اذا ترددت بين ما هو غير محصور حيث نهى عنها (في قوله) اي قول الشارع : (« اجتنب عن الخمر ») . وأنما قلنا بعدم جواز ارتكاب الكل (لأنّ هذا التكليف) بالاجتناب عن الخمر (لا يسقط من المكلف مع علمه) اي : على المكلف (بوجود الخمر بين المشتبهات) غير المحصورة .

وعليه : فيجب الاحتياط بترك مقدار الحرام وان جاز ارتكاب سائر الاطراف ، وذلك لأنّ (غاية ما ثبت في غير المحصور) بمقتضى الادلة التي ذكرناها هو : (الاكتفاء في امتثاله) اي : في امتثال التكليف (بترك بعض المحتملات) الذي ذلك البعض بقدر الحرام (فيكون البعض المتروك بدلاً ظاهرياً عن الحرام الواقعي) فان صادف الواقع فهو ، وان لم يصادف كان بدلاً عنه .

للشيرازي ارتكاب جميع المشتبهات ٧٩ / ج ٩

والأفاخراج الخمر الموجود يقيناً بين المشتبهات عن عموم قوله : « اجتنب عن كل خمر » اعتراف بعدم حرمة واقعاً وهو معلوم البطلان .
هذا اذا قصد الجميع من أول الأمر لأنفسها ، ولو قصد نفس الحرام من ارتكاب الجميع فارتكب الكل مقدّمة له ، فالظاهر استحقاق العقاب للحرمة من أول الارتكاب بناءً على حرمة التجري ، فصور ارتكاب الكل ثلاثة ، عرفت كلها .

(والأ) بأن قلنا بجواز ارتكاب الكل الذي معناه ارتكاب الخمر (فإخراج الخمر الموجود يقيناً بين المشتبهات عن عموم قوله) اي : قول الشارع : « اجتنب عن كل خمر » اعتراف (منا) بعدم حرمة (اي : حرمة الخمر) واقعاً وهو معلوم البطلان) .

وإنما يكون معلوم البطلان لأن قوله : « اجتنب عن الخمر » يشمل كل خمر ويتنجز اجتنابه على الانسان في صورة علمه ، والمفروض أنه في كلتا الصورتين عالم بالخمر وان كانت أطراف المحصورة قليلة وأطراف غير المحصورة كثيرة ، فإن مجرد هذا الفرق لا يوجب سقوط الخمر عن الحرمة في غير المحصور ، وقد سبق : أن العلم التفصيلي ليس مقيداً لحرمة المحرمات .

(هذا) تمام الكلام في جواز ارتكاب ما عدا مقدار الحرام (اذا قصد الجميع من أول الأمر لا نفسها) اي : لا نفس الخمر (و) أما (لو قصد نفس الحرام) أي : شرب الخمر (من ارتكاب الجميع ، فارتكب الكل مقدّمة له ، فالظاهر : استحقاق العقاب للحرمة من أول الارتكاب) وان لم يصادف الحرام ولم يرتكب الكل ، وذلك (بناءً على حرمة التجري) فإن أول ما يرتكبه يكون تجريباً .
وعليه : (فصور ارتكاب الكل) تدريجاً (ثلاثة) ، قد (عرفت كلها) :

الثاني :

اختلفت عبارات الأصحاب في بيان ضابط المحصور وغيره .

الاولى : ارتكاب الكل تدريجاً بدون ان يكون قصده من الأول ارتكاب الكل ، وقد عرفت : أنه يجوز بالنسبة الى ما عدا الخمر الواقعي ، فإنه يجب عليه استثناء مقدار الحرام ولو أخيراً .

الثانية : ارتكاب الكل تدريجاً مع قصد ارتكاب الكل من أول الأمر ، فتتحقق المعصية بمصادفة الحرام وان ترك الباقي .

الثالثة : ارتكاب الكل تدريجاً لكن قصده من أول الأمر ارتكاب الحرام ، وإنما يأتي بالمشتبهات مقدمة للتوصل الى ذلك الحرام ، فان قلنا بحرمة التجري كان من أول الأمر حراماً ، وان لم تقل بحرمة كان المصادف للحرام حراماً لا غيره وان كان غيره تجزئياً .

لكن ربما يقال : القصد لا مدخلية له في الحرمة اطلاقاً ، فان الذي يجوز له ارتكابه هو غير مقدار الحرام ، فان ارتكب الكل فقد ارتكب مقدار الحرام فيحرم المصادف دون غيره ، وان لم يرتكب الكل لم يفعل الحرام حتى وان صادف الواقع وكان قاصداً له ، فانه قد عرفت سابقاً : عدم حرمة التجري عند المصنف وهذا هو الذي اخترناه أيضاً ، خلافاً لصاحب الكفاية الذي يرى حرمة التجري .

(الثاني) مما يخص الشبهة غير المحصورة هو : انه قد (اختلفت عبارات الأصحاب في بيان ضابط المحصور وغيره) فقد ذكر الفقهاء لغير المحصور ضوابط نذكرها مجملأ ، ثم نشرح عبارات المصنف فيها :

الأول : ان غير المحصور : ما يعسر عدّه ، وزاد فيه بعض : قيد في زمان قليل ، فقال ما يعسر عدّه في زمان قليل .

فعن الشهيد والمحقق الثانيين والميسري وصاحب المدارك أن المرجع فيه إلى العرف ، فما كان غير محصور في العادة بمعنى أنه يعسر عده ، لاما امتنع عده ، لأن كل ما يوجد من الأعداد قابل للعد والحصر .

الثاني : أن غير المحصور : ما بلغ كثرة الاطراف فيه إلى حد يوجب عدم اعتناء العقلاء بالعلم الاجمالي فيها .

الثالث : أن غير المحصور : ما يعسر موافقتها القطعية .

الرابع : أن غير المحصور : هو كون الشبهة مما يصدق عليه عرفاً أنه غير محصور .
الخامس : كون كثرة الأطراف إلى حد لا يتمكن المكلف عادة من ارتكاب جميعها بأكل أو شرب أو لبس أو نحو ذلك .

(فعن الشهيد والمحقق الثانيين ، والميسري وصاحب المدارك : أن المرجع فيه)
اي : في غير المحصور (إلى العرف) فكل ما يراه العرف غير محصور لم يجب الاجتناب عن اطرافها ، وكل ما لم يروه كذلك وجب الاجتناب عن جميع اطرافها ، وذلك لأن غير المحصور ليس من الحقيقة الشرعية أو المتشرعية القديمة مثل الفاظ : الصلاة ، والصيام ، والحج ، والزكاة ، ونحوها ، ولا يُراد منه معناه اللغوي أعني : ما لا يمكن عده ، لأن الموجودات كلها قابلة للحصر والعد .

إذن : علينا حينئذ مراجعة العرف لتحديد معناه بعد ما لم يكن له معنى لغوي ولا شرعي .

وعليه : (فما كان) بنظر العرف (غير محصور في العادة بمعنى : أنه يعسر عده) كان ضابطاً لغير المحصور الذي هو محل كلام الفقهاء (لا ما امتنع عده) .
وإنما قلنا : لا ما كان عده ممتنعاً (لأن كل ما يوجد من الأعداد قابل للعد والحصر) اذ الموجودات كلها قابلة لذلك ، إلا العدد فإنه بنفسه ليس قابلاً للحصر

وفيه : مضافاً الى أنّه إنّما يتجه اذا كان الاعتماد في عدم وجوب الاجتناب على الاجماع المنقول على جواز الارتكاب في غير المحصور ، أو على تحصيل الاجماع من اتفاق من عبّر بهذه العبارة الكاشف عن إناطة الحكم في كلام المعصوم بها ،

لأنه كلما تصور الانسان عدداً امكن اضافة عدد في الوهم اليه .
(وفيه) أولاً : ان جعل العرف مرجعاً لمعرفة موضوع غير المحصور أنما يصح اذا ورد لفظ غير المحصور في آية أو رواية فنرجع فيه الى العرف لمعرفة موضوعه ، كما نرجع الى العرف لمعرفة موضوع الماء والتراب والشاة والكلب وما اشبه ذلك ممّا وقعت في الآيات والروايات موضوعاً للأحكام ، ومن المعلوم أنّه لا آية ولا رواية بهذا اللفظ ، نعم ، الاجماع ورد بهذا اللفظ ، لكنّه ليس من القوة بحيث يكون كالآية والرواية .

وفيه ثانياً : انه قد مثل لغير المحصور بالألف وهو لا ينطبق على الضابط الذي ذكره ، لوضوح : عدم العسر في عدّ الألف .

والى الاشكال الأوّل أشار المصنّف بقوله : (مضافاً الى أنّه) اي : جعل العرف هو المرجع (إنّما يتجه اذا كان الاعتماد في عدم وجوب الاجتناب) في غير المحصور (على الاجماع المنقول على جواز الارتكاب في غير المحصور) بأن كان الاجماع يقول : ان غير المحصور يجوز ارتكابه اطرافه فجاء لفظ : غير المحصور في مقعده (أو على تحصيل الاجماع من اتفاق من عبّر بهذه العبارة) اي : أنّه وان لم يكن لفظ غير المحصور وجواز ارتكابه معقد الاجماع فلا اقل من ان يكون محصّل فتاوى جميع العلماء عليه (الكاشف) ذلك الاجماع (عن إناطة الحكم) اي : عدم الاجتناب (في كلام المعصوم بها) اي : بالشبهة غير المحصورة .

أَنْ تَعْسَرَ الْعَدَّ غَيْرَ مُتَحَقِّقٍ فِيْمَا مَثَلُوا بِهِ لِغَيْرِ الْمَحْصُورِ كَالْأَلْفِ - مَثَلًا - فَإِنْ عَدَّ الْأَلْفَ لَا يَعْدُ عَسْرًا .

وَرَبَّمَا قَيَّدَ الْمُحَقِّقُ الثَّانِي عَسَرَ الْعَدَّ بِزَمَانٍ قَصِيرٍ ، قَالَ فِي فَوَائِدِ الشَّرَائِعِ ، كَمَا عَنْ حَاشِيَةِ الْإِرْشَادِ ، بَعْدَ أَنْ ذَكَرَ أَنَّ غَيْرَ الْمَحْصُورِ مِنَ الْحَقَائِقِ الْعَرَفِيَّةِ : « إِنَّ طَرِيقَ ضَبْطِهِ أَنْ يُقَالَ : لَا رَيْبَ أَنََّّهُ إِذَا اخَذَ مَرْتَبَةً عُليا مِنْ مَرَاتِبِ الْعَدَدِ كَالْفِ - مَثَلًا - قَطَعَ بِأَنَّهُ مِمَّا لَا يَحْصُرُ وَلَا يَعْدُ عَادَةً ، لِعَسْرِ ذَلِكَ فِي الزَّمَانِ الْقَصِيرِ ،

وَالْيَ الْإِشْكَالَ الثَّانِي أَشَارَ الْمُصَنِّفُ بِقَوْلِهِ : (أَنْ تَعْسَرَ الْعَدَّ غَيْرَ مُتَحَقِّقٍ فِيْمَا مَثَلُوا بِهِ لِغَيْرِ الْمَحْصُورِ كَالْأَلْفِ - مَثَلًا - فَإِنْ عَدَّ الْأَلْفَ لَا يَعْدُ عَسْرًا) لَدَى الْعَرَفِ . هَذَا (وَرَبَّمَا قَيَّدَ الْمُحَقِّقُ الثَّانِي عَسَرَ الْعَدَّ بِزَمَانٍ قَصِيرٍ) لِغَيْرِ الْمَحْصُورِ حَسَبَ تَعْرِيفِهِ : مَا يَعْسُرُ عَدَّهُ فِي زَمَانٍ قَصِيرٍ ، وَبِهَذَا الْقَيْدِ يَنْدَفِعُ الْإِشْكَالُ الثَّانِي ، وَذَلِكَ لِعَسْرِ عَدَّ الْأَلْفِ فِي زَمَانٍ قَصِيرٍ - كَمَا هُوَ وَاضِحٌ - .

وَعَلَيْهِ : فَإِنَّ الْمُحَقِّقَ الثَّانِي (قَالَ فِي فَوَائِدِ الشَّرَائِعِ كَمَا عَنْ حَاشِيَةِ الْإِرْشَادِ ، بَعْدَ أَنْ ذَكَرَ أَنَّ غَيْرَ الْمَحْصُورِ) الَّذِي يَصْطَلِحُ عَلَيْهِ الْفُقَهَاءُ أَنََّّهُ هُوَ (مِنَ الْحَقَائِقِ الْعَرَفِيَّةِ) لِأَنَّهَا لَيْسَتْ حَقِيقَةً شَرْعِيَّةً ، وَلَا حَقِيقَةً لُغَوِيَّةً ، وَلَا حَقِيقَةً مُتَشَرْعِيَّةً ، بَلْ وَلَا حَقِيقَةً فُقَهَائِيَّةً ، لِأَنَّ الْفُقَهَاءَ الْمُتَقَدِّمِينَ لَمْ يَصْطَلِحُوا عَلَى هَذَا اللَّفْظِ وَأَنََّّهُ هُوَ مُخْتَصٌّ بِالْفُقَهَاءِ الْمُتَأَخِّرِينَ ، قَالَ مَا يَلِي :

(« إِنَّ طَرِيقَ ضَبْطِهِ أَنْ يُقَالَ : لَا رَيْبَ أَنََّّهُ إِذَا اخَذَ مَرْتَبَةً عُليا مِنْ مَرَاتِبِ الْعَدَدِ كَالْفِ - مَثَلًا - قَطَعَ بِأَنَّهُ مِمَّا لَا يَحْصُرُ وَلَا يَعْدُ عَادَةً ، لِعَسْرِ ذَلِكَ فِي الزَّمَانِ الْقَصِيرِ) لِأَنَّ الْإِنْسَانَ لَا يَتِمَكَّنُ مِنْ عَدِّ الْأَلْفِ وَاحِدًا وَاحِدًا حَتَّى يَصِلَ إِلَى تَمَامِهِ فِي زَمَانٍ قَصِيرٍ جَدًّا .

فيجعل طرفاً ، ويؤخذ مرتبة أخرى دنيا جداً ، كالثلاثة يقطع بأنها محصورة ، لسهولة عدّها في الزمان اليسير .

وما بينهما من الوسائط كلّما جرى مجرى الطرف الأول الحقّ به ، وكذا ما جرى الطرف الثاني الحقّ به ، وما يفرض فيه الشك يعرض على القوانين والنظائر ،

وعليه : (فيجعل) مثل الألف (طرفاً) أعلى يقطع بانه غير محصور لعسر عدّه في الزمان القصير (ويؤخذ مرتبة أخرى دنيا جداً) اي : مرتبة دانية من العدد (كالثلاثة ، يقطع بأنها محصورة لسهولة عدّها في الزمان اليسير) القصير .

هذا بالنسبة الى المرتبتين العليا والدنيا ، وأما بالنسبة الى ما بينهما فكما قال (وما بينهما من الوسائط كلّما جرى مجرى الطرف الأول) اي : تشبّه بالألف في عسر العدّ كتسعمائة وثمانمائة وما أشبه ذلك (الحقّ به) اي بالطرف الأعلى .

(وكذا ما جرى) مجرى (الطرف الثاني) اي تشبّه بالثلاثة في يسر العدّ كالخمسة ، والتسعة وما أشبه ذلك (الحقّ به) اي : بالطرف الأدنى .

(وما يفرض فيه الشك) بانه هل هو من المرتبة العليا أو من المرتبة الدنيا كالاربعمائة والثلاثمائة وما أشبه ذلك ؟ فانه (يعرض) ذلك المشكوك (على القوانين) الأولية والأمارات المجعولة شرعاً (والنظائر) لذلك المشكوك من الامور الواضحة في العسر واليسر ، فيحكم في ذلك المشكوك بحكم نظيره عسراً ويسراً .

مثلاً : اذا علم بغصيبة شاة واحدة من قطيع فيه مائتا رأس فشك في ان هذا شبهة محصورة أو غير محصورة ، فانه يلاحظ نظائرها واشباهها ممّا يكون يقدر مائتين ، كاشتباه غصب واحد في مائتي ثوب ، أو مائتي اناء ، أو مائتي درهم

ويرجع فيه إلى الغالب ، فإن غلب على الظن إلحاقه بأحد الطرفين فذاك ، والآ عمل فيه بالاستصحاب إلى أن يعلم الناقل ، وبهذا ينضبط كل ما ليس بمحصور شرعاً في أبواب الطهارة ، والنكاح ، وغيرهما .

أو ما أشبه ذلك ، فيرى بحسب ما يغلب على ظنه : بانه هل يعد ذلك في نظر العرف عسراً أو يسراً فيعمل عليه ، كما قال : (ويرجع فيه إلى الغالب) أي : الغالب على الظن في أنه ملحق بالعسر أو باليسر .

وأما فسرنا الغالب : بما يغلب على الظن ، لقريئة قوله بعد ذلك : (فإن غلب على الظن إلحاقه بأحد الطرفين) من الألف أو الثلاثة (فذاك) الذي يجب أن يعمل به في كونه محصوراً أو غير محصور .

(والأعمال فيه بالاستصحاب) فإن كان كلها حراماً ثم حل جملة كبيرة منها ، كما إذا كانت أواني نجسة ثم طهرت أكثرها ، أو كان خبازون يبيعون الحرام لأن الدولة تعطيهم المغصوب من الحنطة ، ثم رفض أغلبهم حنطة الحكومة واشتروا الحنطة من التجار ، فالاستصحاب يقتضي الحرمة بالنسبة إلى الفرد المشكوك .

وان كان العكس : بأن كانت الأواني محللة ثم صار بعضها حراماً ، والخبازون كانوا يبيعون الحلال ثم صار بعضهم يبيع الحرام ، فالاستصحاب يقتضي الحلية (إلى أن يعلم الناقل) من الاستصحاب إلى مضاده .

(وبهذا) الترتيب الذي ذكرناه (ينضبط كل ما ليس بمحصور شرعاً في أبواب الطهارة ، والنكاح ، وغيرهما) كما إذا علم اجمالاً نجاسة أنية بين أواني كثيرة ، أو علم حرمة امرأة بين نساء كثيرات ، أو طهارة أنية بين أواني كثيرة ، أو حلية امرأة بين نساء كثيرات ، أو ما أشبه ذلك : من المغصوب والمباح ، والمحقوق والدم ومهدور الدم ، ونحو هذه الأمور .

أقول : وللنظر فيما ذكره تتو مجال .

أما أولاً : فلأن جعل الألف من غير المحصور منافٍ لما عللوا عدم وجوب الاجتناب به من لزوم العسر في الاجتناب ، فإننا اذا فرضنا بيتاً عشرين ذراعاً في عشرين ذراع ، وعلم بنجاسة جزء يسير منه يصح السجود عليه ، نسبته الى البيت نسبة الواحد الى الألف ، فأَيُّ عسر في الاجتناب عن هذا البيت والصلاة في بيت آخر ؟ وأي فرق بين هذا الفرض

هذا هو تمام الكلام من المحقق الثاني في ضابط المحصور وغير المحصور .

(أقول : وللنظر فيما ذكره تتو مجال) واسع :

(أما أولاً : فلأن جعل الألف من غير المحصور منافٍ لما عللوا عدم وجوب الاجتناب به : من لزوم العسر في الاجتناب ، فإننا) لو اخذنا مثالهم بالالف : وتعليهم بلزوم الحرج الغالبي ، لو وجدناهما متنافيين ، إذ كثيراً ما لا حرج في الاجتناب عن اطراف الألف .

مثلاً : (اذا فرضنا بيتاً عشرين ذراعاً في عشرين ذراع) ممّا حاصله اربعمائة ذراع (وعلم بنجاسة جزء يسير منه) بقدر ما (يصح السجود عليه) أو يمكن التيمم به ، ممّا يكون (نسبته) اي : نسبة ذلك الجزء (الى البيت نسبة الواحد الى الألف) وأحياناً نسبة الواحد الى ألفين ، أو ثلاثة آلاف ومع ذلك لا عسر في الاجتناب عنه كما قال :

(فاي عسر في الاجتناب عن هذا البيت والصلاة في بيت آخر ؟) لمن لم يسجن في هذا البيت ، فانه اذا سجن فيه ، كان التكليف ساقطاً عنه من جهة الحصر والحبس .

(واي فرق بين هذا الفرض) الذي يدخل بحسب كلام المحقق الثاني في غير

وبين أن يعلم بنجاسة ذراع منه أو ذراعين مما يوجب حصر الشبهة ؟ فإن سهولة الاجتناب وعسره لا يتفاوت بكون المعلوم إجمالاً ، قليلاً أو كثيراً ، وكذا لو فرضنا أوقية من الطعام يبلغ ألف حبة ، بل أزيد ، يعلم بنجاسة أو غصبية حبة منها ، فإن جعل هذا من غير المحصور ينافي تعليل الرخصة فيه بتعسر الاجتناب .

المحصور (وبين أن يعلم بنجاسة ذراع منه) اي : من هذا البيت (أو ذراعين مما يوجب حصر الشبهة ؟) في عشرة أو عشرين أو ما اشبه ذلك مما يدخل في المحصور .

وعليه : (فإن سهولة الاجتناب وعسره لا يتفاوت بكون المعلوم إجمالاً ، قليلاً) نسبته كجزء من ألف جزء من البيت (أو كثيراً) نسبته كذراع أو ذراعين منه ، فإن كليهما لا عسر في الاجتناب عنهما ، فلماذا صار الأول غير محصور والثاني محصوراً ؟ .

(وكذا لو فرضنا أوقية من الطعام يبلغ ألف حبة بل أزيد ، يعلم بنجاسة أو غصبية حبة منها ، فإن جعل هذا من غير المحصور) لأنه واحد من ألف أو أكثر وهو مما يعسر عده في زمان قصير (ينافي تعليل الرخصة فيه بتعسر الاجتناب) لما عرفت : من أنه لا يتعسر الاجتناب عنه وان تعسر عده في زمان قصير ، فلا عسر في ترك هذا الطعام كله وأكل طعام غيره فيما اذا لم يكن مضطراً الى أكل هذا الطعام ، وأما اذا كان مضطراً اليه فالحكم مرفوع بالاضطرار لا بعدم كونه محصوراً . لكن لا يخفى : انهم لما جعلوا المعيار هو العسر ، ارادوا من مثالهم بالألف كل مورد يكون الاجتناب فيه عن الألف مستلزماً للعسر ، مثل : ما إذا كان في البلد ألف خباز أو ألف بقال وكان واحد من بين كل منهما يبيع الحرام - مثلاً - أو كانت

وأما ثانياً : فلأنَّ ظنَّ الفقيه بكون العدد المعين جارياً مجرى المحصور في سهولة الحصر ، أو مجرى غيره لا دليل عليه .
وأما ثالثاً : فلعدم استقامة الرجوع في مورد الشك إلى

النساء الف امرأة وكان من بينهن واحدة هي رضيعته أو زوجة أبيه - مثلاً - أو ما شبه ذلك ممّا يعسر الاجتناب فيه عن الجميع ، لا ما اذا لم يكن كذلك .
(وأما ثانياً : فلأنَّ ظنَّ الفقيه بكون العدد المعين جارياً مجرى المحصور في سهولة الحصر ، أو مجرى غيره) اي : غير المحصور في عدم سهولة عدّة (لا دليل عليه) اي : انّ ما جعله المحقق من المرتبة العليا لغير المحصور ، والمرتبة الدنيا للمحصور ثم جعل ظنَّ الفقيه هو المحكم في الأعداد المتوسطة بين المرتبتين ، كما جعل الظن عند عرض المشكوك منهما على النظائر هو المحكم فيها ، غير تام لأنه يرد عليه : أنه لا دليل على حجية هذا الظن .
ولكن يمكن الجواب عن هذا الاشكال : بأنه لا اشكال في حجية الظن الذي يعمل عليه العقلاء في باب الموضوعات .

مثلاً : نراهم يركبون السيارة والطائرة والباخرة مع أنّهم لا يعلمون بأنها توصلهم إلى مقصدهم بسلام ، ويراجعون الطبيب مع عدم علمهم بأنه يصيب في معالجتهم ، ويسجرون العملية الجراحية كذلك ، ويرسلون أولادهم إلى المدارس مع عدم علمهم برجوعهم إلى البيت سالمين ، وإلى غير ذلك من الأمثلة الكثيرة العرفية ، فاشتراط أكثر من الظن في الموضوعات لا دليل عليه .

(وأما ثالثاً : فلعدم استقامة) ما ذكره تقيّ آخر كلامه : من (الرجوع في مورد الشك) العارض للشبهة في انها تلحق بالمحصور أو بغير المحصور (إلى

الاستصحاب حتى يعلم الناقل ، لأنه إن أريد به استصحاب الحلّ والجواز ، كما هو الظاهر من كلامه ، ففيه : إن الوجه المقتضي لوجوب الاجتناب في المحصور - وهو وجوب المقدّمة العلميّة بعد العلم بحرمة الأمر الواقعي المرّد بين المشتبهات - قائم بعينه في غير المحصور ، والمانع غير معلوم ، فلا وجه للرجوع إلى الاستصحاب ،

الاستصحاب حتى يعلم الناقل) من الاستصحاب ، وذلك (لأنه إن أريد به : استصحاب الحلّ والجواز كما هو الظاهر من كلامه) مما قد تقدّم بيانه (ففيه) كما قال : (أن) الحالة السابقة من الحلّ والجواز التي يراد استصحابها في المورد المشكوك قد انتقضت بالعلم الاجمالي بوجود الحرام بينهما ، ودليل وجوب الاجتناب عن الحرام الواقعي في المورد المشكوك سواء ألحقناه بالمحصور أم بغير المحصور منجز ، وذلك لأن (الوجه المقتضي لوجوب الاجتناب في المحصور وهو : وجوب المقدّمة العلميّة بعد العلم بحرمة الأمر الواقعي المرّد بين المشتبهات) كالانائين ، والثلاثة والأربعة ، وما أشبه ذلك (قائم بعينه في غير المحصور) ايضاً .

وعليه : فالـمقتضي للاجتناب عن اطراف الشبهة في غير المحصور - كالمحصور - موجود (والمانع) عن اقتضائه حتى يصل الامر فيه إلى الاستصحاب (غير معلوم ، فلا وجه) إذن (للرجوع إلى الاستصحاب) في المورد المشكوك .

والحاصل : انّ العلم الاجمالي بوجود الحرام ، منجز للتكليف بوجوب الاجتناب عن الاطراف ومانع عن جريان الاستصحاب فيها ، سواء كان العلم الاجمالي في اطراف غير المحصور ، أو في اطراف المحصور ، والمورد

الآن يكون نظره الى ما ذكرنا في الدليل الخامس من أدلة عدم وجوب الاجتناب ، من أن المقتضي لوجوب الاجتناب في الشبهة غير المحصورة ، وهو حكم العقل بوجوب دفع الضرر المحتمل غير موجود .
 وحينئذ : فمرجع الشك في كون الشبهة محصورة أو غيرها الى الشك في وجود المقتضي للاجتناب ،

المشكوك لا يخلو من لحوقه إما بالمحصور أو بغير المحصور ، فيكون العلم الاجمالي فيه مانعاً عن جريان الاستصحاب فيه ايضاً .

لكن لا يخفى : ان هذا الاشكال ايضاً غير تام لما ذكره المصنف بقوله : (الآن يكون نظره) اي : المحقق الثاني قدس الله سره (الى ما ذكرنا في الدليل الخامس من أدلة عدم وجوب الاجتناب) في اطراف الشبهة غير المحصورة (: من أن المقتضي لوجوب الاجتناب في الشبهة غير المحصورة ، وهو : حكم العقل بوجوب دفع الضرر المحتمل غير موجود) .

وإنما لم يكن المقتضي موجوداً لأن العلم الاجمالي إنما يوجب الاجتناب عن محتملات الحرام من باب المقدمة العلمية التي لا تجب إلا لاجل وجوب دفع الضرر وهو العقاب المحتمل في فعل كل واحد من المحتملات ، وهذا لا يجري في المحتملات غير المحصورة ، ضرورة ان كثرة الاحتمال يوجب عدم الاعتناء بالضرر المعلوم وجوده بين المحتملات عند العقل والعقلاء .

(وحينئذ) اي : حين كان نظر المحقق هنا ذلك (فمرجع الشك في كون الشبهة محصورة أو غيرها الى الشك في وجود المقتضي للاجتناب) والمقتضي للاجتناب هو كما - عرفت - : احتمال الضرر في ارتكاب بعض الاطراف .
 لكن احتمال الضرر هنا موهون في غير المحصور لاجل كثرة الاطراف ،

ومعه يرجع إلى أصالة الجواز .

لكنك عرفت التأمل في ذلك الدليل ، فالأقوى وجوب الرجوع مع الشك إلى أصالة الاحتياط لوجود المقتضي وعدم المانع .

فلا يعتني به العقلاء ، فيكون مرجع الشك في المورد المشكوك إلى الشك في وجود المقتضي (ومعه) أي : مع الشك في وجود المقتضي لوجوب الاحتياط (يرجع إلى أصالة الجواز) لأنه لا يعلم وجود المقتضي ، وكل ما لم يعلم وجود المقتضي فيه لا يترتب الأثر عليه .

(لكنك عرفت التأمل في ذلك الدليل) أي : الدليل الخامس حيث قد تقدم : أن احتمال العقاب يقتضي الاحتياط مطلقاً ، سواء في المحصور أو في غير المحصور ، فيلزم عند الشك في المورد المشكوك بانه من الشبهة المحصورة أو غير المحصورة أن يعمل بالمقتضي ، كما قال : (فالأقوى وجوب الرجوع مع الشك إلى أصالة الاحتياط) وذلك بالاجتناب عن جميع الاطراف ، لا إلى استصحاب الحل والجواز .

وإنما كان الأقوى الاحتياط (لوجود المقتضي) للاحتياط في المورد المشكوك (وعدم) العلم بوجود (المانع) عن هذا المقتضي ، وإذا كان المقتضي للاحتياط وهو : احتمال العقاب موجوداً ، ولم نعلم بوجود المانع عن الاحتياط وهو : كثرة الاطراف الموهن لاحتمال العقاب كان اللازم تأثير المقتضي أثره .

إلا أن يقال : أن مرجع الشك في المورد المشكوك انه من المحصور أو من غير المحصور ، إلى الشك في التكليف لا الشك في المكلف به ، وذلك لما تقدم : من إن العقلاء لا يعتنون بالعقاب المحتمل إلا إذا كان الاحتمال عقلاً ، ومع الشك في كونه من المحصور أو من غير المحصور لا يكون الاحتمال عقلاً .

وكيف كان : فما ذكروه من إحالة غير المحصور وتمييزه عن غيره إلى العرف ، لا يوجبُ الأزيادة التحير في موارد الشك .
وقال كاشف اللثام في مسألة المكان المشتبه بالنّجس : « لعلّ الضابط أنّ ما يؤدّي اجتنابه إلى ترك الصّلاة غالباً ، فهو غير محصور ،

(وكيف كان :) فانه سواء قلنا بأن المرجع عند الشك هو الاستصحاب كما قاله المحقق ، أم الاحتياط كما نراه نحن (فما ذكروه : من إحالة) تشخيص (غير المحصور وتمييزه عن غيره إلى العرف ، لا يوجبُ الأزيادة التحير في موارد الشك).
لكن قد عرفت : ان هذا الاشكال غير تام ، اذ شأن مفهوم غير المحصور شأن جميع المفاهيم العرفية للموضوعات الخارجية ، فانه يرجع فيها إلى العرف وان كان يشك مع ذلك في بعض افرادها ، فان الماء وهو اظهر المفاهيم العرفية يشك في بعض افراده .

ثم هل يوجد هناك موضوع خارجي لا يشك في شيء من افراده ؟ نعم ، في الامور الرياضية لا يشك في شيء من افرادها كالعدد والاشكال الهندسية ، وكذا في الامور الاصطلاحية التي جعلوا فيها مايكون حدّاً خاصاً للاصطلاح ، فانه لا يشك فيها .

هذا ، وقد كان على المصنّف أن يستشكل اشكالا رابعاً على المحقق ويقول : بانه ما هو المعيار في قصر الزمان وطوله مع أنّهما نسيان ، فساعة - مثلاً - من الزمان المحدّد بستين دقيقة قصير بالنسبة إلى اليوم ، وطويل بالنسبة إلى الدقيقة ، وهكذا .
(وقال كاشف اللثام في مسألة المكان المشتبه بالنّجس) وانه هل يمكن الصلاة عليه أو التيمم به ؟ أو هل يطهر باطن القدم أو ما أشبه ذلك ؟ قال (« لعلّ الضابط : انّ ما يؤدّي اجتنابه إلى ترك الصّلاة غالباً ، فهو غير محصور) فاذا

للشيرازي الضابط في المحصور وغيره ٩٣ / ج ٩

كما أن اجتناب شاة أو امرأة مشتبهة في صقع من الأرض يؤدي إلى الترك غالباً ، انتهى واستصوبه في مفتاح الكرامة ، وفيه ما لا يخفى من عدم الضبط .

كان - مثلاً - في صحراء واسعة يعلم بغصبية بعض نواحيها ، فانه إذا أراد الخروج منها للصلاة في أرض متيقنة الحلية تطلع الشمس في صلاة الصبح ، أو تغرب الشمس في صلاة الظهرين ، فهذا غير محصور (كما أن اجتناب شاة أو امرأة مشتبهة في صقع من الأرض يؤدي إلى الترك) أي: إلى ترك أكل اللحم بالنسبة إلى الشاة المشتبهة ، أو ترك الزواج بالنسبة إلى المرأة المشتبهة (غالباً ، انتهى) كلام كاشف اللثام (واستصوبه في مفتاح الكرامة) .

لكن ، حيث أن هذا الكلام لا يكون شاملاً لجميع موارد الشبهة غير المحصورة قال بعض مايلي : لعل مراده هو : أن الضابط : بلوغ أطراف الشبهة إلى حد يلزم غالباً من الاحتياط في أطرافها فوات المنفعة المقصودة من تلك الطبيعة شرعاً مما فيه ضرراً ، أو حرج ، أو هلاك ، أو فوات واجب ، أو ارتكاب محرم مثلاً : فوات أكل اللحم إذا أراد الاجتناب عن اللحوم المشتبهة ، وفوات الزواج إذا أراد الاحتياط بترك النساء المحتملات ، أو فوات الصلاة إذا أراد التخلص من تلك الأرض المغصوبة أو فوات شرب الماء إذا أراد الاجتناب عن المياه المحتمل غصبية بعضها ، إلى غير ذلك ، فيكون ما ذكره من مثال الشاة أو المرأة هنا من باب المثال .

(وفيه ما لا يخفى : من عدم الضبط) فإنه وإن كان هذا قد يتم فيما ذكرناه من الأمثلة المذكورة ، لكن أكثر الشبهات غير المحصورة تكون خارجة عن هذا الضابط ، وذلك لا مكان الاستفادة غالباً من المماثل والمشابه لها الموجود

ويمكن ان يقال بملاحظة ما ذكرنا في الوجه الخامس : إن غير المحصور ما بلغ كثرة الوقائع المحتملة للتحريم الى حيث لا يعتني العقلاء بالعلم الاجمالي الحاصل فيها ، ألا ترى أنه لو نهى المولى عبده عن المعاملة مع زيد ، فعامل العبد مع واحد من أهل قرية كثيرة يعلم بوجود زيد فيها

في مناطق اخرى ، أو الاستفادة من فرد آخر في نفس المنطقة لكن خارجاً عن اطراف تلك الشبهة غير المحصورة .

وعليه : فلا يلزم في كثير من موارد الشبهة غير المحصورة فوات المنافع أو جلب المضار بسبب الاحتياط في اطرافها فلا يكون الضابط جامعاً حينئذ .
والحاصل : إن التحديد المذكور أُخِص من الشيء الذي يُراد تحديده وهو : غير المحصور ، فهو من قبيل تعريف الحيوان بأنه انسان ، مع أنه يلزم التطابق بين الحد والمحدود (ويمكن أن يقال) في تحديد ضابط غير المحصور (بملاحظة ما ذكرنا في الوجه الخامس : أن غير المحصور) وقوله « ان » ، نائب فاعل عن « ان يقال » (ما بلغ كثرة الوقائع المحتملة للتحريم الى حيث لا يعتني العقلاء بالعلم الاجمالي الحاصل فيها) ومعلوم : ان عدم اعتنائهم يسقط العلم الاجمالي عن اقتضائه التكليف في اطراف الشبهة .

وعليه : فيكون الشك في اطراف غير المحصور من الشك في التكليف لا الشك في المكلف به ، وذلك لأن العرف : المعيار في تطبيق المحرمات مثل : اجتناب عن الخمر ، واجتناب عن الغصب ، واجتناب عن النجس ، وما أشبه ذلك ، فاذا لم ير العرف شمول تلك الأدلة لاطراف غير المحصور لم يجب الاجتناب عنها .

(ألا ترى أنه لو نهى المولى عبده عن المعاملة مع زيد ، فعامل العبد مع واحد من أهل قرية كثيرة) الأهل وهو (يعلم) اجمالاً (بوجود زيد فيها) اي : في تلك

لم يكن ملوماً وإن صادف زيداً .

وقد ذكرنا أنّ المعلوم بالاجمال قد يؤثر مع قلّة الاحتمال ما لا يؤثره مع الانتشار وكثرة الاحتمال ، كما قلناه في سبّ واحد مردّد بين اثنين أو ثلاثة ومردّد بين أهل بلدة .

ونحوه ما إذا علم إجمالاً بوجود بعض القرائن الصارفة المختلفة لبعض ظواهر الكتاب والسنة ، أو حصول النقل في بعض الألفاظ ،

القرية ، فانه (لم يكن ملوماً) من قبل العقلاء (وإن صادف) طرف معاملته (زيداً) وذلك لما عرفت : من عدم اعتناء العقلاء بمثل هذا العلم الاجمالي . وكذا لو نهاه عن الزواج بمن تزوجها والده ، فتزوج امرأة من بلدة كثيرة الأهل واتفق أنّ المرأة التي تزوجها كانت زوجة والده سابقاً ، لم ير العقلاء أنّه خالف نهى المولى .

هذا (وقد ذكرنا : أنّ المعلوم بالاجمال قد يؤثر مع قلّة الاحتمال ما) اي : تأثيراً (لا يؤثره مع الانتشار وكثرة الاحتمال) .

وإنما لا يؤثر العلم الاجمالي مع كثرة الاحتمال لأنه يسقط عن الاقتضاء ، فلا يكون المرتكب مخالفاً للنهي (كما قلناه في سبّ واحد مردّد بين اثنين أو ثلاثة) حيث أنّ كل واحد منهم يتأثر به (ومردّد بين أهل بلدة) حيث انه لا يتأثر أحد منهم به ، وذلك لكثرة الاحتمال في الثاني دون الأول .

(ونحوه) اي : في عدم التأثير وإن لم يكن نهى (ما إذا علم إجمالاً بوجود بعض القرائن الصارفة المختلفة لبعض ظواهر الكتاب ، والسنة ، أو حصول النقل في بعض الألفاظ) أو إذا علمنا بأن المولى يريد خلاف الظاهر من بعض كلامه المنتشر في كلام كثير ، أو أشبه ذلك ، فانه لا تأثيراً لهذا العلم الاجمالي لسقوطه عن الاقتضاء .

الى غير ذلك من الموارد التي لا يعتنى فيها بالعلوم الاجمالية المترتب عليها الآثار المتعلقة بالمعاش والمعاد في كل مقام .

وليعلم أن العبرة في الاحتمالات كثرة وقلة بالوقائع التي يقع مورداً للحكم بوجوب الاجتناب مع العلم التفصيلي بالحرام ، فاذا علم نجاسة أرز محرمة أو نجاسة في ألف حبة ، والمفروض أن تناول ألف حبة من الأرز في العادة بعشر لقمات ، فالحرام مردد بين عشرة احتمالات ، لا ألف محتمل ،

وعليه : فان العلم الاجمالي بأن بعض ظواهر الكتاب ، أو السنة ، أو بعض كلام المولى أريد منه خلاف ظاهره واختفت القرينة ، أو حصل نقل عن معناه اللغوي الى معنى آخر ، وأمثال ذلك ، فان العلم الاجمالي هذا لا يكون عند العقلاء مانعاً عن العمل بتلك الظواهر ، بل لو لم يعمل العبد بتلك الظواهر كان ملوماً عندهم . وكذلك الحال فيما تقدم من مثال السفر بوسائل النقل ، مراجعة الطبيب ، ونحوهما . (الى غير ذلك من الموارد) الكثيرة (التي لا يعتنى فيها بالعلوم الاجمالية المترتب عليها) أي : هذه العلوم الاجمالية (الآثار المتعلقة بالمعاش) كما مثلنا له بجملة من الأمثلة المتقدمة (والمعاد) كما مثلنا له بظواهر الكتاب والسنة (في كل مقام) مما يدل على ان العلم الاجمالي لا يقتضي العمل على طبقه مع كثرة الأطراف . (وليعلم : ان العبرة في الاحتمالات كثرة وقلة) في باب الشبهة غير المحصورة أئما هو (بالوقائع التي يقع مورداً للحكم بوجوب الاجتناب مع العلم التفصيلي بالحرام) فليس المعيار بالوحدات المحرمة بسبب العلم الاجمالي وإنما المعيار بالوقائع .

وعليه : (فاذا علم نجاسة أرز محرمة ، أو نجاسة في ألف حبة ، والمفروض : أن تناول ألف حبة من الأرز في العادة بعشر لقمات) أو عشرين لقمة - مثلاً - (فالحرام مردد بين عشرة احتمالات) أو عشرين محتمل (لا ألف محتمل) لما

للشيرازي الضابط في المحصور وغيره ٩٧/ج ٩

لأنَّ كلَّ لقمة يكون فيها الحبة يحرم أخذها لإشتغالها على مال الغير ، أو مضغها لكونه مضغاً للنجس ، فكأنَّه عِلْمٌ إجمالاً بحرمة واحد من عشر لقمات .

نعم ، لو اتفق تناول الحبوب في مقام يكون تناول كل حبة واقعة مستقلة كان له حكم غير المحصور ، وهذا غاية ما ذكروا ، أو يمكن أن يذكر في ضابط المحصور وغيره ، ومع ذلك فلم يحصل للنفس وثوقٌ بشيء منها .

عرفت : من ان الميزان : الوقائع لا الأعداد التي فيها الحرام .
وإنما يكون العبرة بالوقائع (لأنَّ كلَّ لقمة يكون فيها الحبة) تكون تلك اللقمة هي التي (يحرم أخذها لإشتغالها على مال الغير) فالحرام مردّد بين عشرة أو عشرين محتمل (أو) تكون هي التي يحرم (مضغها) وأكلها (لكونه مضغاً) وأكلها (للنجس) أو الفصص (فكأنَّه عِلْمٌ إجمالاً بحرمة واحد من عشر لقمات) فتكون من المحصورة .

وعليه : فإذا انعكس الأمر بأن كانت الأعداد قليلة والوقائع كثيرة كما اذا كان له - مثلاً - عشر قطع من الارض مساحة كل قطعة منها ألف متر وكانت كلها محل ابتلائه فتنجس مقدار متر منها ، فان النجس يكون مردّداً بين عشرة آلاف لا بين عشرة ، فتكون الشبهة هنا من الشبهة غير المحصورة .

(نعم ، لو اتفق تناول الحبوب) واحداً واحداً لا لقمة لقمة (في مقام) كما في تناول التين ونحوه (يكون تناول كل حبة واقعة مستقلة) و (كان له حكم غير المحصور ، وهذا) كما لا يخفى واضح .

هذا (غاية ما ذكروا ، أو يمكن ان يذكر في ضابط المحصور وغيره) اي : غير المحصور (ومع ذلك فلم يحصل للنفس وثوقٌ بشيء منها) اي : بشيء من هذه

فالأولى: الرجوع في موارد الشك إلى حكم العقل بوجوب مراعاة العلم الاجمالي الموجود في ذلك المورد، فإن قوله: «اجتنب عن الخمر» لا فرق في دلالة على تنجز التكليف بالاجتناب

الضوابط حتى الضابطة الأخيرة التي جعلنا العبرة فيها بالوقائع، وشرنا إليها بقولنا: «ويمكن ان يقال بملاحظة ما ذكرنا في الوجه الخامس».

وإنما لم يثق المصنف بهذا الوجه أيضاً بما تقدم: من أن الخامس محل تأمل عنده عليه السلام، بالإضافة إلى بقاء الشك في مقدار ما يعتني به العقل ومقدار ما لا يعتنون به مع وجود هذا الضابط، فيكون الاشكال عليه كبروياً بمعنى: عدم كلية هذا الضابط، لأن هناك موارد نشك في أنها من المحصور أو من غير بالمحصور.

لكننا قد أجبنا عن هذا الاشكال فيما سبق: بأنه لا بد منه، للشك حتى في بعض افراد الماء مع أنه من اظهر المفاهيم العرفية فيكون الوجه الأخير حيث هو المتعين ضابطاً للمحصور وغير المحصور.

لكن حيث يرى المصنف ورود هذا الاشكال قال: (فالأولى) بعد ورود الاشكال في الضابط الأخير هو: الاكتفاء في ترك الاحتياط وجواز ارتكاب الاطراف بموارد نقطع فيها يكون الشبهة غير محصورة، وأما التي نشك فيها، فيجب (الرجوع في موارد الشك إلى حكم) العقل و (العقل بوجوب مراعاة العلم الاجمالي الموجود في ذلك المورد) لا باستصحاب الحل والجواز الذي ذكره المحقق الثاني.

وعليه: (فإن قوله: «اجتنب عن الخمر») أو اجتنب عن الغصب، أو اجتنب عن النجس، أو ما أشبه ذلك (لا فرق في دلالة على تنجز التكليف بالاجتناب

للشيرازي الضابط في المحصور وغيره ٩٩/ج ٩

عن الخمر بين الخمر المعلوم المرتد بين أمور محصورة ، وبين الموجود المرتد بين أمور غير محصورة .

غاية الأمر قيام الدليل في غير المحصور على اكتفاء الشارع عن الحرام الواقعي ببعض احتمالاته ، كما تقدم سابقاً ، فإذا شك في كون الشبهة محصورة أو غير محصورة شك في قيام الدليل على قيام بعض الاحتمالات مقام الحرام الواقعي في الاكتفاء عن امتثاله بترك ذلك البعض ، فيجب ترك جميع الاحتمالات لعدم الأمن من الوقوع في العقاب بارتكاب البعض .

عن الخمر (والنجس والغصب وغير ذلك) بين الخمر المعلوم المرتد بين أمور محصورة ، وبين الموجود المرتد بين أمور غير محصورة (لفرض أن الخمر موجود في الموردين ويجب الاجتناب عنه شرعاً في كلا الموردين .

(غاية الأمر قيام الدليل في غير المحصور على اكتفاء الشارع عن الحرام الواقعي ببعض احتمالاته ، كما تقدم سابقاً) حيث ذكرنا : أنه لا يجوز ارتكاب الكل وإنما يلزم الابقاء على قدر الحرام .

وعليه : (فإذا شك في كون الشبهة محصورة أو غير محصورة : شك في قيام الدليل على قيام بعض الاحتمالات مقام الحرام الواقعي) قياماً بديلاً (في الاكتفاء عن امتثاله بترك ذلك البعض) وحيث يشك في أن الشارع جعل له البدل ام لا (فيجب ترك جميع الاحتمالات ، لعدم الأمن من الوقوع في العقاب بارتكاب البعض) وذلك لما تقدم : من أن العقل والعقلاء يرون وجوب الاجتناب عن الاطراف التي فيها بعض المحرمات .

الثلث ،

إذا كان المرّد بين الأمور غير المحصورة أفراداً كثيرة ، نسبة مجموعها إلى المشتبهات كنسبة الشيء إلى الأمور المحصورة ، كما إذا علم بوجود خمسمائة شاة محرّمة في ألف وخمسمائة شاة ، فإنّ نسبة مجموع المحرّمات إلى المشتبهات كنسبة الواحد إلى الثلاثة ، فالظاهر أنّه ملحق بالشبهة المحصورة :

هذا ولا يخفى : أنّ الأمر في الواجب أيضاً كذلك ، فانه إذا قال المولى : صلّ وتردّدت الصلاة بين الظهر والجمعة وجب التيان بهما ، أمّا إذا قال : أضف زيدا ، وتردّد زيد بين أهل قرية فيها ألف إنسان ولم يتمكن من تحصيل زيد بشخصه أو تحصيل دائرة ضيقة كالأثنين والثلاثة فيها زيد ، فانه يسقط التكليف ، فلا يكون المقتضي بحيث يؤثر أثره كما ذكرناه في باب التحريم .

(الثالث) مما يخص الشبهة غير المحصورة هو : أنّه (إذا كان) الحرام (المرّد بين الأمور غير المحصورة أفراداً كثيرة ، نسبة مجموعها إلى المشتبهات كنسبة الشيء) الواحد (إلى الأمور المحصورة) ويسمّى في الاصطلاح : شبهة الكثير في الكثير .

(كما إذا علم بوجود خمسمائة شاة محرّمة في ألف وخمسمائة شاة ، فإنّ نسبة مجموع المحرّمات) وهي : الخمسمائة (إلى المشتبهات) وهي الألف وخمسمائة (كنسبة الواحد إلى الثلاثة) لانسبة الواحد إلى الألف وخمسمائة ، وذلك لأنّه لا يلاحظ نسبة كل حرام إلى المجموع ، بل يلاحظ نسبة مجموع المحرّمات إلى نسبة مجموع الأفراد .

وعليه : (فالظاهر : أنّه) أي المشتبه الكثير في الكثير (ملحق بالشبهة المحصورة) من جهة : إنّ العقلاء يجتنبون عن كل الأفراد في مثل هذه النسبة

للشيرازي ملاحظة النسبة في المحصورة ١١١/ج ٩

لأن الأمر متعلق بالاجتناب عن مجموع الخمسمائة في المثال ، ومحتملات هذا الحرام المتباينة ثلاثة ، فهو كاشتباه الواحد في الثلاثة .
وأما ما عدا هذه الثلاثة من الاحتمالات ، فهي احتمالات لا تنفك عن

(لأن الأمر متعلق بالاجتناب عن مجموع الخمسمائة في المثال ، و) نسبه واحد من ثلاثة ، فيكون من المحصور .

أما (محتملات هذا الحرام) من المشتبه الكثير في الكثير ، فيكون على قسمين :
الأول : محتملاته المتباينة ، وهي التي تحصى الأطراف إلى حصص متناسبة مع مقدار الحرام ومقدار غير الحرام من حيث المجموع ، وهذا لا يكون إلا بعد محاسبة النسبة بين مجموع الحرام إلى مجموع الأطراف ، ثم اخراج العدد حسب تلك النسبة ، ونسبة الخمسمائة فيما نحن فيه إلى المجموع وهي : الألف وخمسمائة ، نسبة واحد من ثلاثة - بمعنى : الثلاث - فتكون كما قال المصنف :
المحتملات (المتباينة ثلاثة) فقط ، لأن احتمال الحرمة في كل واحد من هذه الشياء ، احتمال من ثلاثة احتمالات ، لا احتمال من ألف وخمسمائة احتمال .
إذن : (فهو كاشتباه الواحد في الثلاثة) فيتعارض احتمال الحرمة في كل منها مع الآخر ، لأن الحرام هو أحد هذه الثلاثة فقط .

الثاني : محتملاته المتداخلة ، وهي التي يكون التحصيل فيها غير متناسب مع مقدار الحرام وغير الحرام من حيث المجموع ، وذلك بأن لا يلاحظ النسبة بين مجموع الحرام إلى مجموع الأطراف ، ولعدم ملاحظة النسبة في التحصيل تصبح المحتملات كثيرة ومشتتة على الحرام ، فإذا اشتملت على الحرام فلا يتعارض احتمال الحرمة في كل منها مع الآخر لوجود الحرام في الآخر أيضاً ، كما قال : (وأما ما عدا هذه الثلاثة من الاحتمالات ، فهي احتمالات لا تنفك عن

الاشتغال على الحرام ، فلا تعارض احتمال الحرمة .

الاشتغال على الحرام ، فلا تعارض احتمال الحرمة (في كل منها الاحتمالات الأخر لوجود الحرام فيها أيضاً .

والحاصل : ان الواحد في الثلاثة التي هي نسبة المشتبه الى المجموع في المثال، يكون فيه ثلاثة احتمالات متعارضة ، كل منها خمسمائة ، فخمسمائة بيض، وخمسمائة سود ، وخمسمائة حمر - مثلاً - فيقع التعارض بينها كما يلي : الأول : أن يكون الأبيض حراماً دون الأسود والأحمر ، وهو في مثالنا : الخمسمائة البيض دون السود والحمر .

الثاني : ان يكون الأسود حراماً دونهما ، وهو في مثالنا : الخمسمائة السود دون البيض والحمر .

والثالث : ان يكون الأحمر حراماً دونهما ، وهو في مثالنا : الخمسمائة الحمر دون البيض والسود .

كما ان الحرام على هذه الاحتمالات الثلاثة يكون أحد الثلاثة مفزراً ، لأن الحرام في مثالنا ليس أكثر من خمسمائة حتى يختلط بغيره .

بخلاف ما اذا لم نلاحظ هذه النسبة ، فإن الاحتمالات تكون كثيرة مثل تخصيص المجموع الى خمس حصص كل حصة ثلاثمائة ، أو عشر حصص كل حصة مائة وخمسين ، وهكذا مما يكثر فيه الاحتمالات .

كما ان الحرام على هذه الاحتمالات يكون مختلطاً ، لأن الثلاثمائة ، أو المائة وخمسين ، وهكذا ما شابههما ليس مجموع الحرام حتى لا يختلط الحرام بغيره من الحصص ، ولذلك فإن العقلاء لا يأخذون بهذه الاحتمالات ، بل يأخذون بالاحتمال الأول الذي هو احتمال الواحد من الثلاثة مما تكون النتيجة : ان

الرابع :

إنما ذكرنا في « المطلب الأول » المتكفل لبيان حكم أقسام الشك في الحرام مع العلم بالحرمة : « أن مسائله أربع : الأولى منها : الشبهة الموضوعية » ، وأما الثلاث الأخر : وهي ما إذا

الخمسائة في الف وخمسائة من الشبهة المحصورة لا من غير المحصورة .
وبما ذكرناه : من المحصورة وغير المحصورة تبين أن الأقسام في الشبهات المقرونة بالعلم الاجمالي أربعة :

الأول : القليل في القليل كواحد في ثلاثة .

الثاني : الكثير في الكثير ، كخمسائة في ألف وخمسائة .

الثالث : القليل في الكثير ، كثلاثة في ثلاثة آلاف .

الرابع : الكثير في القليل ، مثل : عشرة في أحد عشر .

هذا ، ولا مناقشة في التسمية ، فلا يقال إن القسم الرابع لا يسمى بالكثير في

القليل ، لأن المهم : المحتوى لا اللفظ .

(الرابع :) من الأمور الباقية في هذا المبحث والذي به يختم المصنف البحث في المطلب الأول من المطالب الثلاثة التي قسم الشك في المكلف بها إليها هو ما أشار إليه بقوله : (إنما ذكرنا في « المطلب الأول » المتكفل لبيان حكم أقسام الشك في الحرام مع العلم بالحرمة : أن مسائله أربع :) وقد تناولت المسئلة (الأولى منها : الشبهة الموضوعية) الناشئة عن اشتباه الأمور الخارجية ، وذكرنا هناك : بأن رفع الشبهة فيها إنما يكون باستطراق باب العرف وهي : أما محصورة أو غير محصورة ، وقد تقدم الكلام حولها مفصلاً ، وبقي من المطلب الأول مسائل ثلاث أشار إليها بقوله : (وأما الثلاث الأخر وهي : ما إذا

اشتبه الحرام بغير الواجب ، لاشتباه الحكم من جهة عدم النص ، أو إجمال النص ، أو تعارض النصين ، فحكمها يظهر مما ذكرنا في الشبهة الموضوعية .

لكن أكثر ما يوجد من هذه الأقسام الثلاثة هو القسم الثاني ، كما إذا تردّد الغناء المحرّم بين مفهومين بينهما عموم من وجه ، فإنّ مادّتي الافتراق من هذا القسم .

ومثل ما إذا ثبت بالدليل حرمة الأذان الثالث يوم الجمعة واختلف في

اشتبه الحرام بغير الواجب (من المستحب أو المكروه أو المباح) لاشتباه الحكم من جهة عدم النص ، أو إجمال النص ، أو تعارض النصين ، فحكمها يظهر ممّا ذكرنا في الشبهة الموضوعية) من الاحتياط وعدمه في المحصورة وغير المحصورة .

(لكن أكثر ما يوجد) في الفقه (من هذه الأقسام الثلاثة هو القسم الثاني) وهو إجمال النص (كما إذا تردّد الغناء المحرّم بين مفهومين) فلم نعلم بأنّ المحرّم هو الصوت المطرب ، أو الصوت المرجّع فيه ؟ .

ومن المعلوم : ان النسبة (بينهما عموم من وجه ، فإنّ) مادة الاجتماع حرام قطعاً وهو الصوت المطرب المرجّع فيه ، فيجب الاجتناب عنه بلا كلام .

وأما (مادّتي الافتراق) فيكونان (من هذا القسم) اي : من القسم الثاني وهو : اجمال النص ، فإذا قلنا بانه يجب الاحتياط في اجمال النص ، لأنّ التكليف فيه معلوم ، وأما الشك في المكلف به ، فيجب الاحتياط فيهما بتركهما معاً ، فيجتنب عن الصوت المطرب وعن الصوت المرجّع فيه ايضاً .

(ومثل ما إذا ثبت بالدليل حرمة الأذان الثالث يوم الجمعة، واختلف في

للشيرازي سائر مسائل الشك في الحرام مع العلم بالحرمة ١٠٥ ج/ ٩

تعيينه ، ومثل قوله ، ﷺ : « مَنْ جَدَّدَ قَبْرًا أَوْ مَثَلًا مِثْلًا فَقَدْ خَرَجَ
عن الاسلام » حيث قرء : جدَّد بالجيم ، والحاء المهملة ،

تعيينه) فقد ورد في التواريخ : انه اذا كان يوم الجمعة في زمن رسول الله ﷺ كان المؤذن يؤذن أولاً أذان الاعلام ثم يؤذن للصلاة والرسول حاضر في المسجد ؛ ثم تقام الصلاة ، كذلك كان في زمن ابي بكر وعمر ، أما في زمن عثمان فان المؤذن كان يؤذن أولاً أذان الاعلام ، ثم يؤذن للصلاة ، لكن عثمان لم يخرج الى المسجد حتى يفرغ المؤذن من اذانه ثم كان عثمان يخرج متى شاء فيأمر بأذان آخر ويصلي بعدها ، وجرت عليه عادته حتى كان ذلك من جملة ما أثار نقمة المسلمين عليه لأنه أبدع الأذان الثالث على خلاف الرسول وخلاف من تقدّمه .

وعليه : فيكون المراد من الأذان الثالث هو : الأذان المتوسط بين الأذنين ، لكن مع ذلك اختلف في المراد بالأذان الثالث - كما يجده المتتبع في كتب الفقه هل هو أذان صلاة العصر ، أو الأذان الثالث ، أو الأذان الثاني ؟ وحيث كان من اشتباه الحرام بغير الواجب لأن الأذان من المستحبات - على المشهور - فيكون من مسألة اشتباه الحكم لاجمال النص .

(ومثل قوله ﷺ : « مَنْ جَدَّدَ قَبْرًا أَوْ مَثَلًا مِثْلًا فَقَدْ خَرَجَ عن الاسلام » ^(١) حيث قرء : جدَّد بالجيم) ومعناه : تجديد القبر وتعميره بعد الاندراس .

(والحاء المهملة) أي : بالحاء وهو من التحديد ومعناه تسنيم القبر كما كان

(١) - المحاسن : ص ٦١٢ ح ٣٣ ، تهذيب الاحكام : ج ١ ص ٤٥٩ ب ٢٣ ح ١٤٢ ، من لا يحضره الفقيه : ج ١ ص ١٨٩ ح ٥٧٩ ، وسائل الشيعة : ج ٥ ص ٣٠٦ ب ١٧٣ ح ٦٦ وفيهم (من الاسلام) .

والخاء المعجمة ، وقرء جدث بالجيم والثاء المثناة .

يفعله المسيحيون قبل الاسلام .

(والخاء المعجمة) اي : بالخاء وهو من التخديد ومعناه : خدّ القبر ونبشه .

(وقرء جدث بالجيم والثاء المثناة) ومعناه : احداث جدث جديد اي : قبر جديد ممّا يحتمل أن يراد منه اخراج الميت من قبره الأول ودفنه في القبر الثاني ، أو دفن ميت ثان في قبر الاول وجعله قبراً ثانياً ، أو ايجاد قبر جديد ، فيكون المقام من إجمال النص .

وكيف كان : فقد روى هذه الرواية الشيخ والبرقي على ما حكى عنهما عن أمير المؤمنين عليه السلام ، وقال فيه الوحيد البهبهاني : انه بالجيم عند الصفار ، والحاء المهملة عند سعد بن عبد الله يعني : من سنّم قبراً من التسنيم الذي هو من طريقة العامة ، وبالخاء المعجمة عند المفيد ، وجدث بالجيم والثاء المثناة عند البرقي والصدوق ، وقال : جميع ما ذكر داخل في معنى الحديث سوى قول المفيد .

ومن المحتمل ان يراد به : نبش القبر كما اختاره الصدوق في محكي الفقيه قال : « والذي أذهب اليه : ان جدّد بالجيم ، ومعناه : من نبش قبراً فقد جدّده واحوج الى تجديده فقد جعله جدثاً محفوراً » (١) .

وعن التهذيب : ان المراد : أن يجعل دفعة أخرى قبراً لانسان آخر ، فيكون محرماً لاستلزامه النبش (٢) .

(١) - راجع من لا يحضره الفقيه : ج ١ ص ١٩٠ ح ٥٧٩ .

(٢) - راجع تهذيب الاحكام : ج ١ ص ٤٥٩ ب ٢٣ ح ١٤٢ .

المطلب الثاني :

في اشتباه الواجب بغير الحرام

وهو على قسمين : لأنَّ الواجبَ إمَّا مردّد بين أمرين متنافيين ، كما إذا تردّد الأمر بين وجوب الظهر والجمعة ، في يوم الجمعة ، وبين القصر والاتمام في بعض المسائل .

المطلب الثاني :

في اشتباه الواجب بغير الحرام

(المطلب الثاني) من مطالب كتاب البرائة والاشتغال : في الشبهة الوجوبية ، فإنَّ المصنّف رحمه الله ذكر في أوّل أصالة الاشتغال : أنّ البحث في الشك في المكلف به يُذكر ضمن مطالب ، ثم أشار إلى المطلب الأوّل بأنّه في الشبهة التحريمية بمعنى : دوران الأمر بين الحرام وغير الواجب ، ثم عقد للمطلب الأوّل أربع مسائل ، تعرّض في واحدة منها للشبهة الموضوعية التحريمية ، وفي ثلاثة منها للشبهة الحكمية التحريمية .

وأما هنا في هذا المطلب فيتعرّض المصنّف لأحكام الشبهة الوجوبية ويجعل الكلام (في اشتباه الواجب بغير الحرام) من الأحكام الثلاثة الأخرى ، وهي : المستحب والمكروه والمباح (وهو) أي : الشبهة هذه (على قسمين) وذلك كما يلي :

أولاً : (لأنَّ الواجب إمَّا مردّد بين أمرين متنافيين) ومتباينين (كما إذا تردّد الأمر بين وجوب الظهر والجمعة في يوم الجمعة ، و) كما إذا تردّد الواجب ظهراً أو عصراً أو عشاءً (بين القصر والاتمام في بعض المسائل) وذلك كما إذا نوى إقامة عشرة أيام في مكان ؛ ثم خرج إلى ما دون المسافة ورجع ؛ فهل يصلي القصر أو التمام ؟ فإنَّ للفقهاء أقوالاً في المسألة : من القصر مطلقاً ، والاتمام مطلقاً ، والجمع

وأما مردد بين الأقل والأكثر ، كما إذا ترددت الصلاة الواجبة بين ذات السورة وفاقدتها ، للشك في كون السورة جزءاً .
وليس المثالان الأولان من الأقل والأكثر ، كما لا يخفى .
وإعلم أننا لم نذكر في الشبهة التحريمية من الشك في المكلف به صور دوران الأمر بين الأقل والأكثر ، لأن مرجع الدوران بينهما في تلك الشبهة إلى الشك في أصل التكليف ، لأن الأقل حينئذٍ

بين القصر والاتمام احتياطاً ، وبعض التفاصيل الآخر .
ثانياً : (وأما) أن الواجب (مردد بين الأقل والأكثر) الارتباطيين (كما إذا ترددت الصلاة الواجبة بين ذات السورة وفاقدتها ، للشك في كون السورة جزءاً) حيث قال بعض الفقهاء باستحباب السورة وعدم وجوبها .
(و) قلت : المثالان الأولان أيضاً من الأقل والأكثر ، لأن الجمعة ركعتان والظهر أربع ركعات وكذا القصر والاتمام .

قلت : (ليس المثالان الأولان من الأقل والأكثر كما لا يخفى) لأنه وإن كان بين ركعتين وأربع ركعات أقل وأكثر ، والأ أن تقييد الأكثر بالاتصال ، والأقل بالانفصال ، يجعلهما من المتباينين ، لأنهما حينئذٍ بشرط شيء وبشرط لا .
(وإعلم أننا) ذكرنا في هذا المقام من الشبهة الوجوبية صور الدوران بين الأقل والأكثر ، بينهما (لم نذكر في الشبهة التحريمية من الشك في المكلف به) فيما تعرضنا له سابقاً (صور دوران الأمر بين الأقل والأكثر) وذلك كما إذا لم يعلم الجنب بأن المحرم عليه هل هو قراءة آية السجدة فقط ، أو تمام السورة لاختلاف الفقهاء في ذلك .
وإنما لم نذكرها هناك (لأن مرجع الدوران بينهما في تلك الشبهة) أي : التحريمية (إلى الشك في أصل التكليف) لا في المكلف به (لأن الأقل حينئذٍ

معلوم الحرمة ، والشك في حرمة الاكثر .

أما القسم الأول :

فالكلام فيه يقع في مسائل ، على ما ذكرنا في أول الباب ، لأنه إما أن يشتبه الواجب بغير الحرام من جهة : عدم النص المعتبر ، أو إجماله أو تعارض النصين أو من جهة اشتباه الموضوع .

أما الأولى :

فالكلام فيه إما في جواز المخالفة القطعية في غير ما علم باجماع أو ضرورة

أي : في الفرض المذكور (معلوم الحرمة ، والشك في حرمة الاكثر) فيجري في الزائد البرائة ، لأنه شك في التكليف بينهما كلامنا في الشك في المكلف به . وكيف كان : فلنرجع الى أصل التقسيم ، فنقول : (أما القسم الأول) وهو دوران الأمر بين المتباينين (فالكلام فيه يقع في مسائل) أربع (على ما ذكرنا في أول الباب) من الشبهة التحريمية .

وإنما كانت المسائل اربع (لأنه إما أن يشتبه الواجب بغير الحرام من جهة : عدم النص المعتبر ، أو إجماله ، أو تعارض النصين) وهذه الثلاث من الشبهة الحكمية والتي تحتاج الى استطراق باب الشرع (أو من جهة اشتباه الموضوع) للامور الخارجية مما يحتاج الى استطراق باب العرف .

(أما) المسألة (الأولى) وهي : اشتباه الواجب بغير الحرام من جهة عدم النص المعتبر : (فالكلام فيه) يقع في مقامين :

أولاً : (أما في جواز المخالفة القطعية في غير ما علم باجماع أو ضرورة

حرمتها ، كما في المثالين السابقين ، فإن ترك الصلاة رأساً مخالف للإجماع ، بل الضرورة ؛ وإما في وجوب الموافقة القطعية .
أما الأول : فالظاهر حرمة المخالفة القطعية ، لأنها معصية عند العقلاء ، فانهم لا يفرقون بين الخطاب المعلوم تفصيلاً أو إجمالاً

حرمتها ، كما في المثالين السابقين ، فإن ترك الصلاة رأساً مخالف للإجماع ، بل الضرورة) فإنه لا يجوز للإنسان أن يترك القصر والاتمام معاً أو يترك الجمعة والظهر معاً في مورد الاشتباه بينهما .

وإنما لا يجوز تركهما معاً لقيام الإجماع ، بل لقيام الضرورة على أنه لا يجوز الخلو من الصلاتين في ذنك الموردين ، أما في سائر الموارد التي لا إجماع ولا ضرورة ، فيمكن القول بجواز المخالفة القطعية ، ولهذا مال إلى الجواز بعض ، كما سيأتي إنشاء الله تعالى

ثانياً : (وإما) أن يكون الكلام (في وجوب الموافقة القطعية) فيكون البحث فيها : بأنه هل يجب الاتيان بهما معاً ، أو يكفي الاتيان بأحدهما فقط ؟ .

(أما الأول :) وهو المخالفة القطعية (فالظاهر حرمة المخالفة القطعية) لوجود المقتضي وهو : الخطاب بالتكليف المشترك فيه العالم والجاهل عند المخطئة ، وعدم المانع عقلاً ولا شرعاً منه ، لأن الجهل لا يكون مانعاً عقلاً ، كما أنه لا يكون مانعاً شرعاً ، إذ لا دليل في الشرع على منع الجهل عن تأثير المقتضي .

وعليه : فالمخالفة القطعية بتركهما معاً غير جائز (لأنها معصية عند العقلاء) وعند الشارع ايضاً ، أما عند الشارع فواضح ، وأما عند العقلاء (فانهم لا يفرقون بين الخطاب المعلوم تفصيلاً أو إجمالاً) في غير المحصورة ، فانهم لا يفرقون

في حرمة مخالفته ، وفي عدها معصية .

ويظهر من المحقق الخوانساري دوران حرمة المخالفة مدار الاجماع ، وأن الحرمة في مثل الظهر والجمعة من جهته . ويظهر من الفاضل القمي الميل إليه ، والأقوى : ما عرفت .

وأما الثاني : ففيه قولان ، أقواهما الوجوب ، لوجود المقتضي وعدم المانع .

(في حرمة مخالفته ، وفي عدها) اي : عُد المخالفة (معصية) للمولى .

هذا (ويظهر من المحقق الخوانساري : دوران حرمة المخالفة) وجوداً وعدمًا (مدار الاجماع) فان كان هناك اجماع حرمت المخالفة (و) ألا فلا تحرم المخالفة ، وذلك لـ (أن الحرمة في مثل الظهر والجمعة من جهته) اي : من جهة الاجماع على أنه لا يجوز تركهما معاً في يوم الجمعة - مثلاً - .

(ويظهر من الفاضل القمي) صاحب القوانين (الميل إليه) اي : الى قول الخوانساري ، ولعل وجهه : أن التكليف بالمُجمل غير صحيح عند العقلاء ، فالمولى هو سيد العقلاء لا يكلف بالمُجمل .

نعم ، اذا قام دليل خارجي على عدم جواز الاهمال رأساً بمعنى : عدم جواز المخالفة القطعية ، قلنا بذلك لأجل الدليل الخارجي ، لا لأن مقتضي التكليف المُجمل : الاتيان بأحدهما أو بهما معاً .

هذا (والأقوى : ما عرفت) من : أنه لا دليل على جواز المخالفة القطعية .

(وأما الثاني) وهو : وجوب الاحتياط بالاتيان بهما معاً ، بمعنى : وجوب الموافقة القطعية : (ففيه قولان : أقواهما : الوجوب) فانه اذا تردد الأمر بين شيئين لعدم نص معتبر عليه ، وجب الاحتياط بالاتيان بهما معاً ، وذلك (لوجود المقتضي وعدم المانع) كما أوضحناه .

أما الأول : فلأن وجوب الأمر المردّد ثابت في الواقع ، والأمر به على وجه
يعمّ العالم والجاهل ، صادر عن الشارع وأصله إلى من علم به تفصيلاً ، إذ
ليس موضوع الوجوب في الأوامر مختصاً بالعالم بها ، وإلا لزم الدور ، كما
ذكره العلامة في التحرير ، لأن العلم بالوجوب موقوف على الوجوب فكيف
يتوقف الوجوب عليه ؟ .

(أما الأول) أي : وجود المقتضي (فلأن وجوب الأمر المردّد ثابت في الواقع)
لفرض : أنا نعلم بوجوب أحد الأمرين ، لأن المولى قال : اثبت بالظهر ، أو اثبت
بالجمعة - مثلاً - (والأمر به) أي : بالوجوب المردّد (على وجه يعمّ العالم
والجاهل ، صادر عن الشارع) فإن الأمر لا يخصّ العالم كما أنه (وأصله إلى من
علم به تفصيلاً) فإن الجاهل إنما لا يعلم الخصوصية ، أما أصل الأمر فيعلم به
تفصيلاً فيتجنّز عليه .

وإنما قلنا بأن الأمر يعمّ العالم والجاهل (إذ ليس موضوع الوجوب في الأوامر
مختصاً بالعالم بها) فإن الأوامر والنواهي ليست مختصة بالعالمين بها ، وإنما تعمّ
العالمين وغير العالمين .

(والأ) بأن كانت مختصة بالعالمين (لزم الدور ، كما ذكره العلامة) (في
التحرير) وذلك (لأن العلم بالوجوب موقوف على الوجوب) نفسه ، إذ العلم
بالشيء لا يمكن أن يكون بدون ذلك الشيء ، والأكان جهلاً مركباً ، لوضوح تبعية
العلم للمعلوم (فكيف يتوقف الوجوب عليه ؟) أي : على العلم به ؟ .

وإن شئت قلت : العلم بالتكليف متوقف على وجود التكليف ، فلو كان وجود
التكليف متوقفاً على العلم بالتكليف لزم الدور .

لكن ربّما يقال : إنّ هذا الدليل غير تام ، لأنه يمكن رفع الدور بواسطة امرين

للشيرازي اشتباه الواجب بغيره لعدم النص ١١٣ / ج ٩

وأما المانع ، فلأن المتصور منه ليس إلا الجهل التفصيلي بالواجب وهو غير مانع عقلاً ولا نقلاً .

أما العقل ، فلأن حكمه بالعذر إن كان من جهة عجز الجاهل عن الاتيان بالواقع ، حتى يرجع الجهل الى فقد شرط من شروط وجود المأمور به ، فلا استقلال للعقل بذلك ،

كما صوره المتأخرون ، وقد ورد في الشرع موارد يختص التكليف بالعالم ، كما في القصر والاتمام ، والجهر والأخفات ، وجملة من مسائل الحج .

وكيف كان : فالتكليف يعم العالم والجاهل لاطلاق أدلته ، فلا خصوصية للعالم ، خصوصاً وان التكاليف تابعة للمصالح والمفاسد الواقعية ، وهما لا يختصان بالعالم ، وان الألفاظ موضوعة للمعاني الواقعية ، فاذا قال المولى : وجبت الصلاة ، كان معنى ذلك : ان الصلاة ثابتة وجوبها سواء علم المكلف بوجوب الصلاة أم لا ؟ لا ان الصلاة المعلومة واجبة ، وقد ألمعنا الى هذا الكلام في أوائل الكتاب .

(وأما) الثاني وهو : عدم (المانع ، فلأن المتصور منه) اي : من المانع (ليس إلا الجهل التفصيلي بالواجب) بأن يقال : حيث أنه يجهل بخصوصية الواجب فلا تكليف (وهو) اي : الجهل التفصيلي بالواجب (غير مانع عقلاً ولا نقلاً) في التكليف .

(أما العقل : فلأن حكمه بالعذر) اي : بمعذورية الجاهل (إن كان من جهة عجز الجاهل عن الاتيان بالواقع ، حتى يرجع الجهل الى فقد شرط من شروط وجود المأمور به) كالقدرة - مثلاً - لأن من شرائط التكليف القدرة (ف) نقول في جواب هذا : أنه (لا استقلال للعقل بذلك) .

وإنما لا استقلال للعقل بذلك ، لأن المكلف قادر على الامتثال بطريق

كما يشهد به جواز التكليف بالمُجمل في الجملة ، كما اعترف به غير واحد ممن قال بالبراءة فيما نحن فيه ، كما سيأتي .

وإن كان من جهة كونه غير قابل لتوجّه التكليف إليه

الاحتياط ، وذلك بأن يأتي بكل الأطراف المحصورة ، فالقدرة موجودة مع الجهل التفصيلي أيضاً .

(كما يشهد به) أي : بعدم استقلال العقل بمعدورية الجاهل في صورة الجهل التفصيلي بخصوصيات الواجب (جواز التكليف بالمُجمل في الجملة) فإننا نرى أنّ الشارع قد أمر بالصلاة الوسطى ، وبحرمة الغناء ، مع أنّهم اختلفوا في أنّ المراد بالصلاة الوسطى : هل هي صلاة الصبح أو الظهر أو العصر أو المغرب أو العشاء ؟ وكذلك اختلفوا في ان الغناء هل هو الصوت المرجع فيه ، أو الصوت المطرب ؟ . وإنما قال المصنّف : في الجملة ، لأنه لا يجوز التكليف بالمُجمل من جميع الجهات بأن يقول - مثلاً - : اتني بشيء : ولم يقصد به مطلق الشيء حتى ينطبق على كل ما يسمّى شيئاً ، أو يقول : اشتر لي ثوباً ولم يرد به ثوباً مطلقاً ، بل يريد ثوباً خاصاً لم يعرف المكلف : هل هو الأبيض أو الأحمر أو الأسود أو الأزرق أو غير ذلك ؟ .

(كما اعترف به) أي : بجواز التكليف بالمُجمل (غير واحد ممن قال بالبراءة فيما نحن فيه) فإن جماعة من القائلين بالبراءة في مقامنا هذا ، جوّزوا الأمر بالمجمل في مقام آخر فيسأل منهم : بآئه إذا جاز التكليف بالمجمل هناك ، فلماذا لا يجوز التكليف بالمجمل هنا (كما سيأتي) الكلام انشاء الله تعالى في أنّ غير واحد ممن قال بالبراءة فيما نحن فيه ، وقد اعترف بجواز التكليف بالمُجمل .

هذا (وإن كان) حكم العقل بمعدورية الجاهل لا من جهة عجزه عن الواقع ، بل (من جهة كونه غير قابل لتوجّه التكليف إليه) بمعنى : اشتراط العلم التفصيلي

فهو أشدّ منعاً ، وإلاّ لجاز إهمال المعلوم إجمالاً رأساً بالمخالفة القطعية ، فلا وجه لالتزام حرمة المخالفة القطعية ، وَلَقَبُحَ عِقَابُ الجاهل المقصّر بترك الواجبات الواقعية وفعل المحرّمات ، كما هو المشهور .

لوجود التكليف كاشتراط البلوغ والعقل والاختيار - مثلاً - (فهو أشدّ منعاً) لأننا نرى ان العقلاء لا يشترطون في توجيه التكليف الى المكلف علم المكلف تفصيلاً .

(وإلاّ) بأن كان العلم التفصيلي شرطاً لتوجه التكليف (لجاز إهمال المعلوم إجمالاً رأساً بالمخالفة القطعية) لفرض أنّ التكليف غير موجه الى الجاهل إطلاقاً ، فيكون حال الجاهل حال الصبي والمجنون ، مع أنّ القائل بجواز المخالفة القطعية لا يقول بأنّ الجاهل حاله حال الصبي والمجنون .

وعلى هذا : فلو جاز إهمال المعلوم بالاجمال رأساً (فلا وجه لالتزام حرمة المخالفة القطعية) مع أنّ جماعة من الفقهاء يلتزمون بحرمة المخالفة القطعية ولا يقولون بجوازها وان قالوا بجواز المخالفة الاحتمالية .

(وَلَقَبُحَ عِقَابُ الجاهل المقصّر بترك) ذلك الجاهل المقصّر (الواجبات الواقعية وفعل المحرّمات كما هو المشهور) بأنه معاقب ، فانه لو كان العلم التفصيلي شرطاً لتوجه التكليف ، لزم عدم توجه التكليف الى الجاهل ، ولزم قبح عقابه مطلقاً قاصراً كان أو مقصراً ، مع أنّنا نرى أنّ المشهور يقولون بجواز عقاب المقصّر ، ولا يعذرون إلاّ الجاهل القاصر .

ثم انه اشكل على القائلين : بأنّ الجهل في صورة تردّد المكلف به ، بين أمرين ينافي التكليف ، لانه تكليف بما لا يطاق . اشكل عليهم : بأنّ الجاهل المقصّر مكلف قطعاً ، فاراد بعض دفع هذا الاشكال ومعالجته : لأنّ الجاهل المقصّر ليس مكلفاً بالواقع ، بل هو مكلف برفع الجهل وذلك كما قال به :

ودعوى: « أن مرادهم تكليف الجاهل في حال الجهل برفع الجهل والأتیان بالواقع ، نظير تكليف الجنب بالصلاة حال الجنابة ، لا التكليف باتيانه مع وصف الجهل ، فلا تنافي بين كون الجهل مانعاً والتكليف في حاله ، وإنما الكلام في تكليف الجاهل مع وصف الجهل ، لأن المفروض فيما نحن فيه عجزه عن تحصيل العلم » ،

(ودعوى : « أن مرادهم) أي : مراد المشهور من تكليف الجاهل المقصّر باتيان الواقع حال الجهل إنما هو : (تكليف الجاهل في حال الجهل برفع الجهل ، والأتیان بالواقع) لا أنه مكلف بالواقع . وعليه : فيكون تكليف الجاهل المقصّر (نظير تكليف الجنب بالصلاة حال الجنابة) فأنه لا تكليف له باتيان الصلاة في هذه الحال ، بل إنما يكلف برفع الجنابة ، ثم الاتيان بالصلاة ، وكذا الجاهل فان تكليفه برفع الجهل ثم الواقع (لا التكليف باتيان) أي : الواقع (مع وصف الجهل) حتى يكون تكليفاً بما لا يطاق . وعليه (فلا تنافي بين كون الجهل مانعاً) عن تنجز التكليف بالواقع من جهة (والتكليف في حاله) أي : في حال الجهل من جهة اخرى ، وذلك بأن يكون مكلفاً برفع الجهل ثم الاتيان بالواقع ، فان هذا لا كلام فيه .

(وإنما الكلام) فيما نحن فيه : (في تكليف الجاهل مع وصف الجهل) وهذا هو الشيء الذي ندعي نحن استحالة لأنه تكليف بما لا يطاق .

وإنما يكون تكليفاً بما لا يطاق (لأن المفروض فيما نحن فيه : عجزه عن تحصيل العلم) التفصيلي بالتكليف ، اذ هو إنما يعلم الشيء المراد بين أمرين ولا يتمكن من تحصيل العلم التفصيلي بذلك الشيء ، فيكون تنجز التكليف بالنسبة اليه تكليفاً بما لا يطاق .

مدفوعةً برجوعها حينئذٍ إلى ما تقدّم من دعوى كون عدم الجهل من شروط وجود المأمور به نظير الجنابة ، وقد تقدّم بطلانها .
وأما النقل ، فليس فيه ما يدلّ على العذر ، لأنّ أدلة البرائة غير جارية في المقام ، لا ستلزام إجرائها جواز المخالفة القطعية ، والكلام بعد فرض حرمتها .

هذه الدعوى (مدفوعة) وذلك (برجوعها) أي : رجوع هذه الدعوى (حينئذٍ) أي : حين كان الجاهل المقصّر مكلفاً برفع الجهل وإتيان الواقع (إلى ما تقدّم : من دعوى كون عدم الجهل من شروط وجود المأمور به) وقد أجبنا عنه : بأنّ عدم الجهل ليس من شروط وجود المأمور به .
إذن : فليس العلم فيما نحن فيه (نظير) عدم (الجنابة) التي هي من شروط وجود الصلاة (وقد تقدّم بطلانها) أي : بطلان هذه الدعوى حيث قلنا : بأن العلم التفصيلي ليس شرطاً عقلاً لوجود المأمور به ، وذلك لما تقدّم : من تمكّن إتيان المكلف بالواقع بسبب الاحتياط .

هذا تمام الكلام في انتفاء المانع عقلاً .

(وأما النقل : فليس فيه ما يدلّ على العذر) وعلى أنّه إذا جهل تفصيلاً يكون معذوراً ، ولذلك نقول : بأنّه يجب عليه الاحتياط ، أنّه ليس بمعذور (لأنّ أدلة البرائة غير جارية في المقام) أي : فيما إذا كان جاهلاً تفصيلاً بالحكم مع علمه الاجمالي .

وإنما لا تجري البرائة في المقام (لا ستلزام إجرائها) أي : البرائة (جواز المخالفة القطعية ، والكلام) إنّما هو (بعد فرض حرمتها) أي : حرمة المخالفة القطعية .

بل في بعض الأخبار ما يدل على وجوب الاحتياط .

مثل صحيحة عبد الرحمن المتقدم في جزاء الصيد : « اذا أصبتم مثل هذا ولم تدروا ، فعليكم بالاحتياط حتى تسألوا عنه فتعلموا » وغيرها .
فان قلت :

إذن : فالبرائة لو شملت مورد العلم الاجمالي لدلت على جواز ترك كل الأطراف ، اذ يصدق على كل واحد من الأطراف : أنه شيء لم يعلم وجوبه ، فتدل البرائة على جواز المخالفة القطعية ، وإنما يقول بجواز المخالفة الاحتمالية بترك بعض الأطراف دون بعض .

(بل في بعض الأخبار ما يدل على وجوب الاحتياط) فيما اذا كان هناك علم اجمالي وجهل تفصيلي بالحكم (مثل : صحيحة عبد الرحمن المتقدم) الواردة (في جزاء الصيد) حيث مثل عن صيد أصابه رجلان محرمان ، فشك في أنه هل عليهما جزاء واحد ، أو على كل واحد منهما جزاء مستقل ؟ فقال له عليه السلام :

(« اذا أصبتم مثل هذا ولم تدروا ، فعليكم بالاحتياط حتى تسألوا عنه فتعلموا »)^(١) (وغيرها) من أخبار الاحتياط ، فإنها تدل على أن الجهل التفصيلي مع وجود العلم الاجمالي ليس بمجوز للترك ، بل اللازم الاحتياط بالاثبات بجميع الأطراف .

(فان قلت) : لا ملازمة بين العلم الاجمالي وجوب الطاعة ، إذ يجوز

(١) - تهذيب الاحكام : ج ٥ ص ٤٦٦ ب ١٦ ح ٢٧٧ ، الكافي (فروع) : ج ٤ ص ٢٩١ ح ١ ، وسائل الشيعة : ج ١٢ ص ٤٦ ب ١٨ ح ١٧٢٠١ (وفيه عن علي) وج ٢٧ ص ١٥٤ ب ١٢ ح ٣٢٤٦٤ .

للسيرازي اشتباه الراجب بغيره لعدم النص ١١٩ / ج ٩

إن تجويز الشارع ترك أحد المحتملين والاكتفاء بالآخر يكشف عن عدم كون العلم الاجمالي علة تامة لوجوب الطاعة ، كما أن عدم تجويز الشارع للمخالفة مع العلم التفصيلي دليل على كون العلم التفصيلي علة تامة لوجوب الطاعة .

وحينئذ : فلا ملازمة بين العلم الاجمالي ووجوب الطاعة ، فيحتاج لإثبات الوجوب الى دليل آخر غير العلم الاجمالي ، وحيث كان

للمكلف الاتيان بأحد الاطراف فقط ، وجعل الطرف الآخر بدلاً عن الواقع ، وهذا يدل على عدم كون العلم الاجمالي علة تامة لتنجز التكليف ، فانه ان كان العلم الاجمالي علة تامة لتنجز التكليف ، لزم الاتيان بكل الاطراف وذلك كما قال :
(إن تجويز الشارع ترك أحد المحتملين والاكتفاء بالآخر) كما يذهب اليه من يقول بحرمة المخالفة القطعية ولا يقول بوجوب الموافقة القطعية (يكشف عن عدم كون العلم الاجمالي علة تامة) لتنجز التكليف حتى يكون العلم مقتضياً (لوجوب الطاعة ، كما أن عدم تجويز الشارع للمخالفة مع العلم التفصيلي دليل على كون العلم التفصيلي علة تامة) لتنجز التكليف ، المقتضي (لوجوب الطاعة) .
و عليه : فان هناك فرقاً بين العلم الاجمالي والعلم التفصيلي ، حيث يكون العلم التفصيلي علة تامة لتنجز التكليف ، بينما لم يكن العلم الاجمالي علة تامة له .
(حينئذ) اي : حين لم يكن العلم الاجمالي علة تامة (فلا ملازمة بين العلم الاجمالي ووجوب الطاعة) اذ التلازم انما يكون لو كان العلم الاجمالي علة تامة بوجوب الطاعة ، وحيث لا يكون العلم الاجمالي علة تامة ، فلا يكون وجوب الطاعة .
إذن : (فيحتاج إثبات الوجوب) اي : وجوب للطاعة ، المقتضي للاحتياط باتيان جميع الاطراف (الى دليل آخر غير العلم الاجمالي ، وحيث كان) ذلك

مفقوداً فاصل البرائة يقتضي عدم وجوب الجمع وقبح العقاب على تركه لعدم البيان .

نعم ، لما كان ترك الكل معصية عند العقلاء حكم بتحريمها ، ولا تدل حرمه المخالفة القطعية على وجوب الموافقة القطعية .

الدليل الآخر (مفقوداً) هنا ، والعلم الاجمالي وحده غير كاف ، لم يجب فيه الموافقة القطعية كما قال :-

(فاصل البرائة يقتضي عدم وجوب الجمع) بين أطراف العلم الاجمالي (و) يقتضي أيضاً (قبح العقاب على تركه) اي : ترك الجمع (لعدم البيان) فانه حيث لا بيان لا يكون عقاب .

(نعم ، لما كان ترك الكل معصية عند العقلاء) وهو يكشف عن عليّة العلم الاجمالي لحرمه المخالفة القطعية (حكم بتحريمها) اي : بتحريم المخالفة القطعية بترك الجميع (ولا تدل حرمه المخالفة القطعية على وجوب الموافقة القطعية) إذ حرمه المخالفة القطعية معناه : أنه يحرم ترك كل الاطراف ، وليس معناه : أنه يجب الاتيان بكل الاطراف ، حتى تجب الموافقة القطعية .

والحاصل : أنه لا دليل على وجوب الموافقة القطعية التي اختارها المصنّف ، اذ وجوب الموافقة القطعية إما مستفاد من أدلة المحرّمات الواقعية كالخمر المتردد بين اطراف الشبهة ، وإما مستفاد من بناء العقلاء على حرمه المخالفة القطعية . وعليه : فان كان مستفاداً من أدلة المحرّمات الواقعية : فانه يستلزم الموافقة القطعية ، والحال ان الأدلة لا تفيد ذلك ، ولذا ذهب غير واحد الى وجوب الموافقة الاحتمالية فقط .

وان كان مستفاداً من بناء العقلاء على حرمه المخالفة القطعية : فانه لا تلازم

للسيرازي اشتباه الواجب بغيره لعدم النص ١٢١ / ج ٩

قلت : العلم الاجمالي كالتفصيلي علة تامة لتنجز التكليف بالمعلوم ، إلا أن المعلوم اجمالاً يصلح لأن يجعل أحد محتمليه بدلاً عنه في الظاهر .
فكل مورد حكم الشارع بكفاية احد المحتملين للواقع ، إما تعييناً كحكمه بالاحتمال المطابق للحالة السابقة ،

بين بناء العقلاء على حرمة المخالفة القطعية ووجوب الموافقة القطعية .
إن قلت ذلك (قلت :) أن أدلة المحرّمات الواقعية هي التي تدل على وجوب الموافقة القطعية ، وأن العلم الاجمالي كالعالم التفصيلي ، ألا أن الشارع جعل في بعض الاماكن بدلاً عن الواقع باتيان احد الاطراف فقط ، فكلماً جعل الشارع البديل نقول بأنه لا يلزم الموافقة القطعية ، وكلماً لم يجعل الشارع البديل نقول فيه بلزوم الموافقة القطعية .

وعليه : فإن (العلم الاجمالي كالتفصيلي) علة تامة لتنجز التكليف بالمعلوم (عند العقلاء) (إلا أن المعلوم اجمالاً يصلح لأن يجعل أحد محتمليه بدلاً عنه) اي :
عن ذلك المعلوم (في الظاهر) كما اذا حكم الشارع في بعض الموارد بجعل احد المحتملين بدلاً عن الواقع وأجاز ارتكاب المحتمل الآخر .

إذن : (فكل مورد حكم الشارع بكفاية احد المحتملين للواقع) قلنا فيه بعدم لزوم الموافقة القطعية ، علماً بأن حكم الشارع يكون على قسمين :

الأول : (اما تعييناً كحكمه بالاحتمال المطابق للحالة السابقة) وذلك فيما اذا كان هناك حالة سابقة فيكون مورداً للاستصحاب ، مثل ما تقدّم : من استصحاب القصر لمن جاء من السفر ، واستصحاب التمام لمن خرج الى السفر ، عند الشك في نقطة معينة بأنها خارجة عن حدّ الترخيص ام لا ؟ فإن الشارع جعل احد الاحتمالين بدلاً عن الواقع حيث يشك في ان تكليفه في هذه النقطة القصر مطلقاً

وأما تخييراً كما في موارد التخيير بين الاحتمالين فهو من باب الاكتفاء عن الواقع بذلك المحتمل ، لا الترخيص لترك الواقع - بلا بدل - في الجملة .
فإنّ الواقع إذا علم به ، وعلم إرادة المولى بشيء وصدور الخطاب عنه إلى العبيد ، وإن لم يصل اليهم ، لم يكن بدّ عن موافقته ،

ذاهباً وجائياً أو التمام مطلقاً ذاهباً وجائياً .

الثاني : (وأما تخييراً كما في موارد التخيير بين الاحتمالين) كالتخيير بين الخبرين المتعارضين ، أو التخيير بين المجتهدين المتساويين .

وعليه : (فهو) أي : هذا الحكم من الشارع بجعل البدل تعييناً أو تخييراً (من باب الاكتفاء عن الواقع بذلك المحتمل) الذي قرره الشارع (لا الترخيص لترك الواقع - بلا بدل - في الجملة) .

والحاصل : أن قوله « بلا بدل » جملة معترضة ، وقوله : في الجملة ، قيد لترك الواقع ، فيكون المعنى : أن الشارع حين رخص بترك أحد المحتملين جعل الآخر بدلاً عن الواقع ، لا أنه رخص في ترك الواقع رأساً حتى يقال : بأن هذا دليل على عدم عليّة العلم الاجمالي للتنجيز فلا يجب الاحتياط ، بل الاحتياط واجب إلا إذا جعل الشارع بدلاً عن الواقع .

وعليه : فوجوب الاحتياط متنجز ، للعلم الاجمالي بالتكليف ، فلا يحتاج إلى دليل ، وإنما المحتاج إلى الدليل هو جعل البدل عن الواقع (فإنّ الواقع إذا علم به ، وعلم إرادة المولى بشيء وصدور الخطاب عنه إلى العبيد وإن لم يصل اليهم ، لم يكن بدّ عن موافقته) أي : موافقة ذلك الواقع الذي علم به إجمالاً وهذا ما يحكم به العقل والعقلاء ، بل الشرع أيضاً كما في الروايات المتقدمة التي دلّت على وجوب الاحتياط .

للشيرازي اشتباه الواجب بغيره لعدم النص ١٢٣ / ج ٩

إمّا حقيقة بالاحتياط ، وإمّا حكماً بفعل ما جعله الشارع بدلاً عنه ، وقد تقدّم الإشارة إلى ذلك في الشبهة المحصورة .

ومما ذكرنا يظهر عدم جواز التمسك في المقام بأدلة البرائة، مثل رواية الحجب والتوسعة ونحوهما ،

إذن : فلا بد من موافقة الواقع (إمّا حقيقة) وذلك (بالاحتياط) المدرك للواقع قطعاً (وإمّا حكماً) وذلك (بفعل ما جعله الشارع بدلاً عنه) أي : عن الواقع (وقد تقدّم الإشارة إلى ذلك) أي : إلى لا بدئية موافقة الواقع بحكم العقل والعقلاء مفصلاً (في الشبهة المحصورة) فلا حاجة إلى تكراره .

(ومما ذكرنا :) من أن العلم الاجمالي علة تامة للاطاعة كالعلم التفصيلي إلا إذا جعل الشارع بعض الاطراف بدلاً عن الواقع في العلم الاجمالي (يظهر عدم جواز التمسك في المقام) أي : في نفي وجوب الاحتياط (بأدلة البرائة مثل : رواية الحجب ^(١) والتوسعة ^(٢) ونحوهما) .

وقول المصنّف : « ممّا ذكرنا » شروع في ردّ الدليل الثاني الذي استدل به القائلون على عدم وجوب الاحتياط ، فإنهم استدلوا لذلك بدليلين : أحدهما : أن العلم الاجمالي ليس علة تامة للطاعة لأنه يستلزم منه تكليف ما لا يطاق ، وقد مضى جوابه .

(١) - انظر الكافي (اصول) : ج ١ ص ١٦٤ ح ٣ ، التوحيد : ص ٤١٣ ح ٩ ، وسائل الشيعة : ج ٢٧ ص ١٦٣ ب ١٢ ح ٣٣٤٩٦ ، بحار الانوار : ج ٢ ص ٢٨٠ ب ٣٣ ح ٤٨ .

(٢) - المحاسن : ص ٤٥٢ ح ٣٦٥ ، الكسافي (اصول) : ج ٦ ص ٢٩٧ ح ٢ ، غوالي اللسالي : ج ١ ص ٢٢٤ ح ١٠٩ ، مستدرک الوسائل : ج ١٨ ص ٢٠ ب ١٢ ح ٢١٨٨٦ ، تهذيب الاحكام : ج ٩ ص ٩٩ ب ٤ ح ١٦٧ .

لأنّ العمل بها في كلّ من الموردین بخصوصه يوجب طرحها بالنسبة إلى أحدهما المعین عند الله المعلوم وجوبه ، فإنّ وجوب واحدة من الظهر والجمعة أو من القصر والاتمام ممّا لم يحجب الله علمه عنا ،

ثانيهما : أنّ اخبار البرائة كرواية الحجب مانعة عن تأثير المقتضي للتكليف ، والمصنّف بدأ يجيب عنه : بأنّ أدلة البرائة لا تكون مانعة ، فلا يجوز التمسك بها . وإنّما لا يجوز التمسك بها (لأنّ العمل بها) أي : بأخبار البرائة (في كلّ من الموردین بخصوصه) أي : في كلا طرفي الشبهة (يوجب طرحها) أي : طرح تلك الأدلة (بالنسبة إلى أحدهما المعین عند الله المعلوم وجوبه) إذ وجوب أحدهما معلوم عند الله تعالى ، فإذا أعملنا أدلة البرائة في كل مورد من الموردین بخصوصه من غير نظر إلى المورد الآخر ، كان معنى ذلك : طرح الحكم الواقعي وعدم لزوم العمل به .

وإنّما لا يجوز التمسك هنا بمثل رواية الحجب ، لانه كما قال : (فإنّ وجوب واحدة من الظهر والجمعة) في يوم الجمعة (أو من القصر والاتمام) في مورد يشتبه بينهما ، فلم يعلم أنّ الواجب هذا أو ذلك ، فانه (ممّا لم يحجب الله علمه عنا) فكيف نتمسك بأدلة البرائة ، ونقول : بانه ممّا حجب الله علمه عنا ؟ .

نعم ، ان العلم بالخصوصية محجوب عنا ، لا العلم بالجامع فانه معلوم عندنا ، فلا يمكن طرح الجامع ، فإذا تمسكنا بأدلة البرائة في كل مورد مورد كان معناه : طرح الجامع ، وهو لا يجوز .

إذن : فأنّا وان كنا في سعة من خصوصية هذا الفرد أو ذاك الفرد ، لان خصوصية هذا الفرد أو ذاك الفرد محجوبة عنا ، إلا أنّ الجامع ليس محجوباً عنا ، وإذا لم يكن

فليس موضوعاً عنا ولسنا في سعة منه ، فلا بدّ إمّا من الحكم بعدم جريان هذه الاخبار في مثل المقام ممّا علم وجوب شيء إجمالاً ، وإمّا من الحكم بأنّ شمولها للواحد المعين المعلوم وجوبه ، ودلالاتها بالمفهوم على عدم كونه موضوعاً عن العباد ، وكونه محمولاً عليهم ، ومأخوذين به وملزمين عليه دليل علمي بضميمة حكم العقل بوجوب المقدّمة العلمية على وجوب

محجوباً عنا (فليس موضوعاً عنا ولسنا في سعة منه) .

وعليه : فعند تعارض ترك الخصوصية المحجوبة وعدم ترك الجامع الذي ليس بمحجوب (فلا بدّ إمّا من الحكم بعدم جريان هذه الاخبار في مثل المقام ممّا علم وجوب شيء إجمالاً) فتختص الاخبار بجريانها في الشبهة البدوية لأنّ كل خبر يوجب التعارض لا يكن الاستدلال به على هذا الطرف ولا على ذاك الطرف .

(وإمّا من الحكم : بأنّ شمولها) اي : شمول هذه الاخبار أنّها هو (للواحد المعين) عند الله و (المعلوم وجوبه) لديه تعالى وان كان غير معين عندنا .

هذا ، لكن حيث لا يمكن القول بالاول وهو : جريان الاخبار في المقام ، وذلك للزوم التعارض ، يلزم الذهاب الى الثاني وهو القول : بأنّ أخبار البرائة شاملة للواحد المعين عند الله (ودلالاتها بالمفهوم على عدم كونه موضوعاً عن العباد ، وكونه محمولاً عليهم ، و) كونهم (مأخوذين به وملزمين عليه) وهذا هو (دليل علمي) لنا .

وأنما هو دليل علمي ، لانا قد علمنا هذا الشيء (بضميمة حكم العقل بوجوب المقدّمة العلمية) فأنه عند تنجّز التكليف بسبب العلم بأنّ الله سبحانه وتعالى يريد احدهما منا ، وضم وجوب المقدّمة العلمية اليه يكون دليلاً (على وجوب

الاتيان بكل من الخصوصيتين ، فالعلم بوجوب كل منهما لنفسه وان كان محجوباً عنا ، إلا أن العلم بوجوبه من باب المقدمة ليس محجوباً عنا ، ولا منافاة بين عدم وجوب الشيء ظاهراً لذاته ووجوبه ظاهراً من باب المقدمة ، كما لاتنافي بين عدم الوجوب النفسي واقعاً وثبوت الوجوب الغيري كذلك .

الاتيان بكل من الخصوصيتين (احتياطاً .

وعليه : فإن منطق دليل الحجب يدل على ان الله لا يريد الخصوصية لأنها محجوبة عنا ، ومفهومها يدل على وجوب احدهما المردّد لأنه شيء علمناه ، فاذا ضممنا المفهوم الى دليل العقل بوجوب المقدمة العلمية أفاد : وجوب الاحتياط باتيان كل واحد من الخصوصيتين كما قال :

(فالعلم بوجوب كل منهما) اي : من الخصوصيتين (لنفسه وان كان محجوباً عنا ، إلا أن العلم بوجوبه) اي : بوجوب كل من الخصوصيتين (من باب المقدمة ليس محجوباً عنا) فالخصوصيته وان لم تكن مرادة لله سبحانه وتعالى أولاً وبالذات ، إلا أنها مرادة من جهة حكم العقل بالمقدمة العلمية من باب الاحتياط . هذا (و) من المعلوم : أنه (لا منافاة بين عدم وجوب الشيء ظاهراً لذاته ووجوبه ظاهراً من باب المقدمة) وقد قيّد المصنّف الجملتين بقوله « ظاهراً » لأن الكلام في مرحلة الظاهر ، وليس في مرحلة الواقع ، فان الحكم في مرحلة الواقع واحد والمفروض : انا لا نعلمه .

(كما لاتنافي بين عدم الوجوب النفسي واقعاً وثبوت الوجوب الغيري كذلك) اي : واقعاً ، وذلك في مثل مقدمات العبادات وغيرها ، فإنها ليست واجبات نفسية بل هي واجبات غيرية .

واعلم أنّ المحقق القمي - بعدما حكى عن المحقق الخوانساري الميل إلى وجوب الاحتياط في مثل الظهر والجمعة والقصر والاتمام - قال :
« إنّ دقيق النظر يقتضي خلافه ، فإنّ التكليف بالمُجمل المحتمل لأفراد متعددة بإرادة فرد معيّن عند الشارع مجهول عند المخاطب ، مستلزمٌ لتأخير البيان عن وقت الحاجة ، الذي اتفق أهل العدل على استحالته ،

(واعلم أنّ المحقق القمي) رحمه الله صاحب القوانين (بعدما حكى عن المحقق الخوانساري الميل إلى وجوب الاحتياط) كما سيأتي انشاء الله تعالى نقل كلام الخوانساري (في مثل الظهر والجمعة والقصر والاتمام - قال) أي : المحقق القمي بعد ذلك .

(« أنّ دقيق النظر يقتضي خلافه ») وأنه لا يجب الاحتياط (فإنّ التكليف بالمُجمل المحتمل لأفراد متعددة بإرادة فرد معيّن عند الشارع مجهول عند المخاطب) أي : بأن يريد الشارع فرداً من المُجمل لكنّه ليس معلوماً عند المخاطب (مستلزمٌ لتأخير البيان عن وقت الحاجة الذي اتفق أهل العدل على استحالته) من الحكيم .

وعليه : فإنّ الحكيم لا يمكن ان يريد شيئاً يوم الجمعة ثم لا يبيّنه إلا في يوم السبت ، والمقام من هذا القبيل ، لأنّ المولى إذا أراد المُجمل ولم يبيّنه ، كان من تأخير البيان عن وقت الحاجة الذي لا يصدر من الحكيم ، فكيف بسيد الحكماء ؟ .

ان قلت : هناك موارد وقع التكليف فيها بالمُجمل ، كما في مورد الظهر والجمعة ، والاتمام والقصر .

وكل ما يدعى كونه من هذا القبيل فيمكن منعه ، إذ غاية مايسلم في القصر والاتمام ، والظهر والجمعة ، وأمثالها أن الاجماع وقع على أن من ترك الأمرين بأن لا يفعل شيئاً منهما يستحق العقاب ، لا أن من ترك أحدهما المعين عند الشارع المُبهم عندنا بأن ترك فعلهما مجتمعين يستحق العقاب .»

ونظير ذلك مطلق التكليف بالاحكام الشرعية ، سيما في أمثال زماننا على مذهب أهل الحق من التخطئة ،

قلت : (وكل ما يدعى كونه من هذا القبيل) اي : أنه تكليف بالمجمل (فيمكن منعه) لأن القاعدة العقلية غير قابلة للتخصيص (إذ غاية ما يسلم في القصر والاتمام ، والظهر والجمعة ، وأمثالها) من موارد العلم الاجمالي (أن الاجماع وقع على أن من ترك الأمرين بأن لا يفعل شيئاً منهما يستحق العقاب) فالمخالفة القطعية إذن محرمة .

(لا أن من ترك أحدهما المعين عند الشارع المُبهم عندنا بأن ترك فعلهما مجتمعين يستحق العقاب) اي : أن المخالفة القطعية محرمة لا أن الموافقة القطعية واجبة كما ذكره المحقق الخوانساري .

(ونظير ذلك) اي : القصر والاتمام ، والظهر والجمعة ، في عدم جواز ترك كل الاطراف وان لم يجب فعل كل الاطراف (مطلق التكليف بالاحكام الشرعية) بالنسبة الى مطلق اطراف الاحتمال ، ولا (سيما في أمثال زماننا) الذي هو - عندنا نحن المحقق القمي - زمان الانسداد ، فأننا نعمل في المحتملات حسب الظن . إذن : فنحن لا نترك كل المحتملات ، ولا يلزم أن نأتي بكل المحتملات ، وذلك (على مذهب أهل الحق من التخطئة) حيث يقولون : بأن الحق واحد وأما

للشيرازي كلام المحقق القمي في الاحتياط ١٢٩ / ج ٩

فإن التحقيق : أن الذي ثبت علينا بالدليل هو تحصيل ما يمكننا تحصيله من الأدلة الظنية ، لا تحصيل الحكم النفس الأمري في كل واقعة ، ولذا لم نقل بوجوب الاحتياط وترك العمل بالظن الاجتهادي من أول الأمر .

نعم ، لو فرض حصول الاجماع أو ورود النص على وجوب شيء معين عند الله تعالى مردد عندنا بين أمور من دون اشتراط بالعلم به ،

الطرق والأمارات تكون مؤدية اليه ، بخلاف مذهب المصوبة حيث يجعلون مؤديات الطرق والأمارات احكاماً واقعية .

وعليه : (فإن التحقيق) على هذا المذهب الحق (: أن الذي ثبت علينا بالدليل هو : تحصيل ما يمكننا تحصيله من الأدلة الظنية) الانسدادية (لا تحصيل الحكم النفس الأمري في كل واقعة) حتى يجب علينا الاحتياط بالاثبات بكل الطرق الحتمية في أدائها الى الواقع .

(ولذا) اي : لأجل ما ذكرناه : من عدم وجوب الاحتياط ، وكفاية تحصيل الظن (لم نقل) عند الانسداد (: بوجوب الاحتياط وترك العمل بالظن الاجتهادي) وذلك بأن نترك العمل بالظن الاجتهادي (من أول الأمر) ونرجع للانسداد الى العمل بالاحتياط رأساً ، بخلاف من يرى وجوب تحصيل الواقع ، فإنه يقول بلزوم الاحتياط لا الرجوع الى الظن ، وإذا قال بالرجوع الى الظن دون الاحتياط ، فأنما هو من باب الخرج ونحو ذلك .

(نعم ، لو فرض حصول الاجماع ، أو ورود النص) أو قيام الضرورة (على وجوب شيء معين عند الله تعالى ، مردد عندنا بين أمور من دون اشتراط بالعلم به) لأنه قد تعمّد فيه - مثلاً - لمصلحة ، وذلك كما اذا علمنا بأن الواجب إمّا الظهر أو الجمعة بالضرورة .

المستلزم ذلك الفرض لاسقاط قصد التعيين في الطاعة ، لثمّ ذلك .
ولكن لا يحسن قوله يعني المحقق الخوانساري - ، فلا يبعد القول
بوجوب الاحتياط حينئذٍ ، بل لابدّ من القول باليقين والجزم بالوجوب ،
ولكن من اين هذا الفرض وأنى يمكن اثباته » ،

ومن المعلوم : ان الواجب المردّد لا يمكن الجزم به كما قال : (المستلزم ذلك
الفرض) الذي فرضناه : من الاجماع ، أو ورود النص ، أو الضرورة عليه (لاسقاط
قصد التعيين في الطاعة) بان لم يرد الشارع منّا تعيين الظاهر أو الجمعة بالوجوب
في النية ، ففي مثل هذه الصورة لا يكفي الظن باحدهما ، و (لثمّ ذلك) اي :
وجوب الاحتياط ، لأن المفروض : ان الواجب هو الواقع ونحن لا نعلم به ، فيلزم
علينا الاحتياط باتيان جميع الاطراف ، وحينئذٍ لا نتمكن من قصد التعيين .
(ولكن) بناءً على وجود الاجماع ، أو الضرورة ، أو النص على إرادة حكم
الله الواقعي في مورد (لا يحسن قوله يعني : المحقق الخوانساري) لعدم جزمه
بوجوب الاحتياط حيث قال : (فلا يبعد القول بوجوب الاحتياط حينئذٍ) اي :
حين تردد الوجوب بين امور يريد الله الواقع منّا حتماً .

(بل لابدّ) للمحقق الخوانساري حينئذٍ (من القول باليقين والجزم بالوجوب)
اي : بوجوب الاحتياط ، لا أن يقول : « لا يبعد » .

(ولكن من اين هذا الفرض ؟) اي : فرض ارادة الله سبحانه وتعالى في شيء
مجمل حكمه الواقعي منا (وأنى يمكن اثباته ؟)^(١) فانه لم ينقد الاجماع ،
وليس هناك نص ولا ضرورة بوجوب شيء مجمل يريده الشارع على كل حال ،

انتهى كلامه رفع مقامه .

وما ذكره ^{تجزي} ، قد وافق فيه بعض كلمات ذلك المحقق التي ذكرها في مسألة الاستنجاء بالأحجار ، حيث قال بعد كلام له :
والحاصل : اذا ورد نص أو اجماع على وجوب شيء معين عندنا أو ثبوت حكم إلى غاية معينة معلومة عندنا ، فلا بد من الحكم بلزوم تحصيل اليقين أو الظن بوجود ذلك الشيء المعلوم حتى يتحقق

حتى يجب الاحتياط في جميع الأطراف (انتهى كلامه رفع مقامه) .

والحاصل : ان الخوانساري أوجب الاحتياط في جميع الأطراف ، والقمي اكتفى بالاثني ببعض الأطراف ، فأشكل على الخوانساري بأنه لا يجب الاحتياط في جميع الأطراف ، إلا في صورة فرض قيام الاجماع ، أو الضرورة أو النص على ارادة الواقع منا ، وهو مجرد فرض لا واقع له .

هذا (وما ذكره) المحقق القمي (قدس سره) : من لزوم الاثني ببعض الأطراف دون جميع الأطراف ، إلا اذا كان هناك ضرورة ، أو اجماع ، أو نص على ارادة الله حكمه الواقعي فيجب الاثني بكل الأطراف ، فان كلامه هذا (قد وافق فيه بعض كلمات ذلك المحقق) اي : المحقق الخوانساري وذلك في كلماته (التي ذكرها في مسألة الاستنجاء بالأحجار حيث قال بعد كلام له) اي : للمحقق الخوانساري ما لفظه : (والحاصل : اذا ورد نص ، أو اجماع ، على وجوب شيء معين عندنا) كالواجبات المعينة مثل صلاة الظهر ، وصلاة العصر ، وما أشبه ذلك في غير يوم الجمعة (أو ثبوت حكم إلى غاية معينة معلومة عندنا) كوجوب الصوم إلى المغرب الحقيقي (فلا بد من الحكم بلزوم تحصيل اليقين أو الظن) المعبر كشهادة عدلين - مثلاً - (بوجود ذلك الشيء المعلوم حتى يتحقق

الامتنال - الى ان قال - : وكذا اذا ورد نص أو إجماع على وجوب شيء معيّن في الواقع مردّد في نظرنا بين أمور ، وعلم أنّ ذلك التكليف غير مشروط بشيء من العلم بذلك الشيء مثلاً ، أو على ثبوت حكم الى غاية معينة في الواقع مردّدة عندنا بين أشياء ، ويعلم أيضاً عدم اشتراطه بالعلم وجب الحكم بوجوب تلك الأشياء المردّد فيها في نظرنا

(الامتنال) لأنّ الامتنال متوقف على يقيننا أو ظننا الخاص باتياننا بذلك الشيء الذي أراده الشارع منّا (الى ان قال :) اي المحقق الخوانساري :

(وكذا اذا ورد نص أو إجماع على وجوب شيء معيّن في الواقع مردّد في نظرنا بين أمور ، وعلم أنّ ذلك التكليف غير مشروط بشيء من العلم بذلك الشيء - مثلاً -) كما اذا علمنا بأنّ الشارع يريد منّا - مثلاً - الصلاة الواقعية المردّدة بين الظهر والجمعة وعلمنا بان إرادته بالنسبة اليها غير مشروطة بعلمنا بالواقع ، فأنّه يجب علينا حينئذ الاتيان بجميع الاطراف المحتملة التي نعلم أنّ الواقع في احدها ، وذلك بأن نأتي - في المثال - بالجمعة والظهر معاً في يوم الجمعة .

وكذا اذا ورد نص (أو) اجماع (على ثبوت حكم الى غاية معينة في الواقع مردّدة عندنا بين أشياء ، ويعلم أيضاً عدم اشتراطه بالعلم) كما إذا تردّد غاية الصوم بين استتار الشمس أو زوال الحمرة ، وقد علمنا أنّ الشارع يريد الواقع منّا ، فأنّه يجب الاحتياط وعدم الافطار الى زوال الحمرة .

وانّما يجب الاحتياط والاتيان بكل الاطراف ، لأنّه قد (وجب الحكم بوجوب تلك الأشياء المردّد فيها) التكليف الواقعي (في نظرنا) وقوله « في » متعلق بقول « المردّد فيها » ، بمعنى : أنّ التكليف الواقعي حيث كان مردداً في نظرنا في جملة امور ، فأنّه يجب علينا ان نأتي بكل تلك الامور حتى نعلم باتياننا بالحكم الواقعي .

وبقاء ذلك الحكم الى حصول تلك الاشياء .

ولا يكفي الاتيان بواحد منها في سقوط التكليف وكذا حصول شيء واحد من الاشياء في ارتفاع الحكم المعين - الى ان قال : - وأما اذا لم يكن كذلك ، بل ورد نص - مثلاً - على أن الواجب الشيء الفلاني ، ونص آخر على أن هذا الواجب شيء آخر ، أو ذهب بعض الأمة الى وجوب شيء

(و) كذا في صورة ارادة الشارع غاية معينة ، فإنه يجب علينا (بقاء ذلك الحكم) الذي هو الصوم في المثال (الى حصول تلك الاشياء) التي يكون الواقع مردداً بينها كالاستتار ، وزوال الحمرة .

هذا (ولا يكفي الاتيان بواحد منها) اي : من تلك الاشياء بأن يأتي بالظهر في مقابل الجمعة ، أو يأتي بالجمعة في مقابل الظهر في يوم الجمعة (في سقوط التكليف) عنا .

(وكذا) لا يكفي (حصول شيء واحد من الاشياء) التي ترددت الغاية بينها بأن يتم الصوم الى الاستتار مثلاً ، فإن ذلك لا يكفي (في ارتفاع الحكم المعين) لما عرفت : من أن الشارع يريد الواقع ، سواء بين فردين : كالظهر والجمعة ، أم بين غائتين : كالاستتار والحمرة ، فإنه لا يكون لنا مؤمن اذا لم نعمل بالجميع .

(الى ان قال) المحقق الخوانساري : (وأما اذا لم يكن كذلك) اي : بأن لم يكن من باب الشبهة الموضوعية ولا من باب قيام الدليل على وجوب المجمع غير المشروط بالعلم (بل ورد نص - مثلاً - على أن الواجب : الشيء الفلاني) كصلاة الظهر في يوم الجمعة (ونص آخر على أن هذا الواجب شيء آخر) كصلاة الجمعة في يوم الجمعة .

(أو ذهب بعض الأمة الى وجوب شيء) كإطعام عشرة مساكين في كفارة

وبعض آخر إلى وجوب شيء آخر دونه ، وظهر بالنص والاجماع في الصورتين : ترك ذينك الشينين معاً سبباً لاستحقاق العقاب ، فحينئذ لم يظهر وجوب الاتيان بهما في تحقق الامتثال ، بل الظاهر الاكتفاء بواحد منهما ، سواء اشتركا في أمر أو تباينا بالكلية ، وكذا الكلام في ثبوت الحكم إلى غاية معينة ، انتهى كلامه رفع مقامه .

اليمين (وبعض آخر إلى وجوب شيء آخر دونه) أي : غير الشيء الأول كتحرير رقبة (وظهر بالنص والاجماع في الصورتين : ترك ذينك الشينين معاً سبباً لاستحقاق العقاب) أو قام بذلك الضرورة (فحينئذ لم يظهر وجوب الاتيان بهما في تحقق الامتثال) .

وأنما لم يظهر وجوب الاتيان بهما في صدق الامتثال وتحققه ، لما عرفت : من أن التكليف في المجمل قبيح ، فلا يجب الاتيان بكلا الشينين : كالظهر والجمعة ، واطعام عشرة مساكين وتحرير رقبة مؤمنة .

(بل الظاهر :) من جهة أن المكلف به شيء واحد ، منضمّاً إلى أنه لا يجب امتثال كليهما هر : (الاكتفاء بواحد منهما) إما تخييراً ابتدائياً ، وإما تخييراً استمرارياً (سواء اشتركا في أمر) جامع بينهما كالصلاة الجامعة بين الظهر والجمعة (أو تباينا بالكلية) كالاطعام والتحرير حيث لا جامع قريب يجمع بينهما ، فهما من المتباينين .

(وكذا الكلام في ثبوت الحكم إلى غاية معينة) (١) في الواقع مرددة عندنا ، كما مثلنا له سابقاً بالغروب والمغرب بالنسبة إلى الصيام (انتهى كلامه رفع مقامه)

وأنت خبير بما في هذه الكلمات من النظر .

أما ما ذكره الفاضل القمي - من حديث التكليف بالمجمل ، وتأخير البيان عن وقت الحاجة - فلا دخل له في المقام ، إذ لا إجمال في الخطاب أصلاً وإنما طرء الاشتباه في المكلف به من جهة تردد ذلك الخطاب المبيّن بين أمرين ، وإزالة هذا التردد العارض من جهة أسباب اختفاء الأحكام غير واجبة على الحكيم تعالى ، حتى يقبح تأخيره عن وقت الحاجة ،

وقد ظهر من كلام المحقق الخوانساري هذا : أنّ الكلام المتقدم للفاضل القمي كان مأخوذاً منه .

هذا (وأنت خبير بما في هذه الكلمات) لكلا المحققين (من النظر) والتأمل : (أما ما ذكره الفاضل القمي : من حديث التكليف بالمجمل ، وتأخير البيان عن وقت الحاجة ، فلا دخل له في المقام) أي : في مسألة تردد الواجب لفقد النص (إذ لا إجمال في الخطاب أصلاً) من جهة الشارع .

وإنما لا إجمال من جهته ، لأن الشارع قال : صل الجمعة ، أو قال : صل الظهر ، وأياً منهما قاله فهو مبيّن واضح (وإنما طرء الاشتباه في المكلف به من جهة تردد ذلك الخطاب المبيّن) واقعاً (بين أمرين) وذلك لفقد النص .

(و) من المعلوم : ان (إزالة هذا التردد العارض من جهة أسباب اختفاء الأحكام) مثل سبب عدم ضبط الرواة سهوهم ، أو ضياع المصادر وإحراقها من قبل حكام الجور ، أو ما أشبه ذلك ، فإن إزالتها (غير واجبة على الحكيم تعالى ، حتى يقبح تأخيره عن وقت الحاجة) .

كما انه ليس هو السبب في اختفائها ، لأنه تعالى خلق الانسان ومنحه حرية الاختيار للاختبار وجعل الكون دار أسباب لتكون ساحة للعمل ، فمن أخذ

بل يجب عند هذا الاختفاء الرجوع إلى ما قرره الشارع كلية في الوقائع المختفية، وإلا فما يقتضيه العقل من البرائة والاحتياط،

بالأسباب وعمل تقدّم، ومن ترك الأسباب واتكل على الأمل، تأخر، والمسلمون حيث انقلبوا على أعقابهم بعد الرسول ﷺ ولم يتبعوا أهل بيته عليه السلام، وثب المنافقون على الخلافة فحرّفوا وبدّلوا، حتى اختفت الاحكام بسبب المسلمين أنفسهم.

وعليه: ففي هذه الصورة لا يجب البيان عليه سبحانه وتعالى حتى يقال: أنه من تأخير البيان عن وقت الحاجة ليكون قبيحاً، فإن القبيح هو التكليف بالمجمل اجمالاً مطلقاً، وأما التكليف بالمجمل اجمالاً مردداً بين شيئين فليس بقبيح، كما أنه ليس هذا المقام من التكليف بالمجمل، وإنما التكليف بالمبين وقد صار مجملاً بسبب الامور الخارجية كمنع خروجهم من بيوتهم.

إذن: فليس الاختفاء بسببه حتى يجب عليه بيانه، فلا يصح القول: بأنه حيث لا بيان فالمرجع البرائة (بل يجب عند هذا الاختفاء) العرضي بسبب الناس (الرجوع إلى ما قرره الشارع كلية في الوقائع المختفية) فإن للشارع في مثل هذه الوقائع التي اختفت بسبب الناس قواعد كلية، كقاعدة البرائة والاحتياط، فيجب الرجوع إليها.

(والأ) بأن فرض عدم وجود احكام كلية للشارع في مثل هذه الوقائع المختفية، وفرض احالة الناس إلى عقولهم (ف) اللازم حينئذ ان نرجع إلى (ما يقتضيه العقل من البرائة والاحتياط) العقلين، فان استقل العقل بعدم تنجز التكليف إلا مع العلم التفصيلي، كان المرجع البرائة، وان استقل العقل بأن التكليف لا يحتاج إلى العلم التفصيلي، بل يكفي فيه العلم الاجمالي، فاللازم

ونحن ندعي أن العقل حاكم بعد العلم بالوجوب والشك في الواجب ، وعدم الدليل من الشارع على الأخذ بأحد الاحتمالين المعين أو المخير والاكتفاء به من الواقع بوجوب الاحتياط حذراً من ترك الواجب الواقعي ، وأين ذلك من مسألة التكليف بالمُجمل وتأخير البيان عن وقت الحاجة ؟

العمل بالاحتياط .

هذا (ونحن ندعي : أن العقل حاكم بعد العلم بالوجوب والشك في الواجب) أي : بأن كان التكليف واضحاً وكان الشك في المكلف به (و) بعد (عدم الدليل من الشارع على الأخذ بأحد الاحتمالين المعين) كما في موارد الاستصحاب (أو المخير) كما في موارد تعارض الخبرين أو الفتويين (والاكتفاء به) أي : بذلك المعين أو المخير بدلاً (من الواقع) فإنه بعد عدم هذه الأمور يحكم العقل (بوجوب الاحتياط) في الجمع بين الأمرين .

وإنما يحكم العقل بوجوب الاحتياط (حذراً من ترك الواجب الواقعي) لأنه إذا أخذ بأحدهما احتتمل انطباقه على الواقع ، واحتمل عدم انطباقه على الواقع ، فإذا كان غير منطبق على الواقع كان تاركاً للواجب مع وصوله اليه في الجملة بين الأطراف المشبهة .

وعليه : فلاجل رفع احتمال عدم المطابقة يستقل العقل بتنجز التكليف بالعلم الاجمالي المقتضي لوجوب الاحتياط على ما عرفت ، ولا دليل شرعاً أو عقلاً على كفاية أحدهما مخيراً أو معيناً .

(وأين ذلك) الذي ذكرناه : من أن الاجمال حدث بسبب الناس لا بسبب الشارع (من مسألة التكليف بالمُجمل وتأخير البيان عن وقت الحاجة ؟) وعلى ما ذكره المحقق القمي ، فإن التكليف بالمجمل معناه : أن الشارع أجمل في كلامه ،

مع أنّ التكليف بالمجمل وتأخير البيان عن وقت العمل ، لا دليل على قبحه ،
إذا تمكّن المكلف من إلتاعة ولو بالاحتياط .

وأما ما ذكره تبعاً للمحقق المذكور : « من تسليم وجوب الاحتياط إذا قام
الدليل على وجوب شيء معين في الواقع

وليس معناه : أنّ الشارع بيّن كلامه وأنما حدث الاجمال بسبب الامور
الخارجية .

هذا (مع أنّ التكليف بالمجمل وتأخير البيان عن وقت العمل ، لا دليل على
قبحه إذا تمكّن المكلف من إلتاعة ولو بالاحتياط) لآنه من الممكن أن تكون
المصلحة في التكليف بالمجمل ، فيكون المكلف حينئذ مأموراً بالاحتياط ، كما
إذا قال المولى : صلّ يوم الجمعة ولم يبين أن مراده من الصلاة أو الجمعة ؟ فيلزم
على المكلف حينئذ الاحتياط بالأتیان بهما معاً .

نعم ، التكليف بالمجمل من كل وجه كأن يقول المولى : اتّني بشيء والشيء
يحتمل عشرات الآلاف من الاحتمالات ، قبّح بالنسبة الى المولى الحكيم ، بل
ربّما لا يقبح هذا أيضاً إذا علم المولى أنّ المكلف يفهم منه شيئاً خاصاً ، وإن ذلك
الشيء الخاص الذي يفهمه المكلف لم يكن خلاف غرض المولى ، كما ورد من
كتابة الإمام عليه السلام لأصحابه « جيّم » ففهم واحد منهم : الجنون ، وثانيهم : الذهاب
الى الجبال ، وثالثهم : جلاء الوطن ، وغير ذلك .

هذا تمام الكلام في الاشكال الأوّل على المحقق القمي ، ثم شرع المصنّف في
الاشكال الثاني عليه بقوله : (وأما ما ذكره تبعاً للمحقق المذكور) الخوانساري عليه السلام
(« من تسليم وجوب الاحتياط إذا قام الدليل على وجوب شيء معين في الواقع

غير مشروط بالعلم به .

ففيه : أنه اذا كان التكليف بالشيء قابلاً لأن يقع مشروطاً بالعلم ، ولأن يقع منجزاً غير مشروط بالعلم بالشيء ، كان ذلك اعترافاً بعدم قبح التكليف بالشئ المعين المجهول ، فلا يكون العلم شرطاً عقلياً .

غير مشروط بالعلم به ») علماً تفصيلياً (فيه) كما قال :

(أنه اذا كان التكليف بالشئ) المعين واقعاً ، المجهول عند المكلف (قابلاً لأن يقع مشروطاً بالعلم ولأن يقع منجزاً غير مشروط بالعلم بالشئ) كأن يوجب المولى القراءة في الصلاة غير مشروط بالعلم بها ، ويوجب الجهر في القراءة في الصلاة الجهرية مشروطاً بالعلم به - مثلاً - (كان ذلك) الاعتراف منهما بكون التكليف قابلاً للاشتراط بالعلم و عدمه (اعترافاً بعدم قبح التكليف بالشئ المعين) في الواقع (المجهول) عند المكلف ، واعترافاً بوجوب الاحتياط في هذه الصورة والاثبات بجميع الاطراف المشتبهة .

وعليه : (فلا يكون العلم) التفصيلي باعترافهما (شرطاً عقلياً) لتنجز التكليف ، فكيف ذهباً مع ذلك الى قبح التكليف بالمجمل ؟ .

والحاصل : انّ العلمين قالوا أولاً : بأن التكليف بالمجمل قبيح ، ثم اعترافاً بعد ذلك بإمكان التكليف بالمجمل ، وقالوا بأنه إذا كلف المولى بالمجمل وجب على العبد الاحتياط ، ومن المعلوم : انّ كلامهم الثاني هذا يناقض كلامهما الاول .

لا يقال : انّ كلامهما الثاني إنما هو تخصيص لكلامهما الأول .

لأنه يقال : اذا كان التكليف بالمجمل قبيح عقلاً ، فهو غير قابل للتخصيص ، لأن القضايا العقلية لا تخصص فيها - كما قرّر في محله - .

هذا هو الاشكال الثاني على المحقق القمي والخوانساري ، ثم شرع المصنّف

وأما اشتراط التكليف به شرعاً فهو غير معقول بالنسبة الى الخطاب الواقعي ، فان الخطاب الواقعي في يوم الجمعة ، سواء فرض قوله : « صل الظهر » أم فرض قوله : « صل الجمعة » لا يعقل أن يشترط بالعلم بهذا الحكم التفصيلي .

نعم ، بعد اختفاء هذا الخطاب المطلق يصح ان يرد

في الاشكال الثالث بقوله :

(وأما اشتراط التكليف به) اي : بالعلم (شرعاً) بأن يكون الشارع حكم بحكم مشروط بالعلم به (فهو غير معقول بالنسبة الى الخطاب الواقعي) لأنه مستلزم للدور ، فاذا قال المولى : تجب الصلاة مشروطاً بالعلم بها استلزم الدور ، لأن العلم بالوجوب لا يكون إلا بعد الوجوب ، والوجوب لا يكون إلا بعد الموضوع ، فاذا أخذ العلم في الموضوع لزم توقف العلم على العلم كما قال .

(فان الخطاب الواقعي في يوم الجمعة سواء فرض قوله : « صل الظهر » ، أم فرض قوله « صل الجمعة » ، لا يعقل ان يشترط بالعلم بهذا الحكم التفصيلي) أي : علماً تفصيلاً .

هذا ، ولكن يمكن أن يكون التقييد بالعلم بواسطة خطاب ثان ، كما قرروه في نتيجة الاطلاق ، أو نتيجة التقييد .

إذن : فما ورد بالنسبة الى مثل الجهر والاخفات ، والقصر والاتمام ، وجملة من مسائل الحج وما سيذكره المصنف بقوله : « نعم » هو صغرى من صغريات ما ذكرناه : من امكان التقييد بالعلم بخطاب ثان ، لا ان أمر التقييد منحصر فيما ذكره : من اختفاء الخطاب الأول فيأتي الخطاب الثاني بالاطلاق أو بالتقييد كما قال :

(نعم ، بعد اختفاء هذا الخطاب المطلق) الذي لم يشترط بالعلم (يصح ان يرد

للشيرازي اشتباه الواجب بغيره لعدم النص ١٤١ / ج ٩

خطاب مطلق ، كقوله : « اعمل بذلك الخطاب ولو كان عندك مجهولاً ، وانت بما فيه ولو كان غير معلوم » كما يصح أن يرد خطاب مشروط وأنه : لا يجب عليك ما اختفى عليك من التكليف في يوم الجمعة ، وأن وجوب امتثاله عليك مشروط بعلمك به تفصيلاً . ومرجع الأول الى الأمر بالاحتياط ،

خطاب) آخر يقول بتقييد الخطاب الأول ، وذلك بأن يقول في الخطاب الثاني : انت بالخطاب الأول اذا علمت .

أو يرد خطاب آخر (مطلق) يقول باطلاق الخطاب الاول ، وذلك بأن يقول في الخطاب الثاني انت به سواء علمت ام لم تعلم ، ومعنى انت به سواء علمت ام لم تعلم : انه يجب عليك الاحتياط (كقوله : « اعمل بذلك الخطاب ولو كان عندك مجهولاً وانت بما فيه) أي : بما في ذلك الخطاب (ولو كان غير معلوم ») عندك ومعناه : انه يجب عليك الاحتياط إذا لم تعلم بالخصوصية والتعيين .

(كما يصح ان يرد خطاب مشروط) اي : خطاب دال على شرطية العلم التفصيلي في التنجيز (و) ذلك بأن يقول المولى في خطابه الثاني : (انه لا يجب عليك ما اختفى عليك من التكليف في يوم الجمعة ، وأن وجوب امتثاله) أي : التكليف الأول (عليك مشروط بعلمك به تفصيلاً) اي : انه اذا لم تعلم بان التكليف يوم الجمعة هو الجمعة أو الظهر تفصيلاً ، فلا يجب عليك شيء من الصلاة اطلاقاً .

(ومرجع الأول :) وهو ما ذكره بقوله : « اعمل بذلك الخطاب ولو كان عندك مجهولاً » (الى الأمر بالاحتياط) كما هو واضح ، لأنه اذا كان عند مجهولاً لم يتمكن أن يأتي بعينه وإنما يتمكن ان يحتاط بالاثنيان بجميع الاطراف .

ومرجع الثاني الى البرائة عن الكلّ إن أفاد نفي وجوب الواقع رأساً ، المستلزم لجواز المخالفة القطعية ، والى نفي ما علم إجمالاً لوجوبه وإن أفاد نفي وجوب القطع باتيانانه ، وكفاية إتيان بعض ما يحتمله ، فمرجعه الى جعل البديل للواقع والبرائة عن إتيان الواقع على ما هو عليه .

(ومرجع الثاني) : وهو ما ذكره بقوله : « كما يصح ان يرد خطاب مشروط وانه لا يجب عليك ما اختفى عليك » (الى البرائة عن الكل) وعدم وجوب صلاة عليه لا الجمعة ولا الظهر إذا لم يعلم بالتكليف تفصيلاً .
وإنما يكون مرجع الثاني الى البرائة (ان أفاد) الخطاب الثاني (نفي وجوب الواقع رأساً ، المستلزم) هذا النفي (لجواز المخالفة القطعية ، و) مرجعه (الى نفي ما علم إجمالاً لوجوبه) فاللام متعلق بـ « نفي » و « ما علم إجمالاً » جملة معترضة ، فيكون معناه : « و مرجع الثاني بعبارة اخرى : الى نفي لوجوب ما علم به إجمالاً ، لأن الوجوب مشروط بالعلم التفصيلي ، والمفروض : انه لا علم تفصيلي له بالوجوب » .

(وان أفاد) الخطاب الثاني (نفي وجوب) تحصيل (القطع باتيانانه ، وكفاية إتيان بعض ما يحتمله ، فمرجعه) اي : مرجع هذا الخطاب الثاني (الى جعل البديل للواقع والبرائة عن إتيان الواقع على ما هو عليه) فيكتفي باتيان احد المحتملين معيّنأ أو مخيراً بينهما استمرارأ أو ابتداءأ على ما عرفت .

والحاصل : ان الخطاب الثاني يكون على احد وجوه ثلاثة :

الاول : ان يقول المولى في خطابه الثاني : يجب عليك الاتيان بذلك المَجْمَل ، ونتيجه هذا الخطاب : الاحتياط التام .

الثاني : ان يقول في خطابه الثاني : ان التكليف مشروط بالعلم التفصيلي ،

للشيرازي اشتباه الواجب بغيره لعدم النص ١٤٣ / ج ٩

لكن دليل البرائة على الوجه الاول ينافي العلم الاجمالي المعتبر بنفس
أدلة البرائة ، المغياة بالعلم ، وعلى الوجه الثاني غير موجود ،

ونتيجة هذا الخطاب انه لا يجب عليه شيء إطلاقاً ، لفرض انه لا علم تفصيلي
بالتكليف الواقعي .

الثالث : ان يقول في خطابه الثاني انت بأحد المحتملين ، والنتيجة حينئذ : أمر
بين الأول والثاني وهو : وجوب الموافقة الاحتمالية ، فلا يجب الموافقة القطعية ،
ولا يجوز ترك الأمرين لأنه مخالفة قطعية .

(لكن دليل البرائة على الوجه الأول) اي : البرائة عن الكل (ينافي العلم
الاجمالي المعتبر بنفس أدلة البرائة ، المغياة بالعلم) وقوله : « بنفس » متعلق
« بالمعتبر » ، فان جميع أدلة البرائة مغياة بالعلم مثل : « كَلَّ شَيْءٌ مُطْلَقٌ حَتَّى يَرَدَّ
فِيهِ نَهْيٌ » (١) و « كَلَّ شَيْءٌ خَلَالَ حَتَّى تَعْلَمَ أَنَّهُ حَرَامٌ » (٢) و « كَلَّ شَيْءٌ طَاهِرٌ حَتَّى
تَعْلَمَ أَنَّهُ قَذِرٌ » (٣) وما اشبه ذلك ، وظاهر الغاية هو : العلم الأعم من التفصيلي
والاجمالي .

(و) ايضاً دليل البرائة (على الوجه الثاني) : وهو ما ذكره بقوله : « كفاية اتيان
بعض ما يحتمله » (غير موجود) إذ ليس في أدلة البرائة ما يدل على بدلية

(١) - من لا يحضره الفقيه : ج ١ ص ٣١٧ ح ٩٣٧ ، غوالي اللثالي : ج ٣ ص ٤٦٢ ح ١ ، وسائل الشيعة :
ج ٦ ص ٢٨٩ ب ١٩ ح ٧٩٩٧ و ج ٢٧ ص ١٧٤ ب ١٢ ح ٣٣٥٣٠ .

(٢) - الكافي (فروع) : ج ٥ ص ٣١٢ ح ٤٠ ، تهذيب الاحكام : ج ٧ ص ٢٢٦ ب ٢١ ح ٩ ، وسائل الشيعة :
ج ١٧ ص ٨٩ ب ٤ ح ٢٢٠٥٣ ، بحار الانوار : ج ٢ ص ٢٧٣ ب ٣٣ ح ١٢ .

(٣) - مستدرک الوسائل : ج ١ ص ١٩٠ ب ٤ ح ٥٣١٨ ، تهذيب الاحكام : ج ١ ص ٢٨٥ ب ١٢ ح ١١٩ ،
المقنع : ص ٥ .

فيلزم من هذين الأمرين أعني وجوب مراعاة العلم الاجمالي ، وعدم وجود دليل على قيام أحد المحتملين مقام المعلوم إجمالاً أن يحكم العقل بوجوب الاحتياط ، إذ لا ثالث لذينك الأمرين ، فلا حاجة إلى أمر الشارع بالاحتياط . ووجوب الاتيان بالواقع غير مشروط بالعلم التفصيلي به ، مضافاً إلى ورود الأمر بالاحتياط في كثير من الموارد .

أحدهما معيّن أو مخيراً عن الواقع .

وحيث سقط هذان الوجهان ، لم يبق إلا الوجه الثالث وهو وجوب الاحتياط كما قال (فيلزم من هذين الأمرين أعني : وجوب مراعاة العلم الاجمالي ، وعدم وجود دليل على قيام أحد المحتملين مقام المعلوم إجمالاً) يلزم منهما (أن يحكم العقل بوجوب الاحتياط) باتيان جميع الأطراف (إذ لا ثالث لذينك الأمرين) وهما : عدم وجوب شيء إطلاقاً ، أو وجوب أحدهما بدلاً عن الواقع . وعليه : (فلا حاجة إلى أمر الشارع بالاحتياط . ووجوب الاتيان بالواقع غير مشروط بالعلم التفصيلي به) فإنه بعد خطاب الشارع بالتكليف وحكم العقل والعلاء باتيان جميع الأطراف ، لأنه الطريق العرفي للامتناع ، لم يبق احتياج إلى خطاب ثانٍ من الشارع بوجوب الاتيان بجميع الأطراف . هذا (مضافاً إلى ورود الأمر بالاحتياط في كثير من الموارد) التي علم فيها التكليف واشتبه المكلف به .

إذن : فهنا دليلان على الاحتياط : الخطاب الأول ، وأوامر الاحتياط ، وقد تقدّم جملة من الموارد التي أمر الشارع فيها بالاحتياط مثل : « يُهْرِيقُهُمَا وَ يَتَيْمُمُ » (١)

(١) - تهذيب الاحكام : ج ١ ص ٢٢٩ ب ١٠ ح ٤٥ ، الاستبصار : ج ١ ص ٢١ ب ١٠ ح ٣ .

للسيرازي اشتباه الواجب بغيره لعدم النص ١٤٥ / ج ٩

وأما ما ذكره « من استلزم ذلك الفرض أعني تنجز التكليف بالأمر المردّد من دون اشتراط بالعلم به لاسقاط قصد التعيين في الطاعة » .
ففيه : أنّ سقوط قصد التعيين إنّما حصل بمجرد التردّد والاجمال في الواجب ،

ورواية عبد الرحمن (١) في جزاء الصيد وغيرهما ممّا لا حاجة الى تكرارها .
ثم ان المصنّف حيث انتهى من الاشكال الثالث على المحقق القميّ شرع في بيان الاشكال الرابع بقوله :

(وأما ما ذكره) المحقق القمي (« من استلزم ذلك الفرض أعني : تنجز التكليف بالأمر المردّد من دون اشتراط بالعلم به ») اي : أنّ التكليف بالأمر المردّد منجز على هذا الشخص وان لم يعلم به تفصيلاً ، وتنجزه عليه مستلزم (لاسقاط قصد التعيين في الطاعة ») فإنّ المحقق القميّ ذكر في كلامه : أنّه لو دلّ الاجماع أو النص على وجوب شيء معيّن مجهول ، من دون اشتراط العلم التفصيلي في تنجزه وجب الاحتياط ، فيسقط قصد التعيين المعتبر في العبادة ، وكلامه هذا ظاهر في أنّ سقوط قصد التعيين متفرّع على تنجز التكليف فاعترض عليه المصنّف بقوله :

(ففيه : أنّ سقوط قصد التعيين إنّما حصل بمجرد التردّد والاجمال في الواجب) أي : ان سقوط قصد التعيين متفرّع على مجرد الشك ، بلا حاجة الى تنجز التكليف لسقوطه فانه بمجرد ما يشك الانسان في التعيين يسقط قصد

(١) - راجع الكافي (فروع) : ج ٤ ص ٣٩١ ح ١ ، تهذيب الاحكام : ج ٥ ص ٤٦٦ ب ١٦ ح ٢٧٧ ، وسائل الشيعة : ج ١٣ ص ٤٦ ب ١٨ ح ١٧٢٠١ وفيه (عن علي عليه السلام) وج ٢٧ ص ١٥٤ ب ١٢ ح ٣٢٤٦٤ .

سواء قلنا بالبرائة أو الاحتياط ، وليس لازماً لتنجز التكليف بالواقع وعدم اشتراطه بالعلم .

فان قلت : إذا سقط قصد التعيين لعدم التمكن فبأيهما ينوي الوجوب والقربة ؟ .

التعيين ، لأن اعتبار التعيين في العبادة لو سلم - كما ذكره جملة من العلماء - إنما هو في صورة التمكن من التعيين ، وحيث لا يتمكن منه فإنه يسقط سواء تنجز التكليف أم كان مجرد الشك ، و (سواء قلنا بالبرائة أو الاحتياط) .

وعليه : فإن هناك فرقاً بين أن نقول : حيث تنجز التكليف سقط قصد التعيين ، وبين أن نقول حيث ترددنا في التكليف فقط على التردد في التكليف (وليس) سقوط قصد التعيين (لازماً) ومتفرعاً (لتنجز التكليف بالواقع وعدم اشتراطه) اي : عدم اشتراط التنجز (بالعلم) كما ذكره المحقق القمي رحمته الله .

والحاصل من الاشكال الرابع هو : أن سقوط قصد التعيين إنما حصل بمجرد التردد والاجمال في الواجب ، سواء قلنا فيه بالاحتياط أم قلنا فيه بالبرائة ، وليس هذا السقوط لازماً لتنجز التكليف بالواقع وعدم اشتراطه بالعلم ، كما قاله المحقق المذكور .

ثم أن المصنّف لما فرغ من الاشكالات الاربعة على المحققين : الخوانساري والقمي ، شرع في اشكال ربّما يورد على المصنّف حيث اختار الاحتياط في العبادة والاشكال هو : ان الاحتياط يُنافي قصد الوجه والتميز ، فكيف تقولون بالاحتياط مع أنه مفوّت لقصد الوجه والتميز المعبر في العبادة ؟ قال :

(فان قلت : إذا سقط قصد التعيين لعدم التمكن) من قصد التعيين في باب الاحتياط (فبأيهما) أي : بأي من المشتبهين (ينوي الوجوب والقربة ؟) فاذا تردّد الأمرين بين صلاة الظهر وصلاة الجمعة هل ينوي الوجوب والقربة بصلاة الظهر

قلت : له في ذلك طريقان :

أحدهما : أن ينوي بكلّ منهما الوجوب والقربة ، لكونه بحكم العقل
مأموراً بالأتين بكلّ منهما .
وثانيهما : أن ينوي بكلّ منهما حصول الواجب به أو بصاحبه تقرّباً إلى
الله تعالى ، فيفعل كلاّ منهما ،

أو بصلاة الجمعة ؟ .

(قلت : له في ذلك) اي : في تحصيل قصد الوجه والتمييز (طريقان) على
النحو التالي :

(أحدهما : أن ينوي بكلّ منهما) اي : بكلّ من صلاتي الظهر والجمعة - مثلاً -
(الوجوب والقربة ، لكونه) اي : لكون المكلّف (بحكم العقل) والشرع (مأموراً
بالأتين بكلّ منهما) أمّا بحكم العقل : فمن باب المقدمة العلمية ، فإنّ به احراز
الواجب الواقعي حسب ما يأمر به العقل .

وأما بحكم الشرع فمن أجل قوله ﷺ : «احتطّ لدينك» ^(١) فان به احراز
الواجب الواقعي حسب ما يأمر به الشرع .

وعليه : فينوي الصلاة الظهر الوجوب والقربة ، كما ينوي لصلاة الجمعة
الوجوب والقربة ايضاً .

(وثانيهما : أن ينوي بكلّ منهما حصول الواجب) الواقعي (به أو بصاحبه)
اي : بالظهر أو بالجمعة (تقرّباً إلى الله تعالى ، فيفعل كلاّ منهما) بهذه النية بمعنى :

(١) - الأماي للطوسي : ص ١١٠ ح ١٦٨ ، الأماي للمفيد : ص ٢٨٢ المجلس الثالث والثلاثون ،
وسائل الشيعة : ج ٢٧ ص ١٦٧ ب ١٢ ح ٣٣٥٠٩ .

حصول الواجب الواقعي وتحصيله لوجوبه والتقرب به إلى الله تعالى ، فيقصد : أنِّي أصلي الظهر ، لاجل تحقّق الفريضة الواقعية به ، أو بالجمعة التي أفعّل بعدها أو فعلتُ قبلها قربة إلى الله ، وملخص ذلك أنِّي أصلي الظهر احتياطاً قربة إلى الله ، وهذا الوجه هو الذي ينبغي أن يقصد .

ولا يَرُدُّ عليه أنَّ المعتمد في العبادة قصدُ التقرب والتعبّد بها بالخصوص ، ولا ريب أن كلاً

انه ينوي حصول الواجب بهذا العمل أو بالعمل الآخر (فيحصل الواجب الواقعي و) يتم بذلك (تحصيله لوجوبه ، والتقرب به إلى الله تعالى) اي : انّ المكلف يحصل بهذه الصورة على التكليف الواقعي بين الظهر والجمعة ، لأنّ التكليف الواقعي واجب ، فيتقرب به إلى الله سبحانه .

وعليه : (فيقصد : أنِّي أصلي الظهر ، لاجل تحقّق الفريضة الواقعية به ، أو بالجمعة التي أفعّل) تلك الجمعة (بعدها) اي : بعد صلاة الظهر (أو فعلتُ قبلها) وهذا الذي آتي به وبما بعده أو آتي به وبما قبله أنما يكون (قربة إلى الله) تعالى . (وملخص ذلك) الذي يلزم أن ينويه هو : (أنِّي أصلي الظهر احتياطاً قربة إلى الله) وأصلي الجمعة كذلك .

(وهذا الوجه) أي : الوجه الثاني الذي ذكره المصنّف بقوله : « وثانيهما ان ينوي بكل منهما حصول الواجب » (هو الذي ينبغي أن يقصد) حين الاتيان بالصلاتين ، لأنّ المقصود من وجوبهما هو : احراز اتيان الواجب الواقعي لا الواجب الظاهري الذي كان يقتضيه الوجه الأول .

(ولا يَرُدُّ عليه :) اي : على هذا الوجه الثاني الذي اخترناه : (انّ المعتمد في العبادة قصدُ التقرب والتعبّد بها) اي : بتلك العبادة (بالخصوص ، ولا ريب ان كلاً

للشيرازي اشتباه الواجب بغيره لعدم النص ١٤٩ / ج ٩

من الصلاتين عبادةً ، فلا معنى لكون الدّاعي في كلّ منهما التقرب المرّد بين تحقّقه به أو بصاحبه .

لأنّ القصد المذكور إنّما هو معتبر في العبادات الواقعيّة دون المقدّميّة .
وأما الوجه الأوّل ،

من الصلاتين عبادةً ، فلا معنى لكون الدّاعي في كلّ منهما التقرب المرّد بين تحقّقه به (اي : بهذا الفرض كالظهر) أو بصاحبه (كالجمعة في المثال .

إذن : فإنّ كلّاً من الصلاتين عبادة موقوفة على قصد الوجه والتقرب بها بخصوصها ، فإتيان الظهر والجمعة بنية تحقّق التقرب والوجوب به أو بصاحبه معناه : عدم الاتيان بالواجب المتقرب به بهذا بالخصوص وبذلك بالخصوص .
وانّما لا يرد هذا الاشكال على ما اخترناه من الوجه الثاني (لأنّ القصد المذكور إنّما هو معتبر في العبادات الواقعيّة دون المقدّميّة) فإنّ العبادة اذا أحرز تعلق الأمر بخصوصها كصلاة المغرب - مثلاً - لزم الاتيان بها بقصد حصول التقرب بها بالخصوص .

وأما اذا احتمل تعلق الأمر بهذه العبادة أو بتلك العبادة كالظهر والجمعة ، كما في موارد الشك والترديد بينهما ، فاللازم الاتيان بينهما بقصد احتمال حصول التقرب ، فيأتي بالظهر والجمعة بقصد حصول التقرب بالظهر أو بالجمعة بالجمعة أو بالظهر ، لأنّ النية في هذه الصورة لا تصحّح إلا على هذا الوجه .

وعليه : فاذا أراد الشارع من المكلف الصلاة الواقعية بين الظهر والجمعة ، فلا بدّ للمكلف من الاتيان بهما بهذا الوجه الذي ذكرناه ، لأنّه لا يتمكن من قصد الوجه والقربة بخصوص هذه وبخصوص تلك .

(وأما الوجه الأوّل :) وهو ما ذكره المصنّف بقوله : « أحدهما أن ينوي بكل

فيرد عليه : أن المقصود إحراز الوجه الواقعي ، وهو الوجوب الثابت في أحدهما المعين. ولا يلزم من نية الوجوب المقدمي قصده .
وأيضاً فالقربة غير حاصلة بنفس فعل أحدهما

منهما الوجوب والقربة « (فيرد عليه : أن المقصود إحراز الوجه الواقعي وهو : الوجوب الثابت في أحدهما المعين) عند الله سبحانه ، المجهول عندنا (ولا يلزم) أي : لا يتحقق (من نية الوجوب المقدمي قصده) أي : قصد الواجب الواقعي ، وذلك لأن هنا وجوبين :

أولاً : وجوب نفسي عبادي متعلق بأحدهما ، وهذا الوجوب النفسي العبادي لا يتأتى إلا بالنية التي ذكرناها في الوجه الثاني .

ثانياً : وجوب غيري ارشادي متعلق بكليهما من باب المقدمة والوجوب المقدمي وجوب ظاهري فإتيانهما بقصد خصوص وجوبهما لا يوجب إحراز المقصود الذي هو إتيان الواجب الواقعي بقصد وجوبه ، وإنما إحراز المقصود ، يكون بقصد الإتيان بالواقع بهذه الصلاة أو تلك الصلاة ، على ما ذكرناه في الوجه الثاني .

(وأيضاً) هنا وجه آخر لعدم صحة الوجه الأول وهو : أن القربة إنما تتحقق لو كانت بداعي الوجوب ، فإذا لم تكن بداعي الوجوب (فالقربة غير حاصلة بنفس فعل أحدهما) أي : بلا داعي الوجوب ، وهو واضح .

كما أن القربة غير حاصلة لو أتى بفعلهما معاً بداعي الوجوب الواقعي ، لأن المفروض : أن الواجب الواقعي المردد بينهما ليس أكثر من واجب واحد .

وكذا تكون القربة غير حاصلة لو أتى بفعلهما معاً بداعي الوجوب المقدمي ،

للشيرازي اشتباه الواجب بغيره لعدم النص ١٥١ / ج ٩

ولو بملاحظة وجوبه الظاهري ، لأنّ هذا الوجوب مقدّم ، ومرجعه إلى وجوب تحصيل العلم بفراغ الذمة ، ودفع احتمال ترتب ضرر العقاب بترك بعض منهما ، وهذا الوجوب إرشاديّ ، لا تقرب فيه أصلاً ، نظير أوامر الطاعة ، فإنّ امتثالها لا يوجب تقرباً ، وإنّما المقرب نفس الطاعة ، والمقرب هنا أيضاً

كما قال : (ولو بملاحظة وجوبه الظاهري) المقدّم ، وذلك (لأنّ هذا الوجوب) الظاهري هو وجوب (مقدّم) ، ومرجعه إلى وجوب تحصيل العلم بفراغ الذمة ، ودفع احتمال ترتب ضرر العقاب بترك بعض منهما) أي : من المحتملين .
(وهذا الوجوب) المقدّم سواء استفيد من العقل الحاكم بالآتيان بأطراف المشتبه ، أم من الشرع القاضي بوجوب الاحتياط (إرشاديّ) محض (لا تقرب فيه أصلاً) .

وإنّما لا تقرب فيه لانه نظير أوامر الأطباء ، و (نظير أوامر الطاعة) حيث قال سبحانه : ﴿ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ ﴾ ^(١) فإنّ طاعة الله والرسول في هذا الأمر إرشادي محض ، لما تقدّم : من انه لو لم يكن إرشادياً لزم ان يكون لكل واجب ثوابان ولكل محرّم عقابان ولم يقل به أحد .

وعليه : (فإنّ امتثالها) أي : امتثال أوامر الطاعة (لا يوجب تقرباً ، وإنّما المقرب نفس الطاعة) فإذا صلّى صلاة الصبح - مثلاً - تكون نفس الصلاة مقرّبة له إلى الله ، لا أنّه حيث أطاع أمر « أطيعوا الله والرسول » تكون الطاعة مقرّبة له .
هذا في أوامر الطاعة (و) أمّا ما نحن فيه : فإنّ (المقرب هنا أيضاً) في مورد

(١) - سورة النساء : الآية ٥٩ ، سورة المائدة : الآية ٩٢ .

نفس الاطاعة الواقعية المرددة بين الفعلين ، فافهم ، فإنه لا يخلو عن دقة .

الاحتياط باتيان صلاة الظهر والجمعة معاً هو : (نفس الاطاعة الواقعية المرددة بين الفعلين) لا الوجوب الظاهري لكل منهما .

والحاصل : ان حكم العقل والشرع بوجوب الاتيان بكل من المحتملين لدفع الضرر المحتمل في الترك حكم ارشادي لا يوجب إطاعته تقريباً أصلاً ، بخلاف ايجاب الشارع الاحتياط في المقام ، فإنه يمكن ان يكون على الوجه الشرعي الظاهري المتعلق بموضوع عدم العلم بالواقع .

وعليه : فيلزم فيما نحن فيه ان يقصد العبد : التقرب بالوجه الذي ذكرناه في ثاني الوجهين ، وهو عبارة عن : قصد الوجه الواقعي من الوجوب الثابت في احدهما المعين عند الله المجهول عندنا .

(فافهم ، فإنه لا يخلو عن دقة) وذلك لأن الوجوب اذا كان مولوياً فهو ناشٍ عن مصلحة في نفس الفعل ، فان في نفس صلاة الصبح - مثلاً - مصلحة ، فيكون قصدها مقرباً الى الله سبحانه ، وأما اذا كان الوجوب ارشادياً فهو لم ينشأ عن مصلحة في نفس الفعل ، بل انما هو لمجرد الوصول الى الصلاة الواقعية المرددة بين الظهر والجمعة ، فلا معنى لقصد التقرب بكل من الظهر والجمعة ، لأن هنا تقريباً واحداً لا تقريبين .

الى هنا فرغ المصنف عن جواب دليلين من أدلة القائلين بعدم وجوب الموافقة القطعية يعني : عدم وجوب الاحتياط ، بل التخيير فيما دار الامر بين المتباينين لفقد النص ، كما في مثال : الظهر والجمعة ، والقصر والاتمام ، والدليلان هما : منع العلية ، ووجود المانع الشرعي لأخبار البرائة .

وحيث فرغ المصنف من الدليلين المذكورين وأجوبتهما ، شرع ﷻ في بيان

ومما ذكرنا يندفع توهم أن الجمع بين المحتملين مستلزم لاتيان غير الواجب على جهة العبادة ، لأن قصد القرية المعتبر في الواجب الواقعي لازم المراعاة في كلا المحتملين ليقطع باحرازه في الواجب الواقعي .

ومن المعلوم : أن الاتيان بكل من المحتملين بوصف أنها عبادة مقربة ،

دليلهم الثالث والجواب عنه وهو : وجود المانع العقلي عن الاحتياط بمعنى : لزوم التشريع منه ، فقال في الجواب عنه :

(ومما ذكرنا) في الوجه الثاني لكيفية النية حيث قلنا : ان احراز الواقع مع قصد الوجه والقرية إنما يكون هكذا : بأن ينوي بكل منهما حصول الواجب به أو بصاحبه قرية إلى الله تعالى ، فيكون المقصود هو المعين عند الله المجهول عندنا ، ولا يتوقف إذن احراز الواقع على قصد الوجه والقرية في هذه مرة وفي تلك اخرى حتى يكون تشريعاً محرماً .

وعليه : فانه (يندفع) بما ذكرناه دليلهم الثالث وهو : (توهم : أن الجمع بين المحتملين) باتيان الظاهر والجمعة (مستلزم لاتيان غير الواجب) اتياناً (على جهة العبادة) وهو تشريع محرم .

وإنما يستلزم الاحتياط توهمهم : اتيان غير الواجب على جهة العبادة (لأن قصد القرية المعتبر في الواجب الواقعي لازم المراعاة في كلا المحتملين ليقطع باحرازه) اي : باحراز ذلك القصد (في الواجب الواقعي) واحرازه إنما يتم بأن يأتي بالظاهر بقصد القرية ، ويأتي بالجمعة بقصد القرية ، مع أنه يعلم أن أحدهما ليس واجباً ومقرباً إلى الله تعالى فيكون تشريعاً .

(ومن المعلوم : أن الاتيان بكل من المحتملين بوصف أنها عبادة مقربة ،

يوجب التشريع بالنسبة الى ما عدا الواجب الواقعي فيكون محرماً ،
فالاحتياط غير ممكن في العبادات ، وانما يمكن في غيرها من جهة أنّ
الاتيان بالمحتملين لايعتبر فيهما قصد التعيين والتقرب ، لعدم اعتباره
في الواجب المرّد ، فيأتي بكل منهما لاحتمال وجوبه .

ووجه اندفاع هذا التوهم - مضافاً الى أنّ غاية ما يلزم من ذلك

يوجب التشريع بالنسبة الى ما عدا الواجب الواقعي (فاذا فرضنا أنّ صلاة الجمعة
هي الواجبة ، فأنه عندما يقصد القرية بصلاة الظهر يكون تشريعاً (فيكون) هذا
القصد (محرماً) .

وعليه: (فالاحتياط غير ممكن في العبادات) من جهة التشريع (وانما يمكن)
الاحتياط (في غيرها) اي : في غير العبادات من التوصلات كما اذا شك في ان
الواجب عليه غسل هذا الثوب أو غسل ذلك الثوب فيما إذا اشتبه النجس بين
الثوبين وأراد في واحد منهما .

إذن : فالاحتياط انما يمكن في التوصلات فقط ، وذلك (من جهة : أنّ الاتيان
بالمحتملين لايعتبر فيهما قصد التعيين والتقرب ، لعدم اعتباره) اي : قصد التعيين
والتقرب (في الواجب الواقعي المرّد) بين المحتملين التوصلين ، كتطهيراً
لنجس بين الثوبين ، فانه يتطهر بالغسل سواء قصد به التطهير أم لا ، بل وحتى اذا
أسقطت الريح الثوب في الماء الكثر طهر ، لانه توصلي لا يعتبر فيه القصد .

وحيث لم يعتبر قصد القرية في التوصلات (فيأتي بكل منهما) اي : من
التوصلين (لاحتمال وجوبه) بدون قصد قرية أو تعيين .

(و) أمّا (وجه اندفاع هذا التوهم) الذي هو دليلهم الثالث فيتم عبر أمرين :
الأول : ما أشار اليه بقوله : (مضافاً الى أنّ غاية ما يلزم من ذلك) اي : من هذا

عدمُ التمكن من تمام الاحتياط في العبادات ، حتى من حيث مراعاة قصد التقرب المعتبر في الواجب الواقعي من جهة استلزامه للتشريع المحرّم ، فيدور الأمر بين الاقتصار على أحد المحتملين وبين الاتيان بهما مهملًا ، لقصد التقرب في الكلّ فراراً عن التشريع ، ولا شك أنّ الثاني أولى لوجوب الموافقة القطعية بقدر الامكان .

فاذا لم يمكن الموافقة بمراعاة جميع ما يعتبر في الواجب الواقعي

التوهم هو : (عدمُ التمكن من تمام الاحتياط في العبادات) اي : لا يمكن الاحتياط التام في العبادات احتياطاً (حتى من حيث مراعاة قصد التقرب المعتبر في الواجب الواقعي) وعدم التمكن من تمام الاحتياط إنما هو (من جهة استلزامه) اي : الاحتياط التام (للتشريع المحرّم) على ما ذكره المتوهم .

مركز تحقيقات كميته علوم اسلامی

وعليه : فاذا لم يتمكن من الاحتياط التام ، والمفروض : حرمة المخالفة القطعية (فيدور الأمر بين الاقتصار على أحد المحتملين) من الظهر أو الجمعة والاتيان به بقصد احتمال التقرب ، كما هو مذهب القائلين بعدم وجوب الاحتياط (وبين) الاحتياط الناقص الذي هو عبارة عن (الاتيان بهما ، مهملًا لقصد التقرب في الكلّ) بأن لا يقصد التقرب لا بالظهر ولا بالجمعة ، فيهمل قصد التقرب فيهما (فراراً عن التشريع) المحرّم .

(ولا شك أنّ الثاني) و هو : الاتيان بالصلاتين - مثلاً - مهملًا لقصد التقرب في الكلّ (أولى) من الأوّل الذي هو عبارة عن الاتيان بأحد الصلاتين .

وإنما كان الثاني أولى (لوجوب الموافقة القطعية بقدر الامكان ، فاذا لم يمكن الموافقة) القطعية الكاملة الحاصلة (بمراعاة جميع ما يعتبر في الواجب الواقعي

في كلّ من المحتملين اكتفى بتحقيق ذات الواجب في ضمنهما ، أنّ اعتبار قصد التقرب والتعبّد في العبادة الواجبة واقعاً لا يقتضي قصده في كلّ منهما ، كيف وهو غير ممكن ؟ وأنّما يقتضي لوجوب قصد التقرب والتعبّد في الواجب المرّد بينهما

في كلّ من المحتملين) لانه يستلزم التشريع اذا قصد القربة في كل منهما (اكتفى) بالموافقة القطعية الناقصة اكتفاءً (بتحقيق ذات الواجب في ضمنهما) اي : ضمن الصلاتين ، فانه باتيانهما يتحقق ذات الواجب قطعاً وان نقص قصد التعيين والقربة .

بخلاف ما إذا اكتفى بأحدهما فإن الاتيان بذات الواجب يكون مشكوكاً ، لاحتمال أنّه اذا أتى بالظهر أن يكون الواجب في الواقع هو الجمعة ، واذا أتى بالجمعة أن يكون الواجب في الواقع الظهر .
وان شئت قلت : إنّ الآتي بأحدهما لا يحرز انه أتى بذات الواجب ، وأما الآتي بهما معاً ، فهو يحرز انه أتى بذات الواجب ، ومن المعلوم لدى العقلاء : ان الثاني أولى من الأوّل .

هذا هو الأمر الأوّل في وجه اندفاع التوهم المذكور .

الثاني : (أنّ اعتبار قصد التقرب والتعبّد في العبادة الواجبة واقعاً ، لا يقتضي قصده في كلّ منهما) وذلك لأنّ المكلف لا يعلم أن هذه عبادة ، وتلك عبادة حتى يقصد القربة في كل منهما ، ففي هذه الصورة (كيف) يقصد في كل منهما التقرب (وهو غير ممكن ، و) ذلك لعلمه بأن أحدهما ليس بمقرّب ؟ .

نعم ، (أنّما يقتضي) اعتبار قصد التقرب (لوجوب قصد التقرب والتعبّد في الواجب) الواقعي (المرّد بينهما) اي : بين المحتملين كالظهر والجمعة فيأتي

للشيرازي اشتباه الواجب بغيره لعدم النص ١٥٧ / ج ٩

بأن يقصد في كلّ منهما : أني أفعله ليتحقق به أو بصاحبه التعبد باتيان الواجب الواقعي .

وهذا الكلام بعينه جارٍ في قصد الوجه المعتبر في الواجب ، فإنه لايعتبر قصد ذلك الوجه خاصة في خصوص كلّ منهما ، بأن يقصد أني أصلي الظهر لوجوبه ، ثم يقصد أني أصلي الجمعة لوجوبها ، بل يقصد أني أصلي الظهر ، لوجوب الأمر الواقعي المردّد بينه وبين الجمعة التي أصليها بعد ذلك أو صليتها قبل ذلك .

بهما معاً بالطريقة التي ذكرناها سابقاً ، وذلك (بأن يقصد في كلّ منهما : أني أفعله ليتحقق به أو بصاحبه) من المشتبه الآخر التقرب و (التعبد باتيان الواجب الواقعي) منهما ، وبذلك يكن قد قصد التقرب بما هو واجب واقعاً .

هذا تمام الكلام في التقرب تحت كونه واجباً

(و) أما قصد الوجه في العبادة من الوجوب أو الاستصحاب : فإن (هذا الكلام بعينه) سؤالاً وجواباً (جارٍ في قصد الوجه المعتبر في الواجب) الواقعي أيضاً ، وذلك لان قصد التقرب وقصد الوجه مساقهما واحد من هذه الجهة (فإنه لا يعتبر قصد ذلك الوجه خاصة) كالوجوب (في خصوص كلّ منهما) أي : كل من الظهر والجمعة - مثلاً - .

وعليه : فاعتبار قصد الوجه لا يقتضي (بأن يقصد : أني أصلي الظهر لوجوبه ، ثم يقصد : أني أصلي الجمعة لوجوبها) فأنهما ليسا واجبين حتى يقصد الوجوب في كل واحد منهما (بل يقصد : أني أصلي الظهر ؛ لوجوب الأمر الواقعي المردّد بينه وبين الجمعة التي أصليها بعد ذلك أو صليتها قبل ذلك) وبهذا يحصل الاحتياط التام باتيان كلا المشتبهين مع قصد القربة وقصد الوجه .

والحاصل : أنّ نيّة الفعل هو قصده على الصّفة التي هو عليها ، التي هو باعتبارها صار واجباً ، فلا بدّ من ملاحظة ذلك في كلّ من المحتملين ، فإذا لاحظنا ذلك فيه وجدنا الصّفة - التي هو عليها الموجبة للحكم بوجوبه - هو احتمال تحقق الواجب المتعبّد به والمتقرّب به إلى الله تعالى في ضمنه ، فيقصد هذا المعنى ،

(والحاصل :) أنّ قصد التقرّب ، وكذلك قصد الوجه ، في العبادة المردّدة بين الظهر والجمعة ، لا يتوقّفان على اتیان كل من المحتملين : الظهر والجمعة ، بوصف كون كل منهما عبادة مقرّبة واجبة ، بل يكفي في ذلك مجرد الاتیان بكل منهما برجاء أنّه الواقع المتقرّب به لأنّه الواجب إذ ليس المراد به الاتیان الفعل بداعي الأمر وبداعي وجوبه ، وهو موجود هنا ، لأنّ الأمر بالواجب الواقعي صار سبباً لاتیانها برجاء أنّه الواقع ، من غير فرق في ذلك بين قصد الوجه وقصد القرية ، ذلك كما قال :

(أنّ نيّة الفعل هو : قصده على الصّفة التي هو عليها) من الوجوب ، وكونه مقرباً ، وغير ذلك من الصفات (التي هو) أي : ذلك الفعل (باعتبارها) أي : باعتبار تلك الصّفة (صار واجباً) .

وعليه : (فلا بدّ من ملاحظة ذلك) الوصف (في كلّ من المحتملين) كالظهر والجمعة (فإذا لاحظنا ذلك فيه) أي : في كلّ من المحتملين (وجدنا الصّفة - التي هو عليها الموجبة للحكم بوجوبه - هو : احتمال تحقق الواجب المتعبّد به والمتقرّب به إلى الله تعالى في ضمنه ، فيقصد هذا المعنى) أي : كون أحدهما واجباً ، وكون أحدهما يتقرّب به ، وبذلك يحصل الاحتياط التام ، فإنّ هذه الصّفة هي التي سببت الوجوب .

للشيرازي اشتباه الواجب بغيره لعدم النص ١٥٩ / ج ٩

والزائد على هذا المعنى غير موجود فيه ، فلا معنى لقصد التقرب في كل منهما بخصوصه ، حتى يرد أن التقرب والتعبد بما لم يتعبد به الشارع تشريعاً محرماً .

نعم ، هذا الإراد متوجه على ظاهر من اعتبر في كل من المحتملين قصد التقرب والتعبد به بالخصوص ، لكنه مبني أيضاً على لزوم ذلك من الأمر الظاهري باتيان كل منهما ، فيكون كل منهما عبادة واجبة في مرحلة الظاهر .

(والزائد على هذا المعنى) بأن يقصد في كل منهما القربة والوجوب (غير موجود فيه) اي : في هذا المحتمل (فلا معنى لقصد التقرب في كل منهما) اي : من الظاهر ومن الجمعة (بخصوصه) فإنه لا يعقل مثل هذا القصد (حتى يرد : أن التقرب والتعبد بما لم يتعبد به الشارع تشريعاً محرماً) اذ لا يأتي اشكال التشريع في فرضنا الذي ذكرناه .

وعليه : فيندفع اشكال من اعترض على القائلين بالاحتياط ووجوب الجمع بينهما : بأنه تشريع محرّم .

(نعم ، هذا الإراد) اي : لزوم التشريع (متوجه على ظاهر من) قال بالوجه الأول في كيفية النية بأن (اعتبر في كل من المحتملين قصد التقرب والتعبد به بالخصوص) فقال : أنه يلزم أن يأتي بالظاهر بقصد أنه واجب ومتقرب به ، ويأتي بالجمعة بقصد انه واجب ومتقرب بها ، فإن أحدهما يكون تشريعاً محرماً .

هذا (لكنه) يمكن ان لا يلزم اشكال التشريع حتى على مختار من اعتبر القصد في كل من المحتملين بالخصوص ، وذلك لانه (مبني أيضاً على لزوم ذلك) اي : لزوم قصد الوجه والقربة في كل منهما (من) جهة (الأمر الظاهري باتيان كل منهما ، فيكون كل منهما عبادة واجبة في مرحلة الظاهر) فانه كما لا يلزم التشريع

كما اذا شك في الوقت أنّه صلّى الظهر أم لا؟ فأنّه يجب عليه فعلها فينوي الوجوب والقربة وان احتمل كونها في الواقع لغواً غير مشروع .
فلا يرد عليه ايراد التشريع ، إذ التشريع إنّما يلزم لو قصد بكل منهما ، أنّه الواجب واقعاً ، المتعبد به في نفس الأمر .

على مختارنا ، كذلك لا يلزم التشريع على مختاره أيضاً .
(كما اذا شك في الوقت : أنّه صلّى الظهر أم لا ؟ فأنّه يجب عليه فعلها) اي : فعل الظهر ، لاستصحاب الاشتغال أو لأنّ دليل الوجوب يشمل ولا يعلم بسقوطه ، فلاشتغال اليقيني يحتاج الى البرائة اليقينية (فينوي الوجوب والقربة وان احتمل كونها) أي : الصلاة (في الواقع لغواً غير مشروع) إذا قلنا بأن تكرار الصلاة لغو وغير مشروع .

و أنّما ينوي الشاك في الصلاة وهو في الوقت الوجوب والقربة ، لأنّ الظاهر : أنّه المكلف بالصلاة وان كان لا يعلم بالواقع ، وما نحن فيه أيضاً كذلك ، فانه يعلم بلزوم الاتيان بهاتين الصلاتين : الظهر والجمعة ، فيأتي بهما بقصد الوجوب والقربة ان كان لا يعلم بالواقع ، بل يحتمل ان يكون واحداً من صلاة الظهر أو صلاة الجمعة لغواً أو غير مشروع .

إذن : (فلا يرد عليه) أي : على من يعتبر في كل من المشتبهات : قصد الوجه والتقرب (ايراد التشريع) فانه ليس بتشريع ، لأنّ التشريع هو ما لا يكون واجباً لا في مرحلة الواقع ولا في مرحلة الظاهر ، والصلاتان واجبتان في مرحلة الظاهر ، كما قال :

(إذ التشريع أنّما يلزم لو قصد بكل منهما ، أنّه الواجب واقعاً ، المتعبد به في نفس الأمر) والحال أنّه لا ينوي هكذا ، أنّما ينوي بكل منهما : أنّه الواجب

للشيرازي اشتباه الراجب بغيره لعدم النص ١٦١ / ج ٩

ولكنك عرفت أن مقتضى النظر الدقيق خلاف هذا البناء، وأن الأمر
المقدمي خصوصاً الموجود في المقدمة العلمية التي لا يكون الأمر بها إلا
إرشادياً، لا يوجب موافقته التقرب ولا يصير منشئاً لصيرورة الشيء من
العبادات إذا لم يكن في نفسه منها.

في الظاهر والمتعبد به في الظاهر، فيكون حال الصلاتين حال سائر ما يجب في
الظاهر.

وحيث قال المصنف في دفع اشكال التشريع: لكنه مبني أيضاً على لزوم
ذلك، أراد هنا العدول عنه والاشارة إلى أن هذا المبني غير تام، فقال:
(ولكنك عرفت:) عند قولنا يرد على الوجه الأول من كيفية النية كذا (أن
مقتضى النظر الدقيق: خلاف هذا البناء، وأن الأمر المقدمي) سواء كان مقدمة
الوجود، أم مقدمة الصحة، أم مقدمة العلم (خصوصاً) الأمر (الموجود في
المقدمة العلمية التي لا يكون الأمر بها إلا إرشادياً) لا دراك الواقع، والأمر
الإرشادي (لا يوجب موافقته التقرب ولا يصير منشئاً) وسبباً (لصيرورة الشيء
من العبادات، إذا لم يكن في نفسه منها) أي: من العبادات.

وعليه: فالمقدمة قد تكون مقدمة للأمر بها بأمر مولوي عبادي: كالوضوء،
والغسل، وصلاة الظهر بالنسبة إلى صلاة العصر حيث قال عليه السلام: «الأ أن هذه قبل
هذه»^(١) فلا شك في صحة قصد التقرب بها، بل بدون قصد التقرب لا تقع
المقدمة وقد تكون المقدمة مقدمة للأمر بها بأمر مولوي غير عبادي مثل: رفع

(١) - الكافي (فروع): ج ٣ ص ٢٧٦ ح ٥ و ص ٢٨١ ح ١٢، تهذيب الاحكام: ج ٢ ص ٢٧ ب ٢٣ ح ٢٩،
الاستبصار: ج ١ ص ٢٦٢ ب ١٤٩ ح ٢، غوالي اللثالي: ج ٣ ص ٦٨ ح ١٧، تفسير العياشي: ج ٢ ص ٣١٠ ح ١٤٣.

وقد تقدّم في مسألة « التسامح في أدلة السنن » ما يوضح حال الأمر بالاحتياط .

كما أنّه قد استوفينا في بحث « مقدمة الواجب » حال الأمر المقدّمي وعدم صيرورة المقدّمة بسببه عبادة ، وذكرنا ورود الاشكال من هذه الجهة على كون التيمم من العبادات

الخبث للصلاة ، أو مقدمة للأمر بها بأمر ارشادي مثل ما نحن فيه ، ففي هاتين الصورتين الأخيرتين لا يوجب موافقة امرهما التقرب ، ولا يصير سبباً لصيرورة الشيء من العبادات .

هذا (وقد تقدّم في مسألة « التسامح في أدلة السنن » : ما يوضح حال الأمر بالاحتياط) حيث ذكرنا هناك مفصلاً : بأن الأمر بالمقدمة العلمية ليس إلا للارشاد . نعم ، لا اشكال في صحة أن يأتي الانسان بكل شيء غير محرّم ولا مكروه بقصد القرية ، ويثاب عليها حينئذٍ ، كما دلّ على ذلك بعض الروايات فيأكل بقصد القرية ، وينام بقصد القرية ، ويتخلّى بقصد القرية ، ويباشر زوجته بقصد القرية ، ويتنزّه بقصد القرية ، وهكذا ، وذلك لقوله ﷺ : « ان لبدنك عليك حقاً » لكن ذلك لا يوجب ان ينوي الانسان التقرب العبادي مثل : نية الصلاة والصوم في هذه الامور .

(كما أنّه قد استوفينا في بحث « مقدمة الواجب » حال الأمر المقدّمي وعدم صيرورة المقدّمة بسببه) أي : بسبب الأمر المقدّمي (عبادة) مقربة اليه سبحانه (وذكرنا ورود الاشكال من هذه الجهة) أي : من جهة عدم تأثير الأمر المقدّمي في صيرورة المقدمة عبادة مقربة (على كون التيمم من العبادات) فكيف يكون

للشيرازي اشتباه الواجب بغيره لعدم النص ١٦٣ / ج ٩

على تقدير عدم القول برجحانه في نفسه كالوضوء ، فإنه لا منشأ حينئذ لكونه منها إلا الأمر المقدمي به من الشارع .

التيمم وهو أمر مقدمي من العبادات (على تقدير عدم القول برجحانه في نفسه كالوضوء) ؟ .

أما إذا قلنا بأن التيمم راجع في نفسه ويكون حاله حال الوضوء والغسل ، فيكون من العبادات فلا يرد الاشكال على التيمم .

وأما وجه الاشكال : فهو أنه إذا لم يكن التيمم في نفسه من العبادات ، فوجوبه المقدمي للصلاة والصوم والطواف وما أشبه لا يكفي من حيث قصد القرية ، فلماذا يشترط الفقهاء فيه قصد القرية .

وعليه : (فإنه لا منشأ حينئذ لكونه) أي : التيمم (منها) أي : من العبادات (إلا الأمر المقدمي به من الشارع) والأمر المقدمي - كما عرفت - لا يكون منشأ للعبادية .

قال في تحرر الفوائد : « لا اشكال في استحقاق الثواب بفعل المقدمة فيما لو

كانت عبادة في نفسها وجعلها الشارع من مقدمات الواجب ، كما في الطهارة المائية من حيث رجحانها الذاتي لا من حيث اطاعة الأمر الغيري المعلق بها .

و أما الطهارة الترابية على القول بعدم كونها عبادة في نفسها بحيث يكون فعلها راجحاً ومأموراً به من دون ملاحظة غاية من الغايات ، فيكون نقصاً لما ذكرنا : من

عدم تأثير امتثال الأمر الغيري في القرب واستحقاق الثواب ، فإن كونها من العبادات ، وعدم سقوط أمرها إلا بقصد التقرب من المسلّمات عندهم مع عدم

تعلق أمر نفسي بها على هذا القول انحصار أمرها في الأمر الغيري .

هذا ، ويمكن التفصي عن الاشكال المذكور بالتزام رجحان ومصلحة نفسية لها

فان قلت : يمكن اثبات الوجوب الشرعي المصحح لنية الوجه والقربة في المحتملين ، لأنّ الأول منهما واجب بالاجماع ولو فراراً عن المخالفة القطعية ، والثاني واجب بحكم الاستصحاب المثبت للوجوب الشرعي الظاهري ،

لاتبلغ حدّاً يؤثر في الأمر بها نفساً ، وإنما هي بمقدار تؤثر في المصلحة الملزمة بالنسبة الى غاياتها وتوجب ارتباطها بها ، كما في الركوع على القول بعدم كونه عبادة في نفسه كالسجود ، فإنّ السجود عبادة في نفسه .

أقول : لكن الظاهر : أنّ الركوع أيضاً عبادة في نفسه لأنه نوع خضوع كالسجود ولهذا كانوا يركعون أمام كبرائهم ممّا ألغاه الاسلام حيث جعل الركوع كالسجود خاصاً بالله سبحانه .

(فان قلت : يمكن اثبات الوجوب الشرعي المصحح لنية الوجه والقربة في المحتملين) فيأتي بكل من الظهر والجمعة بنية القربة والوجوب (لأنّ الأول) الذي يأتي به (منهما) اي : من المحتملين سواء كان ظهراً أم جمعة (واجب بالاجماع) فانه يجب (ولو فراراً عن المخالفة القطعية) بمعنى : إنّ الشيء الذي يأتي به أولاً يكون فراراً عن المخالفة القطعية ، والفرار من المخالفة القطعية واجب .

إذن : فالذي يأتي به أولاً واجب على كل حال .

(والثاني) : اي : المحتمل الذي يأتي به ثانياً من ظهر أو جمعة ، فانه (واجب بحكم الاستصحاب المثبت للوجوب الشرعي الظاهري) لأنه قبل الاتيان بالصلاة الاولى كانتا الصلاة واجبة عليه ، فاذا أتى بالاولى لم يعلم بكفاية هذه الصلاة عن الواقع ، فيستصحب بقاء وجوب الصلاة عليه ، فتكون الصلاة الثانية واجبة لمقتضى الاستصحاب ، كما قال :

فإن مقتضى الاستصحاب بقاء الاشتغال وعدم الاتيان بالواجب الواقعي وبقاء وجوبه .

قلت : أما المحتمل المأتي به أولاً فليس واجباً في الشرع لخصوص كونه ظهراً أو جمعة ، وإنما وجب لاحتمال تحقق الواجب به الموجب للفرار عن المخالفة ، أو للقطع بالموافقة إذا أتى معه بالمحتمل الآخر . وعلى أي تقدير فمرجعه إلى الأمر باحراز الواقع ولو احتمالاً .

(فإن مقتضى الاستصحاب : بقاء الاشتغال ، وعدم الاتيان بالواجب الواقعي ، وبقاء وجوبه) لفرض انه لا يعلم ان الصلاة الاولى هل هي الصلاة الواجبة أم لا ؟ . ان قلت ذلك (قلت : أما المحتمل المأتي به أولاً ، فليس واجباً في الشرع لخصوص كونه ظهراً أو جمعة) لان المفروض : ان الواجب مردد بينهما وليس معيناً فيهما ، فما يأتي به أولاً لم يكن لانه وجب عليه بعينه (وإنما وجب) عليه (لاحتمال تحقق الواجب به ، الموجب للفرار عن المخالفة) القطعية ، كما قال به بعض حيث اكتفوا بالموافقة الاحتمالية .

(أو) الموجب (للقطع بالموافقة) اي الموافقة القطعية كما قال به بعض آخر ، حيث التزموا بوجوب الموافقة القطعية ، وذلك يتم فيما (اذا أتى معه بالمحتمل الآخر) فانه باتيانه بالمحتملين يأتي بما أوجب الله سبحانه وتعالى عليه .

(وعلى أي تقدير) من التقديرين : حرمة المخالفة القطعية ، او وجوب الموافقة القطعية (فمرجعه) اي : مرجع وجوب الأول (إلى الأمر باحراز الواقع ولو احتمالاً) فيكون وجوباً مقدماً ارشادياً لا وجوباً نفسياً مولوياً وقد عرفت : ان الوجوب الارشادي المقدمي لا قرينة فيه .

وأما المحتمل الثاني فهو أيضاً ليس إلا بحكم العقل من باب المقدمة .
وما ذكر من « استصحاب » فيه بعد منع جريان الاستصحاب في هذا
المقام من جهة حكم العقل من أول الأمر بوجوب الجميع ، اذ بعد الاتيان
بأحدهما يكون حكم العقل باقياً قطعاً ، وإلا لم يكن حاكماً بوجوب الجميع
وهو خلاف الفرض .

(وأما المحتمل الثاني : فهو أيضاً ليس إلا بحكم العقل من باب المقدمة)
العلمية ، فان من يرى وجوب الاحتياط يرى وجوب الاتيان بهما معاً من باب
المقدمة العلمية ، وقد عرفت : إن المقدمة العلمية لا تكون واجبة نفساً ، بل
ارشاداً ، والواجب الارشادي لا قرينة فيه .

(و) أما (ما ذكر من « استصحاب ») اي : استصحاب الشغل بالنسبة الى
الصلاة الثانية ، فان (فيه) ما يلي :
أولاً : (بعد منع جريان الاستصحاب في هذا المقام) منعاً (من جهة حكم
العقل من أول الأمر : بوجوب الجميع) اي : جميع الاحتمالات دفعاً للضرر
المحتمل ، فلا يكون الاتيان بالثانية من باب الاستصحاب .

وإنما لا يكون الاتيان بالثانية من باب الاستصحاب (اذ بعد الاتيان بأحدهما
يكون حكم العقل باقياً قطعاً) ولبقاء الحكم العقلي يأتي بالثانية ، كما كان يأتي
بالاولى لنفس الحكم العقلي ، فلا يكون الاتيان بالثانية من باب الاستصحاب .
(وإلا) بأن لم يكن حكم العقل باقياً بالنسبة الى الثانية (لم يكن) العقل من
الاول (حاكماً بوجوب الجميع ، وهو) اي : عدم حاكمية العقل بوجوب الجميع
من الاول (خلاف الفرض) .

إذن : فالعقل حاكم بوجوب الجميع من أول الأمر ، وهذا الحكم باقي الى انتهاء

للشيرازي اشتباه الواجب بغيره لعدم النص ١٦٧ / ج ٩

أن مقتضى الاستصحاب وجوب البناء على بقاء الاشتغال حتى يحصل اليقين بارتفاعه ، أما وجوب تحصيل اليقين بارتفاعه فلا يدل عليه الاستصحاب ، وإنما يدل عليه العقل المستقل بوجوب القطع بتفريغ الذمة عند اشتغالها ، وهذا معنى الاحتياط ، فمرجع الأمر إليه .

الثاني ، فيكون حكم العقل بعد الاتيان بأحدى الصلاتين باقياً على حاله ، فلا يكون المورد مورداً للاستصحاب .

وفيه ثانياً : (أن مقتضى الاستصحاب : وجوب البناء على بقاء الاشتغال حتى يحصل اليقين بارتفاعه ، أما وجوب تحصيل اليقين) بفعل المحتمل الثاني للتيقن (بارتفاعه ، فلا يدل عليه الاستصحاب) .

وعليه : فإن مقتضى الاستصحاب : وجوب البناء على بقاء الاشتغال ، ومن المعلوم : أن بقاء الاشتغال ليس معناه كون المحتمل الثاني واجباً شرعياً إلا على الأصل المثبت والأصل المثبت ليس بحجة ، فإن إثبات بقاء الوجوب لا يلزم أن يكون ما يأتي به ثانياً هو الواجب الذي عليه ، فهو مثل أن يقال : يجب إكرام زيد ، ثم يكرم انساناً ويقول : حيث أن إكرام زيد واجب فإكرام هذا الانسان واجب ايضاً .

(وإنما يدل عليه) اي : يدل على وجوب تحصيل اليقين بفعل المحتمل الثاني (العقل المستقل بوجوب القطع بتفريغ الذمة عند اشتغالها) فلا حاجة معه الى الاستصحاب ، لأن الدليل العقلي الذي يوجب المحتمل الأول هو نفسه الدليل الذي يوجب المحتمل الثاني (وهذا) اي : الاتيان بالصلاة الثانية لدلالة العقل على وجوب الاتيان بها بعد الاتيان بالاولى هو (معنى الاحتياط) .

وعليه : (لمرجع الأمر إليه) اي : يكون الى الاحتياط وإذا رجع الأمر فيما نحن

وأما استصحاب وجوب ما وجب سابقاً في الواقع ، أو استصحاب عدم الاتيان بالواجب الواقعي ، فشيء منهما لا يثبت وجوب المحتمل الثاني حتى يكون وجوبه شرعياً ، الأعلى تقدير القول بالاصول المثبتة

فيه الى الاحتياط ، كان وجوب الثاني كوجوب الأول مقدماً ارشادياً ، لا ذاتياً مولوياً ، فلا يصح الاتيان بالثانية بقصد القرية المستقلة ، كما لا يصح اتيان الأولى بقصد القرية المستقلة ، وإنما يأتي بهما بقصد الواقع الذي يتقرب به بينهما ، كما تقدم توضيحه .

ثم ان الاستصحاب الممكن ذكره في المقام على ثلاثة اقسام :

الأول : ما ذكره المصنف من استصحاب وجوب البناء على بقاء الاشتغال .

الثاني : ما اشار اليه بقوله : (وأما استصحاب) الحكم اي : (وجوب ما وجب سابقاً في الواقع) فإنه باتيان الصلاة الأولى وهي الظهر - مثلاً - لا يعلم بانه قد أتى بما وجب عليه في الواقع ، فيستصحب بقاء وجوب ما وجب عليه في الواقع ، فيلزم عليه الاتيان بالصلاة الثانية .

الثالث : ما أشار اليه المصنف بقوله : (أو استصحاب) الموضوع أي : (عدم الاتيان بالواجب الواقعي) فقد نستصحب الوجوب - كما مر - وقد نستصحب الواجب - كما نحن فيه - لاثبات لزوم الاتيان بالمحتمل الثاني ، فيلزم عليه الاتيان بالصلاة الثانية .

لكن في هذين الاستصحابين اشكال أشار اليه بقوله : (فشيء منهما لا يثبت وجوب المحتمل الثاني حتى يكون وجوبه شرعياً) وذلك بأن نقول الوجوب باقٍ ، فهذا الثاني متصف بالوجوب ، أو نقول الواجب باقٍ ، فهذا الثاني هو الواجب (الأعلى تقدير القول بالاصول المثبتة) .

وهي منفيّة ، كما قرّر في محله .

ومن هنا ظهر الفرق بين ما نحن فيه وبين استصحاب عدم فعل الظهر وبقاء وجوبه على من شك في فعله ، فإن الاستصحاب بنفسه مقتضى هناك لوجوب الاتيان بالظهر الواجب في الشرع على الوجه الموظف : من قصد الوجوب والقربة وغيرهما .

وإنما لا يثبت ذلك الأ على القول بالأصل المثبت ، لأن قولنا : فهذا الثاني متصف بالوجوب ، أو هذا الثاني هو الواجب ليس لازماً شرعياً به ، بل هو من اللوازم العقلية (وهي منفيّة) لا تثبت بالاستصحاب الأ على القول بالأصل المثبت والأصول المثبتة غير حجة ، لأن الأدلة الشرعية لحجية الاستصحاب لا تشملها (كما قرّر في محله) وسيأتي مفصلاً انشاء الله تعالى .

(ومن هنا) أي : من أن الاستصحاب المذكور على اقسامه لا يمكنه ان يثبت وجوب المحتمل الثاني بوجوب مولوي ، لما عرفت : من أنه مثبت ، وليس بحجة (ظهر الفرق بين ما نحن فيه) من الاستصحاب الذي هو ليس بحجة (وبين استصحاب عدم فعل الظهر وبقاء وجوبه على من شك في فعله) الذي هو حجة . والحاصل : أن الانسان إذا شك في الظهر وهو في الوقت يستصحب بقاء الظهر عليه ، وهذا الاستصحاب حجة ، فيستشكل : بأنه ما هو الفارق بين هذا الاستصحاب الذي تقولون بأنه حجة ، وبين الاستصحاب السابق ، حيث قلتم بأنه مثبت وليس بحجة ؟ .

والى الفارق أشار المصنّف بقوله : (فإن الاستصحاب بنفسه مقتضى هناك : لوجوب الاتيان بالظهر الواجب في الشرع على الوجه الموظف : من قصد الوجوب والقربة وغيرهما) أي : ان المقصود من استصحاب الظهر للشاك فيه

ثم إن الكلام فيما يتعلّق بفروع هذه المسألة يأتي في الشبهة الموضوعية إن شاء الله تعالى .

المسألة الثانية

ما إذا اشتبه الواجب في الشريعة بغيره من جهة إجمال النص ،

وهو في الوقت : اثبات نفس المستصحب أعني : عدم الاتيان بالظهر وبقاء وجوبها عليه ، وحيث أنه لم يأت بالظهر يلزم عليه الاتيان بها بمقتضى ما دل من اقامة الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل .

أما الاستصحاب فيما نحن فيه بأقسامه الثلاثة ، فليس المقصود به : اثبات نفس المستصحب : الاشتغال بالواجب الواقعي أو عدم اتيانه ، أو بقاء وجوبه ، بل إنما يكون المقصود به : اثبات شيء آخر ملازم عقلاً للمستصحب المذكور أعني : وجوب اتيان بالمحتمل الآخر ، ومن الواضح : أنه فرق بين استصحاب شيء لاثبات شيء آخر ، فإن الاستصحاب الأول حجة ، بخلاف الاستصحاب الثاني ، فإنه لا يكون حجة ، لانه اصل مثبت .

(ثم ان الكلام فيما يتعلّق بفروع هذه المسألة) من تردد الواجب بين أمرين ، أو أكثر من أمرين ، مع عدم النص على التعيين (يأتي في الشبهة الموضوعية إن شاء الله تعالى) وذلك لان الكلام في فروع تلك المسألة وهذه المسألة من مساق واحد .

(المسألة الثانية :) من المسائل الأربع لصور دوران الأمر بين الواجب وغير الحرام في المتباينين هو : (ما إذا اشتبه الواجب في الشريعة بغيره) اي : بغير الحرام من المستحب ، والمكروه ، والمباح ، وذلك (من جهة إجمال النص)

للسيرازي اشتباه الواجب بغيره لإجمال النص ١٧١ ج/ ٩

بأن يتعلق التكليف الوجوبي بأمر مجمل ، كقوله : « انتني بعين » ، وقوله تعالى : ﴿ حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى ﴾ بناءً على تردد الصلاة الوسطى بين صلاة الجمعة كما في بعض الروايات ، وغيرها كما في بعض آخر .

لا من جهة فقد النص كما كان في المسألة الأولى .

و أما مثاله فكما قال (بأن يتعلق التكليف الوجوبي بأمر مجمل كقوله : « انتني بعين ») ولا يعلم بأن المراد من العين : الذهب أو الفضة - مثلاً - ؟ .

(و) مثل (قوله تعالى : ﴿ حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى ﴾)^(١) بناءً على تردد الصلاة الوسطى بين صلاة الجمعة كما في بعض الروايات ، وغيرها كما في بعض آخر (من الروايات ، فإنهم اختلفوا في المراد بالصلاة الوسطى على أقوال : الأول : ما نقل عن أكثر الامامية وهو المروي عن الباقر والصادق عليه السلام : من أنها صلاة الظهر ، وهي أول صلاة صلاها رسول الله ﷺ ، وسميت بالوسطى لأنها وسط النهار ووقت الحر في أيام الصيف ، فكانت شاقة على المسلمين ، وقد ورد في الحديث : « افضل الاعمال أحمرها »^(٢) ولأنها وسط بين صلاة الصبح وصلاة العصر . الثاني : أنها العصر ، وقد قال به السيد المرتضى وإدعى عليه اجماع الطائفة ، واستدل له بقوله ﷺ : « مَنْ فاتته صلاة العصر فكأنما وتر أهله وماله »^(٣)

(١) - سورة البقرة : الآية ٢٣٨ .

(٢) - مفتاح الفلاح : ص ٤٥ ، بحار الانوار : ج ٧٠ ص ١٩١ ب ٥٢ ح ٢ و ج ٧٠ ص ٢٣٧ ب ٥٤ ح ٦ .

(٣) - غوالي اللثالي : ج ١ ص ١٢٩ ح ٥ و ج ٢ ص ٢٢ ح ٤٦ ، فقه القرآن : ج ١ ص ١١٤ ، ثواب الاعمال : ص ٢٣١ ، معاني الأخبار : ص ١٧١ ح ١ ، بحار الانوار : ج ٨٢ ص ٢١٧ ح ٣٤ ب ١ وفي الاربعة الأواخر (بالمعنى) .

والظاهر أن الخلاف هنا بعينه الخلاف في المسألة الأولى ،

وفي رواية أخرى : « حبط عمله » وفي رواية ثالثة عن رسول الله ﷺ انه قال في يوم الأحزاب : « شغلونا عن الصلاة الوسطى : صلاة العصر » (١) .

الثالث : أنها صلاة الجمعة يوم الجمعة ، والظهر في سائر الأيام ، نقله الطبرسي في مجمع البيان عن علي عليه السلام .

وربما قيل : أنها المغرب ، لتوسطها بين صلاتين رباعيتين .

وقيل : انها العشاء ، لأنها وسط بين صلاتين ثلاثية هي المغرب وثنائية هي الصبح .

وقيل : هي الصبح ، لأنها وسط بين الليل والنهار ، فأنها تكون في ساعة ليست من الليل ولا من النهار .

وأما قوله سبحانه آخر الآية : « وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ » (٢) فقد روي عن ابن عباس أن معناه : « داعين » ، والقنوت هو الدعاء في الصلاة حال القيام مع رفع اليدين ، وهذا هو الشائع عند الفقهاء ، وهو المروي عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليه السلام كما في مجمع البيان ، والكلام في ذلك طويل خارج عن مقصود الشرح (٣) .

(والظاهر : أن الخلاف هنا) في المسألة الثانية (بعينه) هو (الخلاف في المسألة الأولى) أي : مسألة تردد الأمر بين الوجوب وغير الحرمة من جهة فقد النص ، فإن المشهور فيها : حرمة المخالفة القطعية وإن ظهر من المحققين

(١) - فقه القرآن : ج ١ ص ١٦٤ ، سعد السعود : ص ١٢٩ .

(٢) - سورة البقرة : الآية ٢٣٨ .

(٣) - للمزيد راجع مجمع البيان : المجلد الثاني ص ٣٤٢ .

للشيرازي اشتباه الواجب بغيره لإجمال النص ١٧٣ / ج ٩

والمختار فيها هو المختار هناك ، بل هنا أولى ، لأن الخطاب هنا تفصيلاً متوجّه إلى المكلفين ، فتأمل .

وخروج الجاهل لا دليل عليه ،

الخوانساري والقمي جوازها إلى المخالفة الاحتمالية ، ألا أن يقوم الاجماع أو النص أو الضرورة على حرمة ترك المجموع من حيث هو ، فاللازم الاتيان بهما معاً .

(والمختار فيها) هنا (هو المختار هناك) : من أنه تجب الموافقة القطعية (بل هنا) وجوب الموافقة القطعية (أولى لأن الخطاب هنا تفصيلاً متوجّه إلى المكلفين) كما في قوله تعالى : ﴿ حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى ﴾ (١) ، (٢) فإن الخطاب واضح وإن كانت الصلاة الوسطى مرددة بين مفهومين ، بخلاف مسألة فقد النص ، حيث أنه لا نص في المقام إنما يلزم العمل حسب القاعدة .

(فتأمل) ولعل وجهه هو : أن الأولوية هنا ممنوعة ، لتساوي المسألتين من جهة علم المكلف بوجوب تكليف عليه ، وعدم علمه بأن تكليفه هل هو هذا أو ذاك ؟ . (و) ان قلت : الجاهل بالصلاة الوسطى كيف يكلف بوجوب الصلاة الوسطى عليه وهو لا يعلم بأنها الظهر أو الجمعة مع أن تكليف الجاهل قبيح ، كما تقدّم مثل هذا الاشكال عن المحقق القمي في المسألة الأولى ؟ .

قلت : (خروج الجاهل لا دليل عليه) فإن الجاهل يشمله التكليف أيضاً ،

(١) - سورة البقرة : الآية ٢٣٨ .

(٢) - مشارق الشمس في شرح الدروس : ص ٢٨٢ .

لعدم قبح تكليف الجاهل بالمراد من الأمور به إذا كان قادراً على استعلامه ، من دليل منفصل ، فمجرد الجهل لا يقبح توجه الخطاب .
ودعوى : « قبح توجيهه على العاجز عن استعلامه تفصيلاً ، القادر على الاحتياط فيه باتيان المحتملات » ، أيضاً ممنوعة ، لعدم القبح فيه أصلاً .

وما تقدم من البعض - من منع التكليف بالمجمل ، لاتفاق « العدلية » على استحالة تأخير البيان - ، قد عرفت منع قبحه أولاً ،

وذلك (لعدم قبح تكليف الجاهل بالمراد من الأمور به) اي : اذا كان جاهلاً بأن المراد من الصلاة الوسطى - مثلاً - الظهر أو الجمعة ، فانه لا يقبح تكليفه بالوسطى (إذا كان) ذلك الجاهل (قادراً على استعلامه ، من دليل منفصل) مثل : الروايات الواردة في بيان المراد من الصلاة الوسطى (فمجرد الجهل لا يقبح توجه الخطاب الى الجاهل الذي يتمكن من الاستعلام .

(ودعوى : « قبح توجيهه على العاجز عن استعلامه تفصيلاً) بأن لا يتمكن من ان يعلم خصوصيته المراد ، لكنه (القادر على الاحتياط فيه باتيان المحتملات ») من الظهر والجمعة معاً - مثلاً - فإن دعوى قبح تكليفه (أيضاً ممنوعة ، لعدم القبح فيه أصلاً) كما هو واضح ، فإن القبح انما هو فيما إذا لم يعلم بشيء اطلاقاً أو علم به اجمالاً لكنه لم يتمكن من الاستعلام ولا من الاحتياط ، ومن الواضح ان المقام ليس من ذلك .

هذا (وما تقدم من البعض) هو المحقق القمي (- من منع التكليف بالمجمل ، لاتفاق « العدلية » على استحالة تأخير البيان - ، قد عرفت منع قبحه أولاً) حيث قلنا : بأنه يتمكن من الاستعلام ، أو على الأقل انه يتمكن من الاحتياط

وكون الكلام فيما عرض له الاجمال ثانياً .

ثم إن المخالف في المسألة ممن عثرنا عليه هو الفاضل القمي رحمته الله ،
والمحقق الخوانساري في ظاهر بعض كلماته ، لكنه ، رحمته الله وافق المختار في
ظاهر بعضها الآخر ، قال - في مسألة التوضي بالماء المشتبه بالنجس ،
بعد كلام له في منع التكليف في العبادات إلا بما ثبت من أجزائها
وشرائطها -

(وكون الكلام فيما عرض له الاجمال ثانياً) فإن القبح إذا سلمناه فهو أنما يكون
فيما اذا كان إجماله ذاتياً ، لا ما إذا كان إجماله عرضياً بسبب اخفاء المغرضين
- مثلاً - وحيث قد تقدم تفصيل ذلك في المسألة الأولى فلا حاجة الى تكراره .
(ثم إن المخالف في المسألة) أي : مسألة وجوب الاحتياط فيما إذا اشتبه
الواجب بغير الحرام من جهة إجمال النص (ممن عثرنا عليه هو : الفاضل
القمي رحمته الله ، والمحقق الخوانساري) رحمته الله ، وذلك (في ظاهر بعض كلماته) أي :
كلمات المحقق الخوانساري (لكنه) أي : المحقق الخوانساري (رحمته الله وافق
المختار) من الاحتياط باتيان كل اطراف الشبهة (في ظاهر بعضها الآخر) أي : في
بعض كلماته الاخرى وافق مختارنا .

وأنما وافقنا لانه (قال - في مسألة التوضي بالماء المشتبه بالنجس) فيما كانت
الشبهة محصورة بأن كان هناك اثنان - مثلاً - اشتبه النجس بينهما ، قال (بعد كلام
له في منع التكليف في العبادات إلا بما ثبت من أجزائها وشرائطها) أي : انه قال
بعدم التكليف بالأجزاء والشرائط المشكوكة في الأقل والأكثر الارتباطيين إلا بما
ثبت من الشارع انه جزء أو شرط .

وعليه : فالجزء المشكوك : كجلسة الاستراحة ، والشرط المشكوك : كاشتراط

ما لفظه : « نعم ، لو حصل يقين المكلف بأمر ولم يظهر معنى ذلك الأمر ، بل يكون متردداً بين أمور ، فلا يبعد القول بوجوب تلك الأمور جميعاً حتى يحصل اليقين بالبرائة » ، انتهى .

ولكن التأمل في كلامه يعطي عدم ظهور كلامه في الموافقة ، لأن الخطاب المجمل الواصل إلينا لا يكون مجملاً للمخاطبين ، فتكليف المخاطبين بما هو مبين ، وأما نحن معاشر الغائبين فلم يثبت اليقين ، بل ولا الظن بتكليفنا بذلك

عدم البكاء في الصلاة - مثلاً - لا تكليف بها ، لأنها لم تثبت من الشارع .
قال المحقق الخوانساري في عنوان هذه المسألة (ما لفظه نعم ، لو حصل يقين المكلف بأمر ولم يظهر معنى ذلك الأمر ، بل يكون متردداً بين أمور) كما إذا قال : اثت بالسورة وشك المكلف في أن المراد من السورة سورة قصيرة ، أو سورة طويلة من القرآن (فلا يبعد القول بوجوب تلك الأمور جميعاً حتى يحصل اليقين بالبرائة ^(١) ، انتهى) كلامه الظاهر في أنه يجب على المكلف حينئذ أن يأتي بالسورة القصيرة والسورة الطويلة معاً .

(ولكن التأمل في كلامه) أي : كلام المحقق الخوانساري (يعطي عدم ظهور كلامه في الموافقة) لما اخترناه : من وجوب الاحتياط باتيان جميع المحتملات ، وذلك (لأن الخطاب المجمل الواصل إلينا لا يكون مجملاً للمخاطبين ، فتكليف المخاطبين) قد كان (بما هو مبين) عندهم ، ولذا يجب عليهم الاتيان بالمكلف به .
(وأما نحن معاشر الغائبين فلم يثبت اليقين ، بل ولا الظن بتكليفنا بذلك

للشيرازي اشتباه الواجب بغيره لإجمال النص ١٧٧ / ج ٩

الخطاب ، فمن كلف به لا إجمال فيه عنده ، ومن عرض له الاجمال لا دليل على تكليفه بالواقع المرّد ، لأنّ اشتراك غير المخاطبين معهم فيما لم يتمكنوا من العلم به عين الدعوى .

الخطاب (اصلاً ، فلا يجب علينا الاتيان به فكيف بالاحتياط فيه ؟ .

توضيحه : انّ الخطاب الذي هو مجمل في نظرنا نحن الغائبين كان مبيّناً للحاضرين زمن الخطاب ، والخطاب المبيّن للحاضرين يجب عليهم ، أمّا اشتراكنا نحن الغائبين معهم في مثل هذا الخطاب الذي صار مجملاً بالنسبة إلينا فلا دليل عليه ، فنحن لسنا مكلفين بذلك الخطاب حتى يجب علينا الاحتياط في أطراف الشبهة المرتبطة بذلك الخطاب .
إذن : (فمن كلف به) أي : بذلك الخطاب من الحاضرين ، فأنه (لا إجمال فيه عنده) حتى يحتاط باتيان جميع الأطراف (ومن عرض له الاجمال) من الغائبين عن مجلس الخطاب ، فأنه (لا دليل على تكليفه بالواقع المرّد) حتى يحتاط باتيان جميع الاطراف ، وذلك لعدم توجه الخطاب اليه .

وأنما لا دليل على تكليف غير المخاطبين (لأنّ اشتراك غير المخاطبين معهم) أي : مع المخاطبين . (فيما لم يتمكنوا) أي : غير المخاطبين وهم الغائبون (من العلم به) تفصيلاً (عين الدعوى) لأنّ القول : بأنّ الغائب محكوم بحكم الحاضر ، فيما إذا كان الحاضر يعلم بالخطاب تفصيلاً ، مع ان الغائب لا يعلم به تفصيلاً هو أول الكلام .

وأنما يكون التكليف للغائبين أول الكلام ، لانه لا دليل على الاشتراك في مثل هذه الصورة ، وأنما دليل الاشتراك جار فيما إذا كان الخطاب مجملاً بالنسبة الى الحاضرين والغائبين معاً ، فانه يجب عليهم الاحتياط ، أو كان الخطاب مبيّناً

فالتحقيق أن هنا مسألتين :

إحدهما : إذا خوطب شخص بمجمل ، هل يجب عليه الاحتياط أو لا ؟ .
 الثانية : أنه إذا علم تكليف الحاضرين بأمر معلوم لهم تفصيلاً وفهموه
 من خطاب هو مجمل بالنسبة إلينا معاشر الغائبين : فهل يجب علينا
 تحصيل القطع بالاحتياط باتيان ذلك الأمر أم لا ؟ . والمحقق حكم بوجوب
 الاحتياط في الأول دون الثاني .

بالنسبة إلى الحاضرين والغائبين معاً فيجب عليهم الاتيان بما هو مبين ، أما إذا كان
 مبيناً للحاضرين ومجماً للغائبين فلا دليل على اشتراكهم في ذلك حتى يجب
 على الغائبين الاحتياط فيه .

وعليه : (فالتحقيق : أن هنا مسألتين :) كالتالي :

(إحدهما : إذا خوطب شخص بمجمل ، هل يجب عليه الاحتياط أو لا ؟)
 وهذا هو المورد الذي وافقنا فيه المحقق الخوانساري بوجوب الاحتياط فيه ، وهو
 يتصور على وجهين : لأنه إما أن يكون الخطاب مجماً للمخاطبين والغائبين معاً ،
 وإما أن يكون مجماً للغائبين فقط مع اشتراكهم للمخاطبين في الخطاب .

(الثانية : أنه إذا علم تكليف الحاضرين بأمر معلوم لهم تفصيلاً) أي : بلا
 اجمال فيه (وفهموه من خطاب) كان ذلك الخطاب (هو مجمل بالنسبة إلينا
 معاشر الغائبين : فهل يجب علينا) نحن الغائبين (تحصيل القطع بالاحتياط باتيان
 ذلك الأمر ، أم لا ؟) وذلك مع عدم اشتراك الغائبين مع المخاطبين في الخطاب .
 (و) كيف كان : فإن (المحقق) الخوانساري (حكم بوجوب الاحتياط في
 الأول) أي : في المسألة الأولى فقط (دون الثاني) فلم يوافقنا في وجوب
 الاحتياط في المسألة الثانية ، وبالتالي لم يوافقنا في الجميع .

للشيرازي اشتباه الواجب بغيره لإجمال النص ١٧٩ ج / ٩

فظهر من ذلك أنّ مسألة إجمال النص إنّما يغيّر المسألة السابقة ، أعني عدم النصّ فيما فرض خطاب مجمل متوجه إلى المكلف ، إمّا لكونه حاضراً عند صدور الخطاب ، وإمّا للقول باشتراك الغائبين مع الحاضرين في الخطاب ،

وعليه : (فظهر من ذلك) التحقيق الذي ذكرناه فيما تقدّم : (أنّ مسألة إجمال النص) على صور ثلاث :

الأولى : صورة اجمال الخطاب للحاضر ، وهو يستلزم ان يكون مجملاً للغائب ايضاً .

الثانية : صورة اجمال الخطاب للغائب دون الحاضر مع الحكم باشتراك الخطاب بين الغائب والحاضر .

الثالثة : صورة اجمال الخطاب للغائب وعدم اجماله للحاضر مع الحكم بعدم اشتراك الخطاب بين الغائب والحاضر .

ولا يخفى : إنّ المراد في هذه المسألة من إجمال النصّ : الصورتان الأولىان ، وأمّا الصورة الثانية ، فهي في الحقيقة داخلية في مسألة عدم النصّ .

والى هذا المعنى أشار المصنّف حيث قال : أنّ مسألة اجمال النصّ (إنّما يغيّر المسألة السابقة ، أعني : عدم النصّ فيما فرض خطاب مجمل متوجه إلى المكلف) وذلك يكون في الصورتين الأولىين فقط على ما سبق :

الصورة الأولى : (إمّا لكونه حاضراً عند صدور الخطاب) وكان نفس الخطاب مجملاً ، فلا يستفيد منه حتى الحاضر شيئاً .

الصورة الثانية : (وإمّا للقول باشتراك الغائبين مع الحاضرين في الخطاب) مع ان الخطاب مبين للحاضرين ومجمل للغائبين .

أما إذا كان الخطاب للحاضرين وعرض له الاجمال بالنسبة الى الغائبين ، فالمسئلة من قبيل عدم النص لا إجمال النص ، إلا إنك قد عرفت أن المختار فيهما وجوب الاحتياط ، فافهم .

(أما) الصورة الثالثة : وهي ما (إذا كان الخطاب للحاضرين) اي : مختصاً بهم مع كونه مبيئاً لهم (وعرض له الاجمال بالنسبة الى الغائبين) لفقد القرائن الدالة على المراد من الخطاب (فالمسئلة) حيثئذ تكون كما عرفت (من قبيل عدم النص ، لا إجمال النص) .

وعليه : فالمحقق الخوانساري ليس مخالفاً لمختارنا في هذه المسألة اعني : مسئلة اجمال النص وإنما مخالفته مختصة بالمسألة السابقة ، وهي مسئلة فقدان النص ، بخلاف المحقق القمي ، فإنه مخالف لمختارنا في كلتا المسئلتين .

(إلا أنك قد عرفت : أن المختار فيهما) أي : في المسئلتين : مسئلة فقد النص ، ومسئلة اجمال النص بأي نحو من الأنحاء كان هو : (وجوب الاحتياط) وذلك للاشتغال اليقيني المحتاج الى البرائة اليقينية التي لا تحصل تلك البرائة إلا بالاثبات بجميع الأطراف في الشبهة الوجوبية ، أو ترك جميع الأطراف في الشبهة التحريمية .

(فافهم) فإنه كما قيل : يحتمل أن يكون اشارة الى ان كلام المحققين : القمي والخوانساري ، لم يكن صريحاً في المخالفة حتى في المسألة السابقة وهو : عدم النص ، بل يحتمل موافقتهما للاصحاب في كلتا المسألتين ، إلا أنهما يمنعان من العلم بالتكليف بالنسبة الى غير المخاطبين فيما كان للخطاب مدخلية في ثبوت التكليف ، فإنه إذا احتملنا ان للخطاب مدخلية في ثبوت التكليف ، اختص

بالمخاطب ، ولم يكن الغائب شريكاً مع الحاضر في الخطاب حتى يوجب إجمال النص الاحتياط على الغائب ايضاً .

وعليه : فانا نعلم تارة باشتراك الخطاب بين الحاضر والغائب كأكثر الاحكام الشرعية ، حيث يشترك فيها الجميع .

وقد نعلم اخرى بعدم الاشتراك ، مثل قوله ﷺ : « لعن الله من تخلف عن جيش اسامة »^(١) و « نفذوا جيش اسامة »^(٢) حيث نعلم بأن ذلك لم يكن تكليفاً للغائبين الذين جاؤا بعد الرسول ﷺ قطعاً .

وهناك قسم ثالث : لا يعلم أن الخطاب من أي القسمين ؟ ففي هذا المقام يكون الأصل عدم تكليف الغائب لأصالة البرائة ، لا أنه مكلف كالحاضر لكن حيث كان مجملاً بالنسبة اليه وجب عليه الاحتياط ، ولهذا لا يمكن القول بوجوب الاحتياط في صورة اجمال النص مطلقاً ، بل إنما يجب الاحتياط في صورة اجمال النص بالنسبة الى الغائب فيما إذا علم أنه شريك مع الحاضر في التكليف ، سواء كان التكليف مبيئاً للحاضر ومجملاً للغائب ، أم كان مجملاً لهما معاً ؟ .

نعم ، لو فرض قسم رابع وهو : اجماله بالنسبة الى الحاضر ، ووضوحه بالنسبة الى الغائب ، لم يكن الغائب مكلفاً بالاحتياط لفرض تبين التكليف بالنسبة اليه وان كان تكليف الحاضر الاحتياط لفرض كونه مجملاً عنده .

(١) - نهج الحق : ص ٢٦٣ ، الملل والنحل للشهرستاني : ص ٦ ، الصراط المستقيم ج ٢ ص ٢٩٦

(بالمعنى) ، دعائم الاسلام : ج ١ ص ٤١ ، اثبات الهداة : ج ٢ ص ٣٨٣ .

(٢) - المناقب : ج ١ ص ١٧٦ ، دعائم الاسلام : ج ١ ص ٤١ ، اعلام الوري : ص ١٣٣ ، قصص الانبياء

للاراوندي : ص ٣٥٨ .

المسألة الثالثة

ما إذا اشتبه الواجب بغيره لتكافؤ النصين ، كما في بعض مسائل القصر والاتمام فالمشهور فيه التخيير ، لأخبار التخيير السليمة عن المعارض حتى ما دلّ على الأخذ بما فيه الاحتياط ، لأن المفروض عدم موافقة شيء منهما للاحتياط ،

(المسألة الثالثة :) من المسائل الأربع صور دوران الأمر بين الواجب وغير الحرام (ما إذا اشتبه الواجب بغيره) أي : بغير الحرام ، المستحب والمباح والمكروه ، وذلك (لتكافؤ النصين ، كما في بعض مسائل القصر والاتمام) .
مثلاً : إذا قصد مكاناً يبعد أربعة فراسخ عن بلده فسار اليه وبات فيه أقل من عشرة أيام ، فإن الأخبار الواردة في حكمه مختلفة ، والمشهور بحسب الفتوى في هذه الصورة : وجوب الاتمام ، بينما المشهور بحسب الرواية : وجوب القصر ، كما ذكر تفصيله في الفقه ، ففي مثل هذا المورد الذي تعارض فيه النصان ما هو الحكم فيه ؟ .
قال المصنف : (فالمشهور فيه) أي : فيما اشتبه الواجب بغيره لتكافؤ النصين هو : (التخيير) بينهما ، وذلك (لأخبار التخيير ، السليمة عن المعارض) فإنه إذا لم يكن ترجيح لبعض الأخبار المتعارضة على بعض لزم التخيير لقوله عليه السلام « إذن فتخير » (١) ولا معارض لأخبار التخيير في صورة تعارض الخبرين (حتى ما دلّ على الأخذ بما فيه الاحتياط) فإنه لم يكن معارضاً لما دلّ على التخيير (لأن المفروض : عدم موافقة شيء منهما للاحتياط) .

(١) - غوالي اللثالي : ج ٤ ص ١٣٣ ح ٢٢٩ ، بحار الأنوار : ج ٢ ص ٢٤٥ ب ٢٩ ح ٥٧ ، جامع أحاديث الشيعة : ج ١ ص ٢٥٥ .

إلا أن يستظهر من تلك الأدلة مطلوبيّة الاحتياط عند تصادم الأدلة ، لكن قد عرفت فيما تقدّم: أنّ اخبار الاحتياط لا تقاوم سنداً ولا دلالة لأخبار التخيير.

إذن : فالخبر الدال على الأخذ بالاحتياط في صورة تعارض الخبرين ، إنّما هو فيما إذا كان أحد المتعارضين موافقاً للاحتياط دون الآخر ، فيرجح ما وافق الاحتياط على ما لم يكن موافقاً ، والمفروض : ان ما نحن فيه ليس كذلك ، بل كلاهما موافقان للاحتياط .

(الأ أن يستظهر من تلك الأدلة) الدالة على الاحتياط في صورة التعارض استظهاراً من جهة الملاك على (مطلوبيّة الاحتياط عند تصادم الأدلة) بتقريب : أنّه إذا كان أحدهما موافقاً للاحتياط لزم الأخذ به ، وإذا كانا معاً على خلاف الاحتياط ، أو كانا معاً على وفق الاحتياط ، فالأولى أن يؤخذ بالخبرين معاً .

مركز تحقيقات كميته علوم ودرسي

(لكن قد عرفت فيما تقدّم : أنّ اخبار الاحتياط لا تقاوم سنداً ولا دلالة لأخبار التخيير) فأخبار التخيير هي المحكمة عند التعارض ، سواء وافق أحدهما الاحتياط أم لا ، ويمكن ان يمثل لتعارض الأدلة : بما لو دلّ خبر على وجوب صلاة الجمعة عيناً ، ودلّ خبر آخر على استحبابها .

هذا ، وربما يقال : ان هذه المسألة في الحقيقة خارجة عن مسألة البرائة والاشتغال لأن البحث في مسألة البرائة والاشتغال إنّما هو من جهة مراعاة العلم الاجمالي وعدم مراعاته ، بينما البحث في هذا المسألة بحث التعارض وهو من مسائل التعادل والتراجيح وذكرها المصنّف هنا استطراداً لاجل التعرّض لجميع صور الشك في المكلف به وبيان المسألة هل هي من موارد الاحتياط أو من موارد التخيير ؟ ومن الواضح : أنّ التخيير يكون في معنى البرائة ، كما ان الاحتياط يكون

المسألة الرابعة :

ما إذا اشتبه الواجب بغيره من جهة اشتباه الموضوع ، كما في صورة اشتباه الفائتة أو القبلة أو الماء المطلق ، والاقوى هنا أيضاً وجوب الاحتياط ، كما في الشبهة المحصورة لعين ما مرّ فيها

في معنى الاشتغال .

أما سائر ما يذكر في بحث تعارض النصين أعني : عين التخيير من التوقف ، أو التساقط ، أو ما أشبه ذلك ، فالمناسب ان يبحث عنها في مباحث التعادل والتراجيح ، ولذا لم يتعرض لها المصنّف هنا .

(المسألة الرابعة) والأخيرة من المسائل الأربع لصور دوران الأمر بين الواجب وغير الحرام : (ما إذا اشتبه الواجب بغيره من جهة اشتباه الموضوع) وقد تقدّم : انه يلزم فيه استطرار باب العرف ، فإن العرف اذا عيّن الموضوع فيها ، والألزم الاحتياط ، وذلك (كما في صورة اشتباه الفائتة) بين الصبح وأحد الظهرين وأحد المغربين ؟ .

(أو) صورة اشتباه (القبلة) بين كونها ذات اليمين ، أو ذات الشمال ، أو طرف الأمام ، أو طرف الخلف ؟ .

(أو) اشتباه (الماء المطلق) بين كونه في هذا الاناء ، أو في ذلك الاناء ؟ .

(والاقوى هنا أيضاً) في هذه المسألة الرابعة : وجوب الموافقة القطعية بمعنى : (وجوب الاحتياط) فيأتي بالصلوات كلها ، كما يصلي إلى الجهات الأربع ويتوضأ أو يغتسل بالمائتين ، فانه يجب الاحتياط هنا ، (كما في الشبهة المحصورة) التحريمية حيث قلنا بوجوبه هناك ، وذلك (لعين ما مرّ فيها) وهو : وجود المقتضي للتكليف وعدم المانع عنه كما قال :

للشيرازي اشتباه الواجب بغيره لاشتباه الموضوع ١٨٥ ج ٩

من تعلق الخطاب بالفائتة واقعاً مثلاً ، وإن لم يعلم تفصيلاً ، ومقتضاه ترتب العقاب على تركها ولو مع الجهل .

وقضية حكم العقل بوجوب دفع الضرر المحتمل وجوب المقدمة العلمية ، والاحتياط بفعل جميع الاحتمالات .

وقد خالف في ذلك الفاضل القمي رحمته الله ، فمنع وجوب الزائد على واحدة من المحتملات

(من تعلق الخطاب بالفائتة واقعاً - مثلاً - وإن لم يعلم تفصيلاً) فالمقتضي فيما نحن فيه وهو : علمه الاجمالي بالتكليف بوجود والمانع مفقود ، فاللازم عليه ان يأتي بما يعلم برأية ذمته من التكليف ، سواء كان تكليفاً مقدماً كالماء المشتبه بين المطلق والمضاف يغسل بهما ثوبه الذي يريد الصلاة فيه ، أم كان التكليف نفسياً كمثال الفائتة .

(ومقتضاه) اي : مقتضى وجوب الاحتياط هنا هو (ترتب العقاب على تركها) اي ترك الشبهة المحصورة الوجوبية وعدم العمل بالاحتياط فيها (ولو مع الجهل) التفصيلي ، لأن المفروض : ان التكليف معلوم ، وإنما الموضوع مشتبه بين هذا وذلك .

(و) أيضاً (قضية حكم العقل بوجوب دفع الضرر المحتمل) هو : (وجوب المقدمة العلمية ، و) معنى وجوب المقدمة العلمية هو (الاحتياط بفعل جميع المحتملات) المحصورة ، فإن العقل لا يسمح بالمخالفة القطعية ولا بالمخالفة الاحتمالية كما تقدم الكلام في ذلك في بعض المسائل السابقة .

هذا (و) لكن (قد خالف في ذلك الفاضل القمي رحمته الله ، فمنع وجوب الزائد على واحدة من المحتملات) وقال - مثلاً - عليه ان يصلي صلاة واحدة

مستنداً في ظاهر كلامه الى ما زعمه جامعاً لجميع صور الشك في المكلف به من قبح التكليف بالمجمل وتأخير البيان عن وقت الحاجة .
وأنت خبيرٌ بأن الاشتباه في الموضوع ليس من التكليف بالمجمل في شيء ؛ لأن المكلف به مفهوم معيّن طرء الاشتباه في مصداقه لبعض العوارض الخارجية ، كالنسيان ونحوه ،

في اشتباه القبلة ، وأن يصلي فاتتة واحدة في اشتباه الفوائت ، وإن يغسل ثوبه بواحد من الاناثين ، ان يتوضأ بأحدهما وهكذا (مستنداً في ظاهر كلامه الى ما زعمه جامعاً لجميع صور الشك في المكلف به : من قبح التكليف بالمجمل وتأخير البيان عن وقت الحاجة) .
وعليه : فإن المحقق لقمي تصور أن العقل يمنع عن تنجز التكليف بالعلم الاجمالي حتى في الشبهة الموضوعية ، فقال بعدم وجوب الاتيان بكل المحتملات بل اكتفى باتيان احد المحتملات ، لأن المتيقن من الاجماع هو : حرمة ترك المجموع ، لا أنه يجب المجموع .

(و) لكن (أنت خبيرٌ بأن الاشتباه في الموضوع ليس من التكليف بالمجمل في شيء) فإنه على فرض تسليم كفاية اتيان المكلف بأحد الأطراف فأنما هو فيما اذا كان التكليف مجملاً بينما لم يكن التكليف في الشبهة الموضوعية مجملاً ، بل المجمل هو المكلف به .

وأنما لم يكن من التكليف بالمجمل (لأن المكلف به مفهوم معيّن طرء الاشتباه في مصداقه) الخارجي (لبعض العوارض الخارجية ، كالنسيان ونحوه) من الجهل بالقبلة - مثلاً - لانه خرج الى الصحراء ، أو الجهل بالفاتتة لأنه قد مضى عليها زمناً طويلاً ، أو ما أشبه ذلك .

للشيرازي اشتباه الواجب بغيره لاشتباه الموضوع ١٨٧ / ج ٩

والخطاب الصادر لقضاء الفاتنة عام في المعلومة تفصيلاً والمجهولة ،
ولامخصص له بالمعلومة لا من العقل ولا من النقل ، فيجب قضائها ،
ويعاقب على تركها مع الجهل كما يعاقب مع العلم .

ويؤيد ما ذكرنا

هذا (والخطاب الصادر لقضاء الفاتنة) مثل قوله عليه السلام : « من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته » (١) (عام في المعلومة تفصيلاً والمجهولة ، ولا مخصص له بالمعلومة) تفصيلاً ، لما تقدم : من ان الألفاظ موضوعة للمعاني الواقعية ، فقوله عليه السلام : « من فاتته فريضة » يعني ان فوت الفريضة يوجب القضاء ، سواء علم بها الانسان معيناً أم لم يعلم بها معيناً ، فان علم بها قضائها معيناً ، وان لم يعلم بها قضى كل الاطراف المحتملة .
وانما يقضي كل الاطراف المحتملة ، لأن وجوب قضاء الفاتنة لا مخصص له بما إذا كانت الفاتنة معلومة (لا من العقل ولا من النقل) كما اشرنا اليه في بعض المسائل السابقة (فيجب قضائها) اي : تلك الفاتنة (ويعاقب على تركها مع الجهل) التفصيلي بأن كانت الفاتنة مرددة بين أمور (كما يعاقب مع العلم) التفصيلي بالفاتنة إذا تركها .

(ويؤيد ما ذكرنا) : من وجوب قضاء كل المحتملات في صورة العلم الاجمالي ما ورد من الخبر في هذا المجال ، وقال : « يؤيد » ولم يقل : « بدل » ، لأن الخبر الآتي إنما هو في موضوع خاص وتعميمه لجميع موارد الشبهة يكون

(١) - غوالي اللثالي : ج ٢ ص ٥٤ ح ١٤٢ و ج ٣ ص ١٠٧ ح ١٥٠ ، تهذيب الاحكام : ج ٢ ص ١٦٢ ب ١٣ ح ٨٤ ، بحار الانوار : ج ٨٩ ص ٩٢ ب ٢ ح ١٠ (وما عدا الأول بالمعنى) .

ما ورد من وجوب قضاء ثلاث صلوات على من فاتته فريضة ، معللاً ذلك ببرائة الذمة على كل تقدير ،

من جهة الملاك .

وربما يقال : ان وجه كونه مؤيداً لا دليلاً : ان الموافق للاحتياط هو القول بوجوب قضاء خمس صلوات من باب المقدمة ، كما اختاره أيضاً بعض الفقهاء ، لا الاثنيان بثلاث صلوات ، فالخبر أقرب الى ما ذكره المحقق القمي مما ذكره المصنف .

وكيف كان : فان المؤيد لما ذكرناه هو : (ما ورد من : وجوب قضاء ثلاث صلوات على من فاتته فريضة ، معللاً ذلك) في كلام الإمام عليه السلام (ببرائة الذمة على كل تقدير) (١) فقد روى المحاسن عن ابي عبد الله عليه السلام ما يلي :
انه سئل عن رجل نسي صلاة من الصلوات الخمس لا يدري أيها هي ؟ قال عليه السلام : يصلي ثلاث ، وأربع ، وركعتين ، فان كانت الظهر والعصر والعشاء كان قد صلى ؛ وان كان المغرب والغداة فقد صلى (٢) .

ومن المعلوم : ان الشارع قد قنع في الأربع بواحدة ، وظاهر ذلك : التخيير بين الجهر والاخفات ، ولولا هذا النص لكان الواجب ان نقول بقضاء خمس أو أربع صلوات ، أما الخمس فمن جهة الوجه ، وأما الأربع فمن جهة عدم اشتراط الوجه مع اشتراط الجهر والاخفات .

وعليه : فان فهمنا الملاك من هذه الرواية جاز التعدي منها الى الصلاة الفائتة

(١) - تهذيب الاحكام : ج ٢ ص ١٩٧ ب ٢٢ ح ٧٩ (بالمعنى) ، وسائل الشيعة : ج ٨ ص ٢٧٦ ب ١١ ح ١٠٦٤٦ .

(٢) - وسائل الشيعة : ج ٨ ص ٢٧٦ ب ١١ ح ١٠٦٤٦ .

للشيرازي اشتباه الواجب بغيره لاشتباه الموضوع ١٨٩ ج ٩

فإن ظاهر التعليل يفيد عموم مراعاة ذلك في كل مقام اشتبه عليه الواجب .

ولذا تعدى المشهور عن مورد النص - وهو تردد الفائتة بين رباعية وثلاثية وثنائية - إلى الفريضة الفائتة من المسافرين المرددة بين ثنائية وثلاثية ، فاكتفوا فيها بصلاتين .

عن المسافرين ، المرددة بين الثنائية والثلاثية ، فيصلي صلاتين : ثنائية لكونها إحدى الأربع ، وثلاثية لكونها مكان المغرب الفائتة احتمالاً ، وذلك كما قال :

(فإن ظاهر التعليل) في كلام الإمام عليه السلام بكفاية الثلاث لتفريغ الذمة (يفيد عموم مراعاة ذلك) أي : الاحتياط (في كل مقام اشتبه عليه الواجب) ولو في غير باب الصلاة ، كما إذا شك في أنه هل نذر صوم أول رجب أو أول شعبان ؟ فاللزام أن يصومهما .

(ولذا) أي : لعموم التعليل (تعدى المشهور عن مورد النص ، وهو : تردد الفائتة بين رباعية وثلاثية وثنائية ، إلى الفريضة الفائتة من المسافرين المرددة بين ثنائية وثلاثية ، فاكتفوا فيها) أي : في هذه الفائتة المرددة (بصلاتين) فقط على نحو ما ذكرناه .

كما ويتعدى إلى موارد آخر ، كالشك في أنه نذر صيام يوم أو صلاة الليل ، فإنه يجب عليه كلاهما ، أو شك في أنه نذر الحج أو نذر الاعتكاف ، فعليه أن يأتي بهما معاً ، وهكذا .

ويُلبغي التنبيه على أمور

الأول ،

أنّه يمكن القول بعدم وجوب الاحتياط في مسألة اشتباه القبلة ونحوها ممّا كان الاشتباه الموضوعي في شرط من شروط الواجب ، كالقبلة واللباس وما يصح السجود عليه وشبهها ، بناءً على دعوى سقوط هذه الشروط عند الاشتباه .

(و) هنا (ينبغي التنبيه على أمور) ترتبط بالبحث وهي عبارة عمّا يلي :

(الأول) : قد يتوهم عدم وجوب الاحتياط في موارد الشبهة الموضوعية فيما كان الشك في الشرائط والموانع مثل : القبلة ، وما يصح السجود عليه ، وما أشبه ذلك ، بدعوى : سقوط الشرط ونحوه عند عدم العلم به تفصيلاً ، فيأتي بالمشروط فاقداً للشرط أو واجداً للمانع ، وذلك كما قال :

(أنه يمكن القول : بعدم وجوب الاحتياط في مسألة اشتباه القبلة ونحوها ، ممّا كان الاشتباه الموضوعي في شرط من شروط الواجب ، كالقبلة ، واللباس ، وما يصح السجود عليه وشبهها) من الشرائط والموانع (بناءً على دعوى : سقوط هذه الشروط عند الاشتباه) فيها .

وعليه : فإن شرطية القبلة - مثلاً - في الصلاة أنّما هي في مورد العلم بها تفصيلاً ؛ فتسقط الشرطية عند التردّد ، فيصح للمصلي الجاهل بجهة القبلة أن يصلي إلى أحد الجهات .

نعم ، لا يمكن القول بذلك في مثل الطهارة : من الوضوء ، والغسل ، والتيمم ، التي ثبتت شرطيتها للصلاة على الإطلاق عالمًا كان المكلف بها أم جاهلاً .

للشيرازي الاشتباه الموضوعي في شرط الواجب ١٩١ / ج ٩

ولذا أسقط الحلّي وجوبَ الستر عند اشتباه الساتر الطاهر بالنجس وحكمَ بالصلاة عارياً بل النزاع فيما كان من هذا القبيل ينبغي أن يكون على هذا الوجه ، فإنّ القائل بعدم وجوب الاحتياط ينبغي أن يقول بسقوط الشروط عند الجهل ، لا بكفاية الفعل مع احتمال الشرط ، كالصلاة المحتمل وقوعها إلى القبلة

(ولذا) أي : لأجل ما ذكرناه : من أنّه يمكن القول بعدم وجوب الاحتياط في أمثال الشرط والمانع (أسقط الحلّي) ابن إدريس رحمته الله (وجوبَ الستر عند اشتباه الساتر الطاهر بالنجس) وذلك فيما إذا كان له ثوبان أحدهما طاهر والآخر نجس ، فأنّه قال : ليس الستر بشرط حيثئذٍ (وحكمَ بالصلاة عارياً) بدون ستر إطلاقاً . لكن حيث كان النزاع في أصل الصلاة من كفاية الاتيان بأحد المحتملات وعدم كفايته ، وليس في الشروط والموانع ، أضرب عنه المصنّف بقوله : (بل النزاع فيما كان من هذا القبيل ، ينبغي أن يكون على هذا الوجه) أي : ان النزاع إذا كان في موارد العلم الاجمالي في أصل الصلاة كتردد الفائتة ، وجب تحريره في وجوب الاحتياط وعدمه ، أمّا إذا كان في الشرائط والموانع كتردد القبلة والساتر ، فينبغي أن يحرّر النزاع في أنّه هل الشرط يسقط مع عدم العلم التفصيلي به أو لا يسقط ؟ .

وعليه : (فإنّ) النزاع لما كان في سقوط الشرط وعدمه ، نقول : ان من قال بوجوب الاحتياط في مسألة اشتباه القبلة ونحوها ، لابد ان يقول بعدم سقوط الشروط هنا ، كما ان (القائل بعدم وجوب الاحتياط) هناك (ينبغي أن يقول بسقوط الشروط عند الجهل) بها هنا (لا بكفاية الفعل مع احتمال) تحقق (الشرط ، كالصلاة المحتمل وقوعها إلى القبلة) .

بدلاً عن القبلة الواقعية .

ثم الوجه في دعوى سقوط الشرط المجهول ، إما انصراف أدلته الى صورة العلم به تفصيلاً ، كما في بعض الشروط ، نظير اشتراط الترتيب بين الفوائت ،

إذن : فالقائل بالتخيير في باب الشروط والموانع ينبغي له ان يقول بسقوط القبلة ونحوها عند ترددها في امور محصورة ، لا أن يقول بشرطيتها ثم يقول بكفاية الموافقة الاحتمالية واثان صلاة واحدة الى جهة محتملة لأن تكون هي القبلة ، أو تكون (بدلاً عن القبلة الواقعية) .

قال الأوثق : أنه لا فرق في الاشتباه بين أن يكون في اصل الصلاة أو في مثل القبلة ، إلا أن المصنّف قد ادعى : أن ما كان من قبيل الثاني ينبغي ان يقرّر النزاع في أصل ثبوت الشرطية وعدمه ؛ معلاً ذلك بأن القائل بعدم وجوب الاحتياط ينبغي ان يقول بسقوط الشروط عند الجهل ، لا بكفاية الفعل مع احتمال الشرط ، ولعل الوجه فيه : أن مرجع القول بالتخيير لاشتباه بعض الشروط : الى نفي الشرطية ، لعدم ترتب أثر على أحدهما بالخصوص ، بخلاف ما لو جهل أصل المكلف به ، كالفائتة المرددة بين الظهر والعصر ، فإن أثر القول بالتخيير فيه هو : عدم جواز المخالفة القطعية ^(١) .

(ثم الوجه في دعوى سقوط الشرط المجهول) بأن علم إجمالاً بأصل الشرط وجهل الخصوصية ، هو أحد وجهين :

الأول : (إما انصراف أدلته) اي : أدلة الشرط (الى صورة العلم به) اي : بالشرط (تفصيلاً ، كما في بعض الشروط ، نظير اشتراط الترتيب بين الفوائت)

(١) - أوثق الوسائل : ص ٣٥٦ فيما اشتبه الواجب بغيره من جهة اشتباه الموضوع .

للشيرازي الاشتباه الموضوعي في شرط الواجب ١٩٣ / ج ٩

وإما دوران الأمر بين إهمال هذا الشرط المجهول وإهمال شرط آخر ، وهو وجوب مقارنة العمل لوجهه بحيث يعلم بوجوب الواجب وندب المندوب حين فعله .

وهذا يتحقق مع القول بسقوط الشرط المجهول ،

فإن اشتراط الترتيب بين الفوائت إنما هو فيما إذا علم المكلف بترتيب فوائته علماً تفصيلاً ، أما إذا جهل الترتيب فالشرط ساقط على ما ذكره غير واحد .

بخلاف من قال برعاية هذا الشرط حتى مع الجهل به ، فإنه أوجب تكرار الصلاة بصورة يعلم منها تفصيلاً حصول الترتيب ، فإذا علم - مثلاً - بفوت صبح وظهر منه ، ولم يعلم الترتيب ، قال : يأتي بثلاث صلوات : بصبحين وظهر وسطهما ، أو بظهرين وصبح وسطهما ، وهكذا في سائر الفروض حتى يعلم بحصول الترتيب .

الثاني : (وأما دوران الأمر بين إهمال هذا الشرط المجهول) المرّد بين فردين ، كما إذا تردّد الثوب النجس بين ثوبين ، فيدور أمره بين أن يهمل شرط طهارة الساتر في الصلاة ويأتي بصلاة واحدة مجزوم بنيتها (و) بين (إهمال شرط آخر وهو : وجوب) قصد التعيين والجزم بالنية ، فلا يلزم (مقارنة العمل لوجهه) من وجوب أو ندب أو ما أشبه ذلك (بحيث يعلم بوجوب الواجب ، وندب المندوب حين فعله) أي : فعل الصلاة - مثلاً - .

(وهذا) أي : وجوب مقارنة العمل لوجهه ، وبعبارة أخرى : احراز الشرط الآخر وهو : الجزم بالنية (يتحقق مع القول بسقوط الشرط المجهول) لأنه مع عدم سقوطه لا بد من تكرار العمل ، ومع تكرار العمل ينتفي الجزم بالنية .
والحاصل : أنه إذا أراد الصلاة وكان له ثوبان اشتبه النجس بينهما ، فاللازم

وهذا هو الذي يظهر من كلام الحلّي .

وكلا الوجهين ضعيفان .

أما الأول : فلأن مفروض الكلام ما اذا ثبت الوجوب

أما ان نقول : بأن شرط الطهارة في الساتر إنما هو مع العلم بالطهارة تفصيلاً ، لا مع ترددها بين ثوبين ، وهنا حيث ترددت يسقط شرط الطهارة ، وعليه أن يأتي بصلاة واحدة في احد الثوبين .

وأما ان نقول : بأن شرط الطهارة في الساتر واجب سواء علم بها تفصيلاً ، أم كانت مرددة بين ثوبين ، وهنا حيث ترددت يدور الامر بين احد شرطين : شرط الطهارة ، وشرط الجزم بالنية ، وحيث لا يمكن الجمع بينهما لزم اهمال احدهما .

وعليه : فاذا أهملنا شرط الطهارة ، كان عليه أن يصلي صلاة واحدة في أحد الثوبين ، ليحرز شرط الجزم بالنية ، واذا أهملنا شرط الجزم بالنية ، كان عليه ان يصلي صلاتين ليحرز شرط الطهارة .

(وهذا) الوجه الثاني وهو : سقوط الشرط المجهول لاجل إحراز شرط الجزم بالنية (هو الذي يظهر من كلام الحلّي) ابن ادریس رحمته الله .

(و) لكن (كلا الوجهين) لتوجيه دعوى سقوط الشرط المجهول : من انصراف الأدلة ، ودوران الامر بين اهمال احد شرطين (ضعيفان) لأننا نقول : لا انصراف للأدلة ، ولا دوران للأمر بين اسقاط أحد شرطين ، بل اللازم الاتيان بصلاتين في الثوبين .

(أما) ضعف الوجه (الأول :) وهو انصراف الأدلة (فلأن مفروض الكلام) في التردد في باب الشبهة الموضوعية كالساتر في المثال (ما اذا ثبت الوجوب

للشيرازي الاشتباه الموضوعي في شرط الواجب ١٩٥ / ج ٩

الواقعي للفعل بهذا الشرط ، وإلا لم يكن من الشك في المكلف به ، للعلم حينئذ بعدم وجوب الصلاة الى القبلة الواقعية المجهولة بالنسبة الى الجاهل .

وأما الثاني : فلأن ما دلّ على وجوب مقارنة العمل بقصد وجهه والجزم مع النية

الواقعي للفعل) اي : لفعل الصلاة (بهذا الشرط) وهو شرط طهارة الساتر .
(والألم يكن من الشك في المكلف به) فإنّ كلامنا بعد ثبوت التكليف بوجوب الصلاة مع طهارة الساتر ، غير ان الساتر الطاهر اشتبه بين ثوبين ، فلم نعلم هل المكلف به : الصلاة بهذا الثوب أو بذلك الثوب ؟ وكذا الكلام في اشتباه القبلة ، فأنه بعد ثبوت التكليف بوجوب الصلاة نحو القبلة ، لكن القبلة اشتبهت بين أطراف أربعة ، فلم نعلم هل المكلف به : الصلاة الى هذه الجهة أو الى تلك الجهة ؟ وهكذا .

وعليه : فلا معنى لانصراف أدلة القبلة والساتر - مثلاً - الى صورة العلم بالقبلة والساتر ، وذلك (للعلم حينئذ) أي : حين القول بانصراف أدلة الشرط الى صورة العلم بالشرط تفصيلاً (بعدم وجوب الصلاة الى القبلة الواقعية المجهولة بالنسبة الى الجاهل) لفرض انصراف شرط القبلة الى العلم بالقبلة ، فلا يكون المقام من الشك في المكلف به ، وهو : خلاف الفرض .

(وأما) ضعف الوجه (الثاني :) وهو دوران الأمر بين إهمال هذا الشرط : طهارة الساتر ، أو شرط آخر : الجزم بالنية (فلان ما دلّ) من بناء العقلاء في تحقق الطاعة (على وجوب مقارنة العمل بقصد وجهه والجزم مع النية) به ، فانما هو بشرط القدرة عليه ، لا حتى مع المعجز عنه .

إنما يدل عليه مع التمكن .

ومعنى التمكن القدرة على الاتيان به مستجمعاً للشرائط جازماً بوجهه من الوجوب والندب حين الفعل ، أما مع العجز عن ذلك فهو المتعين للسقوط دون الشرط المجهول الذي أوجب العجز عن الجزم بالنية .
والسر في تعيينه للسقوط هو أنه إنما لوحظ اعتباره في الفعل المستجمع للشرائط ، وليس اشتراطه

وعليه : فإن العقلاء بنوا على ان أوامر الموالى لا تتحقق اطاعتها إلا باتيانها مع الجزم بالنية لكن (إنما يدل عليه) اي : على وجوب مقارنة العمل بقصد الوجه والجزم به (مع التمكن) من قصد الوجه كذلك (ومعنى التمكن : القدرة على الاتيان به) اي بالعمل (مستجمعاً للشرائط جازماً بوجهه من الوجوب والندب حين الفعل) فيأتي الانسان بالعمل الجامع للشرائط بهذا القصد جازماً .

و (أما مع العجز عن ذلك) اي : عن الاتيان بالعمل مستجمعاً للشرائط مع الجزم بالنية ، وذلك لدورانه بين أن يأتي به مستجمعاً للشرائط دون الجزم بالنية ، أو يأتي به جازماً بالنية دون الشرائط ، ففي هذه الصورة يقدم وجوب استجماع الشرائط على الجزم بالنية فيتعين سقوط الجزم بالنية ، كما قال :

(فهو المتعين للسقوط) اي : شرط الجزم بالنية (دون الشرط المجهول الذي أوجب العجز عن الجزم بالنية) فلا تسقط الطهارة ، وإنما يسقط الجزم بالنية ، فيأتي بصلاتين في الثوبين وان لم يجزم حين الاتيان بكل صلاة أنها هي الواجبة .
(والسر في تعيينه) اي : تعيين الجزم بالنية (للسقوط هو : أنه) اي : الجزم بالنية (إنما لوحظ اعتباره في الفعل المستجمع للشرائط) بمعنى : ان مرحلة الجزم بالنية بعد مرحلة استجماع الفعل للشرائط (وليس اشتراطه) أي : اشتراط الجزم

للشيرازي الاشتباه الموضوعي في شرط الواجب ١٩٧ / ج ٩

في مرتبة سائر الشرائط ، بل متأخر عنه ، فإذا قيّد إعتباره بحال التمكن سقط حال العجز ، يعني العجز عن إتيان الفعل الجامع للشرائط مجزوماً به .

بالنية (في مرتبة سائر الشرائط) كشرط القبلة وشرط الطهارة وما أشبه (بل) الجزم بالنية (متأخر عنه) وعن سائر الشرائط فيكون هو المتعين للسقوط .
وبعبارة أخرى : ان شرائط العبادة على قسمين :

الأول : ما لاحظها الشارع قبل الأمر بأن قال - مثلاً - : الصلاة ذات الاجزاء والشرائط اثنتيها ، ويقال لهذا القسم من الشرائط : شرائط المأمور به ، كالقبلة والستر ، والطهارة ، وما أشبه ذلك ، فإن الشارع لاحظ الصلاة الجامعة لهذه الشرائط ثم أمر بها .

الثاني : الشرائط التي تكون متأخرة عن الأمر وتابعة له ، لأنها من آثار الأمر ، كقصص التعيين ، والوجه ، وما أشبه ذلك ، فإنه يلزم إتيان الصلاة الواجبة للشرائط بهذه القصور .
وعليه : (فإذا قيّد إعتباره) أي : اعتبار القسم الثاني من الشرائط (بحال التمكن) من الإتيان بذات العبادة بشرائطها الأولية (سقط) ما ذكرناه : من الشرائط الثانوية والقصور التابعة للأمر (حال العجز ، يعني : العجز عن إتيان الفعل الجامع للشرائط مجزوماً به) فإذا عجز الإنسان عن الإتيان بالصلاة الجامعة للشرائط مجزوماً بتلك الصلاة سقط الجزم ، ولم تسقط تلك الشرائط .

وبهذا ظهر : أنه لا انصراف في أدلة شرط الطهارة الى صورة العلم بها تفصيلاً ، ولا دوران للأمر بين إهمال هذا الشرط المجهول وإهمال شرط آخر وهو وجوب مقارنة العمل لوجهه ، بل هناك وجه واحد يلزم أن نقول به وهو : الإتيان بصلاتين في مثال الثوبين وإن لم يتمكن من قصد الجزم حين الإتيان بكل واحدة من هاتين الصلاتين .

الثاني :

إنّ النية في كلّ من الصلوات المتعدّدة على الوجه المتقدّم في مسألة الظهر والجمعة .

وحاصله : أنّه ينوي في كل منهما فعلهما احتياطاً لإحراز الواجب الواقعي المرّد بينها وبين صاحبها تقرباً إلى الله ، على أن يكون القرب علةً للاحراز الذي جعل غاية للفعل .

التنبية (الثاني :) إذا تردد الواجب بين أمرين متباينين كالظهر والجمعة في يوم الجمعة - مثلاً - فقد تقدّم فيه القول بوجوب الاحتياط وإنّ للنية فيه طريقين : أن ينوي بكل واحد منهما الوجوب والقربة ، أو ينوي الوجوب الواقعي المرّد بينهما ، بأن يقصد ما هو الثابت في نفس الأمر ، الحاصل في ضمن هذين الفعلين تقرباً إلى الله تعالى ، وقد ذكر المصنّف هناك بطلان الطريق الأول وإن المتعيّن هو الطريق الثاني .

إذا عرفت ذلك قلنا : (إنّ النية في كلّ من الصلوات المتعدّدة) فيما إذا اشتبهت القبلة إلى جهتين وأكثر ، أو اشتبه الساتر في ثوبين وأكثر ، أو ما أشبه ذلك أنّما هو (على الوجه المتقدّم في مسألة الظهر والجمعة) وذلك بأن يأتي بها جميعاً بقصد ما هو الواقع منها .

(وحاصله : أنّه ينوي في كل منهما فعلها احتياطاً لإحراز الواجب الواقعي المرّد بينها) أي : بين هذه الصلاة التي يصلّيها إلى جهة اليمين - مثلاً - وبين صاحبها (كالصلاة التي يصلّيها إلى جهة الشمال ، وذلك فيما إذا تردّدت القبلة بين اليمين والشمال ، فيأتي بالصلاتين لاحراز الواجب الواقعي (تقرباً إلى الله) تعالى (على أن يكون القرب علة) غائية (للاحراز الذي جعل غاية للفعل) فيقصد أنّه

ويترتب على هذا أنه لا بد من أن يكون حين فعل أحدهما عازماً على فعل الآخر ، إذ النية المذكورة لا تتحقق بدون ذلك ، فإن من قصد الاقتصار على أحد الفعلين ليس قاصداً لإمتثال الواجب الواقعي على كل تقدير ، نعم ، هو قاصد لامتناله على تقدير مصادفة هذا المحتمل له لا مطلقاً ، وهذا غير كافٍ في العبادات المعلوم وقوع التعبد بها .

يأتي بهاتين الصلاتين لاحراز الواقع بينهما ، واحراز الواقع أنما هو لحصول القرب اليه سبحانه .

(ويترتب على هذا) أي : على أنه يلزم ان تكون التي بهذه الكيفية (أنه لا بد من أن يكون حين فعل أحدهما عازماً على فعل الآخر ، إذ النية المذكورة) في الطريقة الثانية (لا تتحقق بدون ذلك) أي : بدون قصد الاتيان بكلا الصلاتين من الاول ، لأن من لم يعزم على اتيان الصلاة الثانية حين اتيان الاولى لم يكن عازماً لاحراز الواقع ولا جازماً بالتقرب .

وعليه : فاذا عصي وأتى بأحدهما باحتمال الأمر والتقرب من دون عزم على اتيان الآخر بعد ذلك ، لم يكف في حصول الاحتياط ورفع العصيان كما قال : (فإن من قصد الاقتصار على احد الفعلين) فهو (ليس قاصداً لإمتثال الواجب الواقعي على كل تقدير) بينما يجب أن يكون قصده امتثال الواقع على كل تقدير . (نعم ، هو قاصد لامتناله) أي : لامتنال الواقع (على تقدير مصادفة هذا المحتمل له) أي : للواقع (لا مطلقاً) فانه حين يقصد الاقتصار على احد الفعلين لم يكن عازماً على امتثال الواقع على كل تقدير بل على تقدير المصادفة (وهذا غير كافٍ في العبادات المعلوم وقوع التعبد بها) علماً اجمالياً .

لكن يكون هذا كافياً عند من يقول بجواز اتيان كل واحد من المحتملين بقصد

نعم ، لو احتمل كون الشيء عبادة كفُسل الجنابة إن احتمل الجنابة اكتفي فيه بقصد الامتثال على تقدير تحقق الأمر به ، لكن ليس هنا تقدير آخر يُراد منه التعبد على ذلك التقدير .

الوجه والقربة ، وذلك بأن يقصد من الاول الاتيان بأحدهما دون الآخر ، فيأتي به قاصداً للوجه والقربة غير عازم على الاتيان بالآخر ، فان انكشف بعد الاتيان به انه كان مصادفاً للواقع كفاه ، وان انكشف عدم مصادفته للواقع لم يكفه .

وكذا لم يكفه لو بقي الأمر مجهولاً فيلزمه الاتيان بالآخر ، وكذا لو إنتقل من ذلك المكان الى مكان كانت القبلة فيه معلومة ، فانه يلزمه الاتيان بصلاة الى القبلة ، لأنه لم يحرز بتلك الصلاة اتيانه بالصلاة الواجبة عليه .

وحيث قال المصنّف هنا : بعدم كفاية الاقتصار على أحد الفعلين في امتثال الواجب الواقعي ، كان محلاً لتوهم ورود نقض عليه : وهو انه كيف يكفي حينئذٍ لامتثال الواجب الواقعي بالاقتصار على اتيان غسل واحد في احتمال الجنابة - مثلاً - ؟ فأخذ المصنّف في بيان هذا التوهم بقوله :

(نعم ، لو احتمل كون الشيء عبادة) من دون علم اجمالي (كفُسل الجنابة إن احتمل الجنابة) - مثلاً - فانه يكفي الاتيان بغسل واحد قربة الى الله تعالى ، اي : (اكتفي فيه بقصد الامتثال على تقدير تحقق الأمر به) اي : بهذا الغسل الواحد ، بينما هناك لم يكف صلاة واحدة ؟ .

فأجاب عنه بقوله : (لكن) كفاية الغسل الواحد هنا من جهة أنه (ليس هنا تقدير آخر يُراد منه) اي : من ذلك التقدير الآخر (التعبد على ذلك التقدير) ففي مثل : غسل الجنابة المحتملة تقدير واحد ، أما في مثل القبلة المشتبهة أو الساتر المشتبه تقديران .

فغاية ما يمكن قصده هنا هو التعبد على طريق الاحتمال ، بخلاف ما نحن فيه مما علم فيه ثبوت التعبد بأحد الأمرين ، فإنه لا بد فيه من الجزم بالتعبد .

إذن : (فغاية ما يمكن قصده هنا) في الجنابة المحتملة (هو التعبد على طريق الاحتمال) وذلك بأن يقصد : أنني امثل بهذا الغسل أمر الله سبحانه وتعالى على تقدير تحقق الجنابة وفرض وقوعها .

(بخلاف ما نحن فيه مما علم فيه ثبوت التعبد بأحد الأمرين) كصلاتين إلى القبلة المشتبهة ، أو في ثوبين مشتبهي (فإنه لا بد فيه من الجزم بالتعبد) ومن المعلوم : ان الجزم بالتعبد لا يحصل إلا بأن ينوي الاتيان بهما من أول الأمر ، فان لم يقصد ذلك بل قصد الاتيان بواحد لم يصح .

وعلى هذا : فالمصنف مفصل بين الشبهات البدوية والشبهات المقرونة بالعلم الاجمالي في كيفية النية ، بتقرير : أنه إذا كان مورد الشبهة من العبادات لا من التوصليات ، فإنه يكفي فيها مجرد قصد احتمال الأمر والمحبوبية ، هذا بالنسبة إلى الشبهات البدوية ، وأما بالنسبة إلى الشبهات المقرونة بالعلم الاجمالي فلا يكفي ذلك فيها ، بل لا بد من قصد امتثال الأمر المعلوم بالاجمال على كل تقدير ، وذلك يتوقف على ان يكون المكلف حال الاتيان بأحد المحتملين قاصداً للاتيان بالمحتمل الآخر .

لكن قد يقال : بعدم الفرق بين الشبهة البدوية والمقرونة بالعلم الاجمالي من هذه الجهة ، فكما يأتي بالغسل في احتمال الجنابة بقصد الامتثال على تقدير تحقق الجنابة ، كذلك يأتي بالغسل في العلم بالجنابة بماء أحد الانائين المشتبه احدهما بالمضاف بقصد الامتثال على تقدير تحقق الغسل بالماء المطلق ، فاذا

الثالث ،

الظاهر أن وجوب كل من المحتملات عقلي لا شرعي ؛ لأن الحاكم بوجوبه ليس إلا العقل ، من باب وجوب دفع العقاب المحتمل على تقدير ترك أحد المحتملين ، حتى أنه لو قلنا بدلالة أخبار الاحتياط أو الخبر المتقدم في الفائنة على وجوب ذلك كان وجوبه من باب الارشاد ،

صادف الواقع كان مطيعاً ، وإذا خالف الواقع كان عاصياً ، فلا وجه للقول بطلان هذا الغسل إذا كان مطابقاً للواقع .

التنبيه (الثالث) : في بيان أن وجوب الاحتياط والاتيان بالمحتملات ارشادي عقلي ، وليس بمولوي شرعي كما قال :-

(الظاهر: أن وجوب كل من المحتملات عقلي لا شرعي، لأن الحاكم بوجوبه) أي : بوجوب كل من المحتملات (ليس إلا العقل) وذلك (من باب وجوب دفع العقاب المحتمل على تقدير ترك أحد المحتملين) أو المحتملات بعدما تقدم : من وجود المقتضي لتنجز التكليف بالعلم الاجمالي وهو : الخطاب بتحريم الخمر أو الميتة ، أو وجوب الصلاة أو الصوم ، أو ما اشبه ذلك ، وعدم المانع عنه . ان قلت : كيف يكون وجوب الاحتياط عقلياً لا شرعياً ، مع وجود أخبار الاحتياط ؟ .

قلت : لا نسلم دلالة أخبار الاحتياط على الوجوب ، ثم (حتى أنه لو قلنا بدلالة أخبار الاحتياط ، أو الخبر المتقدم في الفائنة) حيث تقدم : من أنه إذا علم بفوات إحدى فرائضه الخمس ، فعليه أن يأتي بثلاث صلوات : ثنائية ، وثلاثية ، ورباعية ، فإنه يدل (على وجوب ذلك) أي : الاحتياط ، قلنا : (كان وجوبه من باب الارشاد) الى حكم العقل ، وليس مولوياً .

وقد تقدّم الكلام في ذلك في فروع الاحتياط في الشك في التكليف .

وأما اثبات وجوب التكرار شرعاً في ما نحن فيه بالاستصحاب وحرمة نقض اليقين بغير اليقين شرعاً ، فقد

وإنما كان ذلك ارشاداً الى حكم العقل ، لأن كل ما حكم به العقل وأمر به الشرع ولم يكن ثواب على الأمر الشرعي ولا عقاب في تركه ، كان ذلك الأمر الشرعي ارشادياً ، فهو مثل أوامر الطاعة حيث لا ثواب عليها ولا عقاب في تركها ، وإنما الثواب والعقاب على أمر الصلاة والصوم وما أشبه ذلك فعلاً أو تركاً .

هذا ، وقد عرفت في باب الشبهة المحصورة : أنه لو أتى بالمحتملين - مثلاً - فهو إنما يثاب على التكليف الواقعي ، لا على الاحتمال الآخر الذي يأتي به احتياطاً .

نعم ، له ثواب الانقياد ، لكن ثواب الانقياد هذا ليس من باب الثواب على نفس الشيء ، الذي هو المعيار لكون الشيء مولوياً لا إرشادياً .

هذا (وقد تقدّم الكلام في ذلك في فروع الاحتياط في الشك في التكليف) حيث مرّ أنه لا فرق في كون أوامر الاحتياط ، وأمر عقلية لا شرعية ، والشرعية منها ارشادية محضة بين ان يكون مورد الاحتياط من الشك في التكليف أو الشك في المكلف به .

(و) ان قلت : سلّمنا ان أوامر الاحتياط ارشادية ، لكننا نقول : ان وجوب تكرار الصلاة - مثلاً - باستصحاب شغل الذمة بعد الاتيان بالصلاة الاولى ، يجعل الامر بالاحتياط مولوياً .

قلت : (أما اثبات وجوب التكرار شرعاً فيما نحن فيه بالاستصحاب ، وجرمة نقض اليقين بغير اليقين شرعاً ، فقد) سبق أنه لا يجعل أمر الاحتياط شرعياً

تقدّم في المسألة الأولى عدم دلالة الاستصحاب على ذلك، الأبناء على أن المستصحب يترتب عليه الامور الاتفاقية المقارنة معه، وقد تقدّم إجمالاً ضعفه، وسيأتي تفصيلاً.

وعلى ما ذكرنا، فلو ترك المصلي المتحير في القبلة أو الناسي لفائتة جميع المحتملات لم يستحق إلا عقاباً واحداً، وكذا لو ترك أحد المحتملات واتفق مصادفته للواجب الواقعي،

فكيف به مولوياً؟ وذلك لما (تقدّم في المسألة الأولى): من (عدم دلالة الاستصحاب على ذلك) أي: على وجوب الاحتياط بتكرار الصلاة (الأبناء على) الأصل المثبت، وهو: (أن المستصحب يترتب عليه الامور الاتفاقية المقارنة) عقلاً (معه) أي: مع المستصحب، فلم يترتب عليه أمر شرعي، حتى يكون الاستصحاب فيه حجة كحجة في غير علوم رسيدي

هذا (وقد تقدّم إجمالاً ضعفه، وسيأتي تفصيلاً) انشاء الله تعالى في بحث الاستصحاب: بأن أدلة الاستصحاب لا تدل على حجة الاستصحاب المثبت، وما نحن فيه منه، لأن وجوب الاتيان بالآخر ليس حكماً شرعياً مترتباً على بقاء الشغل، بل هو حكم عقلي ثابت بمجرد الاشتغال.

(وعلى ما ذكرنا): من أن أمر الاحتياط ارشادي محض (فلو ترك المصلي المتحير في القبلة، أو الناسي لفائتة) من الفرائض الخمس (جميع المحتملات) عالماً عامداً عصياناً (لم يستحق إلا عقاباً واحداً) على ذلك، لأنه ترك واجباً واحداً فقط.

(وكذا لو ترك أحد المحتملات واتفق مصادفته للواجب الواقعي) فإن الاتيان ببقية المحتملات كالثلاث بالنسبة إلى القبلة، والاثنين بالنسبة إلى ترك الفوائت،

للشيرازي كفاية الاتيان بما يطابق الواقع ٢٠٥ / ج ٩

ولو لم يصادف لم يستحق عقاباً من جهة مخالفة الأمر به ، نعم ، قد يقال باستحقاقه العقاب من جهة التجري ، وتمام الكلام فيه قد تقدم .

الرابع :

لو انكشف مطابقة ما أتى به للواقع قبل فعل الباقي أجزاء عنها ، لأنه صلى الصلاة الواقعية قاصداً للتقرب بها إلى الله

حيث لم تصادف الواقع ، لم توجب له ثواباً يدفع عقاب ترك المحتمل الأخير الذي صادف تركه ترك الواجب الواقعي (ولو) ترك كل الاحتمالات الأخرى ، واتفق ان الذي أتى به قد صادف الواقع ، فإنه حيث (لم يصادف) ما تركه من بقية الاحتمالات ترك الواقع (لم يستحق عقاباً من جهة مخالفة الأمر به) اي : بالاحتياط ، لفرض أنه أتى بما يجب عليه ولم يخالف الواقع ، فان المتروك كان غير الواقع . (نعم ، قد يقال باستحقاقه العقاب من جهة التجري) لأن تكليفه العقلي كان الاتيان بكل الأطراف ، وهو لم يأت إلا بأحدها ، فتركه لساير الأطراف يكون تجريباً على المولى .

هذا (وتمام الكلام فيه) اي : في التجري (قد تقدم) في بحث القطع حيث ذكرنا هناك : ان التجري ليس بمحرم ، وإنما يكشف عن خبث نية الفاعل ، فله قبح فاعلي وليس له قبح فعلي .

التنبيه (الرابع :) في بيان كفاية ما أتى به من المحتملات لو انكشف مطابقته للواقع ، قال : (لو انكشف مطابقة ما أتى به للواقع قبل فعل الباقي) كما لو صلى إلى جهة وبعد الصلاة انكشف ان صلاته التي أتى بها كانت باتجاه القبلة (أجزاء عنها) اي : عن الصلوات الأخر (لأنه صلى الصلاة الواقعية قاصداً للتقرب بها إلى الله)

وإن لم يعلم حين الفعل أنَّ المقرَّب هو هذا الفعل ، إذ لا فرق بين أن يكون الجزم بالعمل ناشئاً عن تكرار الفعل أو ناشئاً عن انكشاف الحال .

عزَّ وجل ، ولم يكن تكليفه الواقعي أكثر من ذلك .
 وإنما لم يكن تكليفه أكثر من ذلك لأنَّ الصلوات الأخر كانت مقدَّمة علمية في حال الجهل ، فلما انكشف الواقع سقطت المقدمة العلمية ، سواء كان الانكشاف علماً بأن علم وجداناً ، أم علمياً بأن قامت الشهود على أن صلاته كانت باتجاه القبلة . وعليه : فإن هذه الصلاة تُجزى عن البقية (وإن لم يعلم حين الفعل أنَّ المقرَّب هو هذا الفعل) لأنَّ العلم حال الفعل لا مدخلية له في التأثير في الواقع سلباً أو إيجاباً .
 وإنما يجزي عنها ، لأنه كما قال (إذ لا فرق بين أن يكون الجزم بالعمل ناشئاً عن تكرار الفعل ، أو ناشئاً عن انكشاف الحال) ولهذا لو انكشف في أثناء الصلاة - مثلاً - أنَّ غيرها هو الواجب جاز له إبطالها : وفي أثناء الصوم - مثلاً - جاز له إبطاله ولو كان بعد الظهر في محتمل قضاء شهر رمضان .

أما الحج فلا يجوز له إبطاله في الاثناء ، لأنَّ الحج يجب إتمامه حتى وإن كان مستحباً ، فكيف به لو كان واجباً ؟ ولذا فلو نذر الحج هذا العام أو العام الآتي ، ثم شك وذهب في العامين إلى الحج ، وفي أثناء أحدهما علم بأن هذا ليس هو المندور ، فلا يجوز له أن يبطله .

نعم ، ربَّما يقال : بجواز إبطاله أيضاً إن كان قد حجَّ على وجه التقييد ، إذ بالانكشاف يظهر : أن الحجَّ هذا لم ينعقد من الأول رأساً ، فليس دفع إليه عنه في هذه الصورة إبطالاً للحج حتى يشمل دليل : ﴿ أَتَمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾ (١) .

الخامس :

لو فرض محتملات الواجب غير محصورة لم يسقط الامتثال في الواجب المردّد باعتبار شرطه ، كالصلاة الى القبلة المجهولة

ومنه يظهر : ما لو انكشف أثناء الاعتكاف انه لم يكن هو المندور ، وكان الانكشاف في اليوم الثالث - مثلاً - فانه ان كان على وجه التقييد جاز رفع اليد عنه ، والألم يكن ذلك جائزاً .

التنبيه (الخامس) في الشبهة الموضوعية الوجوبية : قد سبق في الشبهة الموضوعية التحريمية القول بعدم تأثير العلم الاجمالي فيها اذا كانت غير محصورة ، بخلاف الشبهة الموضوعية الوجوبية إذا كانت غير محصورة ، فإن من اشتبه عليه الستر - مثلاً - وتردّد بين ثياب غير محصورة ، فليس له ان يترك الصلاة مطلقاً ، أو يترك الصلاة مع السائر مطلقاً ، بل عليه ان يصلي ببعض هذه الثياب ، أمّا صلاة واحدة على الاحتمال ، أو صلوات متعدّدة ، بأن يبلغ حد العسر والخرج .

نعم ، لا تجب الموافقة القطعية بفعل جميع المحتملات الكثيرة الخارجة عن القدرة ، فلا بدّ من التبعض في الاحتياط والاتيان بالمقدار الممكن من المحتملات .

والى هذا الذي ذكرناه اشار المصنّف حيث قال : (لو فرض محتملات الواجب غير محصورة ، لم يسقط الامتثال في الواجب المردّد باعتبار شرطه ، كالصلاة الى القبلة المجهولة) فيما لو فرض ان محتملات الصلاة الواجبة عند اشتباه القبلة غير محصورة - مثلاً - لفرض عدم حصر الجهات في الدائرة التي يقف الانسان في نقطة منها ويريد التوجّه الى النقاط الموجودة في محيط الدائرة .

وشبها قطعاً ، اذ غاية الأمر سقوط الشرط ، فلا وجه لترك المشروط رأساً .
وأما في غيره مما كان نفس الواجب مردداً ، فالظاهر أيضاً عدم سقوطه
ولو قلنا بجواز ارتكاب الكل في الشبهة غير المحصورة ؛

لا يقال : أنه يكتفي بالاربع .

لأنه يقال : إنما هو للنص الخاص والمفروض أنه لا نص في المقام .

(وشبها) اي : شبه الصلاة الى القبلة المجهولة ، كالصلاة في الثياب المتعددة
بأن كان له - مثلاً - ألف ثوب ، واحد منها فقط طاهر وقد اشتبه بينها ، فانه لا يكون
ذلك سبباً لسقوط الامتثال فيها (قطعاً ، اذ غاية الأمر : سقوط الشرط) من ذلك
المشروط ، فتسقط القبلة من الصلاة ، فيصلّي بأي اتجاه شاء ، والطهارة من الساتر ،
فيصلي في واحد من تلك الثياب ، كما قال :

(فلا وجه لترك المشروط رأساً) بأن يقال : أنه لا تكليف له بالصلاة بعد اشتباه
القبلة ، أو اشتباه الساتر في غير المحصور .

وكذلك حال ما إذا كان له ألف آنية أحدها نجس ، فليس له ان يترك الصلاة
رأساً ، بل عليه أن يصلي مع الوضوء ببعض تلك الأواني .

هذا كله اذا كان الجهل بالشرط .

(وأما في غيره) بأن كان الجهل في غير الشرط (مما كان نفس الواجب مردداً)
كما اذا نذر صوم يوم معين فنسيه مع احتمال ذلك في كل ايام السنة (فالظاهر
أيضاً : عدم سقوطه) أي : عدم سقوط هذا الواجب المردد في غير المحصور ، بل
يجب عليه أن يصوم بعض ايام السنة .

وعليه : فان الواجب لا يجوز تركه هنا في الشبهة الوجوبية غير المحصورة ،
حتى (ولو قلنا بجواز ارتكاب الكل في الشبهة) التحريمية (غير المحصورة)

للمشيرازي عدم سقوط الواجب المردّد باعتبار شرطه ٢٠٩ ج / ٩

لأنّ فعل الحرام لا يعلم هناك به إلا بعد الارتكاب ، بخلاف ترك الكلّ هنا ، فإنّه يعلم به مخالفة الواجب الواقعي حين المخالفة .

وذلك (لأنّ فعل الحرام لا يعلم هناك) في الشبهة التحريمية (به) اي : بارتكاب الكل (إلا بعد الارتكاب) فلو شرب الاواني الألف كلّها علم بعد ذلك بأنّه شرب الحرام .

(بخلاف ترك الكلّ هنا) في الشبهة الوجوبية بان لا يصلي عند اشتباه الثوب الطاهر بين الف ثوب - مثلاً - (فإنّه يعلم به) أي : بترك الكل وعدم الصلاة رأساً (مخالفة الواجب الواقعي حين المخالفة) .

والحاصل : انّ المخالفة القطعية في الشبهة التحريمية تكون تدريجية ، لأنّ ارتكاب الكل يحصل تدريجاً ، والمخالفة القطعية التدريجية لا يعلم بها إلا بعد مخالفة الكل ، كما مثلنا له بشرب الأواني الألف تدريجياً ، فإنّه بعد شرب الجميع يعلم بأنّه قد خالف أمر : اجتنب الخمر - مثلاً - .

و اما المخالفة القطعية في الشبهة الوجوبية ، فإنّها تكون تفصيلية ، لأنّ ترك الكل يحصل في آن واحد ، فاذا وجب عليه - مثلاً - شرب أحد تلك الأواني الألف ، فإنّه حيث يترك الشرب في الآن الأوّل يتحقّق ترك الكل ، ومن المعلوم : ان ترك الكل مخالفة تفصيلية وهو غير جائز عقلاً للعلم بالمخالفة حين المخالفة . لكن لا يخفى : انّ ما ذكره المصنّف انما يجري فيما إذا كانت الأفراد في الواجب المشكوك دفعية ، كمثال الأواني التي نذر أن يشرب أحدها فاشتبه بين الألف .

وأما إذا كانت الافراد في الواجب المشكوك تدريجية ، فانه لا يجري ما ذكره المصنّف فيها ، وذلك كمثال من نذر صوم يوم معيّن من أيام السنة ، فاشتبه انه ايّ يوم كان ذلك ؟ فانه اذا ترك الصوم كل السنة ، لم يعلم بأنّه خالف قطعاً

وهل يجوز الاقتصار على واحد ، إذ به يندفع محذور المخالفة أم يجب الاتيان بما تيسر من المحتملات ؟ وجهان : من أن التكليف باتيان الواقع ساقط ، فلا مقتضى لايجاب مقدّماته العلمية ، وأنما وجوب الاتيان بواحد فراراً من المخالفة القطعية ؛ ومن أن اللازم بعد الالتزام بحرمة مخالفة الواقع ، مراعاته مهما أمكن ،

الأ بعد انتهاء العام كله وذلك في اليوم الأخير من السنة .

(و) كيف كان فلنرجع الى اصل البحث فنقول : (هل يجوز الاقتصار على واحد) من محتملات الوجوب (اذ به) اي : بذلك الواحد (يندفع محذور المخالفة) القطعية ؟ (أم يجب الاتيان بما تيسر من المحتملات) ؟ .
مثلاً : اذا تردّد الثوب الطاهر في الف ثوب واراد الصلاة ، فهل يصلي صلاة واحدة فقط ، أو يصلي الى أن يصل الى حد العسر والحرج ؟ (وجهان) .
أما الوجه الأول : وهو كفاية الواحدة فكما ذكره بقوله : (من أن التكليف باتيان الواقع ساقط) وذلك لما عرفت : من ان المقتضي لوجوب الاحتياط وان كان موجوداً ، إلا ان عدم الحصر يمنع عقلاً أو نقلاً عن وجوب احراز الواقع بالاحتياط باتيان جميع الاطراف .

وعليه : (فلا مقتضى لايجاب مقدّماته العلمية) أي : مقدمات الواقع (وأنما وجوب الاتيان بواحد) من الأطراف فقط وذلك (فراراً من المخالفة القطعية) فانه إذا أتى بصلاة واحدة لايقطع بالمخالفة ، فيكفي الاتيان بصلاة واحدة .

وأما الوجه الثاني : وهو عدم كفاية الفرد الواحد ، بل وجوب الاتيان بما تيسر من المحتملات الى حد العسر والحرج ، فقد أشار اليه بقوله : (ومن أن اللازم بعد الالتزام بحرمة مخالفة الواقع ، مراعاته) أي مراعاة الواقع ، وذلك (مهما أمكن)

لشيرازي عدم سقوط الواجب المردّد باعتبار شرطه ٢١١ / ج ٩

وعليه بناء العقلاء في أوامرهم العرفيّة ، والاكتفاء بالواحد التخييري عن الواقع إنّما يكون مع نصّ الشارع عليه ، وأمّا مع عدمه وفرض حكم العقل بوجوب مراعاة الواجب فيجب مراعاته حتى يقطع بعدم العقاب ، إمّا لحصول الواجب وإمّا

أي : بأن يأتي به ما لم يقع في العسر والخرج .
وإنّما كان اللازم ذلك لأنّ العلم بالتكليف يقتضي الاتيان بجميع الاطراف ، وإنّما الراجع للتكليف هو العسر ، فاللازم الاتيان بما تيسّر من الأفراد وترك ما تعسّر ، فلا يقتصر على الفرد الواحد بل يأتي بما تيسّر له .
(وعليه) أي : على الوجه الثاني وهو : لزوم الاتيان بالواقع حسب القدرة وترك مقدار العسر ، قام (بناء العقلاء في أوامرهم العرفيّة) فإذا قال المولى - مثلاً - :
جئني بكتاب الرسائل من المكتبة ، وتردّد الكتاب عند العبد بين الف كتاب ولم يمكنه الاستعلام ، كان اللازم ان يأتي بما يقدر عليه من الكتب - إذا لم يكن هناك محذور خارجي في الاتيان بكتب كثيرة - لا أن يأتي بكتاب واحد فقط .
(و) إمّا (الاكتفاء بالواحد التخييري عن الواقع) فهو (إنّما يكون مع نصّ الشارع عليه) أي : على كفاية الواحد مخيراً ، والأفلا يكتفى به كما قال :
(وأمّا مع عدمه) أي مع عدم النص من الشارع على الاكتفاء بالواحد كما هو المفروض في المقام ، إذ لا دليل هنا على الاكتفاء بالواحد ، هذا من جهة (وفرض حكم العقل بوجوب مراعاة الواجب) لوجود المقتضي وعدم المانع من جهة أخرى (فيجب مراعاته) أي : الواجب من باب المقدمة العلمية (حتى يقطع بعدم العقاب) .

والقطع بعدم العقاب (إمّا لحصول الواجب) كما إذا امكن الاحتياط التام (وإمّا

لسقوطه بعدم تيسر الفعل ، وهذا لا يحصل إلا بعد الاتيان بما تيسر ، وهذا هو الأقوى .

لسقوطه (اي : سقوط الواجب ، وذلك (بعدم تيسر الفعل) كما فيما نحن فيه حيث يعسر الاحتياط التام ، والعسر مسقط للتكليف .
إذن : فاللازم على العبد حينئذٍ تحصيل احد أمرين :

الاول : اما القطع بعدم العقاب من جهة ان الواجب قد حصل بسبب الاحتياط في جميع الاطراف .

الثاني : واما القطع بعدم العقاب من جهة ان الواجب قد سقط بالعسر ، والعسر مسقط للتكليف (وهذا) اي : سقوط التكليف بسبب العسر (لا يحصل إلا بعد الاتيان بما تيسر ، وهذا هو الأقوى) .

لكن ربّما يقال : ان اللازم هنا هو الاتيان بواحد منها فقط ، وذلك لأن التكليف وضع حسب التيسر العرفي ، كما ورد في روايات وجوب خمس صلوات مع انه قادر على الاكثر ، وصيام شهر واحد مع انه قادر على الاكثر ، وحج عام واحد مع انه قادر على الاكثر وما أشبه ذلك .

إذن : فالتكرار وان لم يكن عسراً شديداً ، إلا أنه خلاف التيسر العرفي ، ولذا قال جمع بكفاية صلاة واحدة فيما اشتهت القبلة الى جهات اربع وقال الشارع : « يهريقهما ويتيمم » ^(١) مع أنه قادر على صلاتين بوضوئين ، كما ذكرناه سابقاً وأفتى به بعض الفقهاء ، الى غير ذلك ، ومحل التفصيل : الفقه .

و ربّما يقال باحتمال ثالث هنا وهو : الاتيان بقدر الظن ، كما ذكر الفقهاء ذلك

(١) - تهذيب الاحكام : ج ١ ص ٢٢٩ ب ١٠ ح ٤٥ ، الاستبصار : ج ١ ص ٢١ ب ١٠ ح ٢ .

للشيرازي عدم سقوط الواجب المردّد باعتبار شرطه ٢١٣ / ج ٩

وهذا الحكم مطّرد في كلّ مورد وجد المانع من الاتيان ببعض غير معيّن من الاحتمالات ، ولو طرأ المانع من بعض معيّن منها ،

فيمن عليه فوائت لا يحصي عددها ، وكما دل عليه ايضاً بعض الأدلة .

هذا ، ولا يخفى : أنّ الزيادة على الواحد لو قلنا بها ، فهي ليست في الماليات ، اذ في الماليات يلزم التقسيم ، كما إذا نذر ان يعطي ديناراً لسيد خاص ، فاشتبه بين ألف سيد فعليه ان يقسمه بينهم ، كما ذكره الجواهر في كتاب الخمس ، وذكرناه نحن في مختلف أبواب الفقه بالمناسبة (١) .

(و) كيف كان : فان (هذا الحكم) الذي ذكره المصنّف وهو : وجوب الاتيان بما تيسر (مطّرد في كلّ مورد وجد المانع) علماً بأن المانع على قسمين : مانع عن بعض معيّن ، ومانع عن بعض غير معيّن .

اما لو طرأ المانع (من الاتيان ببعض غير معيّن من الاحتمالات) فانه سواء كان المانع من الاتيان : العسر والخرج ، كما اذا تردّد الثوب الطاهر في الف ثوب وأراد الصلاة ، ام كان المانع شيئاً آخر ، كما اذا منع الظالم عن الصلاة الا عن صلاة واحدة ، تاركاً اختيار هذه الصلاة الواحدة الى المصلّي ، فانه يجب عليه الاتيان بالباقي غير المعيّن ، سواء كان طرأ المانع قبل العلم الاجمالي ام بعده .

وانما يجب عليه الاتيان بالباقي ، لأن التكليف قد تنجّز بسبب العلم الاجمالي بوجوب واحد منها ، وترخيص الشارع ترك بعضها ، يدل على اكتفائه باتيان الباقي غير المعيّن بدلاً عن الواقع .

(و) اما (لو طرأ المانع من بعض معيّن منها) لا عن بعض غير معيّن كما كان

(١) - للتفصيل راجع موسوعة الفقه للشارح .

ففي الوجوب كما هو المشهور اشكالٌ من عدم العلم بوجود الواجب بين الباقي ، والأصل البرائة .

السادس ،

هل يشترط في تحصيل العلم

في القسم الأول ، وذلك بأن منع الظالم من الاتيان بالحج ، ثم علم العبد بأن عليه اما الحج أو الصيام (ففي الوجوب كما هو المشهور) للباقي غير الممنوع وهو الصوم في المثال (اشكال) .

وإنما في وجوبه اشكال ، لأنه من جهة : كون بناء العقلاء على مراعاة الواجب مهما امكن ، وبنائهم متبع في باب الطاعة والمعصية ، فيجب إذن الاتيان بالباقي غير الممنوع . ولأنه (من) جهة : (عدم العلم بوجود الواجب بين الباقي) لاحتمال كون الممنوع هو الواجب ، فيكون الباقي من مورد الشك في التكليف (والأصل) عند الشك في التكليف : (البرائة) فلا يجب عليه إذن الاتيان بالباقي غير الممنوع .

هذا اذا كان طرؤ المانع في البعض المعين قبل حصول العلم الاجمالي ، واما اذا كان العلم الاجمالي حاصلأ قبل طرؤ المانع ، فاللازم عليه : ان يأتي بالباقي غير الممنوع ، لأن ترخيص الشارع في ترك الممنوع بعد العلم الاجمالي بوجوب واحد منها ، يدل على اكتفائه بالبدل .

التنبيه (السادس) : في بيان انه هل يكفي الامتثال الاجمالي عند العلم الاجمالي بالتكليف ، أو يشترط الامتثال التفصيلي مع التمكن من الامتثال التفصيلي ، أو القدرة على اختيار الامتثال التفصيلي .

و إلى هذا المعنى اشار المصنف بقوله : (هل يشترط في تحصيل العلم

للسيرازي اشتراط الاحتياط بعدم التمكن من العلم التفصيلي ٢١٥ / ج ٩

الاجمالي بالبرائة بالجمع بين المشتبهين عدم التمكن من الامتثال التفصيلي بازالة الشبهة أو اختياره ما يعلم به البرائة تفصيلاً ، أم يجوز الاكتفاء به وإن تمكن من ذلك ، فلايجوز إن قدر على تحصيل العلم

الاجمالي بالبرائة) وذلك عن طريق الامتثال الاجمالي وهو : الاحتياط (بالجمع بين المشتبهين) هل يشترط فيه (عدم التمكن من الامتثال التفصيلي) وذلك (بازالة الشبهة) غير تحصيل العلم أو الظن المعبر ؟ .

وعليه : فيحتاط حينئذٍ لانه لا طريق له الى العلم التفصيلي ، حتى يتمكن من الامتثال التفصيلي ؟ .

(أو) يشترط فيه عدم التمكن من (اختياره) اي : عدم تمكنه من اختيار الامتثال التفصيلي ، وذلك بتحصيل (ما يعلم به البرائة تفصيلاً) بأن يطهر احد الثوبين المشتبهين ، فيصلّي فيه ، أو يصلّي في ثوب ثالث طاهر .

وعليه : فيحتاط حينئذٍ لا من أجل انه لا طريق له الى الامتثال التفصيلي ، بل من أجل انه غير متمكن من اختيار الامتثال التفصيلي ، بسبب انه - مثلاً - لا ثوب ثالث له ، أو لا ماء له حتى يطهر به أحد الثوبين المشتبهين .

(أم) لا يشترط فيه شيء من ذلك ، بل (يجوز الاكتفاء به) اي : بالعلم الاجمالي بالبرائة ، فيحتاط حينئذٍ (وإن تمكن من ذلك) اي : من العلم التفصيلي أو الظن المعبر ، حتى يتمكن على آخره من الامتثال التفصيلي ؟ .

وعليه : فاذا قلنا بأن جواز الاحتياط مشروط بعدم التمكن من الامتثال التفصيلي ، وبعدم التمكن من اختيار الامتثال التفصيلي (فلا يجوز) له تحصيل العلم الاجمالي بالبرائة (ان قدر على تحصيل العلم) التفصيلي ، أو الظن المعبر

بالقبلة أو تعيين الواجب الواقعي من القصر والاتمام أو الظهر والجمعة
الامتثال بالجمع بين المشتبهات ؟ وجهان ، بل قولان ، ظاهر الأكثر الأول ،
لوجوب اقتران الفعل المأمور به عندهم بوجه الأمر .

(بالقبلة ، أو تعيين الواجب الواقعي من القصر والاتمام ، أو الظهر والجمعة)
بالاجتهاد ، أو بالرجوع إلى المجتهد أو إلى الرسالة العملية ، فيأتي بالامتثال
التفصيلي .

إذن : فلا يجوز للمتمكن من الامتثال التفصيلي الاحتياط أي : (الامتثال
بالجمع بين المشتبهات) .

هذا ولا يخفى : ان المسألة إنما هي بالنسبة إلى التعبدات كالصلاة والصيام ،
والوضوء والغسل ، وما أشبه ذلك ، أما التوصليات فلا يشك أحد في كفاية
الاحتياط والامتثال الاجمالي وأن تمكن من العلم التفصيلي فيها .

وعليه : ففي المسألة ، (وجهان :) كما قال : (بل قولان :) فإن بعضهم أجاز
الاكتفاء بالامتثال الاجمالي ، وبعضهم لم يكتف به إلا في صورة تعذر الامتثال
التفصيلي .

هذا ولكن (ظاهر الأكثر : الأول) أي : اشتراط جواز الاحتياط بعدم التمكن من
العلم التفصيلي ، فلا يكفي الامتثال الاجمالي الذي هو عبارة أخرى عن الاحتياط
مع التمكن من الامتثال التفصيلي ، بل ربما ادعى الاجمال على عدم كفاية
الاحتياط في العبادات فيما يتوقف على التكرار مع التمكن من العلم التفصيلي أو
الظن المعبر .

وإنما قال الأكثر بعدم كفاية الامتثال الاجمالي مع التمكن من التفصيلي
(لوجوب اقتران الفعل المأمور به عندهم بوجه الأمر) فحيث يتمكن المكلف

للسيرازي اشتراط الاحتياط بعدم التمكن من العلم التفصيلي ٢١٧ / ج ٩

وسيأتي الكلام في ذلك عند التعرّض لشروط البرائة والاحتياط إن شاء الله .

ويتفرّع على ذلك أنّه لو قدر على العلم التفصيلي من بعض الجهات ، وعجز عنه من جهة أخرى ، فالواجب مراعاة العلم التفصيلي من تلك الجهة فلا يجوز لمن قدر على الثوب الطاهر المتيقّن وعجز عن تعيين القبلة تكرار الصلاة في الثوبين المشتبهين الى أربع جهات ، لتمكّنه من العلم التفصيلي

من قصد الوجه ، لا يجوز له أن يأتي بما لا يتمكن من قصد الوجه فيه (وسيأتي الكلام في ذلك عند التعرّض لشروط البرائة والاحتياط إن شاء الله) تعالى .

(ويتفرّع على ذلك) أي : القول الأول : من لزوم الامتثال التفصيلي مع التمكن منه (أنّه لو قدر على العلم التفصيلي من بعض الجهات ، وعجز عنه من جهة أخرى ، فالواجب مراعاة العلم التفصيلي من تلك الجهة) .

مثلاً : اذا اشتبهت القبلة بين أربع جهات ، واشتبه الثوب الطاهر بين ثوبين ، وهو يتمكن من الثوب الطاهر ولا يتمكن من العلم بالقبلة ، وجب عليه على هذا القول ان يصلي بالثوب الطاهر أربع صلوات فقط ، لا أن يحتاط في الثوبين المشتبهين فيصلّي أربع صلوات في هذا المشتبه وأربع صلوات في المشتبه الآخر . وعليه : (فلا يجوز لمن قدر على الثوب الطاهر المتيقّن) تفصيلاً ، وذلك اما بتطهير احد الثوبين المشتبهين والصلاة فيه ، واما بالصلاة في ثوب طاهر ثالث (و) إن (عجز عن تعيين القبلة) المشتبهه عنده في أربع جهات ، فانه لا يجوز له (تكرار الصلاة في الثوبين المشتبهين الى أربع جهات) .

وإنما لا يجوز له تكرار الصلاة في الثوبين (لتمكّنه من العلم التفصيلي

بالمأمور به من حيث طهارة الثوب وان لم يحصل مراعاة ذلك العلم التفصيلي على الاطلاق .

السابع ،

لو كان الواجب المشتبه أمرين مترتبين شرعاً ، كالظهر والعصر المرددين بين القصر والاتمام أو بين الجهات الأربع ، فهل يعتبر في صحة الدخول في محتملات

بالمأمور به من حيث طهارة الثوب) فيجب عليه مراعاة هذا المقدار (وان لم يحصل مراعاة ذلك العلم التفصيلي على الاطلاق) حتى من جهة القبلة .

هذا مع العلم بأن القائل بجواز الاحتياط مطلقاً ، والقائل بجوازه مع عدم التمكن من العلم التفصيلي لا يفرقان بين الشبهة الحكمية والموضوعية ، وذلك لوحدة الملاك عند كل منهما في كلتا المسألتين .

التنبيه (السابع) : لو كان المعلوم بالاجمال أمرين يترتب احدهما على الآخر شرعاً ، كالظهر والعصر ، فاذا تردّد الأمر فيهما بين القصر والاتمام ، أو تردّد الأمر فيهما بين الجهات الأربع عند اشتباه القبلة - مثلاً - فهل يعتبر في صحة الدخول في محتملات العصر أن يكون بعد استيفاء جميع محتملات الظهر ، أو أنه لا يعتبر ذلك ، فيجوز له الاتيان بظهر ثم عصر الى اليمين ، ثم بظهر وعصر الى اليسار وهكذا ؟ وجهان ، بل قولان ، والى هذا المبحث اشار المصنّف بقوله :

(لو كان الواجب المشتبه أمرين مترتبين شرعاً ، كالظهر والعصر المرددين بين القصر والاتمام ، أو بين الجهات الأربع) أو بين جهتين - مثلاً - كما إذا علم ان القبلة ذات اليمين أو ذات اليسار (فهل يعتبر في صحة الدخول في محتملات

للشيرازي الاشتباه في أمرين مترتبين شرعاً ٢١٩ / ج ٩

الواجب اللاحق الفراغ اليقيني من الأول باتيان جميع احتمالاته ، كما صرح به في الموجز ، وشرحه والمسالك والروض والمقاصد العلية ، أم يكفي فيه فعلاً بعض احتمالات الأول ، بحيث يقطع بحصول الترتيب بعد الاتيان بمجموع احتمالات المشتبهين ،

الواجب اللاحق (كالعصر في المثال (الفراغ اليقيني من الأول) أم لا ؟ .
و من المعلوم : ان الفراغ اليقيني إنما يحصل (باتيان جميع احتمالاته) أي : محتملات الظهر ، فاللزام عليه ان يصلي أولاً الظهر قصراً وتاماً ، ثم يأتي بالعصر كذلك في اشتباه القصر والتمام ، وأن يأتي أولاً بالظهر في الجهات الأربع ثم بالعصر كذلك في اشتباه القبلة ، وذلك (كما صرح به في الموجز ، وشرحه ، والمسالك والروض والمقاصد العلية) وغيرها من كتب الاصحاب .

(أم يكفي فيه) أي : في الدخول في محتملات الواجب اللاحق (فعلاً بعض محتملات الأول ، بحيث يقطع بحصول الترتيب بعد الاتيان بمجموع محتملات المشتبهين) كما تقدّم في مثالنا : من أنه يصلي الظهر والعصر معاً الى جهة اليمين ، ثم يصلي الظهر والعصر معاً الى جهة الشمال ، وهكذا .

أما انه يصلي الظهر الى جهة اليمين والعصر الى جهة الشمال ، فانه لم يقل بجوازه أحد لانه حينئذ يعلم بفساد العصر على كل حال ، فإن القبلة اذا كانت ذات اليمين فسد العصر ، لأنه كان الى خلاف القبلة ، واذا كان ذات الشمال فسد العصر أيضاً ، لأنه لم يقع على الترتيب المقرر في تقديم الظهر عليه ، لفرض فساد الظهر الذي صلاه الى ذات اليمين .

إذن : فالكلام ليس في هذا ، بل الكلام في كفاية ما مثلنا له من الاتيان بالظهرين

كما عن نهاية الاحكام والمدارك، فيأتي بظهر وعصر قصراً، ثم بهما تماماً قولان، متفرعان على القول المتقدم في الأمر السادس، من وجوب مراعاة العلم التفصيلي مع الامكان، مبنيان على أنه هل يجب مراعاة ذلك من جهة نفس الواجب؟.

معاً (كما عن نهاية الاحكام والمدارك، فيأتي بظهر وعصر قصراً، ثم بهما تماماً) وكذا بالنسبة الى الجهات الاربع في اشتباه القبلة.

وعليه: ففي المسئلة (قولان) وهذان القولان (متفرعان على القول المتقدم في الأمر السادس: من وجوب مراعاة العلم التفصيلي مع الامكان) وعدم جواز الامتثال الاجمالي.

أما اذا قلنا بعدم وجوب مراعاته وكفاية الامتثال الاجمالي مع امكان التفصيلي، فلا اشكال في انه يجوز الترتيب فيما نحن فيه، كما يجوز خلاف الترتيب، بمعنى: الاتيان بظهر وعصر الى جهة، ثم الاتيان بظهر وعصر الى جهة ثانية، وهكذا، وذلك لانه يحصل الامتثال الاجمالي بكلتا الصورتين: صورة التفريق، وصورة الترتيب.

إذن: فالقولان مفرعان على وجوب مراعاة العلم التفصيلي، كما انهما (مبنيان على أنه هل يجب مراعاة ذلك) اي: العلم التفصيلي (من جهة نفس الواجب؟) فيجب مراعاة العلم التفصيلي من جهة: ان تقليل احتمالات الواجب بقلة التكرار مهما امكن مطلوب.

أو أنه يجب مراعاة ذلك لا من جهة نفس الواجب، وإنما من جهة نفس الخصوصية المشكوكة في العبادة، فيجب مراعاة العلم التفصيلي من جهة: ان العلم بخصوصيات الواجب مهما امكن حتى وان لم يلزم من العلم التفصيلي تقليل احتمالات الواجب مطلوب.

للشيرازي الاشتباه في أمرين مترتبين شرعاً ٢٢١ / ج ٩

فلا يجب إلا إذا أوجب إهماله تردداً في أصل الواجب ، كتكرار الصلاة في الثوبين المشتبهين على أربع جهات ، فإنه يوجب تردداً في الواجب زائداً على التردد الحاصل من جهة اشتباه القبلة ، فكما يجب دفع التردد مع الامكان كذلك يجب تقليله .

أما إذا لم يوجب إهماله تردداً زائداً في الواجب ، فلا يجب ، كما في ما نحن فيه ، فإن الاتيان بالعصر المقصورة بعد الظهر المقصورة

فعلى القول بأنه يجب مراعاة العلم التفصيلي من جهة نفس الواجب ، وذلك لتقليل احتمالاته مهما امكن نقول : (فلا يجب) مراعاة العلم التفصيلي (إلا إذا أوجب إهماله) اي : اهمال مراعاة العلم التفصيلي ازدياد احتمالات نفس الواجب وكثرة تكراره بأن اوجب (تردداً في أصل الواجب) .

وأما مثاله : فهو ما ذكره المصنف بقوله : (كتكرار الصلاة في الثوبين المشتبهين على أربع جهات) حيث يستلزم ثمان صلوات (فإنه يوجب تردداً في الواجب زائداً على التردد الحاصل من جهة اشتباه القبلة) لوضوح : ان اشتباه القبلة يوجب تردد الواجب بين أربع صلوات ، فاذا انضم الى تلك الأربع ، اشتباه الساتر في ثوبين ، أوجب تردد الواجب بين ثمان صلوات .

وعليه : (فكما يجب دفع التردد) في الامتثال رأساً ، وتحصيل الامتثال التفصيلي (مع الامكان) وذلك بأن يظهر أحد ثوبيه المشتبهين حتى لا يكرر الصلاة (كذلك يجب تقليله) أي : تقليل التردد وقلة التكرار مهما امكن .

(أما إذا لم يوجب إهماله) اي : اهمال مراعاة العلم التفصيلي (تردداً زائداً في الواجب) وكثرة تكراره (فلا يجب) حيث يراعى مراعاته (كما في ما نحن فيه) من الظهرين (فإن الاتيان بالعصر المقصورة بعد الظهر المقصورة) الى كل جهة جهة ،

لا يوجب تردداً زائداً على التردد الحاصل من جهة القصر والاتمام ، لأن العصر المقصورة إن كانت مطابقة للواقع كانت واحدة لشرطها ، وهو الترتب على الظهر ، وإن كانت مخالفة للواقع لم ينفع وقوعها مترتبة على الظهر الواقعية ؛ لأن الترتب إنما هو بين الواجبين واقعاً .

فيصلي ظهراً وعصراً إلى اليمين ، وظهراً وعصراً إلى الشمال ، وهكذا (لا يوجب تردداً زائداً على التردد الحاصل من جهة القصر والاتمام) لأنه بالنتيجة يأتي بالظهر أربع مرات ، وبالعصر أربع مرات بلا زيادة .

وعليه : فإن الاشتباه بين القصر والاتمام قد أوجب تردد الظهر وكذلك العصر بين محتملين ، بينما الاشتباه في الترتيب لا يوجب زيادة المحتملات حتى يجب رفعه ، فلا يجب إذن مراعاته فيه .

وإنما لا يجب مراعاته فيه (لأن العصر المقصورة إن كانت مطابقة للواقع ، كانت واحدة لشرطها ، وهو الترتب على الظهر) فإذا فرضنا إن القبلة في نقطة الجنوب - مثلاً - وصلّى صلاتين إلى نقطة الجنوب ظهراً وعصراً ، فإن العصر تقع صحيحة بعد الظهر الصحيحة .

هذا (وإن كانت مخالفة للواقع) بأن كانت القبلة طرف الشمال - مثلاً - (لم ينفع وقوعها مترتبة على الظهر الواقعية) فإنه سواء صلّى الظهر قصراً أم تماماً ، أولاً أم وسطاً أم أخيراً ، فإن الصلاة إلى جهة الشمال باطلة ، فالعصر ايضاً تقع باطلة .

وإنما لا ينفع وقوعها هنا مترتبة (لأن الترتب) النافع في أداء التكليف (إنما هو بين الواجبين واقعاً) كما مثلنا له بصلاة الظهر والعصر إلى طرف الجنوب ، لا بين الواجبين ظاهراً من باب وجوب المقدمة العلمية .

للشيرازي الاشتباه في أمرين مترتين شرعاً ٢٢٣ / ج ٩

ومن ذلك يظهر عدم جواز التمسك بأصالة بقاء الاشتغال بالظهر وعدم فعل الواجب الواقعي .

وذلك لأن المترتب على بقاء الاشتغال وعدم فعل الواجب ، عدم جواز الاتيان بالعصر الواقعي ، وهو مسلم ، ولذا لايجوز الاتيان حينئذ بجميع محتملات العصر .

(ومن ذلك) الذي ذكرناه في كون الترتب المقرر شرعاً هو : الترتب بين الواجبين الواقعيين ، لا بين الواجبين الظاهريين من باب المقدمة (يظهر : عدم جواز التمسك بأصالة بقاء الاشتغال بالظهر وعدم فعل الواجب الواقعي) الذي هو الظهر في المثال ، فانه لا يصح التمسك به لا بطلان صلاة العصر .

وبعبارة اخرى : ان الدخول في العصر قبل اتيان الظهر غير مشروع ، ومقتضى استصحاب عدم الاتيان بالظهر - لأنه لا يعلم هل ان الظهر الى هذه الجهة ، وقعت صحيحة أو غير صحيحة ؟ - هو : عدم الاتيان بالظهر ، وهذا الاستصحاب يقتضي أن لا يأتي بالعصر وذلك رعاية للترتيب بينهما .

و الجواب : ان الترتيب هنا من باب الوجوب المقدمي ، وليس واجباً واقعياً حتى يصح فيه التمسك بالاستصحاب (وذلك) كما قال :

(لأن المترتب على بقاء الاشتغال وعدم فعل الواجب : عدم جواز الاتيان بالعصر الواقعي) فإن العصر الواقعي لا يقع بعد الظهر الذي هو غير واقعي (وهو) أي : عدم جواز الاتيان بالعصر الواقعي قبل الاتيان بالظهر الواقعي (مسلم) لا نزاع فيه ، فإن أحداً لا يتوهم بأنه يجوز الاتيان بالعصر الواقعي عقيب الظهر غير الواقعي . (ولذا لا يجوز الاتيان حينئذ) اي : حين الاتيان بأحد محتملات الظهر ثم الاتيان (بجميع محتملات العصر) وذلك بأن يصلي الظهر مرة الى جهة واحدة ،

وهذا المحتمل غير معلوم أنه العصر الواقعي ، والمصحح لإتيان به هو المصحح لإتيان محتمل الظهر المشترك معه في الشك وجريان الأصلين فيه ، أو ان الواجب مراعاة العلم التفصيلي من جهة نفس الخصوصية المشكوكة في العبادة ، وإن لم يوجب اهماله تردداً في الواجب ،

ثم يأتي بالعصر اربع مرات الى الجهات الاربع ، فانه لا يجوز قطعاً .
(و) لكن (هذا المحتمل) الواحد من العصر الذي صلاه الى جهة واحدة بعد أن صلى الظهر اليها (غير معلوم أنه العصر الواقعي ، و) إنما هو عصر ظاهري ترتب على الظهر الظاهري ، لا أنه عصر واقعي ترتب على الظهر الظاهري حتى يقال باستصحاب عدم الاتيان بالظهر .

وعليه : فان (المصحح للإتيان به) اي : بهذا العصر الظاهري (هو المصحح لإتيان محتمل الظهر) من احتمال كون هذه الجهة جهة القبلة (المشترك) ذلك المحتمل الظهري (معه) اي : مع المحتمل العصرية (في الشك) في أنه هل هو الى جهة القبلة أم لا ؟ (و) كذا المشترك معه أيضاً من حيث (وجريان الأصلين فيه) اي : أصالة بقاء الاشتغال ، وأصالة عدم فعل الواجب الواقعي .

هذا تمام الكلام في الشق الأول من قول المصنف : « قولان ... مبنيان » واما الكلام في شقه الثاني فهو ما اشار اليه المصنف بقوله :

(أو ان الواجب مراعاة العلم التفصيلي من جهة نفس الخصوصية المشكوكة في العبادة) فيجب مراعاة العلم التفصيلي من جهة : ان المطلوب هو : العلم بخصوصيات الواجب مهما أمكن ، حتى (وان لم يوجب اهماله) اي : اهمال مراعاة العلم التفصيلي ازدياد محتملات نفس الواجب وكثرة تكراره ، بان لم يوجب (تردداً في الواجب) .

للشيرازي الاشتباه في أمرين مترتبين شرعاً ٢٢٥ / ج ٩

فيجب على المكلف العلم التفصيلي عند الاتيان بكون ما يأتي به هو نفس الواجب الواقعي .

فاذا تعذر ذلك من بعض الجهات لم يعذر في إهماله من الجهة المتمكنة .
فالواحب على العاجز عن تعيين كون الصلاة قصراً أو اتماماً العلم التفصيلي ، بكون المأتي به مترتباً على الظهر ،

وعليه : فان المكلف فيما نحن فيه ، سواء اتى بالظهر والعصر معاً الى كل جهة من الجهات الاربع ، ام اتى بالظهر الى اربع جهات ، ثم اتى بالعصر كذلك ، فانه بعد كل من هاتين الصورتين ، يعلم بأنه اتى بالعصر الواقعي بعد ظهر واقعي ، إلا ان في الصورة الاولى كان مراعاة العلم التفصيلي فيها من جهة نفس الواجب بايقاعه الى القبلة ، وفي الصورة الثانية كان مراعاته من جهة نفس الخصوصية المشكوكة في العبادة بايقاعها مترتبة ايضاً على

إذن : فعلى القول بوجوب مراعاة العلم التفصيلي من جهة نفس الخصوصية المشكوكة في العبادة ، يجب الاتيان بالصلاة - كما في المثال - على الصورة الثانية ، ولا يكفي اتيانها على الصورة الاولى .

ولذلك قال : (فيجب على المكلف : العلم التفصيلي عند الاتيان ، بكون ما يأتي به هو نفس الواجب الواقعي) بلاتردد في خصوصياته (فاذا تعذر ذلك) أي: تعذر العلم التفصيلي (من بعض الجهات) كجهة القبلة (لم يعذر في إهماله من الجهة المتمكنة) كجهة الترتيب بين الظهرين ، فانه يمكن رفع التردد منها باتيان الظهر أولاً الى اربع جهات ، ثم الاتيان بالعصر كذلك .

إذن : (فالواحب على العاجز عن تعيين كون الصلاة قصراً أو اتماماً : العلم التفصيلي بكون المأتي به مترتباً على الظهر) وذلك بأن يأتي باحتمالي الظهر

ولا يكفي العلم بترتبه على تقدير صحته .

هذا كله مع تنجز الأمر بالظهر والعصر دفعة واحدة في الوقت المشترك .
أما إذا تحقق الأمر بالظهر فقط في الوقت المختص ففعل بعض
محتملاته ، فيمكن أن يقال بعدم الجواز نظراً إلى الشك في تحقق الأمر
بالعصر ، فكيف يُقدّم على محتملاتها التي لا تجب إلا مقدمة لها ،

تماماً وقصراً ، ثم باحتمالي العصر تماماً وقصراً (ولا يكفي العلم بترتبه) أي :
العصر لا علماً تفصيلاً ، بل احتمالاً (على تقدير صحته) كما إذا اتى بظهر تمام
وعصر تمام ، ثم بظهر قصر وعصر قصر ، فإنه حينئذ لا يقطع بالترتيب بينهما .
(هذا كله مع تنجز الأمر بالظهر والعصر دفعة واحدة) كما (في الوقت
المشترك) بين الظهر والعصر ، بأن لم تكن الصلاتان في أول الوقت ولا في آخر
الوقت ، ففيه كان الكلام : من وجوب مراعاة الواجب وخصوصياته أو عدم وجوبه .
(أما إذا تحقق الأمر بالظهر فقط) كما (في الوقت المختص ، ففعل بعض
محتملاته ، فيمكن أن يقال بعدم الجواز) أي : عدم جواز الدخول في محتمل
العصر إطلاقاً .

وإنما يقال بعدم الجواز (نظراً إلى الشك في تحقق الأمر بالعصر ، فكيف يُقدّم
على محتملاتها التي لا تجب) تلك المحتملات (الأ مقدمة لها ؟) أي : للعصر
الواقعي ، فإن العصر إنما يتحقق الأمر بها بعد دخول وقتها ، ولا يدخل وقتها إلا بعد
امكان الاتيان بالظهر بجميع مقدمات الظهر ، كالطهارة ، وتحصيل القبلة ، وما أشبه ذلك ،
ومن تلك المقدمات : المقدمات العقلية أعني : الاحتياط باتيان جميع المشتبهات .
وعليه : فإذا لم يفرغ من الظهر بكل مقدماتها : من القصر والاتمام عند الشك
فيهما ، أو التكرار إلى جهات أربع عند الاشتباه في القبلة ، أو غير ذلك ،

بل الأصل عدم الأمر ، فلا يشرع الدخول في مقدمات الفعل .

ويمكن أن يقال : إن أصالة عدم الأمر إنما يقتضي عدم مشروعية الدخول في المأمور به ومحتملاته التي يحتمله على تقدير عدم الأمر واقعاً ، كما إذا صلى العصر إلى غير الجهة التي صلى الظهر ، وأما ما لا يحتمله إلا على تقدير وجود الأمر ، فلا يقتضي الأصل المنع عنه ، كما لا يخفى .

لم يدخل وقت العصر ، فإذا أتى بالعصر حيثئذ وقعت باطلاً ، لأنها في الوقت المختص بالظهر وليس في الوقت المشترك .

(بل) حتى إذا شككنا في أن وقت العصر دخل أو لم يدخل ، كان (الأصل عدم الأمر) بالعصر (فلا يشرع الدخول في مقدمات الفعل) أي : في مقدمات صلاة العصر بأن يأتي بأحد العصرين بعد أحد الظهرين .

ثم إن المصنف بعد أن انتهى من قوله : فيمكن أن يقال ، شرع في الرد عليه بقوله : (ويمكن أن يقال :) بأنه إذا صلى الظهر تماماً - مثلاً - وكان في الواقع صحيحاً لأن تكليفه كان هو التمام ، فقد دخل وقت العصر لأنه فرغ من الظهر ، فإذا صلى العصر تماماً كان في وقته ، فلا يكون العصر باطلاً وذلك كما قال :

(أن أصالة عدم الأمر) بالعصر (إنما يقتضي عدم مشروعية الدخول في المأمور به ومحتملاته التي يحتمله : على تقدير عدم الأمر واقعاً) فإذا لم يكن امر واقعاً لم يصح الدخول لا في العصر ولا في محتملاته من باب العلم الاجمالي والمقدمة العلمية (كما إذا صلى العصر إلى غير الجهة التي صلى الظهر) إليها .

(وأما ما لا يحتمله إلا على تقدير وجود الأمر) كما إذا صلى العصر للجهة التي صلى الظهر إليها (فلا يقتضي الأصل المنع عنه) حتى يكون العصر باطلاً (كما لا يخفى) .

الثاني :

وعلى هذا : فيجوز أن يأتي بالعصر بعد الظهر في أول الوقت حتى ولو كان الواجب عليه تكرار الصلاة ، كما في صورة اشتباه القبلة ، فيأتي بالظهرين إلى كل جهة جهة ، وكما في صورة اشتباه التكليف بين القصر والتمام ، فيأتي بالعصر تماماً بعد الظهر تماماً ، وبالعصر قصراً بعد الظهر قصراً في أول الوقت ، وهكذا . إذن : فلا فرق على هذا ، بين الوقت المختص والوقت المشترك .

المقام (الثاني) : من بحث الشبهة الوجوبية في الشك بين الأقل والأكثر ، ولا يخفى أن الأقل والأكثر على قسمين :

الأول : الأقل والأكثر الاستقلاليين .

الثاني : الأقل والأكثر الارتباطيين .

والفرق بينهما : أن الأقل والأكثر الاستقلاليين هو : ما لم يكن امتثال بعضه مرتبطاً بامتثال البعض الآخر ، كالشك في أنه هل فاته صوم خمسة أيام من شهر رمضان أو أربعة ؟ أو هل فاتته خمس صلوات أو أربع صلوات ؟ وكالشك في أنه هل هو مديون لزيد أربعة دنائير أو خمسة دنائير ؟ أو هل أنه مديون لكل بقالي البلد أو لعدد معين منهم فقط - مثلاً - ؟ .

وعلى هذا : فينحل الواجب في الأقل والأكثر الاستقلاليين إلى واجبات متعددة غير مرتبطة بعضها ببعض ، فإذا أتى - مثلاً - ببعض وأخل ببعض ، فقد امتثل بالنسبة إلى ما أتى به وإن عصى بالنسبة إلى ما أخل به .

أمّا الأقل والأكثر الارتباطيين : فهو ما كان امتثال بعضه مرتبطاً بامتثال البعض الآخر ، وذلك بأن كان المطلوب فيه هو المجموع من حيث المجموع بحيث إذا أتى بالجميع دون جزء واحد أو شرط واحد لم يمثل أصلاً ، من غير فرق بين

للمشيرازي دوران الواجب بين الأقل والأكثر ٢٢٩ ج/ ٩

فيما إذا دار الأمر في الواجب بين الأقل والأكثر ، ومرجعه إلى الشك في جزئية شيء للمأمور به وعدمها ،

ان يكون أبعاضه أموراً وجودية : كالتكبير والركوع والسجود وما أشبه ذلك بالنسبة إلى الصلاة .

أو يكون أبعاضه أموراً عدمية : كالكف عن الأكل والشرب وما أشبه ذلك بالنسبة إلى الصيام .

أو يكون أبعاضه مركباً من أمور وجودية وعدمية معاً كالنية ولبس الثوب والتلبية ، فانها أمور وجودية ، كالكف عن الصيد والطيب و النساء فانها أمور عدمية بالنسبة إلى الاحرام - مثلاً - .

وبذلك ظهر : ان الأقل والاكثر الارتباطيين يجري في الوجودي وفي العدمي وفي المركب منهما ، كما ان الاستقلاليين أيضاً كذلك ، فقد يكون بعض المحرمات غير مرتبط ببعضها ببعض كالزنا وشرب الخمر والغيبة ، وقد يكون بعضها مرتبط ببعض ، كما في النهي عن الغناء إذا دار أمره بنحو الشبهة الحكمية بين كونه هو الصوت المطرب مع الترجيع ، أو بلا ترجيع ، أو بلا طرب .

ثم ان الواجب الارتباطي يكون الأقل فيه معلوم الوجوب والأكثر مشكوك الوجوب ، أما الحرام الارتباطي فيكون الاكثر فيه معلوم الحرمة والأقل غير معلوم الحرمة .

هذا ، لكن المصنّف لم يتعرض لحال الحرام الارتباطي ، كما لم يتعرض لحال بقية اقسام الأقل والأكثر ، وإنما اقتصر (فيما إذا دار الأمر في الواجب بين الأقل والاكثر) الارتباطيين فقال : (ومرجعه إلى الشك في جزئية شيء للمأمور به وعدمها) اي : عدم جزئيته له يعني : ان الجزء المشكوك هل هو جزء أو ليس بجزء ؟ .

وهو على قسمين: لأن الجزء المشكوك إما جزء خارجي، أو جزء ذهني وهو القيد، وهو على قسمين: لأن القيد إما منتزع من أمر خارجي مغاير للمأمور به في الوجود الخارجي، فمرجع اعتبار ذلك القيد إلى إيجاب ذلك الأمر الخارجي، كالوضوء الذي يصير منشئاً للطهارة، المقيّد بها الصلاة،

(وهو) أي الجزء المشكوك (على قسمين): كالتالي :-

أولاً: (لأن الجزء المشكوك إما جزء خارجي) كجلسة الاستراحة والاستعاذة في أول الصلاة.

ثانياً: (أو جزء ذهني وهو القيد) ثم إن القيد قد يكون قيداً وجودياً كتقيّد الصلاة بالطهارة، وتقيّد الرقبة بالإيمان، وهذا يسمى شرطاً، وقد يكون قيداً عدمياً: كتقيّد الصلاة بعدم غصية المكان، وعدم نجاسة الساتر، وهذا يسمى مانعاً، أو كتقيّد الصلاة بعدم الضحك، وعدم البكاء، وهذا يسمى قاطعاً.

(وهو) أي: القيد كما عرفت يكون (على قسمين) أيضاً، وذلك (لأن القيد) كما قال: أولاً: (إما منتزع من أمر خارجي مغاير للمأمور به في الوجود الخارجي) مثل: انتزاع الطهارة من الوضوء، فالصلاة مقيّدة بالطهارة، والطهارة منتزعة من الوضوء الذي هو أمر خارجي مغاير للصلاة (فمرجع اعتبار ذلك القيد) يكون (إلى إيجاب ذلك الأمر الخارجي) من قبل الشارع (كالوضوء الذي يصير منشئاً للطهارة، المقيّد بها) أي: بتلك الطهارة (الصلاة) ولذا ورد: «إذا دخل الوقت وجب الطهور والصلاة» (١).

(١) - من لا يحضره الفقيه: ج ١ ص ٣٢ ح ٦٧، تهذيب الأحكام: ج ٢ ص ١٤٠ ب ٢٣ ح ٤، وسائل الشيعة: ج ١ ص ٢٧٢ ب ٤ ح ٩٨١ و ج ٢ ص ٢٠٢ ب ١٤ ح ١٩٢٩ وفيهم (وجب الطهور والصلاة).

للشيرازي دوران الواجب بين الأقل والأكثر ٢٣١ / ج ٩

وإما خصوصية متحدة في الوجود مع المأمور به ، كما اذا دار الأمر بين وجوب مطلق الرقبة ، أو رقبة خاصة ، ومن ذلك دوران الامر بين إحدى الخصال وبين واحدة معينة منها .

والكلام في كل من القسمين في أربع مسائل :

ثانياً : (وإما خصوصية) وكيفية (متحدة في الوجود مع المأمور به) وذلك كالصلاة الى القبلة ، أو الصلاة في الثوب المباح ، أو (كما اذا دار الأمر بين وجوب مطلق الرقبة ، أو رقبة خاصة) كالرقبة المؤمنة في كفارة الصيام - مثلاً - .

و من المعلوم : ان الصلاة باتجاه القبلة ، والصلاة بالثوب الطاهر ، والرقبة المؤمنة ، هذه القيود كلها كيفيات متحدة في الوجود الخارجي مع المأمور به ، وليست مغايرة له .

(ومن ذلك) اي : من القيد المتحد مع المأمور به : (دوران الامر بين إحدى الخصال ، وبين واحدة معينة منها) كما إذا شككنا في ان كفارة الصوم - مثلاً - هل هي مقيدة بخصوص العتق ، أو أنها مخيرة بين الثلاث : العتق والصيام والاطعام ؟ فيكون الشك فيها من الشك في القيد بمعنى : هل ان للعتق خصوصية في الكفارة ام لا ؟ .

و منه يظهر : ان الدوران بين التعيين والتخير في كلامهم يرجع الى الشك الجزء الذهني المتحد مع المأمور به في الوجود الخارجي .

هذا (والكلام في كل من القسمين) المذكورين للجزء وفيما يتفرع على الثاني من قسمين أيضاً حيث يكون المجموع بعد اسقاط المقسم ثلاثة اقسام ، فالكلام يقع في كل منها (في أربع مسائل) وهي ما يشك فيه من جهة : عدم النص ،

أما مسائل القسم الأول وهو الشك في الجز. الخارجي فالأولى منها :

أن يكون ذلك مع عدم النصّ المعتبر في المسألة فيكون ناشئاً من ذهاب جماعة الى جزئية الأمر الفلاني ، كالاستعاذة قبل القراءة في الركعة الأولى مثلاً ، على ما ذهب اليه بعض فقهاءنا .

وقد اختلف في وجوب الاحتياط هنا ، فصرح بعض متأخري المتأخرين بوجوبه ، وربما يظهر من كلام بعض القدماء كالسيد والشيخ ،

أو اجمال النص ، أو تعارض النصين ، أو اشتباه الموضوع الخارجي ، فالمسائل إذن اثنتا عشرة مسألة .

(أما مسائل القسم الأول : وهو الشك في الجزء الخارجي) فكما قال :
(فالأولى منها : ان يكون ذلك) اي : الشك (مع عدم النصّ المعتبر في المسألة ، فيكون) الشك (ناشئاً من ذهاب جماعة الى جزئية الأمر الفلاني ، كالاستعاذة قبل القراءة في الركعة الأولى مثلاً ، على ما ذهب اليه بعض فقهاءنا) فإن بعضهم أوجب الاستعاذة قبل القراءة ، وبعضهم لم يوجبها قبل القراءة ، وحيث ان النص مفقود في هذا المجال ، فنشك هل ان الاستعاذة واجبة أو ليست بواجبة ؟ .

هذا من جهة منشاء الشك (و) أما من حيث الحكم : فانه (قد اختلف في وجوب الاحتياط هنا) اي : فيما كان الشك في جزئيه من جهة عدم النص (فصرح بعض متأخري المتأخرين بوجوبه) بل (وربما يظهر من كلام بعض القدماء كالسيد والشيخ) : أنه واجب .

للشيرازي الشك في الجزء الخارجي بين الأقل والأكثر لعدم النص ٢٣٣ / ج ٩

لكن لم يعلم كونه مذهباً لهما ، بل ظاهر كلماتهم الآخر خلافه ، وصريح جماعة إجراء أصالة البرائة وعدم وجوب الاحتياط ، والظاهر أنه المشهور بين العامة والخاصة المتقدمين منهم والمتأخرين ، كما يظهر من تتبع كتب القوم ، كالخلاف والسرائر وكتب الفاضلين والشهيدين والمحقق الثاني ومن تأخر عنهم .

بل الانصاف : أنه لم أعثر في كلمات من تقدم على المحقق السبزواري على من يلتزم بوجوب الاحتياط في الأجزاء والشرائط ، وإن كان فيهم

(لكن لم يعلم كونه مذهباً لهما) أي : للسيد والشيخ ، لاحتمال أنهما استطراداً ذكرا الاحتياط لتأييد الدليل لمن قال بالوجوب (بل ظاهر كلماتهم الآخر : خلافه) وأنه ليس بواجب ، ولذا احتملنا أنه ليس مذهباً لهما .

هذا (وصريح جماعة) آخرين : (إجراء أصالة البرائة وعدم وجوب الاحتياط) فلا يجب الاتيان بالاستعاذة - مثلاً - في الصلاة .

(والظاهر : أنه) أي : عدم الوجوب هو (المشهور بين العامة والخاصة ، المتقدمين منهم والمتأخرين ، كما يظهر) ذلك (من تتبع كتب القوم ، كالخلاف) للشيخ الطوسي (والسرائر) لابن ادريس الحلبي (وكتب الفاضلين) المحقق والعلامة (والشهيدين) : الأول والثاني (والمحقق الثاني) صاحب جامع المقاصد (ومن تأخر عنهم) من العلماء .

(بل الانصاف : أنه لم أعثر في كلمات من تقدم على المحقق السبزواري) الذي كان قبل اربعمئة عام تقريباً ، لم أعثر فيهم (على من يلتزم بوجوب الاحتياط في الأجزاء والشرائط) المشكوك فيها (وإن كان فيهم) أي : في العلماء

من يختلف كلامه في ذلك ، كالسيد والشيخ بل الشهيدين عليهما السلام ، وكيف كان فالمختار جريان أصل البرائة .

لنا على ذلك حكم العقل وما ورد من النقل .

أما العقل :

فلاستقلاله بقبح مؤاخذه من كلف بمركب لم يعلم من أجزائه إلا عدة أجزاء ، ويشك في أنه هو هذا أو له جزء آخر ، وهو الشيء الفلاني ثم بذل جهده في طلب الدليل على جزئية ذلك الأمر فلم يقتدر ، فأتى

المتقدمين (من يختلف كلامه في ذلك) ويتدرد في الوجوب وعدمه (كالسيد المرتضى (والشيخ) الطوسي (بل الشهيدين عليهما السلام) ايضاً .

(وكيف كان : فالمختار : جريان أصل البرائة) فيما اذا شككنا في جزئية شيء للمأمور به من جهة عدم النص ، كما في الاستعاذة - مثلاً - .

(لنا على ذلك) اي : دليلنا على جريان البرائة في الجزء المشكوك من الواجب الذي يدور امره بين الأقل والاكثر الارتباطيين : (حكم العقل ، وما ورد من النقل) فأنهما يدلان على البرائة .

(أما العقل : فلاستقلاله بقبح مؤاخذه من كلف بمركب لم يعلم من أجزائه إلا عدة أجزاء ، ويشك في أنه هو هذا) أي : المركب التام (أو له جزء آخر ، وهو الشيء الفلاني) كما مثلنا له بالاستعاذة قبل البسملة بالنسبة الى الصلاة .

(ثم) ان هذا المكلف الشاك في أجزاء المركب (بذل جهده) بالمقدار المطلوب ، لأن للفحص مقداراً عقلائياً ، فاجتهد (في طلب الدليل على جزئية ذلك الأمر) المشكوك (فلم يقتدر) أي : لم يعثر على ما يدل على جزئيته (فأتى

للسيرازي أدلة البرائة في دوران الأمر بين الأقل والأكثر ٢٣٥ / ج ٩

بما علم وترك المشكوك ، خصوصاً مع اعتراف المولى بأنّي مانصببت لك عليه دلالة ، فإنّ القائل بوجوب الاحتياط لاينبغي ان يفرّق في وجوبه بين ان يكون الأمر لم ينصب دليلاً أو نصب واختفى ،

بما علم وترك المشكوك) وكان ذلك المشكوك في الواقع جزءاً لكنّه لم يصل اليه ، فانه يقبح مؤاخذته به سواء نصب له المولى دليلاً ولم يصل اليه ، أم لم ينصب له المولى دليلاً أصلاً .

هذا (خصوصاً مع اعتراف المولى بأنّي مانصببت لك عليه دلالة ، فإنّ) قبح مؤاخذته على ترك هذا الجزء في هذه الصورة أوضح من صورة النصب والاختفاء .

وعليه : فتكون الصورتان مجرى للبرائة ، وذلك لأنّ المعيار في تنجز التكليف هو الوصول الى العبد ، وفي كلتا الصورتين لم يصل الى العبد ، ولو أراد المولى منه لقال له : يجب عليك الاحتياط في كل جزء شككت في جزئيته وان لم يصل اليك جزئيته ، لكن المولى لم يفعل ذلك ايضاً ، فتثبت البرائة في كلتا الصورتين . كما ان (القائل بوجوب الاحتياط ، لا ينبغي ان يفرّق في وجوبه) اي : وجوب الاحتياط في كلتا الصورتين ايضاً اي : (بين ان يكون الأمر لم ينصب دليلاً ، أو نصب واختفى) وذلك للعلم الاجمالي منّا بأن عدم وجود الدليل على الجزئية إمّا للاختفاء ، أو لعدم النصب ، والعلم الاجمالي هذا يقتضي الاحتياط في كلتا الصورتين .

ان قلت : سلّمنا قبح المؤاخذه على تقدير عدم النصب ، لكنّا لا نسلّمه على تقدير النصب والاختفاء عنا ، فيلزم التفصيل بين الصورتين ، يعني : القول بوجوب الاحتياط في صورة النصب والاختفاء ، وجريان البرائة في صورة عدم النصب .

غاية الأمر أن ترك النصب من الأمر قبيح ، وهذا لا يرفع التكليف بالاحتياط عن المكلف .

فان قلت : إن بناء العقلاء على وجوب الاحتياط في الأوامر العرفية الصادرة من الأطباء أو الموالي ،

إذن : فلا يلزم من القول بالبرائة في إحدى الصورتين ، القول بها في الصورة الأخرى ، كما لا يلزم من القول بالاحتياط في إحدى الصورتين ، القول به في الصورة الأخرى .

قلت : التفصيل بين الصورتين غير تام ، لأن مرجع الشك في كلتا الصورتين إلى فقد الدليل على الجزئية وإذا كان كذلك لزم أن تكون الصورتان متساويتين من حيث الحكم ، يعني : القول بالبرائة ، أو القول بالاحتياط .

نعم (غاية الأمر) أنه يرد على القول بالاحتياط في صورة عدم نصب الدليل : (أن ترك النصب من الأمر قبيح ، و) لكن بعد ما عرفت : من منجزية التكليف بسبب العلم الاجمالي بكون فقد الدليل على الجزئية إما للاختفاء ، أو لعدم النصب ، وهو يقتضي الاحتياط ، فإن (هذا) القبح لترك النصب على ما مر (لا يرفع التكليف بالاحتياط) في هذه الصورة (عن المكلف) .

هذا من جهة تساوي الصورتين بالنسبة إلى القول بالاحتياط .

وأما تساويهما من جهة القول بالبرائة ، وهو الذي نقول به : فلأن العقل حاكم بقبح التكليف فيما إذا لم يصل إلى المكلف دليل على جزئية الجزء المشكوك - مثلاً - ، سواء كان عدم الوصول لعدم النصب ، أم للاختفاء ؟ .

(فان قلت : إن بناء العقلاء على وجوب الاحتياط) عند الشك في الجزء ، بل وكذلك عند الشك في الشرط (في الأوامر العرفية الصادرة من الأطباء أو الموالي)

للشيرازي أدلة البرائة في دوران الأمر بين الأقل والأكثر ٢٣٧ ج / ٩

فإن الطبيب إذا أمر المريض بتركيب معجون ، فشك في جزئية شيء له مع العلم بأنه غير ضار له فتركه المريض مع قدرته عليه استحق اللوم ، وكذا المولى إذا أمر عبده بذلك .

قلت : أمّا أوامر الطبيب فهي ارشادية ، ليس المطلوب فيها إلا احراز الخاصية المترتبة على ذلك المأمور به ، ولا يتكلم فيها

إلى المرضى أو العبيد (فإن الطبيب إذا أمر المريض بتركيب معجون ، فشك في جزئية شيء له مع العلم بأنه غير ضار له) فليس له أن يتركه .

وإنما قلنا مع العلم بأنه لا يضره ، لأن المفروض : عدم اضرار الجزء المشكوك بالمأمور به ، فلا استعاذة - مثلاً - لا تضر بالصلاة قطعاً ، فإذا كان كذلك (فتركه المريض مع قدرته عليه ، استحق اللوم) إذا كان ذلك الذي تركه جزءاً أو شرطاً في الواقع يسبب - مثلاً - عدم علاجه ، أو زيادة مرضه ، أو تلف عضوه ، أو موته .

(وكذا المولى إذا أمر عبده بذلك) التركيب ، فشك العبد لكنه لم يأت بذلك الجزء المشكوك ، فإن الناس يذمونه مع احتمال الجزئية .

وعليه : فإذا كان المتعارف من أوامر الطبيب وأوامر المولى هو هذا ، فالمتبع في أحكام الشرع هو ذلك أيضاً ، لأن طريقة الاطاعة الشرعية هي طريقة الاطاعة العرفية ، فيجب عند الشك في جزئية شيء الاتيان بذلك الجزء المشكوك .

ان قلت ذلك (قلت : أمّا أوامر الطبيب ، فهي ارشادية ليس المطلوب فيها إلا احراز الخاصية) كإسهال الصفراء - مثلاً - على ما يأتي من مثال الشيخ له ، أو سائر الأدوية الموجبة لمعالجة الأمراض المختلفة (المترتبة) تلك الخاصية (على ذلك المأمور به) من الدواء المركب (ولا يتكلم فيها) اي : في أوامر

من حيث الاطاعة والمعصية ، ولذا لو كان بيان ذلك الدواء بجملة خبرية غير طلبية

الطبيب (من حيث الاطاعة والمعصية) كما يتكلم في أوامر المولى .
إذن : بين أوامر المولى الحقيقي وبين أوامر الأطباء فرق وهو : ان البحث في البرائة والاحتياط عند الشك في الجزء أو في الشرط ، أنما يكون في الأمر المولوي الذي قصد به إطاعة المولى باتيان الأمور به ، فإن امتثال هذا الأمر طاعة وتركه معصية ، فيكون الكلام في ان هذا الجزء المشكوك هل يصح العقاب على تركه أم لا يصح ؟ .

بينما الأمر الارشادي الذي هو صادر عن الطبيب ، لا يقصد به طاعة لأحد بل يقصد به الوصول الى نتيجة ذلك المركب المأمور به وهي صحة المريض ، وهذا خارج عن محل بحثنا ، اذ ليس امتثال الطبيب طاعة وتركه معصية حتى يبحث في أن الجزء المشكوك فيه يصح العقاب على تركه أم لا يصح .
وعليه : فالكلام في المولوية هو : أنه هل العقلاء يوجبون الاتيان بالجزء المشكوك ام لا ؟ .

والكلام في الارشادية هو : أنه لو أريد حصول غرض خاص من الأمر بمركب ، فهل العقلاء يحكمون بلزوم الاتيان بالجزء المشكوك جزئيته لذلك المركب أم لا ؟ .
وعليه : ففي الارشادية يرى العقل والعقلاء : لزوم الاحتياط والاتيان بالجزء المشكوك ، لأن الغرض مترتب على الكامل إحتمالاً بينما هذا الكلام لا يأتي في المولوية ، فلا يقاس المولوية بالارشادية في وجوب الاتيان بالجزء المشكوك .
(ولذا) اي : لأن المقصود في الأوامر الارشادية هو : احراز خاصية مترتبة على المركب ، لا الطاعة للمولى فانه (لو كان بيان ذلك الدواء بجملة خبرية غير طلبية)

للشيرازي أدلة البرائة في دوران الأمر بين الأقل والأكثر ٢٣٩ / ج ٩

كان اللازم مراعاة الاحتياط فيها وإن لم يترتب على مخالفته وموافقته ثواب أو عقاب .

والكلام في المسألة من حيث قبح عقاب الأمر على مخالفة المجهول وعدمه .
وأما أوامر المولى الصادرة بقصد الاطاعة ، فيلتزم فيها بقبح المؤاخذه إذا عجز العبد عن تحصيل العلم بجزء ، فاطلع عليه المولى وقدر على رفع جهله ،

كما لو قال الطبيب : هذا المركب سهل للصفراء أو نجد مثل هذه العبارة في كتاب ابن سينا (كان اللازم مراعاة الاحتياط فيها ، وإن لم يترتب على مخالفته) أي : مخالفة الخبر (وموافقته ثواب أو عقاب) .

وعليه : فاذا عدّد ابن سينا في كتابه القانون - مثلاً - : خمسة أجزاء لمسهل الصفراء ، وكان بعده اضطراب في الخط مما يورث الشك بوجود جزء سادس غير ضار اضافته الى الخمسة الآخر ، فإن العقل يحكم هنا بوجود ضمّه الى المركب لمن أراد معالجة الصفراء .

هذا (و) الحال انّ (الكلام في المسألة) اي : مسألة ما نحن فيه : من الشك في الجزء لفقد النص ليس من هذا البحث ، بل (من حيث قبح عقاب الأمر على مخالفة) الجزء (المجهول وعدمه) أي : عدم العقاب ، ومن المعلوم : انّ العقاب وعدمه مختصّ بالأوامر المولوية لا الأوامر الارشادية .

إذن : فقياس المستشكل ما نحن فيه : من الأوامر المولوية بالأوامر الارشادية غير تام .
ولهذا قال المصنّف : (وأما أوامر المولى الصادرة بقصد الاطاعة ، فيلتزم فيها بقبح المؤاخذه) على ترك ذلك الجزء (إذا عجز العبد عن تحصيل العلم بجزء ، فاطلع عليه) اي : على ذلك المعجز (المولى وقدر على رفع جهله) اي : جهل

ولو على بعض الوجوه غير المتعارفة ، إلا أنه اكتفى بالبيان المتعارف ،
فاختفى على العبد لبعض العوارض .

نعم ، قد يأمر المولى بمركب يعلم أن المقصود منه تحصيل عنوان
يشك في حصوله إذا أتى بذلك المركب بدون ذلك الجزء المشكوك ، كما إذا
أمر بمعجون وعلم أن المقصود منه إسعال الصفراء ، بحيث كان هو

العبد (ولو على بعض الوجوه غير المتعارفة) كأن يلقي في قلبه القاءً ، أو ما أشبه
ذلك (إلا أنه اكتفى بالبيان المتعارف ، فاختفى على العبد لبعض العوارض)
كالنسيان - مثلاً - ففي هذه الصورة نلتزم بقبح المؤاخذه على تركه .

(نعم) إذا كان الشيء المأمور به من قبل المولى من قبيل : العنوان والمحصل ،
وكان الشك في أجزاء المحصل لذلك العنوان ، وجب الاحتياط بالاتيان بذلك
الجزء المشكوك .

مركز تقيت كميتر علوم رسيدي

وإنما يجب الاحتياط لو كان الشك في المحصل ، لأنه يكون حينئذٍ من قبيل
الشك في المكلف به لا من قبيل الشك في أصل التكليف ، وذلك كما إذا علمنا :
بأن مراد المولى من الصلاة : ائارة النفس واحتملنا أن الانارة لا تحصل إلا بعشرة
أجزاء بما فيها الجزء المشكوك كالاستعاذة في المثال ، فإنه يلزم علينا الاتيان
بالاستعاذة ، لأنه حينئذٍ يكون من قبيل جزء الدواء المشكوك في أوامر الطبيب .
وعليه : فإنه (قد يأمر المولى) أمراً كأمر الطبيب (بمركب يعلم أن المقصود
منه) هو الارشاد إلى (تحصيل عنوان) أي : خاصية و غرض (يشك في حصوله)
أي : حصول ذلك العنوان (إذا أتى بذلك المركب بدون ذلك الجزء المشكوك)
فهنا يلزم الاتيان به حتى يحصل له العلم باتيان المأمور به .

(كما إذا أمر بمعجون وعلم أن المقصود منه : إسعال الصفراء بحيث كان هو)

للشيرازي أدلة البرائة في دوران الأمر بين الأقل والأكثر ٢٤١ / ج ٩

المأمور به في الحقيقة ، أو علم أنه الغرض من المأمور به ، فإنّ تحصيل العلم بإتيان المأمور به لازم ، كما سيجيء في المسألة الرابعة .
فان قلت :

اي : اسهال الصفراء (المأمور به في الحقيقة) بمعنى : أنه لم يكن الأمر حقيقة بهذه الأجزاء التي هي السبب ، وإنما الأمر بالمسبب وهو : تحصيل اسهال الصفراء .

(أو علم أنه) اي : اسهال الصفراء هو الغاية و (الغرض من المأمور به) اي : من تركيب المعجون .

وعليه : فان اعلم بأن أحد الأمرين هو مراد المولى من المأمور به (فإنّ تحصيل العلم) حيثئذ بتحقيق مقصود المولى وحصول غرضه الذي لا يعلم الا (بإتيان المأمور به) في الحقيقة وهو اسهال الصفراء (لازم كما سيجيء في المسألة الرابعة) انشاء الله تعالى .

و على هذا : فاذا كان الشك في الجزء من قبيل الأقل والأكثر الارتباطيين ، لم يجب الاتيان بالجزء المشكوك ، وإذا كان من قبيل العنوان والمحصل فإنه يجب الاتيان به .

(فان قلت) : كل الأوامر الشرعية من قبيل العنوان والمحصل ، اذ الشارع أمر بالعناوين مثل : عنوان الصلاة ، وعنوان الوضوء ، و عنوان الحج ، وما أشبهه ، ولا نعلم حصول ذلك العنوان بدون الجزء المشكوك ، فيجب الاتيان بالمشكوك في كل الأوامر الشرعية .

أو قل : إنّ كل الأوامر الشرعية من قبيل ما يقصد به حصول غرض خاص ، كالنهى عن المنكر في الصلاة حيث قال سبحانه : ﴿ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ

إنّ الأوامر الشرعية كلّها من هذا القبيل لإبتنائها على مصالح في الأمور به ، فالمصلحة فيها إمّا من قبيل العنوان في الأمور به أو من قبيل الغرض.

وبتقرير آخر : المشهور بين العدلية

وَالْمُنْكَرُ ﴿ ١ ﴾ وكالتقوى في الصوم حيث قال سبحانه : ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ (٢) ولا نعلم حصول ذلك الغرض بدون اتيان بالجزء المشكوك ، فاللازم اجزاء الاحتياط في الجزء المشكوك لا البرائة .
والحاصل : انّ الاصل في الأوامر الشرعية كونها من قبيل العنوان والمحصل ومن قبيل ما يراد به غرض خاص ، وهو مجرى الاحتياط ، لا مجرى البرائة كما في باب الأقل والأكثر الارتباطيين ، وذلك (إنّ الأوامر الشرعية كلّها من هذا القبيل) الذي ذكرناه .

وإنّما تكون الأوامر الشرعية من ذلك (لإبتنائها) اي : الأوامر الشرعية (على مصالح) دنيوية وأخروية (في الأمور به) وتلك المصالح لا تتأتى إلا باتيان جميع الأجزاء .

وعليه : (فالمصلحة فيها) اي : في الأوامر الشرعية على أحد وجوهين :
(إمّا من قبيل العنوان في الأمور به) بأن يكون الأمور به في الحقيقة هو العنوان ، والأجزاء محصلة لذلك العنوان .

(أو من قبيل الغرض) بأن يكون مراد المولى : العلة الغائية لهذه الاجزاء .
(وبتقرير آخر) لهذا الاشكال (المشهور بين العدلية) من الشيعة والمعتزلة

للشيرازي أدلة البرائة في دوران الأمر بين الأقل والأكثر ٢٤٣ / ج ٩

أن الواجبات الشرعية إنما وجبت لكونها ألطافاً في الواجبات العقلية ،
فاللطف إما هو المأمور به حقيقة أو غرضٌ للأمر ، فيجب تحصيل العلم
بحصول اللطف ، ولا يحصل إلا بإتيان كل ما شك في مدخليته .

قلت : أولاً : مسألة البرائة والاحتياط غير مبنية على كون كل واجب فيه

مصلحة وهو لطف

هو : (أن الواجبات الشرعية إنما وجبت لكونها ألطافاً في الواجبات العقلية)
وقوله : في الواجبات العقلية يعني بالنسبة إلى الواجبات العقلية ، فإن العقل يلزم الإنسان
بالإتيان بما فيه صلاح دنياه وآخرته ، وحيث أن العقل لا يصل بنفسه إلى تلك المصالح ،
فالشرع تلطف على الإنسان ببيان الأشياء التي توجب الوصول إلى تلك المصالح .

إذن : (فاللطف) أي : تحصيل الواجب الشرعي المنطبق على الواجب العقلي
(إما هو المأمور به حقيقة) كعنوان الصلاة ، لا الأجزاء الخارجية من التكبير إلى
التسليم ، وإنما الأجزاء الخارجية طريق لتحصيل العنوان الذي هو واجب عقلي
وقد كشف عنه الشارع .

(أو غرضٌ للأمر) كالإشارة الحاصلة من الصلاة ، فإنها هي الغاية من الأمر بهذه

الأجزاء والشرائط المحققة لهذا المركب وهو الصلاة .

وعلى أي حال : (فيجب تحصيل العلم بحصول اللطف ، و) العلم به
(لا يحصل إلا بإتيان كل ما شك في مدخليته) للمأمور به جزءاً كان أو شرطاً ،
فيلزم الإتيان بالأكثر بمعنى : الإتيان بكل الأجزاء والشرائط متيقنهما ومشكوكهما ،
وذلك لأن الإتيان بالعنوان أو بالغرض لا يحصل إلا بالأكثر .

إن قلت ذلك (قلت : أولاً : مسألة البرائة والاحتياط) في الشك في الأقل

والأكثر الارتباطيين (غير مبنية على كون كل واجب فيه مصلحة ، وهو لطف

في غيره ، فنحن نتكلم فيها على مذهب الأشاعرة المنكرين للحسن والقبح ،
أو على مذهب بعض العدلية المكتفين بوجود المصلحة في الأمر وإن لم
يكن في المأمور به .

في غيره) بمعنى : أن المسئلة ليست مبنية على تبعية الأحكام للمصالح والمفاسد
حتى يشك أن المصلحة تنأتى بالأقل أو بالاكتر ، وإنما المسئلة مبنية على الطاعة
والمعصية ، وإن ترك الجزء المشكوك مما يستحق عليه العقاب أم لا ، فالكلام فيما
نحن فيه : من البرائة والاحتياط مبني على الثاني لا على الاول .

ولهذا (فنحن نتكلم فيها) أي : في مسألة الشك في الأقل والاكتر الارتباطيين
(على مذهب الأشاعرة المنكرين للحسن والقبح) العقلين ، فأنهم يقولون أن
التكاليف ليست معلولة للمصالح والمفاسد النفس الأمرية ، بل الأوامر والنواهي
من اقتراح المولى ليمتحن عباده أيهم يطيع وأيهم يعصي ، فليس علينا أن نحصل
العنوان كما ليس علينا أن نحصل الغرض .

(أو على مذهب بعض العدلية) كالمحقق الخوانساري ، والسيد الصدر ،
وصاحب الفصول ، ومن تبعهم (المكتفين بوجود المصلحة في الأمر وإن لم يكن
في المأمور به) مصلحة ، كالتواضع للمولى ، والانقياد له ، وتوطين النفس على
تحمل المشاق لنيل السعادة الأبدية والتقرب اليه سبحانه ، وما اشبه ذلك .

والحاصل : أن في مسألة تبعية الاحكام للمصالح والمفاسد ثلاثة القوال :
الاول : قول الأشاعرة : بأنه لا مصلحة ولا مفسدة لا في الأمر ولا في المأمور به
اطلاقاً .

الثاني : أن المصلحة والمفسدة موجودة في نفس الأمر فعلاً أو تركاً ، لا في
المأمور به .

للشيرازي أدلة البرائة في دوران الأمر بين الأقل والأكثر ٢٤٥ / ج ٩

وثانياً : إن نفس الفعل من حيث هو ليس لطفاً ، ولذا لو أتى به لا على وجه الامتثال لم يصح ولم يترتب عليه لطف ولا أثر آخر

الثالث : المصلحة والمفسدة موجودتان في الأمور به دون الأمر .
هذا والاشكال وارد على القول الثالث ، لا على القولين الأولين ، فان المستشكل لا يتمكن ان يستشكل عليهما ، وإنما يتمكن ان يستشكل على المشهور القائلين بالقول الثالث ، وإذا استشكل عليهم قلنا في جوابه :
(وثانياً) : انكم تقولون بلزوم الاتيان بالاكتر لتحصيل الغرض ، بينما الغرض المعلوم في المقام لا يمكن تحصيل القطع به على كل تقدير ، سواء على تقدير الاتيان بالأقل أم على تقدير الاتيان بالاكتر .
أما على تقدير الاتيان بالأقل فلاحتمال دخل الأكثر في حصول الغرض .
وأما على تقدير الاتيان بالاكتر : فلأن الاتيان بالزائد ان كان مع قصد الجزم بأمره تعالى ، فهو تشريع محرم ، والتشريع لا يفي بغرض المولى ، وان كان بدون هذا القصد ، فلا يقطع معه بحصول الغرض ، لاحتمال اعتبار قصد الوجه في تحقق الغرض وحصوله .

وعليه : فلا يجب علينا تحصيل اليقين بالغرض قطعاً ، بل يجب علينا التحرز من العقاب ، والتحرز من العقاب يحصل بالاتيان بالأقل للعلم بوجوب الأقل ، وأما الاكتر فاحتمال العقاب على تركه يدفع بأصل البرائة العقلية والشرعية وذلك كما قال :

(ان نفس الفعل) بدون قصد الامتثال (من حيث هو ، ليس لطفاً) في الواجب العقلي (ولذا لو أتى به) أي : بنفس الفعل (لا على وجه الامتثال) لأمر المولى ، (لم يصح) عبادة (ولم يترتب عليه لطف) في الواجب العقلي (ولا أثر آخر

من آثار العبادة الصحيحة ، بل اللطف إنما هو في الاتيان به على وجه الامتثال ، وحينئذ فيحتمل ان يكون اللطف منحصراً في امثاله التفصيلي مع معرفة وجه الفعل ليقع الفعل على وجهه ، فإن من صرح من العدلية بكون العبادات السمعية إنما وجبت لكونها أطافاً في الواجبات العقلية ، قد صرح بوجوب إيقاع الواجب على وجهه ووجوب اقترانه به . وهذا متعذر فيما نحن فيه ،

من آثار العبادة الصحيحة) فانه لا يترتب شيء منها على ذات الفعل بلا قصد الامتثال كالثواب ، وارتفاع الدرجة ، والمحبوبة عند المولى ، وغير ذلك . (بل اللطف) على ما عرفت (إنما هو في الاتيان به) اي : بنفس العمل (على وجه الامتثال ، وحينئذ) اي : حين كان اللطف منحصراً في الاتيان بالفعل على وجه الامتثال (فيحتمل ان يكون اللطف منحصراً في امثاله التفصيلي) ايضاً ، اي : (مع معرفة وجه الفعل) تفصيلاً بأنه واجب أو مستحب أو ما اشبه ، وذلك (ليقع الفعل على وجهه) .

هذا ، وقد فرض فيما نحن فيه امتناع الامتثال التفصيلي ، لأنه لا يعلم هل ان هذا الجزء المشكوك جزء أو ليس بجزء ؟ وإذا كان جزءاً فهل هو واجب أو مستحب ؟ فيتناهى شرط الوجه مع الاتيان بالاكتر .

وعليه : (فإن من صرح من العدلية بكون العبادات السمعية إنما وجبت لكونها أطافاً في الواجبات العقلية) على المعنى الذي تقدم لهذه الجملة (قد صرح) ايضاً (بوجوب إيقاع الواجب على وجهه ، ووجوب اقترانه) أي : العبادة (به) اي : بالوجه (وهذا متعذر فيما نحن فيه) .

وإنما يكون متعذراً لان مع الاتيان بالجزء المشكوك لا يتمكن من القطع بأن

للسيرازي أدلة البرائة في دوران الأمر بين الأقل والأكثر ٢٤٧ / ج ٩

لأن الآتي بالأكثر لا يعلم أنه الواجب أو الأقل المتحقق في ضمه .

ولذا صرح بعضهم كالعلامة ، ويظهر من آخر منهم وجوب تميز الأجزاء الواجبة من المستحبات ليوقع كلاً على وجهه .

وبالجملة : فحصول اللطف بالفعل المأتي به من الجاهل فيما نحن فيه غير معلوم بل ظاهرهم عدمه ، فلم يبق عليه إلا التخلص من تبعة مخالفة الأمر الموجّه اليه ، فإنّ هذا واجب عقليّ في مقام الاطاعة والمعصية ، ولا دخل له بمسألة اللطف ،

المجموع واجب ، وذلك للشك في جزئية الاستعاذة - مثلاً - كما قال : (لأنّ الآتي بالأكثر لا يعلم أنه الواجب أو) ان الواجب هو (الأقل المتحقق في ضمه) اي : في ضمن الاكثر ؟ .

(ولذا) اي : لاجل ان الغرض لا يحصل الأمع قصد الوجه تفصيلاً (صرح بعضهم كالعلامة ، ويظهر من آخر منهم : وجوب تميز الأجزاء الواجبة من المستحبات ، ليوقع كلاً) من الأجزاء (على وجهه) بأن ينوي بالاستعاذة - مثلاً - الاستحباب ، وبالركوع الوجوب ، وهكذا .

(وبالجملة : فحصول اللطف) وذلك (بالفعل المأتي به من الجاهل فيما نحن فيه ، غير معلوم) فإنّ اتيانه الاكثر بمجرد من دون قصد الوجه تفصيلاً للطف فيه . (بل ظاهرهم : عدمه) اي : عدم حصول اللطف بذلك ، حيث صرحوا باعتبار القصد التفصيلي ، وقد عرفت : أنه غير ميسور فيما نحن فيه .

و على هذا : (فلم يبق عليه) اي : على المكلف (إلا التخلص من تبعة مخالفة الأمر الموجّه اليه ، فإنّ هذا) التخلص هنا (واجب عقليّ في مقام الاطاعة والمعصية ، ولا دخل له) اي : للتخلص (بمسألة اللطف) فإنّ الواجب علينا هو :

بل هو جارٍ على فرض عدم اللطف وعدم المصلحة في الأمور به رأساً .
وهذا التخلُّص يحصل بالاثنيان بما يعلم أنَّ مع تركه يستحق العقاب
والمؤاخذه ، وأما الزائد فيقبح المؤاخذه عليه مع عدم البيان .
فإن قلت : إنَّ ما ذكر في وجوب الاحتياط في المتباينين بعينه موجود ،
وهو أنَّ المقتضي وهو تعلُّق الوجوب الواقعي بالأمر الواقعي المردّد بين
الأقل والأكثر

الاطاعة لا الحصول على اللطف .

(بل هو) اي : الوجوب العقلي بالتخلص من تبعة مخالفة الأمر الموجه الى
المكلف (جارٍ على فرض عدم اللطف وعدم المصلحة في الأمور به رأساً) كما
قال به الأشعري ، أو بعض علمائنا الذين سبقت أسماؤهم (١) .
(و) من المعلوم : أنَّ (هذا التخلُّص) من العقاب (يحصل بالاثنيان بما يعلم أنَّ
مع تركه يستحق العقاب والمؤاخذه) وهو الأقل (وأما الزائد) على المتيقن وهو
الجزء المشكوك (ف) قد عرفت : أنَّه (يقبح المؤاخذه عليه مع عدم البيان)
والمفروض : أنَّه لا بيان بالنسبة الى الجزء المشكوك سواء كان في الواقع بيان ولم
يصل اليه ، أم لم يكن في الواقع أصلاً .

(فإن قلت : إنَّ ما ذكر في وجوب الاحتياط في المتباينين بعينه موجود ، وهو : أنَّ
المقتضي (لوجوب الموافقة القطعية وحرمة المخالفة الاحتمالية الموجب للاحتياط
موجود هنا أيضاً) (وهو : تعلُّق الوجوب الواقعي بالأمر الواقعي) اي : بالواجب
الواقعي (المردّد بين الأقل والأكثر) ولا حراز الواجب الواقعي يلزم الاثنيان بالأكثر .

(١) - الخوانساري والسيد الصدر وصاحب الفصول .

للشيرازي أدلة البرائة في دوران الأمر بين الأقل والأكثر ٢٤٩ ج ٩

موجود ، والجهل التفصيلي به لا يصلح مانعاً ، لا عن المأمور به ولا عن
توجّه الأمر ، كما تقدّم في المتباينين حرفاً بحرف .

قلت : يختار هنا أنّ الجهل مانع عقلي

وعليه : فالمقتضي للاحتياط هنا في الأقل والأكثر (موجود) قطعاً ، لأن
الوجوب فيه قد تعلق بالواجب الواقعي ، ولم يتعلق بالواجب المعلوم حتى يجري
في الجزء المشكوك منه البرائة ، وقلنا : بأن الوجوب متعلق بالواقع لا بالمعلوم ،
لأن تقييده بالعلم مستلزم للدور الآخر أن يكون بأمرين ، والأمر الثاني ليس
بموجود هنا .

هذا من طرف المقتضي وأما من طرف المانع فكما قال : (والجهل التفصيلي
به) أي بخصوصية هذا الجانب أو الجانب الآخر من الأقل والأكثر (لا يصلح
مانعاً ، لا عن المأمور به) حتى لا يمكن الاتيان بالمأمور به (ولا عن توجّه الأمر)
حتى لا يمكن توجيه المولى الأمر الى عبده .

وعليه : فالمقتضي موجود والمانع مفقود (كما تقدّم) بيانه (في المتباينين
حرفاً بحرف) فيلزم الاتيان بالأكثر ، لأنه إذا أتى بالأكثر فقد أتى بالأقل أيضاً ، أما
أنه إذا أتى بالأقل لم يأت بالأكثر ، فيكون من الموافقة الاحتمالية ، وقد عرفت :
لزوم الموافقة القطعية .

ان قلت ذلك (قلت :) ليس الأقل والأكثر كالمتباينين بل بينهما فرق ، فإن
الجهل في المتباينين لم يكن مانعاً على ما عرفت ، بينما الجهل في الأقل والأكثر
مانع عن وجوب الأكثر ، لأن العقل مستقل بقبح توجيه التكليف بالأكثر الى
المكلف مع جريان قبح العقاب بلا بيان ، لأن الأكثر لا بيان له كما قال :

انه (يختار هنا) في باب الأقل والأكثر الارتباطيين (: أنّ الجهل مانع عقلي

عن توجّه التكليف بالمجهول الى المكلف ، لحكم العقل بقبح المؤاخذه على ترك الأكثر المسبّب عن ترك الجزء المشكوك من دون بيان ، ولا يعارض بقبح المؤاخذه على ترك الأقل من حيث هو من دون بيان ، اذ يكفي في البيان المسوّغ للمؤاخذه عليه العلم التفصيلي ، بأنّه مطلوب للشارع بالاستقلال أو في ضمن الأكثر ، ومع هذا العلم لا يقبح المؤاخذه .

عن توجّه التكليف بالمجهول (الذي هو الأكثر) الى المكلف (فيكون الشك في الزائد على الأقل ، من الشك البدوي وذلك (لحكم العقل بقبح المؤاخذه على ترك الأكثر المسبّب) ذلك الترك (عن ترك الجزء المشكوك) فيكون مؤاخذه (من دون بيان) وهو قبيح .

ان قلت : ان الأقل من حيث الأقل لم يبيّن ايضاً ، والألم يقع طرفاً للشك ، فيتعارض الطرفان ويتساقطان ، ويكون اللازم الاتيان بالأكثر ، كما ذكرناه في الأصليين المتعارضين في باب المتباينين .

قلت : (ولا يعارض) قبح المؤاخذه على ترك الأكثر ، (بقبح المؤاخذه على ترك الأقل ، من حيث هو من دون بيان) اي : انه لا تعارض هنا ، لأن الأقل وان وقع طرفاً للأكثر من حيث التردد في انه واجب نفسي مستقل أو غيري في ضمن الأكثر ، إلا انه مبين من حيث كونه مطلوباً للشارع على كل حال ، وهذا المقدار من البيان كافٍ كما قال :

(اذ يكفي في البيان المسوّغ للمؤاخذه عليه : العلم التفصيلي بأنّه مطلوب للشارع) على كل حال : اما (بالاستقلال ، أو في ضمن الأكثر) .

وعليه : فالأقل مطلوب للشارع على كل حال (ومع هذا العلم) التفصيلي بوجوب الأقل (لا يقبح المؤاخذه) على تركه ، فاذا ترك الأقل حينئذٍ كان تاركاً

للشيرازي أدلة البرائة في دوران الأمر بين الأقل والأكثر ٢٥١ ج/ ٩

وما ذُكر في المتباينين - سنداً لمنع كون الجهل مانعاً من استلزامه لجواز المخالفة القطعية ، وقبح خطاب الجاهل المقصر ، وكونه معذوراً بالنسبة الى الواقع ، مع أنه خلاف المشهور ، أو المتفق عليه - غير جارٍ فيما نحن فيه .

أما الأول :

للواجب ، وليس الاكثر كذلك .

(و) أما (ما ذكر في المتباينين) من الآثار الفاسدة ليكون (سنداً لمنع كون الجهل مانعاً) عن توجه التكليف الى المكلف ، وتلك الآثار الفاسدة : (من) قبيل (استلزامه لجواز المخالفة القطعية ، و) كذا استلزامه (قبح خطاب الجاهل المقصر ، وكونه معذوراً بالنسبة الى الواقع ، مع أنه) اي : الجاهل المقصر معذور (خلاف المشهور أو المتفق عليه) لأن الجهل لا يكون عذراً في المتباينين على ما عرفت .

وعليه : فإن ما ذكر من المفاسد المترتبة على كون الجهل مانعاً عن التنجيز في باب المتباينين (غير جارٍ فيما نحن فيه) من الأقل والأكثر .

إذن : فالجهل في الأقل والاكثر مانع وليس في المتباينين مانعاً .

والحاصل : ان الجهل لا يكون عذراً بالنسبة الى المتباينين ، لأنه لو كان عذراً ، لزم منه جواز المخالفة القطعية وهو خلاف المقطوع به ، ولزم منه قبح عقاب الجاهل المقصر وهو خلاف المتفق عليه الذي دل عليه الكتاب والسنة والاجماع والعقل ، بينما يكون الجهل عذراً فيما نحن فيه من الشك بين الأقل والأكثر الارتباطيين ، حيث لا يلزم منه شيء من المحذورين المذكورين .

(أما) المحذور (الأول) وهو : استلزامه جواز المخالفة القطعية ، فانه لا يستلزم

فلأنّ عدم جواز المخالفة القطعية ، لكونها مخالفة معلومة بالتفصيل ، فإنّ وجوب الأقل بمعنى استحقاق العقاب بتركه معلوم تفصيلاً وإن لم يعلم أنّ العقاب لاجل ترك نفسه أو لترك ما هو سبب في تركه وهو الأكثر .
فإنّ هذا العلم غير معتبر

جريان أصل البرائة فيما نحن فيه من الأقل والأكثر : مخالفة قطعية ، وذلك لأنّ الأصل أنّما يجري في الأكثر فقط ، ولا يجري في الأقل ، لأنّ الأقل متيقن الوجوب على كل تقدير ، فلا يستلزم جريان الأصل في المشكوك فقط وهو الأكثر مخالفة قطعية .

بخلاف المتباينين : فإنّ الأصل جار في كلا الطرفين ، فيستلزم جواز المخالفة القطعية ، وجريانه في أحد طرفي المتباينين ترجيح بلا مرجع ، ولذلك لا يجري الأصل في المتباينين ، ويجري في الأكثر عند الشك بين الأقل والأكثر لعدم استلزامه شيئاً من المحذورين .

والى هذا المعنى اشار المصنّف حيث قال : (فلأنّ عدم جواز المخالفة القطعية لكونها مخالفة معلومة بالتفصيل) فإنه لو اجرينا الأصل في أحد الطرفين وهو الأقل ، كان مخالفة معلومة بالتفصيل ، إذ الأقل واجب على كل تقدير ، فالأصل لا يجري في الأقل ، وإذا لم يجر الأصل في الأقل ، جرى في الأكثر محذور .
وعليه : (فإنّ وجوب الأقل بمعنى استحقاق العقاب بتركه معلوم تفصيلاً وإن لم يعلم إنّ العقاب لاجل ترك نفسه) فيما إذا كان الأقل واجباً نفسياً (أو لترك ما هو سبب في تركه وهو الأكثر) فيما إذا كان الأقل واجباً غيرياً .

وعليه : (فإنّ هذا العلم) بوجه العقاب فيما لو ترك الأقل ، وهل انه لاجل ترك الوجوب النفسي للأقل ، أو لترك الوجوب الغيري للأقل ، هذا العلم (غير معتبر

للشيرازي أدلة البرائة في دوران الأمر بين الأقل والأكثر ٢٥٣ / ج ٩

في إلزام العقل بوجوب الاتيان ، اذ مناط تحريك العقل الى فعل الواجبات وترك المحرمات دفع العقاب ، ولا يفرق في تحريكه بين علمه بأن العقاب لأجل هذا الشيء أو لما هو مستند اليه .
وأما عدم معذورية الجاهل المقصر ،

في إلزام العقل بوجوب الاتيان) بالأقل ، فان العقل يحكم بوجوب الأقل علمنا بجهة العقاب على تركه أو لم نعلم .

وإنما كان العلم بجهة العقاب على ترك الأقل غير معتبر في وجوب الأقل (اذ مناط تحريك العقل الى فعل الواجبات وترك المحرمات : دفع العقاب ، ولا يفرق في تحريكه) اي : تحريك العقل للتخلص من العقاب (بين علمه) اي : علم المكلف (بأن العقاب لأجل هذا الشيء) لنفسه (أو لما هو مستند اليه) .

والحاصل : ان أحد طرفي الشبهة قطعي وجوب الاتيان به وهو الأقل ، فيكون الجهل بالطرف الآخر وهو الأكثر مانعاً عن وجوبه ومسرحاً لجريان البرائة العقلية والشرعية فيه ، وليس كذلك حال الشبهة في المتباينين ، فلا يقاس باب الأقل والأكثر بباب المتباينين .

(وأما) المحذور الثاني وهو : استلزامه قبح خطاب الجاهل المقصر وكونه معذوراً ، بينما (عدم معذورية الجاهل المقصر) متفق عليه ، فإنه لا يستلزم جريان أصل البرائة فيما نحن فيه من الأقل والأكثر : قبح خطاب الجاهل المقصر وإعذاره على جهله ، وذلك لوجود القدر المتيقن في الأقل والأكثر ، وهو : الأقل ، فينحل العلم الاجمالي بالتكليف المرّد بينهما ، الى علم تفصيلي بوجوب الأقل ، وشك بدوي في الأكثر ، فيجري الاصل في الأكثر بلا محذور .

بخلاف العلم الاجمالي بوجود تكليف مرّد بين متباينين ، فإنه لا ينحل العلم

فهو للوجه الذي لا يعذر من أجله الجاهل بنفس التكليف المستقل ، وهو العلم الاجمالي بوجود واجبات ومحرمات كثيرة في الشريعة ، وأنه لولاه لزم إخلال الشريعة ، لا العلم الاجمالي الموجود في المقام .

الاجمالي فيه ، كما لا ينحل العلم الاجمالي بالنسبة الى من يعلم اجمالاً بوجود تكاليف كثيرة في الواقع عليه ، وذلك لعدم وجود قدر متيقن فيهما ، فاذا لم يكن قدر متيقن فيهما ، استلزم جريان اصل البرائة فيهما محذور : اعذار الجاهل المقصّر المتفق على خلافه .

والى هذا المعنى اشار المصنف حيث قال : (فهو) اي : الجاهل المقصّر غير معذور (للوجه الذي لا يعذر من أجله الجاهل بنفس التكليف المستقل ، و) ذلك الوجه الذي لا يعذر من أجله الجاهل بنفس التكليف المستقل (هو : العلم الاجمالي بوجود واجبات ومحرمات كثيرة في الشريعة) والعلم الاجمالي مقتضى للتكليف ولا مانع عنه ، بينما المانع في الأقل والاكثر موجود .

هذا ، بالاضافة الى ان لعدم معذورية الجاهل المقصّر وجهاً آخر ، ليس ذلك الوجه جارياً في الأقل والاكثر (و) هو : (أنه لولاه) اي : لولا عدم معذورية الجاهل المقصّر (لزم إخلال الشريعة) لترك العمل بالأحكام رأساً ، فكل انسان يترك تعلم الاحكام ويكون معذوراً ، فتهدم الشريعة .

هذا ولكن العلم الاجمالي بالنسبة الى المتباينين ، وكذا بالنسبة الى وجود تكاليف كثيرة في الشريعة مما يؤدي اجراء البرائة فيهما الى محذور : إعدار الجاهل المقصّر (لا) يكون مثل (العلم الاجمالي الموجود في المقام) بين الأقل والاكثر للفرق بينهما .

إذن : فلا يقاس العلم الاجمالي الموجود في المقام ، بالعلم الاجمالي الموجود هناك .

للشيرازي أدلة البرائة في دوران الأمر بين الأقل والأكثر ٢٥٥ ج/ ٩

إذ الموجود في المقام علمٌ تفصيليٌ ، وهو وجوب الأقل ، بمعنى ترتب العقاب على تركه وشك في أصل وجوب الزائد ولو مقدّمة .

وبالجملة : فالعلم الاجمالي فيما نحن فيه غير مؤثر في وجوب الاحتياط ، لكون أحد طرفيه معلوم الالتزام تفصيلاً ، والآخر مشكوك الالتزام رأساً .

ودوران الالتزام في الأقل بين كونه مقدّمياً أو نفسياً لا يقدح في كونه معلوماً بالتفصيل ، لما ذكرنا من أنّ العقل

وإنما لا يقاس به (إذ الموجود في المقام علمٌ تفصيليٌ وهو : وجوب الأقل بمعنى : ترتب العقاب على تركه) لأنه يعلم أنّ الأقل واجب على كل حال كما عرفت (وشك في أصل وجوب الزائد ولو مقدّمة) فإن وجوب الزائد بالوجوب الذاتي مقطوع العدم ، وبالوجوب الغيري مشكوك فيه ، فيكون شكاً في أصل وجوب الزائد يعني : شكاً في التكليف ، والشك في التكليف مجرى البرائة .

(وبالجملة : فالعلم الاجمالي فيما نحن فيه غير مؤثر في وجوب الاحتياط ، لكون أحد طرفيه) وهو الأقل (معلوم الالتزام تفصيلاً ، والآخر) وهو الأكثر (مشكوك الالتزام رأساً) فيكون ما نحن فيه من قبيل الأقل والأكثر الاستقلاليين ، لا من قبيل القطع بالتكليف بين المتباينين .

(و) من الواضح : أنّ (دوران الالتزام في الأقل بين كونه مقدّمياً) إذا كان الأكثر واجباً ايضاً (أو نفسياً) إذا كان الأقل فقط واجباً (لا يقدح في كونه معلوماً بالتفصيل) وأنه يجب الاتيان به .

وإنما لا يقدح ذلك في كون الأقل معلوماً بالتفصيل (لما ذكرنا : من أنّ العقل

يحكم بوجوب القيام بما علم إجمالاً أو تفصيلاً إلزام المولى به على أي وجه كان ، ويحكم بقبح المؤاخذه على ما شك في الزامه .
والمعلوم إلزامه تفصيلاً هو الأقل ، والمشكوك إلزامه رأساً هو الزائد ،
والمعلوم إلزامه إجمالاً هو الواجب النفسي المردّد بين الأقل والاكثّر .
ولا عبرة به بعد انحلاله إلى معلوم تفصيلي ومشكوك كما في كل
معلوم إجمالي كان كذلك ، كما لو علم إجمالاً يكون أحد من الانائين الذين
احدهما المعين نجس خمرأ ، فأنه يحكم

يحكم بوجوب القيام بما علم إجمالاً (كالمردّد بين المتباينين) (أو تفصيلاً)
كالأقل فيما نحن فيه ، فإنّ العقل يحكم بوجوب ما علم (إلزام المولى به ، على أي
وجه كان) ذلك الإلزام سواء كان مقدّماً أم نفسياً ، وقول المصنّف : « إلزام
المولى » مفعول لقوله : « علم إجمالاً » بدوي

كما (ويحكم) العقل (بقبح المؤاخذه على ما شك في الزامه) كالاكثّر فيما
نحن فيه ، والاكثّر في غير الارتباطيين وكالشبهة البدوية .

هذا (والمعلوم إلزامه تفصيلاً هو الأقل ، والمشكوك إلزامه رأساً هو الزائد ، و)
كون (المعلوم إلزامه إجمالاً هو الواجب النفسي المردّد بين الأقل والاكثّر) غير
ضار (ولا عبرة به بعد انحلاله إلى معلوم تفصيلي) هو الأقل (ومشكوك) بدوي
هو الأكثّر (كما في كل معلوم إجمالي كان كذلك) أي : مردّد بين الأقل المعلوم
والاكثّر المشكوك .

(كما لو علم إجمالاً يكون أحد من الانائين الذين احدهما المعين نجس :
خمرأ) فإذا كان هناك انانان نعلم تفصيلاً بأن هذا نجس وذاك طاهر ، ثم علمنا
إجمالاً بخمرية احدهما (فأنه) يجب الاجتناب عن المتيقن نجاسته ، و (يحكم

للسيرازي أدلة البرائة في دوران الأمر بين الأقل والأكثر ٢٥٧ ج/ ٩

بحلية الطاهر منهما، والعلم الاجمالي بالخمر لا يؤثر في وجوب الاجتناب عنه.

ومما ذكرنا يظهر أنه يمكن التمسك في عدم وجوب الاكثر

بحلية الطاهر منهما، و العلم الاجمالي بالخمر (في احد الانائين (لا يؤثر في وجوب الاجتناب عنه) اي : عن الطاهر وذلك لأنه مشكوك بدواً .

ولا يخفى : ان مثال المصنّف يجب ان يقرّر بهذه الصورة وهي : انا نعلم ان الاناء الابيض طاهر وان الاناء الاحمر نجس نجاسة خمرية ، ثم علمنا علماً ثانياً بأن احدهما خمر ، فانّ هذا العلم الثاني لا يؤثر في الاجتناب عن الاناء الابيض .

وانما قررنا المثال بهذه الصورة لأنه لو كانت النجاسة بغير الخمر كالبول - مثلاً - كان للعلم الثاني أثراً زائداً على مطلق النجاسة ، فيكون العلم الاجمالي المذكور مؤثر على كل تقدير ، سواء كان في ضمن الاناء النجس بالنجاسة البولية أم في ضمن الاناء الآخر الطاهر ، ولا مسرح للرجوع الى اصل البرائة في واحد منهما .

وعلى اي حال : فكما لا أثر للعلم الاجمالي بالنسبة الى الانائين لمعلومية أحدهما، كذلك لا أثر للعلم الاجمالي في الأقل والاكثر لمعلومية أحدهما وهو الأقل .

(ومما ذكرنا) : من ان الأقل متيقن وانما المشكوك هو الاكثر ، فتجري أصالة عدم الاكثر من غير معارضته بعدم الأقل (يظهر : أنه يمكن التمسك في عدم وجوب الاكثر) باستصحاب نفي الحكم ، ومن المعلوم : ان الاستصحاب غير البرائة .

بأصالة عدم وجوبه ، فإنّها سليمة في هذا المقام عن المعارضة بأصالة عدم وجوب الأقل ؛ لأنّ وجوب الأقل معلوم تفصيلاً فلا يجري فيه الأصل ، وتردّد وجوبه بين الوجوب النفسي والغيري مع العلم التفصيلي بورود الخطاب التفصيلي بوجوبه بقوله : ﴿وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ﴾ ﴿وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾

وعليه : فنتمسك في عدم وجوب الاكثر (بأصالة عدم وجوبه ، فإنّها) أي أصالة عدم الوجوب (سليمة في هذا المقام) أي : في باب الأقل والاكثر (عن المعارضة بأصالة عدم وجوب الأقل) فليس هما كالمبتابين حيث أنّ الاستصحاب في كل واحد منهما معارض بالاستصحاب في الآخر .
وأما يجري الأصل في الاكثر بلا معارض (لأنّ وجوب الأقل معلوم تفصيلاً) وان كان وجه وجوبه مجهولاً ، فلا نعلم هل أنّه لنفسه ، أو لآئه مقدمة لغيره ، ومع ذلك (فلا يجري فيه) أي : في الأقل (الأصل) أي : استصحاب عدم وجوب الأقل حتى يقال : بأنّ استصحاب عدم وجوب الاكثر معارض باستصحاب عدم وجوب الأقل فيتساقطان .

(و) عليه : فإنّ (تردّد وجوبه) أي : وجوب الأقل (بين الوجوب النفسي) إذا كان الأقل فقط واجباً (والغيري) إذا كان الأقل واجباً في ضمن الاكثر (مع العلم التفصيلي بورود الخطاب التفصيلي بوجوبه) أي : بوجوب الأقل من الآيات والروايات الدالة على الاجزاء في الصلاة (بقوله : ﴿وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ﴾ ^(١)) للتكبير ، ﴿وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾ ^(٢)) للوقوف .

للشيرازي أدلة البرائة في دوران الأمر بين الأقل والأكثر ٢٥٩ ج / ٩

وقوله : ﴿ فَاقْرَأُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ ﴾ وقوله : ﴿ ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا ﴾ وغير ذلك من الخطابات المتضمنة للأمر بالأجزاء لا يُوجبُ جريان أصالة عدم الوجوب ، وأصالة البرائة .

لكن الانصاف أن التمسك بأصالة عدم وجوب الأكثر لا ينفع في المقام ، بل هو قليل الفائدة ، لأنه إن قُصِدَ به نفى أثر الوجوب الذي هو استحقاق العقاب بتركه ،

(وقوله : ﴿ فَاقْرَأُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ ﴾ ^(١)) ، للقراءة .

(وقوله : ﴿ ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا ﴾ ^(٢)) للركوع والسجود .

(وغير ذلك من الخطابات المتضمنة للأمر بالأجزاء) المتيقنة ، فإنه (لا يُوجبُ) تردد وجوب الأقل بين كونه نفسياً أو غيرياً (جريان) الاستصحاب اي : (أصالة عدم الوجوب ، و) جريان (أصالة البرائة) العقلية والنقلية في الأقل . إذن : فلا استصحاب بالنسبة إلى الأقل ولا برائة ، اذ ليس هنا ما يعارض استصحاب عدم الأكثر ، ولا البرائة عن الأكثر من شيء .

(لكن الانصاف : أن التمسك بأصالة عدم وجوب الأكثر لا ينفع في المقام) . فلا أثر في استصحاب نفى الأكثر حتى يتمسك به (بل هو) اي : التمسك بأصالة عدم وجوب الأكثر هنا (قليل الفائدة) في نفسه ، وذلك لأن الاحتمالات في فائدة هذا الاستصحاب هنا ثلاثة ، وكلها غير مؤثرة :

أما الاحتمال الأول : فهو ما ذكره بقوله : (لأنه ان قُصِدَ به) اي : بالتمسك بأصالة عدم وجوب الأكثر : (نفى أثر الوجوب الذي هو : استحقاق العقاب بتركه)

(٢) - سورة الحج : الآية ٧٧ .

(١) - سورة المزمل : الآية ٢٠ .

فهو ، وان كان غير معارض بأصالة عدم وجوب الأقل كما ذكرنا .
 إلا أنك قد عرفت فيما تقدّم في الشك في التكليف أن استصحاب عدم
 التكليف المستقل وجوباً أو تحريماً لا ينفع في دفع استحقاق العقاب على
 الترك أو الفعل ، لأنّ عدم استحقاق العقاب ليس من آثار عدم الوجوب
 والحرمة الواقعيين حتّى يحتاج إلى إحرازهما بالاستصحاب ، بل يكفي فيه
 عدم العلم بهما ،

أي : بترك الأكثر (فهو ، وان كان غير معارض بأصالة عدم وجوب الأقل) لوضوح:
 وجود العقاب بترك الأقل لأنّ الأقل متيقن (كما ذكرنا) سابقاً : من أنّ الأقل متيقن
 فلا يجري استصحاب عدمه .
 (إلا أنك قد عرفت فيما تقدّم في الشك في التكليف : أنّ استصحاب
 عدم التكليف المستقل وجوباً) مثل : استصحاب عدم وجوب الدعاء عند رؤية
 الهلال (أو تحريماً) مثل : استصحاب عدم حرمة شرب التتن (لا ينفع في
 دفع استحقاق العقاب على الترك) في مشتبه الوجوب (أو الفعل) في مشتبه
 الحرمة .

وأنما لا ينفع ذلك في دفعه (لأنّ عدم استحقاق العقاب ليس من آثار
 عدم الوجوب والحرمة الواقعيين حتّى يحتاج) في اثبات عدم استحقاق
 العقاب (إلى إحرازهما) أي : إحراز عدم الوجوب وإحراز عدم الحرمة
 (بالاستصحاب ، بل يكفي فيه) أي : في عدم الاستحقاق (عدم العلم بهما) أي :
 بالوجوب والحرمة .

للسيرازي أدلة البرائة في دوران الأمر بين الأقل والأكثر ٢٦١ ج/ ٩

فمجرد الشك فيهما كافٍ في عدم استحقاق العقاب بحكم العقل القاطع ، وقد أشرنا الى ذلك عند التمسك في حرمة العمل بالظن بأصالة عدم حجّيته ، وقلنا إنّ الشك في حجّيته كافٍ في التحريم ، ولا يحتاج الى إحراز عدمها بالأصل .

وإن قصِد به نفي الآثار المترتبة على الوجوب النفسي المستقل ،

إذن : (فمجرد الشك فيهما) اي : في الوجوب والحرمة (كافٍ في عدم استحقاق العقاب) كفاية (بحكم العقل القاطع) فان العقل يحكم قاطعاً بعدم استحقاق العقاب على ترك التكليف بمجرد الشك فيه ، من دون حاجة الى استصحاب عدم التكليف ، والشك في وجوب الأكثر شك في التكليف فيكون الحكم فيه كذلك .

هذا (وقد أشرنا الى ذلك) أي : الى أنّ الأثر للشك فلا حاجة الى الاستصحاب ، وذلك في أوّل مباحث الظن (عند التمسك في حرمة العمل بالظن بأصالة عدم حجّيته) اي : عدم حجّية الظن (وقلنا) هناك : (انّ) مجرد (الشك في حجّيته كافٍ في التحريم ولا يحتاج) التحريم (الى إحراز عدمها) اي : عدم الحجّية احرازاً (بالأصل) .

والحاصل : أنّه إن أريد من اجراء استصحاب عدم وجوب الأكثر : نفي أثر الوجوب أعني : استحقاق العقاب ؟ فالاستصحاب غير جارٍ ، لكون عدم الاستحقاق مترتباً على مجرد الشك في الوجوب ، فلا يحتاج في نفيه الى احراز عدمه حتّى يتمسك باستصحاب عدم لنفي العقاب .

وأما الاحتمال الثاني للاستصحاب هنا فهو ما ذكره بقوله : (وإن قصِد به) أي : بأصالة عدم وجوب الأكثر (نفي الآثار المترتبة على الوجوب النفسي المستقل)

فأصالة عدم هذا الوجوب في الأكثر معارضة بأصالة عدمه في الأقل ، فلا يبقى لهذا الأصل فائدة إلا في نفي ما عدا العقاب من الآثار المترتبة على مطلق الوجوب الشامل للنفسي والغيري .

بأن نجري استصحاب عدم وجوب الأكثر حتى لا يترتب الأثر المترتب على الوجوب النفسي المستقل .

مثلاً : لو كان أثر وجوب الجمعة وجوباً نفسياً مستقلاً : عدم وجوب الظهر ، فنجري استصحاب عدم الأكثر في الجمعة حيث نشك في أن الخطبة جزء من الجمعة أو ليست بجزء ؟ حتى يترتب على هذا الاستصحاب : نفي ترتب اسقاط الظهر عليه ، فهذا الاستصحاب وإن كان تاماً إلا أنه معارض باستصحاب آخر ، كما أشار إليه بقوله : (فأصالة عدم هذا الوجوب) الذاتي الواقعي (في الأكثر معارضة بأصالة عدمه في الأقل) أيضاً ، وإذا تعارض الاستصحابان فلا فائدة في جريان شيء منهما لأنهما يتساقطان بالتعارض .

وبعبارة أخرى : اسقاط الظهر من آثار الجمعة الواجبة واقعاً وبالذات ، فإذا فرضنا دوران الجمعة بين الأقل والأكثر بأن احتملنا أن تكون الخطبة جزءاً واحتملنا أن لا تكون الخطبة جزءاً ، فإذا كانت الخطبة جزءاً كان المأمور به هو الأكثر ، وإذا لم تكن الخطبة جزءاً كان المأمور به هو الأقل ، فيترتب على إجراء أصالة عدم وجوب الأكثر نفي ترتب اسقاط الظهر عليه ، لكن هذا الاستصحاب معارض بأصالة عدم وجوب الأقل ، فلا فائدة في جريانه .

وأما الاحتمال الثالث من احتمالات الاستصحاب هنا : فهو ما ذكره بقوله : (فلا يبقى لهذا الأصل) أي : استصحاب العدم (فائدة إلا في نفي ما عدا العقاب : من الآثار المترتبة على مطلق الوجوب الشامل للنفسي والغيري) فإذا نذر - مثلاً -

للشيرازي أدلة البرائة في دوران الأمر بين الأقل والأكثر ٢٦٣ / ج ٩

ثم بما ذكرنا : من منع جريان الدليل العقلي - المتقدم في المتباينين -
فيما نحن فيه تُقَدَّرُ على منع سائر ما يتمسك به ، لوجوب الاحتياط في هذا
المقام : مثل استصحاب الاشتغال بعد الاتيان بالأقل ،

التصدق بدينار عند اتيان الواجب ، معيناً كان أو غير معيّن ، جاز اجراء اصاله عدم
وجوب الأكثر لنفي ترتب الأثر المذكور عليه ، وهذا لا يعارض بأصاله عدم
وجوب الأقل ، لأن وجوب الأقل متيقن وان تردد بين النفسي والغيري .
إلا ان هذا الأثر ليس بأثر فيما نحن فيه ، وإنما هو أثر في باب النذر والعهد
واليمين وما أشبه مما لا يرتبط بمقامنا ، ولهذا قال المصنّف في أول البحث انه
قليل الفائدة .

(ثم بما ذكرنا : من منع جريان الدليل العقلي - المتقدم في المتباينين - فيما
نحن فيه) من الأقل والأكثر ، وذلك لأن الدليل العقلي المتقدم في المتباينين كان
يقول : انا مكلفون بالواجب ، ولا نعلم بالبرائة إلا بالاتيان بهما معاً كما في مثال
الظهر والجمعة ، فيلزم الاحتياط باتيانهما معاً ، لكن نمنع هذا الدليل العقلي بين
الأقل والأكثر ، لأن الأقل متيقن والأكثر مشكوك ، فيجري في المشكوك البرائة
بدون معارضة بالأقل ، بينما في المتباينين كان الأصل في كل طرف معارض
بالأصل في الطرف الآخر .

وعليه : فانه من منع الدليل العقلي القائل بالاحتياط هناك (تُقَدَّرُ على منع سائر
ما يتمسك به لوجوب الاحتياط في هذا المقام) أي : في مقام الأقل والأكثر ،
وماتمسك به لوجوب الاحتياط هي أمور أشار اليها المصنّف ليوجب عنها بقوله :
(مثل استصحاب الاشتغال بعد الاتيان بالأقل) بتقريب : انه قبل الاتيان بالأقل
كان مشغول الذمة بالتكليف ، فيستصحب هذا الاشتغال بعد الاتيان بالأقل ، فيلزم

وأن الاشتغال اليقيني يقتضي وجوب تحصيل اليقين بالبرائة .
ومثل أدلة اشتراك الغائبين مع الحاضرين في الأحكام المقتضية
لاشتراكنا معاشِر الغائبين مع الحاضرين العالمين بالمكلف به تفصيلاً .
ومثل وجوب دفع الضرر وهو العقاب المحتمل قطعاً ، وبعبارة أخرى ،
وجوب المقدمة العلمية للواجب .

على المكلف الاتيان بالأكثر ليعلم برائة ذمته .
(و) مثل قاعدة الاشتغال وهي : (أن الاشتغال اليقيني يقتضي وجوب تحصيل
اليقين بالبرائة) ومن الواضح : ان قاعدة الاشتغال غير استصحاب الاشتغال ، لان
استصحاب الاشتغال سحب الحالة السابقة إلى الحال ، أما الاشتغال فهو عبارة عما
يترتب على مجرد الشك من دون ملاحظة الحالة السابقة .
(ومثل أدلة اشتراك الغائبين مع الحاضرين في الأحكام المقتضية) تلك الأدلة
(لاشتراكنا معاشِر الغائبين مع الحاضرين العالمين بالمكلف به تفصيلاً) فاذا كانوا
عالمين تفصيلاً وجب عليهم الاتيان بالواجب الواقعي لعلمهم به تفصيلاً ، ونحن
أيضاً يجب علينا الاتيان بالواجب الواقعي ولا نعلم بأننا أتينا بالواجب الواقعي إلا
إذا أتينا بالأكثر .

(ومثل وجوب دفع الضرر) المحتمل (وهو العقاب المحتمل) فان دفعه
واجب (قطعاً) عقلاً ونقلاً ، والدفع لا يكون إلا بالاتيان بكلا المحتملين من الأقل
والأكثر ، وإلا فلو أتينا بالأقل ، كان احتمال العقاب لتركنا الأكثر باقياً بعد احتمالنا إن
الأكثر هو الواجب الواقعي .

(وبعبارة أخرى : وجوب المقدمة العلمية للواجب) الواقعي ، فيكون حال
الأقل والأكثر في وجوب الاتيان بهما حال المتباينين ، حيث يجب الاتيان بهما
مقدمة لاحراز الواجب المراد بينهما .

للمشيرازي أدلة البرائة في دوران الأمر بين الأقل والأكثر ٢٦٥ / ج ٩

ومثل أن قصد القربة غير ممكن بالاتيان بالأقل لعدم العلم بمطلوبيته في ذاته ، فلا يجوز الاقتصار عليه في العبادات ، بل لابد من الاتيان بالجزء المشكوك .

فان الأول مندفع - مضافاً إلى منع جريانه حتى في مورد وجوب الاحتياط ، كما تقدم في المتباينين - بأن بقاء وجوب الأمر المردد بين الأقل والأكثر بالاستصحاب لايجدي بعد فرض كون وجود المتيقن قبل الشك غير مجدي في الاحتياط .

(ومثل أن قصد القربة غير ممكن) منه فيما لو عزم المكلف (بالاتيان بالأقل) فقط ، لأن الذمة مشغولة قطعاً بالعبادة ، ولا فراغ لها إلا باتيان تلك العبادة بقصد القربة ، والاتيان بالأقل بقصد القربة غير كاف (لعدم العلم بمطلوبيته في ذاته ، فلايجوز الاقتصار عليه في العبادات) بأن يأتي بالأقل فقط بقصد القربة (بل لابد من الاتيان بالجزء المشكوك) أيضاً حتى يتمكن من قصد التقرب به .

ثم بدأ المصنف في الجواب عنها بقوله : (فان الأول) وهو استصحاب الاشتغال بعد الاتيان بالأقل (مندفع - مضافاً إلى منع جريانه) أي : جريان استصحاب الاشتغال (حتى في مورد وجوب الاحتياط كما تقدم في المتباينين -) حيث قلنا هناك : بأنه لا تصل النوبة إلى استصحاب الاشتغال ، إذ العقل حاكم من أول الأمر بوجوب اتيان الكل ، فلا شك في المقام حتى يجري فيه الاستصحاب لعدم تمامية أركانه .

وعليه : فان استصحاب الاشتغال مندفع لقوله : (بأن بقاء وجوب الأمر المردد بين الأقل والأكثر بالاستصحاب) هنا (لايجدي) ولا ينفع في وجوب الاحتياط (بعد فرض كون وجود المتيقن قبل الشك غير مجدي في الاحتياط) فان وجوب

نعم ، لو قلنا بالأصل المثبت وأن استصحاب الاشتغال بعد الاتيان بالأقل يُثبت كون الواجب هو الأكثر ، فيجب الاتيان به ، أمكن الاستدلال بالاستصحاب .

لكن يمكن أن يقال : إنا نفينا في الزمان السابق وجوب الأكثر لقبح المؤاخذه من دون بيان ، فتعين الاشتغال بالأقل ، فهو منفي في الزمان السابق فكيف يثبت في الزمان اللاحق .

الأمر المردد بين الأقل والأكثر كان قبل الاتيان بالأقل متيقناً ومع ذلك لم يكن مقتضياً لوجوب الاحتياط - لما سبق من إن الأقل متيقن والأكثر مشكوك - فكيف يصير مقتضياً للاحتياط بعد صيرورته مشكوكاً بالاتيان بالأقل .

(نعم ، لو قلنا بالأصل المثبت و) ذلك بتقريب : (ان استصحاب الاشتغال بعد الاتيان بالأقل يثبت كون الواجب) واقعاً (هو الأكثر ، فيجب الاتيان به) أي : بالأكثر ، فإذا قلنا بالأصل المثبت (أمكن الاستدلال بالاستصحاب) وذلك بأن يقال : نستصحب الاشتغال ، فيجب الاتيان بالأكثر خروجاً عن الاشتغال .

(لكن يمكن أن يقال) : ان الاستدلال بالاستصحاب حتى على القول بالأصل المثبت غير تام ، وذلك (إنا نفينا في الزمان السابق) أي : قبل الاتيان بالأقل (وجوب الأكثر) وإنما نفيناه (لقبح المؤاخذه من دون بيان) إذ كان الأكثر مشكوكاً من أول الأمر والأقل متيقناً من أول الأمر (فتعين الاشتغال بالأقل) .

إذن : (فهو) أي : وجوب الأكثر (منفي في الزمان السابق) قبل الاتيان بالأقل (فكيف يثبت) وجوب الأكثر (في الزمان اللاحق) بعد الاتيان بالأقل ؟ فما لم يكن واجباً في السابق كيف يكون واجباً في اللاحق ؟ .

للسيرازي أدلة البرائة في دوران الأمر بين الأقل والأكثر ٢٦٧ / ج ٩

وأما الثاني ، فهو حاصل الدليل المتقدم في المتباينين المتوهم جريانه في المقام ، وقد عرفت الجواب ، وأن الاشتغال اليقيني إنما هو بالأقل ، وغيره مشكوك فيه .

وأما الثالث ، ففيه أن مقتضى الاشتراك كون الغائبين والحاضرين على نهج واحد مع كونهما في العلم والجهل على صفة واحدة ، ولا ريب أن وجوب الاحتياط على الجاهل من الحاضرين فيما نحن فيه عين الدعوى .

(وأما الثاني) : أي : قاعدة الاشتغال (فهو حاصل الدليل) العقلي (المتقدم في المتباينين) بتقريب : ان الأمر بالواقع المردد ثابت ، والمانع مفقود ، ولا يمكن الاتيان بالواقع المردد إلا بالاتيان بالمتباينين معاً (المتوهم) ذلك الدليل (جريانه في المقام) أي : في الشك بين الأقل والأكثر .

هذا (وقد عرفت الجواب) عنه (وأن الاشتغال اليقيني إنما هو بالأقل ، وغيره) أي : غير الأقل وهو الأكثر (مشكوك فيه) فلا دليل من العقل على وجوب كل من الأكثر والأقل بعد جريان البرائة من الأكثر ، فليس المقام كالمتباينين ، إذ لا وجود للمقتضي فيه .

(وأما الثالث) : وهو أدلة اشتراك الغائبين مع الحاضرين في الأحكام (ففيه : أن مقتضى) أدلة (الاشتراك : كون الغائبين والحاضرين على نهج واحد ، مع كونهما في العلم والجهل على صفة واحدة) يعني : ان الغائب الجاهل كالحاضر الجاهل ، والغائب العالم كالحاضر العالم سيان في الحكم .

(ولا ريب أن وجوب الاحتياط على الجاهل من الحاضرين فيما نحن فيه) أي : في الأقل والأكثر (عين الدعوى) إذ لا دليل على وجوب الأكثر للحاضر الجاهل حتى نقول : بأن الغائب يكون كالحاضر محكوماً بالأكثر ، بل الحاضر

وأما الرابع ، فلأن وجوب المقدمة فرع وجوب ذي المقدمة ، وهو الأمر المتردد بين الأقل والأكثر ، وقد تقدم أن وجوب المعلوم اجمالاً مع كون أحد طرفيه متيقن الالتزام من الشارع ولو بالالزام المقدمي ، غير مؤثر في وجوب الاحتياط ، لكون الطرف غير المتيقن وهو الأكثر فيما نحن فيه مورداً لقاعدة البرائة ، كما مثلنا له بالخمر المتردد بين الانائين أحدهما المعين نجس .

نعم ، لو ثبت أن ذلك ، أعني تيقن أحد طرفي المعلوم بالاجمال

لو شك بين الأقل والأكثر كان حكمه الأقل لأدلة البرائة ، فالغائب أيضاً يكون مثل الحاضر من هذه الجهة .

(وأما الرابع) : وهو وجوب المقدمة العلمية للواجب الواقعي حيث ان الأقل والأكثر كالمبتابين ، وكما يجب الاتيان بالمبتابين كذلك يجب الاتيان بالأكثر ، لأن به يحصل الاتيان بكل من الأقل والأكثر كما قال : (فلأن وجوب المقدمة العلمية (فرع وجوب ذي المقدمة وهو) أي : وجوب ذي المقدمة (: الأمر المتردد بين الأقل والأكثر ، وقد تقدم : أن وجوب المعلوم اجمالاً مع كون أحد طرفيه متيقن الالتزام من الشارع) تيقناً قبل العلم الاجمالي (ولو بالالزام المقدمي) أي : الزاماً بالالزام المقدمي (غير مؤثر في وجوب الاحتياط) لاحتراز الواقع .

وإنما كان غير مؤثر (لكون الطرف غير المتيقن وهو الأكثر فيما نحن فيه مورداً لقاعدة البرائة ، كما مثلنا له بالخمر المتردد بين الانائين أحدهما المعين نجس) وقد ذكرنا هناك ان المثال ليس على إطلاقه .

(نعم ، لو ثبت) فرضاً (أن ذلك ، أعني : تيقن أحد طرفي المعلوم بالاجمال)

للشيرازي أدلة البرائة في دوران الأمر بين الأقل والأكثر ٢٦٩ ج/ ٩

تفصيلاً وترتب أثره عليه ، لا يقدح في وجوب العمل بما يقتضيه من الاحتياط ، فيقال في المثال : إن التكليف بالاجتناب عن هذا الخمر المردد بين الانائين يقتضي استحقاق العقاب على تناوله بتناول أي الانائين اتفق كونه خمرأ ، فيجب الاحتياط بالاجتناب عنهما ، فذلك فيما نحن فيه .
والدليل العقلي على البرائة من هذه الجهة يحتاج إلى مزيد تأمل .

تيقناً (تفصيلاً) بأن تيقن نجاسة هذا الاناء - مثلاً - (وترتب أثره عليه) أي : ترتب أثر أحد الطرفين على الطرف الآخر ، كوجوب الاجتناب الذي هو أثر النجاسة ، فانه (لا يقدح في وجوب العمل بما يقتضيه) المعلوم بالاجمال (من الاحتياط) أي : ان تنجز أحد الطرفين لا يمنع من الاحتياط ، بل يجب الاحتياط حتى مع تيقن أحد الطرفين .

وعليه : (فيقال في المثال : إن التكليف بالاجتناب عن هذا الخمر المردد بين الانائين يقتضي استحقاق العقاب على تناوله) أي : تناول هذا الخمر المردد (بتناول أي الانائين اتفق كونه خمرأ) في الواقع (فيجب الاحتياط بالاجتناب عنهما ، فذلك فيما نحن فيه) من الشك في وجوب الأقل والأكثر ، لكن قد عرفت : ان هذا مجرد فرض .

(و) أمّا (الدليل العقلي على البرائة) وهو قبح العقاب بلا بيان (من هذه الجهة) أي : من جهة ان تيقن أحد الطرفين قبل العلم الاجمالي بوجوب الاجتناب عنهما معاً ، أو لا يوجب الاجتناب عنهما معاً فانه (يحتاج إلى مزيد تأمل) حيث ذكرنا سابقاً : ان التيقن السابق من جهة أحد الطرفين ، يوجب عدم تنجز العلم الاجمالي ، لأننا نشك في التكليف الجديد شكاً بدوياً ، فالأصل عدمه .

كما إذا كان الاناء الأحمر خمرأ والأبيض ماءً ، ثم وقعت قطرة خمر

وأما الخامس ، فلأنه يكفي في قصد القربة الاتيانُ بما علم من الشارع الالتزام به ، وأداء تركه إلى استحقاق العقاب لأجل التخلص عن العقاب ، فإن هذا المقدار كافٍ في نية القربة المعتبرة في العبادات ، حتى لو علم بأجزائها تفصيلاً .

بقي الكلام في أنه كيف يقصد القربة باتيان الأقل ، مع عدم العلم بكونه مقرباً

في أحدهما ، فإنا حيث نشك في أن هذه القطرة أوجبت لنا تكليفاً جديداً أم لا ، لأننا نحتمل سقوطها في الاناء الأحمر الذي هو خمر ، فالأصل عدم التكليف الجديد ، ولذا يجوز لنا استعمال الاناء الأبيض .

(وأما الخامس :) وهو : أن قصد القربة غير متمكن منه عند الاتيان بالأقل فقط ، وذلك لعدم العلم بمطلوبيته في ذاته ، فإنه يدفع بقوله :

(فلأنه يكفي في قصد القربة الاتيان بما علم من الشارع الالتزام به ، و) الاتيان بما علم (أداء تركه إلى استحقاق العقاب) فيكفي في قصد القربة : اتيان ما يتقن وجوبه وهو الأقل ، فيأتي بالأقل (لأجل التخلص عن العقاب ، فإن) من المعلوم بأن (هذا المقدار كافٍ في نية القربة المعتبرة في العبادات حتى لو علم بأجزائها تفصيلاً) .

إذن : فلا يتوقف قصد القربة على العلم بكونه مطلوباً نفسياً متعلقاً بالأمر الأصلي ، لما عرفت : من كفاية العلم بمطلوبيته في الجملة ، وأداء تركه إلى استحقاق العقاب قطعاً .

والى هذا المعنى أشار المصنف مكرراً حيث قال : (بقي الكلام في أنه كيف يقصد القربة باتيان الأقل ، مع عدم العلم بكونه) أي : الأقل (مقرباً ؟) وذلك

لشيرازي أدلة البرائة في دوران الأمر بين الأقل والأكثر ٢٧١ / ج ٩

لتردده بين الواجب النفسي المقرّب والمقدّمي غير المقرّب ، فنقول : يكفي في قصد القرية ، قصد التخلص من العقاب ، فانها إحدى الغايات المذكورة في العبادات .

(لتردده بين الواجب النفسي المقرّب) ان كان الوجوب قد تعلق بالأقل فقط (والمقدّمي غير المقرّب) ان كان وجوب الأقل ضمن الأكثر (فنقول : يكفي في قصد القرية ، قصد التخلص من العقاب : فانها) أي : نية التخلص من العقاب (إحدى الغايات المذكورة في العبادات) فإن للقرية مراتب كالتالي :



الاولى : خوف النار .

الثانية : طمع الجنة .

الثالثة : إرادة تكميل النفس حتى إذا لم تكن جنة ولا نار ، فإن العبادات تكمل النفس .

الرابعة : إرادة جلب رضا الله سبحانه وتعالى .

الخامسة : ان يرى الانسان ان الله سبحانه وتعالى أهلاً للعبادة فيعبده حتى إذا لم تكن إحدى المراتب الأربع السابقة .

مثلاً : ان الانسان قد يعدو فراراً من الأسد ، وقد يعدو لأجل صيد غزال ، وقد يعدو لأجل تقوية عضلاته ، وقد يعدو لأجل أن يرضى عنه مولاه حيث أمره بالعدو ولم يكن إحدى الثلاثة السابقة ، وقد يعدو لأجل إنه يرى مولاه أهلاً لأن يعدو أمامه احتراماً لمقامه .

ولا يخفى : ان المرتبة الخامسة هي أعلى المراتب ، وقد أشار إليها الامام أمير المؤمنين عليه السلام في الكلمة المنسوبة اليه : «ما عبدتك طمعاً في جنتك ، ولا خوفاً

وأما الدليل العقلي :

فهو الأخبار الدالة على البرائة الواضحة سنداً ودلالة . ولذا عول عليها في المسألة من جعل مقتضى العقل فيها وجوب الاحتياط بناءً على وجوب مراعاة العلم الاجمالي ، وإن كان الالتزام في أحد طرفيه معلوماً بالتفصيل ،

من نارك ، ولكن وجدتك أهلاً للعبادة فعبدتك » ^(١) ولا يخفى : ان كلمة الامام هذه لا تنافي قوله سبحانه : « يدعوننا رغباً ورهياً » ^(٢) لان الامام يريد بيان انه لاتفوته عبادة الله حتى إذا لم تكن رغبة أو رهبة .

هذا تمام الكلام في الدليل العقلي على البرائة عن الأكثر في الأقل والأكثر الارتباطيين .

(وأما الدليل النقلي) على ذلك (فهو : الأخبار الدالة على البرائة الواضحة سنداً) من جهة الحجية (ودلالة) من حيث ظهور الدلالة (ولذا عول عليها) أي : على هذه الأخبار (في المسألة) أي : مسألة البرائة من الأكثر (من جعل مقتضى العقل فيها) أي : في هذه المسألة (وجوب الاحتياط) .

وإنما أوجب الاحتياط فيها من جهة العقل (بناءً على وجوب مراعاة العلم الاجمالي) عقلاً (وإن كان الالتزام في أحد طرفيه معلوماً بالتفصيل) فان هؤلاء يقولون : إن معلومية أحد الطرفين لا توجب انحلال العلم الاجمالي ، ولذا يجب عقلاً الاتيان بكلا الطرفين ، إلا ان هذه الأخبار لما كانت موجودة نقول بالبرائة عن الأكثر .

(١) - شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد : ج ١٠ ص ١٥٧ (بالمعنى) وقريب منه في غوالي اللثالي : ج ٢ ص ١١ ح ١٨ والالقي : ص ١٢٨ .
(٢) - سورة الأنبياء : الآية ٩٠ .

لشيرازي أدلة البرائة في دوران الأمر بين الأقل والأكثر ٢٧٣ ج/ ٩

وقد تقدّم أكثر تلك الأخبار في الشك في التكليف التحريمي والوجوبي :

منها قوله عليه السلام : « ما حجب الله علمه عن العباد ، فهو موضوع عنهم » .

فإن وجوب الجزء المشكوك محجوب علمه عن العباد فهو موضوع

عنهم ، فدلّ على أن الجزء المشكوك وجوبه ، غير واجب على الجاهل ، كما دلّ

على أن الشيء المشكوك وجوبه النفسي غير واجب في الظاهر على الجاهل .

ويمكن تقريب الاستدلال بأن وجوب الأكثر

(وقد تقدّم أكثر تلك الأخبار في الشك في التكليف التحريمي والوجوبي)

أي : الشبهة الوجوبية والشبهة التحريمية ، لأننا قد ذكرنا هناك : ان الأصل في

الشبهتين : البرائة .

(منها :) أي : من تلك الأخبار المتقدمة (قوله عليه السلام : « ما حجب الله علمه عن

العباد ، فهو موضوع عنهم » ^(١)) فإن الاستدلال بهذه الرواية يكون بتقريب : ان

(وجوب الجزء المشكوك) كالاستعاذة قبل القراءة - مثلاً - (محجوب علمه عن

العباد فهو موضوع عنهم . فدلّ) هذا الحديث (على أن الجزء المشكوك وجوبه ،

غير واجب على الجاهل) الذي لا يعلم انه واجب أم لا ؟ .

(كما دلّ) هذا الحديث (على ان الشيء المشكوك وجوبه النفسي) كالدعاء

عند رؤية الهلال (غير واجب في الظاهر على الجاهل) فالحديث يشمل البرائة

في الوجوب النفسي والوجوب الغيري معاً .

(ويمكن تقريب الاستدلال) بهذا الحديث : (بأن وجوب الأكثر) وهو

(١) - الكافي (اصول) : ج ١ ص ١٦٤ ح ٣ ، التوحيد : ص ٤١٣ ح ٩ ، وسائل الشيعة : ج ٢٧ ص ١٦٣

ب ١٢ ح ٢٣٤٩٦ ، بحار الانوار : ج ٢ ص ٢٨٠ ب ٢٣ ح ٤٨ .

مما حجب علمه فهو موضوع، ولا يعارض بأن وجوب الأقل كذلك، لأن العلم بوجوبه المرّد بين النفسي والغيري غير محجوب، فهو غير موضوع. وقوله ﷺ: «رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي .. مَا لَا يَعْلَمُونَ»، فإن وجوب الجزء المشكوك مما لم يعلم، فهو مرفوع عن المكلفين، أو إن العقاب والمواخذة المترتبة على تعمّد ترك الجزء المشكوك الذي هو سبب لترك الكل مرفوع

الوجوب النفسي المشكوك فيه (مما حجب علمه، فهو موضوع) عن العباد (ولا يعارض بأن وجوب الأقل كذلك) أي: محجوب علمه أيضاً، فيكون موضوعاً عنهم لأنهم لا يعلمون بوجوب الأقل بما هو أقل.

وإنما لا يعارض به (لأن العلم بوجوبه) أي: بوجوب الأقل (المرّد بين النفسي والغيري غير محجوب، فهو غير موضوع) عن العباد لعلمهم بوجوب اجزاء تسعة للصلاة، وإنما الشك في الجزء العاشر.

(وقوله ﷺ: «رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي .. مَا لَا يَعْلَمُونَ»^(١)) بتقريب أشار إليه بقوله: (فإن وجوب الجزء المشكوك) وهو وجوب الأكثر (مما لم يعلم، فهو مرفوع عن المكلفين) بناءً على أن المرفوع هو الحكم، أو الأعم من الحكم والموضوع والوضع.

(أو إن) المرفوع هو (العقاب والمواخذة المترتبة على تعمّد ترك) الأكثر بترك (الجزء المشكوك) فيه (الذي هو سبب لترك الكل) لأن المفروض أنهما ارتباطيان فإذا ترك جزءاً منه فكأنما ترك الكل، فإن العقاب (مرفوع

(١) - التوحيد: ص ٣٥٢ ح ٢٤، تحف العقول: ص ٥٠، الفصائل: ص ٤١٧ ح ٢٧، وسائل الشيعة:

للشيرازي أدلة البرائة في دوران الأمر بين الأقل والأكثر ٢٧٥ / ج ٩

عن الجاهل ، إلى غير ذلك من أخبار البرائة الجارية في الشبهة الوجوبية .
وكان بعض مشايخنا قدس الله نفسه يدّعي ظهورها في نفي الوجوب
النفسي المشكوك وعدم جريانها في الشك في الوجوب الغيري .
ولا يخفى على المتأمل عدم الفرق بين الوجوبين في نفي ما يترتب
عليه من استحقاق العقاب ، لأن ترك الواجب الغيري منشأ لاستحقاق
العقاب ولو من جهة كونه منشأ لترك الواجب النفسي .

عن الجاهل) وذلك بناءً على أن المرفوع في حديث الرفع هو المؤاخذه فقط ،
فيكون مرجع رفع المؤاخذه إلى رفع الحكم ، لأن الحكم لو كان كانت المؤاخذه ،
فاذا لم تكن مؤاخذه كان دليلاً على عدم الحكم .

(إلى غير ذلك من أخبار البرائة الجارية في الشبهة الوجوبية ، و) التي قد
تقدّمت حيث (كان بعض مشايخنا قدس الله نفسه) وهو شريف العلماء (يدّعي
ظهورها في نفي الوجوب النفسي المشكوك) مثل : دعاء رؤية الهلال (وعدم
جريانها في الشك في الوجوب الغيري) مثل ما نحن فيه ، لأنه من الشك في
وجوب الجزء ، ووجوب الجزء غيري .

(ولا يخفى على المتأمل : عدم الفرق بين الوجوبين) : النفسي والغيري (في
نفي ما يترتب عليه من استحقاق العقاب) فإن الحديث يدل على أن من ترك
الواجب المشكوك فيه لا يستحق العقاب ، وإطلاقه يشمل الواجب النفسي
والواجب الغيري (لأن ترك الواجب الغيري منشأ لاستحقاق العقاب) أيضاً ، كما
أن ترك الواجب النفسي يوجب العقاب (ولو من جهة كونه منشأ لترك الواجب
النفسي) فإن من يترك الواجب الغيري الذي هو مقدمة للواجب النفسي يكون
تاركاً للواجب النفسي حقيقة .

نعم ، لو كان الظاهر من الأخبار نفي العقاب المترتب على ترك الشيء من حيث خصوص ذاته ، أمكن دعوى ظهورها فيما ادعى ، مع إمكان أن يقال : إن العقاب على ترك الجزء أيضاً من حيث خصوص ذاته ، لأن ترك الجزء عين ترك الكل ، فافهم .

وعليه : فإن مفاد هذه الأخبار هو نفي العقاب لمن يترك الواجب النفسي ، وترك الواجب الغيري يؤدي أيضاً إلى ترك الواجب النفسي ، لأن من لم يأت في الصلاة بجزء من أجزائها كان كتارك الصلاة نفسها ، فيصح التمسك بهذا الخبر لنفي وجوب الجزء ، وذلك أمّا لأنه تارك للوجوب الغيري كما استقر بناءً ، أو أنه تارك للوجوب النفسي على ما ذكره شريف العلماء .

(نعم ، لو كان الظاهر من الأخبار) أي : أخبار البرائة (نفي العقاب المترتب على ترك الشيء من حيث خصوص ذاته) أي : من حيث كونه واجباً نفسياً (أمكن دعوى ظهورها) أي : ظهور تلك الأخبار (فيما ادعى) واستظهره شريف العلماء ، غير أنك عرفت : أن الأخبار أعم من الواجب النفسي والواجب الغيري . (مع إمكان أن يقال : إن) الظهور المزبور أيضاً لا ينفع شريف العلماء ، لأن (العقاب على ترك الجزء) يكون (أيضاً من حيث خصوص ذاته) فإن ترك الجزء أيضاً ترك للواجب النفسي لما ذكره المصنف بقوله : (لأن ترك الجزء عين ترك الكل) إذ الوجوب النفسي منتشر على الأجزاء فكل جزء له حصة من الوجوب النفسي ، فيصح التمسك في نفي وجوبه بظهور أخبار البرائة في نفي العقاب المترتب على ترك الشيء بما هو هو .

(فافهم) فإن شريف العلماء يريد بالوجوب النفسي : الوجوب النفسي الكلي ، لا الوجوب النفسي الجزئي ، الذي اكتسبه كل جزء جزء من ذلك الوجوب .

للسيرازي أدلة البرائة في دوران الأمر بين الأقل والأكثر ٢٧٧ / ج ٩

هذا كله إن جعلنا المرفوع والموضوع في الروايات خصوص المؤاخذه .
وأما لو عمّمناه لمطلق الآثار الشرعية المترتبة على الشيء المجهول
كانت الدلالة أوضح .

(هذا كله) : من عدم الفرق بين الواجب النفسي والغيري في نفي ما يترتب
عليه من استحقاق العقاب ، ومن دعوى شريف العلماء ظهور أخبار البرائة في
نفي الوجوب النفسي المشكوك ، لا الأعم من الوجوب النفسي والوجوب الغيري
(إن جعلنا المرفوع) في قوله : رفع (والموضوع) في قوله : « وضع » ، فإن
المرفوع والموضوع يؤديان معنى واحداً ، وهو : عدم التكليف ، وقد ذكرنا الفرق
بينهما في أوائل الشرح .

وعليه : فإن ذلك كله إنما يكون لو جعلنا الرفع والوضع (في الروايات
خصوص المؤاخذه) فانه قد تقدّم في أول بحث البرائة في مسألة الشبهة
التحريرية البدوية : ان المقدّر في هذه الرواية باعتبار دلالة الاقتضاء أحد
احتمالات ثلاثة :

الأول : أن يكون المقدّر جميع الآثار في كل واحد من التسعة .

الثاني : أن يكون في كل منها ما هو الأثر الظاهر فيه .

الثالث : تقدير المؤاخذه في الكل .

هذا (وأما لو عمّمناه) أي : عمّمنا المرفوع أو الموضوع في الرواية (لمطلق
الآثار الشرعية المترتبة على الشيء المجهول) من الجزئية ، والشرطية ، وفساد
الصلاة ، والصوم ، ووجوب الاعادة ، وسائر الآثار المجعولة شرعاً (كانت الدلالة
أوضح) لأن مدلول الرواية حيثلذ رفع جميع الآثار الشرعية ، ومن الواضح : ان من
جملة تلك الآثار الشرعية الوجوب الغيري المبحوث عنه في المقام .

لكن سيأتي ما في ذلك .

ثم إنّه لو فرضنا عدم تماميّة الدّليل العقلي المتقدّم ، بل كان العقل حاكماً بوجوب الاحتياط ومراعاة حال العلم الاجمالي بالتكليف المرّد بين الأقلّ والأكثر ، كانت هذه الأخبار كافية في المطلب ، حاكمة على ذلك الدليل العقلي ، لأن الشارع أخبر بنفي العقاب على ترك الأكثر لو كان واجباً في الواقع ، فلا يقتضي العقل وجوبه من باب الاحتياط الراجع إلى وجوب دفع العقاب المحتمل .

(لكن سيأتي ما في ذلك) من منع العموم ، وان ظاهر الرواية هو : منع المؤاخذه فقط ، لكنّا كما عرفت قد ذكرنا في أول بحث البرائة : ان مقتضى القاعدة هو العموم .

(ثم أنّه لو فرضنا عدم تماميّة الدّليل العقلي المتقدّم) لجريان البرائة عن الأكثر ، والدليل هو : قبح العقاب بلا بيان (بل كان العقل حاكماً بوجوب الاحتياط ومراعاة حال العلم الاجمالي بالتكليف المرّد بين الأقلّ والأكثر) لتوهم ان التردد بين الأقلّ والأكثر كالتردد بين المتباينين ، فانه مع ذلك (كانت هذه الأخبار) الدالة على البرائة (كافية في المطلب) أي : في البرائة ، و (حاكمة) أيضاً (على ذلك الدليل العقلي) القائل بالاحتياط .

وإنما تكون أخبار البرائة حاكمة عليه ، (لأن الشارع أخبر بنفي العقاب على ترك الأكثر لو كان) الأكثر (واجباً في الواقع) .

وعليه : (فلا يقتضي العقل وجوبه) أي : وجوب الأكثر (من باب الاحتياط الراجع إلى وجوب دفع العقاب المحتمل) لأن العقل إنما يوجب الاتيان بالأكثر من باب دفع العقاب المحتمل ، والشارع بسبب هذه الأخبار يقول : انه لا عقاب

للسيرازي أدلة البرائة في دوران الأمر بين الأقل والأكثر ٢٧٩ ج/ ٩

وقد توهم بعض المعاصرين عكس ذلك ، وحكومة أدلة الاحتياط على هذه الأخبار ، فقال : « لا نسلم حجب العلم في المقام لوجود الدليل في المقام ، وهي أصالة الاشتغال في الأجزاء والشرائط المشكوكة .

محتمل في ترك الأكثر .

إذن : فحال المقام حال ما إذا تردّد النجس بين ثوبين ، فقامت البيئة على طهارة أحدهما ، فإن هذه البيئة وهو دليل شرعي يمنع احتمال العقاب في هذا الثوب الذي قامت البيئة على طهارته ، وفي المقام أيضاً كذلك ، فإن إذن الشارع في ارتكاب الأكثر بقوله : « رفع ... ما لا يعلمون »^(١) وما أشبه ، يرفع احتمال العقاب فينتفي موضوع حكم العقل ويبقى الواجب منحصراً في الأقل .

هذا (وقد توهم بعض المعاصرين) وهو صاحب الفصول ^{في الأصول} (عكس ذلك) الذي ذكرناه : من حكومة روايات البرائة على الدليل العقلي القائل بوجوب الأكثر (و) العكس هو ما بينه : من (حكومة أدلة الاحتياط على هذه الأخبار) فأدلة البرائة تقول : « ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم » ، ودليل الاحتياط يقول : « لم يحجب الله العلم » ، حيث قد أوجب الاحتياط (فقال : « لا نسلم حجب العلم في المقام) أي : عند التردد بين الأقل والأكثر الارتباطيين .

وإنما قال ذلك (لوجود الدليل في المقام) على الاحتياط (وهي : أصالة الاشتغال في الأجزاء والشرائط المشكوكة) والاشتغال اليقيني بالمركب من الأجزاء والشرائط يقتضي البرائة اليقينية باتيان كل الأجزاء والشرائط المشكوكة ،

(١) - وسائل الشيعة : ج ١٥ ص ٣٦٩ ب ٥٦ ح ٢٠٧٦٩ ، تحف العقول : ص ٥٠ ، الخصال : ص ٤١٧ ح ٢٧ ، التوحيد : ص ٣٥٣ ح ٢٤ .

ثم قال : لأنّ ما كان لنا طريق إليه في الظاهر لا يصدق في حقّه الحجب قطعاً وإلاّ لدلت هذه الرواية على عدم حجّة الأدلة الظنيّة ، كخبر الواحد وشهادة العدلين ، وغيرهما .

قال : ولو التزم تخصيصها بما دلّ على حجّة تلك الطرق ،

فلا حجب حتى يكون مشمولاً لما حجب الله .

(ثم قال : لأنّ ما كان لنا طريق إليه في الظاهر ، لا يصدق في حقّه الحجب قطعاً) فان الوجوب الواقعي وان كان مشكوكاً في انه الأقل أو الأكثر ، إلا ان الوجوب الظاهري للأكثر بسبب دليل الاشتغال طريق إلى الواقع ، فيثبت به الوجوب الظاهري للأكثر ، فلا يصدق معه الحجب يقيناً .

(وإلاّ) بأن صدق الحجب مع الطريق الظاهري فرضاً (لدلت هذه الرواية) أي : رواية الحجب (على عدم حجّة الأدلة الظنيّة كخبر الواحد ، وشهادة العدلين ، وغيرهما) من الاجماع المنقول ، والشهرة ، وظواهر الألفاظ ، وما أشبه ذلك .

وإنما يستلزم ذلك لأن خبر الواحد - مثلاً - إنما هو حجة في صورة عدم العلم بالواقع والمفروض : ان الاشتغال طريق إلى الواقع ، فاذا قام خبر واحد على اباحة التتن - مثلاً - لا يمكننا أن نأخذ به ، بل يلزم ان نأخذ بالاشتغال لأنه طريق إلى الواقع بحرمة التتن ، ومعه لا يبقى مجال للأخذ بالخبر المبيح له ، لأن الخبر المبيح له إنما يكون حجة فيما إذا لم يكن طريق إلى الواقع ، وقد فرض ان الاشتغال طريق إلى الواقع .

ولذلك (قال : ولو التزم) القائل بتقديم أدلة البرائة على دليل الاحتياط (تخصيصها) أي : تخصيص أدلة البرائة (بما دلّ على حجّة تلك الطرق) كآية

للسيرازي أدلة البرائة في دوران الأمر بين الأقل والأكثر ٢٨١ / ج ٩

تعيّن تخصيصها أيضاً بما دلّ على حجّة اصالة الاشتغال من عمومات أدلة الاستصحاب ، وجوب المقدمة العلمية .

ثم قال : والتحقيق التمسك بهذه الأخبار

النبا الدالة على حجية خبر العادل ^(١) ، وحديث : « دع الشاذ النادر ، فان المجمع عليه لا ريب فيه » ^(٢) الدال على حجية الاجماع والشهرة ، إلى غيرهما من الأدلة الدالة على حجية الطرق الخاصة فانه ان التزم بتخصيصها هناك (تعيّن تخصيصها) هنا أيضاً بما دلّ على حجّة اصالة الاشتغال من عمومات أدلة الاستصحاب ، و (من) وجوب المقدمة العلمية) .

وإنما يلزم تخصيص أدلة البرائة بما دلّ على حجية الاشتغال وبما دلّ على وجوب المقدمة العلمية أيضاً ، لأن أدلة حجية الاستصحاب عامة أو مطلقة فتفيد حجية استصحاب الاشتغال في كل مكان ، سواء كان قبل الاتيان بالأقل أم بعد الاتيان بالأقل ، كما ان ما دلّ على وجوب المقدمة العلمية يدل على لزوم الاتيان بالأكثر حتى بعد الاتيان بالأقل فيلزم تخصيص أدلة البرائة بهما أيضاً .

والحاصل : انه كما تخصص أخبار البرائة بأدلة الأمارات والطرق ، كذلك يلزم أن تخصص أدلة البرائة بما دلّ على حجية الاشتغال : من استصحاب الاشتغال ، ومن وجوب المقدمة العلمية ، وغير ذلك .

(ثم قال) صاحب الفصول : (والتحقيق : التمسك بهذه الأخبار) أي : أخبار

(١) - اشارة الى سورة الحجرات : الآية ٦ . (٢) - بحار الانوار : ج ٢ ص ٢٤٥ ب ٢٩ ح ٥٧ .

على نفي الحكم الوضعي وهي الجزئية والشرطية»، انتهى.

البراءة (على نفي الحكم الوضعي وهي الجزئية والشرطية) (١) ونحوهما كالمانعية والقاطعية .

وعليه : فانه وان لم يصحح التمسك بهذه الأخبار على نفي الحكم التكليفي حيث ان الجزء المشكوك مشكوك من جهة الحكم التكليفي وهو الوجوب ومن جهة الحكم الوضعي وهو الجزئية ، وأخبار البراءة وان لم تنفع من جهة نفي الوجوب ، لأن أصالة الاشتغال المقتضية للوجوب حاکمة على أخبار البراءة ، إلا ان أخبار البراءة تنفع من جهة نفي الجزئية عن الجزء المشكوك لعدم معارضتها من جهة الجزئية مع دليل الاشتغال ، إذ الاشتغال مقتضاه : مجرد الوجوب دون الجزئية ، فأخبار البراءة تكون حاکمة عليها من هذه الجهة (انتهى) كلامه رفع مقامه . ولا بأس ان ننقل هنا كلام صاحب الفصول الذي ذكره في الصحيح والأعم زيادة للفائدة واليك نصه : «السابع من أدلة البراءة : عموم قوله ﷺ في الموثق : « ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم » (٢) وغير ذلك مما يفيد مفاده كالصحيح : « رفع عن أمتي تسعة » (٣) وعدّ منها « ما لا يعلمون » ومثله قوله ﷺ : « من عمل بما علم كفي ما لم يعلم » (٤) ، فان لفظة : ما ، للعموم ، فيتناول حكم

(١) - الفصول الفردية : ص ٥٠ ، بحر الفوائد : ج ٢ ص ١٦١ .

(٢) - الكافي (اصول) : ج ١ ص ١٦٤ ح ٣ ، وسائل الشيعة : ج ٢٧ ص ١٦٣ ب ١٢ ح ٣٣٤٩٦ ، بحار الانوار : ج ٢ ص ٢٨٠ ب ٣٣ ح ٤٨ ، التوحيد : ص ٤١٣ ح ٩ .

(٣) - تحف العقول : ص ٥٠ ، الخصال : ص ٤١٧ ح ٢٧ ، وسائل الشيعة : ج ١٥ ص ٣٦٩ ب ٥٦ ح ٢٠٧٦٩ ، التوحيد : ص ٣٥٣ ح ٢٤ .

(٤) - ثواب الاعمال : ص ١٣٣ ، التوحيد : ص ٤١٦ ح ١٧ ، مشكاة الانوار : ص ١٣٩ ، اعلام الدين : =

الجزء والشرط أيضاً .

لا يقال : لا نسلم حجب العلم في المقام ، لقيام الدليل وهو : أصل الاشتغال على وجوب الاتيان بالأجزاء والشرائط المشكوكه .
لأننا نقول : المراد : حجب العلم بالحكم الواقعي ، وإلا فلا حجب في الحكم الظاهري .

وفيه نظر : لأن ما كان لنا اليه طريق ولو في الظاهر لا يصدق في حقه حجب العلم قطعاً ، وإلا لدلت هذه الرواية على عدم حجية الأدلة الظاهرية ، كخبر الواحد، وشهادة العدلين ، والاستصحاب ، وغير ذلك مما يفيد العلم في الظاهر فقط ، ولو التزم تخصيصها بما دل على حجية تلك الطرق تعين تخصيصها أيضاً بما دل على حجية أصالة بقاء الاشتغال من عمومات أدلة الاستصحاب ، ووجوب المقدمة العلمية .

بل التحقيق عندي ان يتمسك بالروايات المذكورة باعتبار دلالتها على نفي الحكم الوضعي نظراً إلى حجب العلم وانتفائه بالنسبة إلى جزئية الجزء المشكوك وشرطية الشرط المشكوك ، فيكون بمقتضى النص موضوعاً ومرفوعاً عنا في الظاهر ونكون مكفّيين عنه ، فلا تكليف به لأن ما ثبت عدم جزئيته أو عدم شرطيته في الظاهر لا يجب الاتيان به في الظاهر قطعاً ، كما لو قام عليه نص بالخصوص ، فأصل الاشتغال ووجوب المقدمة العلمية لا يشبتان الجزئية والشرطية في الظاهر ، بل مجرد بقاء الاشتغال وعدم البرائة في الظاهر يشبتانهما .

أقول :

وبالجملة : فمقتضى عموم هذه الروايات : ان ماهية العبادات عبارة عن الأجزاء المعلومة بشرائطها المعلومة ، فيتبين موارد التكليف ويرتفع عنه الابهام والاجمال وينتفي الاشكال ، ولو تشبث مانع بضعف عموم الموصولة وادعى : إن المتبادر منها بقرينة ظاهر الوضع والرفع ، إنما هو الحكم التكليفي فقط ، أمكن دفعه بما يلي :

أولاً : بأن الوضع والرفع لا اختصاص لهما بالحكم التكليفي فان المراد رفع فعلية الحكم ووضعها ، وهو صالح للتعميم إلى القسمين ، فيكون التخصيص تهكماً .

وثانياً : بأن من الاصول المتداولة المعروفة ما يعبرون عنه : بأصالة العدم ، وعدم الدليل دليل العدم ، فيستعملونه في نفي الحكم التكليفي والوضعي ، ونحن قد تصفحنا فلم نجد لهذا الأصل مستنداً غير عموم هذه الأخبار ، فيتعين تعميمها إلى الحكم الوضعي ولو بمساعدة أفهامهم ، وحيثلذ فيتناول الجزئية والشرطية المبحوث عنهما في المقام .

ولك أن تقول : بأن ضعف شمول الرواية للمقام منجبرة بالشهرة العظيمة التي كادت أن تكون اجماعاً على ما حكاه الفاضل المعاصر ، وربما يظهر أيضاً بالتصفح في مصنفاتهم والتتبع في مطاوي كلماتهم ، إلى ان قال : ولنا في المقام كلام آخر يأتي بيانه في الأدلة العقلية ^(١) انتهى كلام الفصول .

(أقول) : قد عرفت : ان صاحب الفصول قال بحكومة دليل الاشتغال على

قد ذكرنا في المتباينين وفيما نحن فيه أن استصحاب الاشتغال لا يثبت لزوم الاحتياط، إلا على القول باعتبار الأصل المثبت الذي لا نقول به وفاقاً لهذا الفاضل، وأن العمدة في وجوب الاحتياط هو حكم العقل بوجوب إحراز محتملات الواجب الواقعي بعد اثبات تنجز التكليف وأنه المؤاخذ به والمعاقب على تركه ولو حين الجهل به، وتردده بين متباينين، أو الأقل أو الأكثر.

دليل البرائة، ونحن نقول: دليل الاشتغال لا يجري في المقام أصلاً، لأنه (قد ذكرنا في المتباينين وفيما نحن فيه) من الأقل والأكثر (أن استصحاب الاشتغال لا يثبت لزوم الاحتياط) وذلك لأن الاستصحاب إنما يثبت اللوازم الشرعية ووجوب تحصيل اليقين بالبرائة من اللوازم العقلية للاشتغال فلا يثبت بالاستصحاب، (إلا على القول باعتبار الأصل المثبت الذي لا نقول به وفاقاً) منا (لهذا الفاضل) وهو صاحب الفصول، فانه أيضاً لا يقول بالأصل المثبت.

هذا (و) قد ذكرنا أيضاً: (أن العمدة في وجوب الاحتياط) في المتباينين قطعاً، وفي الأقل والأكثر عند من يقول بلزوم الاحتياط فيه باتيان الأكثر (هو) قاعدة الاشتغال، لا استصحاب الاشتغال، وقد تقدّم الفرق بين القاعدة وبين الاستصحاب.

أما قاعدة الاشتغال فهي: (حكم العقل بوجوب إحراز محتملات الواجب الواقعي بعد اثبات تنجز التكليف) بسبب العلم الاجمالي (وأنه) أي: الواجب الواقعي (والمؤاخذ به والمعاقب على تركه ولو حين الجهل) التفصيلي (به) أي: بذلك الواجب الواقعي (وتردده) أي: تردد ذلك الواجب الواقعي (بين متباينين، أو الأقل أو الأكثر) عند من يرى لزوم الاحتياط بالاتيان بالأكثر.

ولا ريب أن ذلك الحكم مبناه وجوب دفع العقاب المحتمل على ترك ما يتركه المكلف.

وحينئذ : فإذا أخبر الشارع - في قوله : « ما حجب الله » وقوله : « رُفِعَ عن أمتي » وغيرهما - بأن الله سبحانه لا يُعاقِبُ على ترك ما لم يعلم جزئيته ، فقد ارتفع احتمال العقاب في ترك ذلك المشكوك وحصل الأمن منه ،

(و) إنما نقول بعدم جريان قاعدة الاشتغال في الأقل والأكثر ، لأنه (لا ريب أن ذلك الحكم) أي : الاشتغال (مبناه وجوب دفع العقاب المحتمل على ترك ما يتركه المكلف) من الأكثر .
(وحينئذ) أي : حين كان مبناه ذلك (فإذا أخبر الشارع - في قوله : « ما حجب الله ») عن العباد فهو موضوع عنهم ^(١) (وقوله : « رُفِعَ عن أمتي ») ما لا يعلمون ^(٢) (وغيرهما -) مثل : « الناس في سعة ما لا يعلمون » ^(٣) حيث أخبر فيها (بأن الله سبحانه لا يُعاقِبُ على ترك ما لم يعلم جزئيته) أو شرطيته (فقد ارتفع احتمال العقاب في ترك ذلك المشكوك) جزئيته أو شرطيته (وحصل الأمن منه) أي : من العقاب على تركه .

(١) - الكافي (أصول) : ج ١ ص ١٦٤ ح ٣ ، التوحيد : ص ٤١٣ ح ٩ ، وسائل الشيعة : ج ٢٧ ص ١٦٣ ب ١٢ ح ٣٣٤٩٦ ، بحار الأنوار : ج ٢ ص ٢٨٠ ب ٣٣ ح ٤٨ .

(٢) - الخصال : ص ٤١٧ ح ٢٧ ، التوحيد : ص ٣٥٣ ح ٢٤ ، تحف العقول : ص ٥٠ ، وسائل الشيعة : ج ١٥ ص ٣٦٩ ب ٥٦ ح ٢٠٧٦٩ .

(٣) - غوالي اللثالي : ج ١ ص ٤٢٤ ح ١٠٩ ، مستدرک الوسائل : ج ١٨ ص ٢٠ ب ١٢ ح ٢١٨٨٦ وفيهما (ما لم يعلموا) ونظير ذلك ورد في الكافي (فروع) : ج ٦ ص ٢٩٧ ح ٢ ، المحاسن : ص ٤٥٢ ح ٣٦٥ ، تهذيب الأحكام : ج ٩ ص ٩٩ ب ٤ ح ١٦٧ .

لشيرازي أدلة البرائة في دوران الأمر بين الأقل والأكثر ٢٨٧ ج/ ٩

فلا يجري فيه حكم العقل بوجوب دفع العقاب المحتمل .

نظير ما إذا أخبر الشارع بعدم المواخذه على ترك الصلاة إلى جهة خاصة من الجهات لو فرض كونها القبلة الواقعية ، فإنه يخرج بذلك عن باب المقدمة ، لأن المفروض أن تركها لايفضي إلى العقاب .

وعليه : (فلا يجري فيه) أي : في هذا الجزء أو الشرط المشكوك (حكم العقل بوجوب دفع العقاب المحتمل) ويكون (نظير ما إذا أخبر الشارع بعدم المواخذه على ترك الصلاة إلى جهة خاصة من الجهات) فانه إذا تردد أمر القبلة بين أربع جهات ، وجب عليه من باب المقدمة العلمية ان يأتي بأربع صلوات ، لكن اذا قامت البينة على ان جهة الجنوب ليست قبلة قطعاً صلى إلى ثلاث جهات آخر فقط ولم يجب عليه الاتيان بالصلاة إلى جهة الجنوب حتى (لو فرض كونها القبلة الواقعية) وذلك لأن الشارع جعل البينة حجة ، وقد قامت على خلافه .

وعليه : (فإنه) أي الاتيان بالصلاة إلى الجهة الخاصة (يخرج بذلك عن باب المقدمة ، لأن المفروض ان تركها) أي : ترك الصلاة إلى الجهة الخاصة التي قامت بالبينة على عدم كونها قبلة (لا يفضي إلى العقاب) لحصول المؤمن حيث جعل الشارع البينة - مثلاً - حجة بقوله ^{عليه السلام} : « والأشياء كلها على ذلك حتى تستبين أو تقوم به البينة » (١) .

والحاصل : ان العقل يحكم بوجوب احراز محتملات الواجب الواقعي المردد بين الأقل والأكثر ، أو المردد بين المتباينين كاحراز محتملات القبلة عند اشتباهها ،

(١) - الكافي (فروع) : ج ٥ ص ٣١٣ ح ٤٠ ، تهذيب الاحكام : ج ٧ ص ٢٢٦ ب ٢١ ح ٩ ، وسائل الشيعة :

ج ١٧ ص ٨٩ ب ٤ ح ٢٢٠٥٣ ، بحار الانوار : ج ٢ ص ٢٧٣ ب ٣٣ ح ١٢ .

نعم ، لو كان مستند الاحتياط أخبار الاحتياط كان لحكومة تلك الاخبار على أخبار البرائة وجهٌ أشرنا اليه في الشبهة التحريمية من أقسام الشك في التكليف .

وهذا الوجوب مبني على وجوب دفع العقاب المحتمل في ترك كل من هذه الجهات ، فاذا فرض ترخيص الشارع في ترك بعضها ، كان هذا الترخيص وارداً على حكم العقل ، لارتفاع احتمال العقاب من هذه الجهة .

وكذلك لما قال الشارع : « رفع ... ما لا يعلمون » ^(١) كان الأكثر المحتمل مأمون الجانب ، فلا عقاب عليه ، فلا يلزم الاتيان بالأكثر وإنما يجب الاتيان بالأقل للقطع بأنه المكلف به .

(نعم ، لو كان مستند الاحتياط اخبار الاحتياط) مثل : « احتط لدينك » لا الدليل العقلي الدال على الاحتياط (كان لحكومة تلك الاخبار) أي : اخبار الاحتياط (على اخبار البرائة وجهٌ أشرنا اليه في الشبهة التحريمية من أقسام الشك في التكليف) لكن صاحب الفصول لم يقل بحكومة اخبار الاحتياط على اخبار البرائة ، وإنما قال بحكومة الدليل العقلي للاحتياط على اخبار البرائة .

وعليه : فان مستند الاحتياط ان كان هو استصحاب الاشتغال ، فقد عرفت : انه مثبت والاستصحاب المثبت ليس بحجة حتى باعتراف من الفصول نفسه ، وان كان هو قاعدة الاشتغال ، فقد مرّ : ان قاعدة الاشتغال محكومة في مقابل أخبار البرائة . وإن كان هو اخبار الاحتياط فقد سبق : ان اخبار الاحتياط إرشادية تؤكد حكم

(١) - تحف العقول : ص ٥٠ ، التوحيد : ص ٣٥٣ ح ٢٤ ، الخصال : ص ٤١٧ ح ٢٧ ، وسائل الشيعة : ج ١٥ ص ٣٦٩ ب ٥٦ ح ٢٠٧٦٩ .

للسيرازي أدلة البرائة في دوران الأمر بين الأقل والأكثر ٢٨٩ ج/ ٩

ومما ذكرنا يظهر حكومة هذه الاخبار على استصحاب الاشتغال على تقدير القول بالأصل المثبت أيضاً ، كما أشرنا اليه سابقاً ، لأنه إذا أخبر الشارع بعدم المؤاخذه على ترك الأكثر الذي حجب العلم بوجوبه

العقل بوجوب دفع العقاب المحتمل ، فهي أيضاً محكومة في مقابل اخبار البرائة الدالة على ان الشارع لا يؤاخذ بالشيء المجهول ، (ومما ذكرنا) من حكومة اخبار البرائة على قاعدة الاشتغال في باب الشك بين الأقل والأكثر ، وأنه مسرح لقاعدة الاشتغال مع اخبار البرائة (يظهر حكومة هذه الاخبار) أي : اخبار البرائة (على استصحاب الاشتغال على تقدير القول بالأصل المثبت أيضاً ، كما أشرنا اليه سابقاً) حيث قلنا : بأن حكم العقل بقبح العقاب بلا بيان وارد على استصحاب الاشتغال ، لأن الاشتغال المعلوم اجمالاً قد تعين في الأقل وانتفى عن الأكثر ، فلا اشتغال يشك في بقاءه بعد الاتيان بالأقل حتى يستصحب ذلك الاشتغال ؟ . إذن : فاستصحاب الاشتغال لا يمكن الاعتماد عليه في ايجاب الأكثر من جهتين : الأولى : من جهة إن استصحاب الاشتغال مثبت ، والأصل المثبت ليس بحجة . الثانية : من جهة ان اخبار البرائة حاكمة على استصحاب الاشتغال حتى على فرض تسليم حجية الأصل المثبت .

وعليه : فالمرجع في الأكثر عند الشك يكون هو البرائة لا الاشتغال (لأنه إذا أخبر الشارع بعدم المؤاخذه على ترك الأكثر الذي حجب العلم بوجوبه) لقوله : « ما حجب الله علمه عن العباد »^(١) ولقوله : « رفع ... ما لا يعلمون »^(٢) وما أشبه ذلك

(١) - الكافي (اصول) : ج ١ ص ١٦٤ ح ٣ ، التوحيد : ص ٤١٣ ح ٩ ، وسائل الشيعة : ج ٢٧ ص ١٦٣ ب ١٢ ح ٣٢٤٩٦ ، بهار الانوار : ج ٢ ص ٢٨٠ ب ٣٢ ح ٤٨ .

(٢) - تحف العقول : ص ٥٠ ، التوحيد : ص ٣٥٢ ح ٢٤ ، الخصال ، ص ٤١٧ ح ٢٤ ، وسائل الشيعة : =

كان المستصحب ، وهو الاشتغال المعلوم سابقاً ، غير متيقن إلا بالنسبة إلى الأقل ، وقد ارتفع باتيانہ ، واحتمال بقاء الاشتغال حينئذ من جهة الأكثر منفي بحكم هذه الأخبار .

وبالجملة : فما ذكره من حكومة أدلة الاشتغال على هذه الأخبار ضعيف جداً ، نظراً إلى ما تقدّم .

وأضعف من ذلك أنه رحمه الله عدل من أجل هذه الحكومة التي زعمها لأدلة الاحتياط على هذه

(كان المستصحب ، وهو الاشتغال المعلوم سابقاً ، غير متيقن إلا بالنسبة إلى الأقل) فيكون الأقل من أول الأمر هو الواجب فقط لتعيين الاشتغال به (وقد ارتفع باتيانہ) فلا اشتغال حتى يستصحب (و) ان قلت : بعد الاتيان بالأقل يحتمل بقاء الاشتغال بالأكثر ، لاحتمال وجوبه ، فيلزم الاتيان بالأكثر .

قلت : (احتمال بقاء الاشتغال حينئذ) أي : بعد الاتيان بالأقل اشتغالا (من جهة الأكثر ، منفي) من أول الأمر (بحكم هذه الأخبار) الدالة على البرائة .

(وبالجملة : فما ذكره) صاحب الفصول : (من حكومة أدلة الاشتغال على هذه الأخبار) الدالة على البرائة (ضعيف جداً ، نظراً إلى ما تقدّم) : من ان الأمر بالعكس وهو : ان أدلة البرائة حاکمة على أدلة الاشتغال .

(وأضعف من ذلك) الذي ذكره : من حكومة دليل الاشتغال على أخبار البرائة (أنه ﷺ عدل من أجل هذه الحكومة التي زعمها لأدلة الاحتياط على هذه

للشيرازي أدلة البرائة في دوران الأمر بين الأقل والأكثر ٢٩١ / ج ٩

الاخبار ، عن الاستدلال بها لمذهب المشهور ، من حيث نفي الحكم التكليفي إلى التمسك بها في نفي الحكم الوضعي ، أعني : جزئية الشيء المشكوك أو شرطيته ، وزعم أن ماهية المأمور به تبين ظاهراً كونها الأقل بضميمة نفي جزئية المشكوك ويحكم بذلك على أصالة الاشتغال .

قال في توضيح ذلك : « إن مقتضى هذه الروايات أن ماهيات العبادات عبارة عن الأجزاء المعلومة

الاخبار) كما عرفت : من انه تصور أن أدلة الاحتياط بيان ، ومع وجود البيان لا يصدق الحجب ونحوه .

ثم انه لأجل تصوره هذا ، عدل (عن الاستدلال بها) أي : باخبار البرائة (لمذهب المشهور) القائلين بعدم وجوب الاحتياط في الأجزاء والشرائط المشكوكة لاخبار البرائة ، فانه عدل عن الاستدلال بها (من حيث نفي الحكم التكليفي إلى التمسك بها) أي : بأخبار البرائة (في نفي الحكم الوضعي ، أعني : جزئية الشيء المشكوك) وقوله : « المشكوك » ، صفة لقوله : « جزئية » يعني : الجزء المشكوك (أو شرطيته) .

وعليه : فإن المشهور استدلوا بأخبار البرائة على البرائة من طريق نفي الحكم التكليفي ، بينما صاحب الفصول عدل عن ذلك واستدل باخبار البرائة على البرائة من طريق نفي الحكم الوضعي (وزعم أن ماهية المأمور به تبين ظاهراً كونها الأقل بضميمة نفي جزئية المشكوك) فلا مجرى للاشتغال (ويحكم بذلك) أي : بدليل البرائة بعد تبين الماهية (على أصالة الاشتغال) فتكون أدلة البرائة حاكمة على أصل الاشتغال .

ثم (قال في توضيح ذلك : « إن مقتضى هذه الروايات) أي روايات البرائة (: أن ماهيات العبادات عبارة عن الأجزاء المعلومة) لا الأجزاء المشكوكة كالأكثر

بشرائطها المعلومة ، فيتبين مورد التكليف ويرتفع منها الاجمال والابهام».

ثم أيد هذا المعنى ، بل استدل عليه بفهم العلماء منها ذلك حيث قال : « أن من الاصول المعروفة عندهم

(بشرائطها المعلومة ، فيتبين مورد التكليف) وهو الأقل (ويرتفع منها) أي : من ماهية العبادات (الاجمال والابهام ») (١) بذلك .

(ثم أيد هذا المعنى) الذي ذكره : من أن اخبار البرائة حاكمة على دليل الاشتغال من جهة نفيها للحكم الوضعي من الجزئية والشرطية بفهم الأصحاب .
(بل استدل عليه بفهم العلماء منها ذلك) أي : نفي الحكم الوضعي حيث قال في عبارته المتقدمة من الفصول : « ولك ان تقول : بأن ضعف شمول الرواية للمقام منجبرة بالشهرة العظيمة » إلى آخر كلامه .

والحاصل من كلام الفصول هو : أن العلماء كما فهموا من هذه الروايات نفي الحكم التكليفي وجوباً كان كالدعاء عند رؤية الهلال ، أو تحريماً كشرب التتن ، كذلك فهموا من هذه الروايات نفي الحكم الوضعي كالجزئية والشرطية والمانع والقاطعية .

ثم أن ترديد المصنف في قوله : ثم أيد هذا المعنى ، بل استدل عليه ، إنما هو للترديد في كلام صاحب الفصول ، فانه قد جعل فهم العلماء في بعض كلامه مؤيداً ، وفي بعض كلامه الآخر دليلاً مستقلاً (حيث قال) ﷺ : (أن من الاصول المعروفة عندهم) أي : عند العلماء الأصليين التاليين :

للشيرازي أدلة البرائة في دوران الأمر بين الأقل والأكثر ٢٩٣ / ج ٩

ما يعبر عنه بأصالة العدم ، وعدم الدليل دليل العدم ، ويستعملونه في نفي الحكم التكليفي والوضعي ، ونحن قد تصفحنا ، فلم نجد لهذا الأصل مستنداً يمكن التمسك له غير عموم هذه الأخبار ، فتعين تعميمها للحكم الوضعي ولو بمساعدة أفهامهم ، فيتناول

الأول : (ما يعبر عنه : بأصالة العدم) فكل شيء حادث إنما يكون حدوثه بعد عدمه ، فإذا شككنا في شيء أنه قد حدث أم لا ، كان الأصل العدم .

(و) الثاني : (عدم الدليل دليل العدم) فإذا لم نجد دليلاً على شيء مع أنه لو كان لبان ، كان عدم وجداننا دليلاً على عدم وجوده .

هذا (ويستعملونه) أي : كلاً من الأصلين المذكورين (في نفي الحكم التكليفي) فيقولون - مثلاً - : الأصل عدم وجوب الدعاء عند رؤية الهلال ، أو الأصل عدم حرمة شرب التتن لأنهما حادثان لم يدل عليهما دليل ، أو لأنه لو كان عليهما دليل لبان ، لكن حيث لا دليل واضح عليهما فلا وجوب لهما .

(و) كذا يستعملونه في نفي الحكم (الوضعي) فيقولون - مثلاً - : الأصل عدم جزئية جلسة الاستراحة للصلاة ، أو الأصل عدم ناقضية المذي للوضوء ، لأنهما حادثان لا دليل عليهما ، أو لأنه لو كانت الجلسة جزءاً أو المذي ناقضاً لكان على ذلك دليل ، لكننا لم نجد دليلاً فلا يكون المذي ناقضاً ، ولا الجلسة واجبة .

(ونحن قد تصفحنا ، فلم نجد لهذا الأصل) أي : لكل واحد من الأصلين المذكورين (مستنداً يمكن التمسك له غير عموم هذه الأخبار) أي : أخبار البرائة ، فأخبار البرائة هي المستند لهذين الأصلين (فتعين تعميمها) أي : تعميم أخبار البرائة (للحكم الوضعي) إضافة إلى شمولها للحكم التكليفي .

وعليه : فيكون التعميم للحكم الوضعي (ولو بمساعدة أفهامهم ، فيتناول

الجزئي المبحوث عنها في المقام » ، انتهى .

أقول : أمّا ما ادّعاء من عموم تلك الأخبار لنفي غير الحكم الالزامي التكليفي ، فلولا عدوله عنه في باب البرائة والاحتياط من الأدلة العقلية لذكرنا بعض ما فيه من منع العموم أولاً ، ومنع كون الجزئية أمراً مجعولاً شرعياً غير الحكم التكليفي وهو إيجاب المركب المشتمل على ذلك الجزء ثانياً .

الجزئي المبحوث عنها في المقام (١) أي : في باب الشك في الأقل والأكثر الارتباطيين (انتهى) كلامه رفع مقامه .

(أقول : أمّا ما ادّعاء من عموم تلك الأخبار لنفي غير الحكم الالزامي التكليفي) أي : لنفي الحكم الوضعي (فلولا عدوله عنه في باب البرائة والاحتياط من الأدلة العقلية) حيث قد تقدّم كلام صاحب الفصول رحمته ، وأنه عدل عن ادّعائه هذا ، فلولا ذلك (لذكرنا بعض ما فيه : من منع العموم أولاً) كما اعترف هو به . (ومنع كون الجزئية أمراً مجعولاً شرعياً غير الحكم التكليفي) فإن المصنّف يرى أن الأحكام الوضعية ليست أمراً مجعولاً كالأحكام التكليفية ، بل يرى الأحكام الواردة من الشارع هي الأحكام الخمسة المعروفة فقط ، والأحكام الوضعية يراها أموراً منتزعة منها ، فالجزئية - مثلاً - منتزعة من حكم تكليفي (وهو : إيجاب المركب المشتمل على ذلك الجزء) فإذا قال الشارع - مثلاً - : الصلاة تكبيرة وقرائة وركوع وسجود ، انتزع من هذا الأمر المركب ، الجزئية لكل واحد من هذه الأمور ، فلا يتم كلام الفصول ذلك (ثانياً) .

للسيرازي أدلة البرائة في دوران الأمر بين الأقل والأكثر ٢٩٥ ج/ ٩

وأما ما استشهد به من فهم الأصحاب وما ظهر له بالتصفح ، ففيه ، أن :
ما يظهر للمتصفح في هذا المقام أن العلماء لم يستندوا في الأصلين
المذكورين إلى هذه الأخبار .

أما أصل العدم ، فهو الجاري عندهم في غير الأحكام الشرعية أيضاً من
الأحكام اللفظية ، كأصالة عدم القرينة وغيرها فكيف يستند فيه بالأخبار
المتقدمة ؟ .

وأما عدم الدليل دليل العدم ، فالمستند فيه عندهم شيء آخر ،

هذا (وأما ما استشهد به من فهم الأصحاب وما ظهر له بالتصفح) في كلماتهم
(ففيه : أن ما يظهر للمتصفح في هذا المقام) أي : مقام كلماتهم حول الأصلين
الذين ذكرهما (أن العلماء لم يستندوا في الأصلين المذكورين إلى هذه الأخبار)
أي : إلى أخبار البرائة حتى يقال بأنهم فهموا من هذه الأخبار العموم .

(أما أصل العدم : فهو الجاري عندهم في) نفي الأحكام الشرعية التكليفية
والوضعية عند من يرى الأصالة في الأحكام الوضعية ، و (غير الأحكام الشرعية
أيضاً : من الأحكام اللفظية كأصالة عدم القرينة وغيرها) من أصالة عدم النقل ،
وأصالة عدم الاضمار ، وما أشبه ذلك .

وعليه : (فكيف يستند فيه بالأخبار المتقدمة ؟) أي بأخبار البرائة ، مع ان أصل
عدم القرينة ، أو أصل عدم المجازية ، أو أصل عدم الاشتراك ، أو ما أشبه ذلك ،
لا ربط لها بالتكليف حتى يقال : ان الأصل البرائة ، ولا يبعد ان يكون أصل العدم
مستنداً عندهم إلى أدلة الاستصحاب في باب الأحكام ، وإلى بناء العقلاء في باب
الألفاظ .

(وأما عدم الدليل دليل العدم ، فالمستند فيه عندهم شيء آخر) غير اخبار

ذكره كل من تعرض لهذه القاعدة ، كالشيخ وابن زهرة والفاضلين
والشهير وغيرهم ، ولا اختصاص له بالحكم التكليفي والوضعي .
وبالجملة : فلم نعثر على من يستدل بهذه الأخبار في هذين الأصلين :
أما رواية الحجب ونظائرها ، فظاهر .

البرائة وهو حصول القطع في باب أصول الدين ، فانهم يقولون بأن مدعي النبوة
إذا لم يأت بمعجزة تدل على صدقه ، فانه يحصل من عدم الدليل على نبوته القطع
بعدم نبوته ، ويقولون بمثل ذلك في بعض الأحكام مما يكون المناط فيه الظن ،
فيقولون : ان عدم الدليل يوجب الظن بالعدم .

وعليه : فان عدم الدليل دليل العدم ، قد (ذكره كل من تعرض لهذه القاعدة)
أي : قاعدة عدم الدليل دليل العدم (كالشيخ وابن زهرة والفاضلين والشهير
وغيرهم ، ولا اختصاص له بالحكم التكليفي والوضعي) وذلك لأنه يعمهما ويعم
غيرهما .

(وبالجملة : فلم نعثر على من يستدل بهذه الأخبار في هذين الأصلين) الذين
ذكر صاحب الفصول إن مستندهما هو أخبار البرائة .

(أما رواية الحجب ^(١) ونظائرها) كرواية السعة ^(٢) (فظاهر) أي : في عدم
تمسك الأصحاب بها للمقام ، وذلك لأنهم لم يفهموا منها ما ذكره من رفع الحكم
الوضعي ، بل انهم استدلوا بها على رفع الحكم التكليفي فقط .

(١) - الكافي (اصول) : ج ١ ص ١٦٤ ح ٣ ، التوحيد : ص ٤١٣ ح ٩ ، وسائل الشيعة : ج ٢٧ ص ١٦٣ ب ١٢
ح ٣٣٤٩٦ ، بحار الأنوار : ج ٢ ص ٢٨٠ ب ٢٣ ح ٤٨ .

(٢) - الكافي (اصول) : ج ٦ ص ٢٩٧ ح ٢ ، تهذيب الأحكام : ج ٩ ص ٩٩ ب ٤ ح ١٦٧ ، غوالي اللثالي : ج ١
ص ٤٢٤ ح ١٠٩ ، المحاسن : ص ٤٢٥ ح ٣٦٥ ، مستدرک الوسائل : ج ١٨ ص ٢٠ ب ١٢ ح ٢١٨٨٦ .

لشيرازي أدلة البرائة في دوران الأمر بين الأقل والأكثر ٢٩٧ ج/ ٩

وأما النبوي المتضمن لرفع الخطأ والنسيان وما لا يعلمون ، فأصحابنا بين من يدعي ظهورها في رفع المؤاخذه ولا ينفي به غير الحكم التكليفي ، كأخواته من رواية الحجب وغيرها ، وهو المحكي عن أكثر الأصوليين ، وبين من يتعدى عن ذلك إلى الأحكام غير التكليفية ، لكن في موارد وجود الدليل على ثبوت ذلك الحكم وعدم جريان الأصلين المذكورين ، بحيث لولا النبوي لقالوا بثبوت ذلك الحكم .

(وأما النبوي ^(١) المتضمن لرفع الخطأ والنسيان وما لا يعلمون ، فأصحابنا بين من يدعي ظهورها في رفع المؤاخذه) كالمصنف عليه السلام (ولا ينفي به غير الحكم التكليفي) لأنه إذا لم تكن مؤاخذه لم يكن حكم تكليفي ، فيكون النبوي عندهم (كأخواته من رواية الحجب وغيرها) مما تقدم (و) دلالتها على رفع المؤاخذه (هو المحكي عن أكثر الأصوليين) .

وعليه : فأصحابنا بين مدع ظهور الاخبار في نفي الحكم التكليفي فقط (وبين من يتعدى عن ذلك) أي : عن كونها رافعة للحكم التكليفي فقط (إلى) نفي (الأحكام غير التكليفية) أيضاً كنفي الجزئية والشرطية ، والحدود والقصاص ، وغير ذلك .

(لكن) ذلك إنما يكون منهم (في موارد وجود الدليل على ثبوت ذلك الحكم) غير التكليفي (وعدم جريان الأصلين المذكورين) فيه .

وعليه : فمورد النبوي ما إذا كان هناك دليل عام شامل لهذه الأمور التسعة وغيرها (بحيث لولا النبوي لقالوا بثبوت ذلك الحكم) فقله سبحانه :

(١) - تحف العقول : ص ٥٠ ، الخصال : ص ٤١٧ ح ٢٧ ، التوحيد : ص ٣٥٣ ح ٧٤ ، وسائل الشيعة :

ونظرهم في ذلك إلى أن النبوي، بناءً على عمومته لنفي الحكم الوضعي، حاكمٌ على تلك الأدلة المثبتة لذلك الحكم الوضعي .
ومع ما عرفت ، كيف يدّعي أن مستند الأصلين المذكورين

﴿ وجزاء سيئة سيئة مثلها ﴾ ^(١) شامل للعامد والخاطي والناسي ، غير ان حديث الرفع يرفع هذا الحكم عن الناسي والخاطي ، وقوله ﷺ : « لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب » ^(٢) شامل لكل الصور ، غير ان الناسي مرفوع الحكم بسبب حديث الرفع ، إلى غير ذلك .

وبذلك تبين : ان النبوي لا يكون دليلاً على الأصلين المذكورين ، لأن بين النبوي وبين الأصلين المذكورين تبايناً ، إذ مورد الأصلين هو ما لا يكون فيه دليل ، ومورد حديث الرفع هو ما كان هناك فيه دليل ، لكن حديث الرفع يرفعه .
(ونظرهم في ذلك) أي : فيما ذكره : من انه يلزم أن يكون هناك دليل بحيث لولا حديث الرفع لكان ذلك الدليل محكماً ، فيؤخذ - مثلاً - بدليل : « لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب » غير ان حديث الرفع يرفع ذلك في مورد النسيان فنظرهم (إلى أن النبوي بناءً على عمومته لنفي الحكم الوضعي) ورفعه لجزئية السورة في الصلاة (حاكمٌ على تلك الأدلة المثبتة لذلك الحكم الوضعي) القائلة بأن الفاتحة جزء الصلاة : وما أشبه ذلك .

(ومع ما عرفت) من تباين المورد بين حديث الرفع ، وبين الأصلين المذكورين (كيف يدّعي) صاحب الفصول (أن مستند الأصلين المذكورين

(١) - سورة الشورى : الآية ٤٠ .

(٢) - مفتاح الفلاح : ص ٢٠٢ ، غوالي اللثالي : ج ٣ ص ٨٢ ح ٦٥ .

للشيرازي أدلة البرائة في دوران الأمر بين الأقل والأكثر ٢٩٩ / ج ٩

المتفق عليهما هو هذه الروايات التي ذهب الأكثر إلى اختصاصها بنفي
المؤاخذه .

نعم ، يمكن التمسك بها أيضاً في مورد جريان الأصليين المذكورين ،
بناءً على أن صدق رفع أثر هذه الأمور ، أعني : الخطأ والنسيان
وأخواتهما ، كما يحصل بوجود المقتضي لذلك الأمر تحقيقاً ، كما في موارد
ثبوت الدليل المثبت لذلك الأثر ، الشامل لصورة الخطأ والنسيان ، كذلك
يحصل بتوهم ثبوت المقتضي ،

المتفق عليهما هو هذه الروايات (أي : روايات الرفع) التي ذهب الأكثر إلى
اختصاصها بنفي المؤاخذه (فقط ؟ ومن الواضح : انه لا يكون المبين دليلاً لمباينه .
(نعم ، يمكن التمسك بها) أي : بروايات الرفع (أيضاً) كما يتمسك بها في
رفع الحكم ورفع الوضع (في مورد جريان الأصليين المذكورين) فيكون لبعض
الموارد دليلاً : دليل الرفع ، ودليل أصل العدم .

وإنما يمكن التمسك بها أيضاً (بناءً على أن صدق رفع أثر هذه الأمور أعني :
الخطأ والنسيان وأخواتهما ، كما يحصل بوجود المقتضي لذلك الأمر تحقيقاً)
أي : وجوداً تحقيقياً ، بأن يكون هناك مقتضي كامل للحكم ، غير ان الخطأ
والنسيان وأخواتهما يرفع ذلك المقتضي .

(كما في موارد ثبوت الدليل ، المثبت لذلك الأثر ، الشامل لصورة الخطأ
والنسيان) وأخواتهما ، فالمقتضي لأن تكون الفاتحة - مثلاً - جزءاً من الصلاة
موجود ، لكن حديث الرفع يرفع هذا المقتضي بالنسبة إلى الناسي وشبهه .

إذن : فكما يحصل صدق الرفع بوجود المقتضي لذلك الأمر (كذلك يحصل
بتوهم ثبوت المقتضي) له ، بأن لم يكن هناك مقتضي أصلاً ، وإنما يتوهم وجود

ولو لم يكن عليه دليل ولا له مقتض محقق ،

المقتضي لما يراه العقل من صحة تنجيز الشارع للتكليف بملاحظة المصالح والمفاسد الموجودة في تلك الأفعال .

مثلاً : يرى العقل صحة تنجيز التكليف على الخاطي والناسي لأجل إيجاب التحفظ ، أو لأجل إيجاب الاحتياط ، أو لأجل إثبات القضاء والاعادة والكفارة وما أشبه ذلك ، إلا أن الشارع بسبب هذه الرواية رفع الأثر عن هذه الأمور ، فيتحقق بذلك فيما نحن فيه دليل : « رفع ... ما لا يعلمون » ، و « عدم الدليل دليل العدم » كلاهما .

والحاصل : ان « رفع ... ما لا يعلمون » يشمل ما لولا الرفع لكان ثابتاً بالدليل ، كما مثلنا له بقوله : « لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب » ويشمل أيضاً ما لولا الرفع لم يكن ثابتاً مثل : وجوب الدعاء عند رؤية الهلال ، فإن الدعاء ليس بواجب حتى لو لم يرد حديث الرفع .

لا يقال : فكيف تقولون انه مرفوع مع ان ظاهر الرفع : هو رفع الشيء الثابت ؟ .

لأنه يقال : المراد بالرفع ما كان له مقتضى للاثبات ، كالدعاء عند رؤية الهلال ، فإن له مقتضى ، لأنه شكر لله سبحانه على الشهر الجديد ، فيكون مورداً لاجتماع الدليلين فيه : حديث الرفع ، وأصالة العدم .

إذن : فالدعاء عند رؤية الهلال مرفوع الوجوب حتى (ولو لم يكن عليه دليل) يدل على اثباته (ولا له مقتض محقق) في الخارج بسبب دليل ، إذ لا دليل خارجاً على وجوب الدعاء عند رؤية الهلال يشمل إطلاقه للناسي وغير الناسي حتى يقال : انه رفع بدليل رفع النسيان .

للشيرازي أدلة البرائة في دوران الأمر بين الأقل والأكثر ٣٠١ ج/٩
لكن تصادق بعض موارد الأصلين والرواية مع تباينهما الجزئي لا يدل
على استناد لهما بها ، بل يدل على العدم .

(لكن تصادق بعض موارد الأصلين والرواية) وذلك في موارد توهم ثبوت
المقتضي كما ذكرناه (مع تباينهما الجزئي) من جهة وجود مادة الافتراق في هذه
الجهة ومادة الافتراق في تلك الجهة (لا يدل على استناد لهما) أي : للأصلين
(بها) أي : بأحاديث الرفع (بل يدل على العدم) أي : عدم استناد أحد الأمرين
إلى الآخر .

والحاصل : ان النسبة بين الأصلين وبين روايات الرفع إما التباين ، والمتباينان
لا يمكن أن يكون أحدهما دليلاً على الآخر ، وإما عموم من وجه ، والعامان من
وجه أيضاً لا يمكن أن يكون أحدهما دليلاً على الآخر ، فلا يصح أن يقال في
البيت أبيض لأن فيه انساناً ، أو أن في البيت انساناً لأن فيه أبيض ، مع انه بين
الانسان والأبيض عموم من وجه ، فيلزم أن يكون هناك دليل بحيث لولا حديث
الرفع لكان ذلك الدليل محكماً .

وأما تصوير نسبة العموم من وجه هنا ، فكما يلي : أما مادة اجتماع الأصلين
فهو: مورد توهم المقتضي - مثلاً - كالدعاء عند رؤية الهلال على ما عرفت ، وأما
مادة الافتراق من جهة دليل الرفع فهو: مورد « لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب » - مثلاً -
حيث يشمل الناسي للقراءة دليل الرفع ، ولا يشمله أصل العدم ، إذ لا أصل للعدم
بعد قوله ﷺ : « لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب » ^(١) وأما مادة الافتراق من جهة
عدم الدليل فهو: مورد الاصول اللفظية - مثلاً - كأصالة عدم القرينة ، وعدم النقل ، وعدم

(١) - مفتاح الفلاح : ص ٢٠٢ ، غوالي اللثالي : ج ٢ ص ٨٢ ح ٦٥ .

ثم إن في الملازمة - التي صرح بها في قوله : «والأدلت هذه الأخبار على نفي حجية الطرق الظنية كخبر الواحد وغيره» - منعاً واضحاً ، ليس هنا محل ذكره ، فافهم .

التخصيص ، وغير ذلك ، حيث يشملها دليل العدم ولا يشملها دليل الرفع .
(ثم إن في الملازمة - التي صرح بها) الفصول (في قوله : «والأدلت هذه الأخبار على نفي حجية الطرق الظنية : كخبر الواحد وغيره» - منعاً واضحاً ، ليس هنا محل ذكره) فان صاحب الفصول بعد أن ذكر تقديم أدلة الاحتياط على أدلة البرائة ، قال : ولو كانت أدلة البرائة مقدمة على أدلة الاحتياط ، لكانت مقدمة على الأمارات الظنية أيضاً ، والتالي فاسد ، فالمقدم مثله ، فرده الشيخ بالفرق بين أدلة الاحتياط والأمارات الظنية بما حاصله :
إن دليل الأمارات يكشف عن الواقع ، فإذا قام الدليل على وجوب صلاة الجمعة لم يبق مجال للشك في صلاة الجمعة ، فلا يكون محلاً لدليل البرائة ، إذ دليل البرائة إنما هو في الشك ، والخبر الواحد قد يرفع الشك بينما دليل الاحتياط لا يكشف عن الواقع ، وإنما يوجب الاحتياط لدفع العقاب المحتمل ، وأدلة البرائة تقول لا عقاب محتمل فلا يكون محلاً لدليل الاحتياط ، ولذا يكون دليل البرائة محكوماً بدليل الأمارات ، وحاكماً على دليل الاحتياط ، فلا يقاس أحدهما بالآخر كما فعله الفصول .

(فافهم) ولعله إشارة إلى أن ظاهر حديث الرفع : رفع جميع الآثار ، فان حذف المتعلق يفيد العموم ، لا خصوص المؤاخذه ، أو إشارة إلى أن ظاهر الرفع : الرفع حقيقة لا الرفع للتوهم كما ذكره بقوله : كذلك يحصل بتوهم ثبوت المقتضي .
ثم ان الذي نستظهره في الرفع - بعد القول بشمول جميع الآثار على ما نراه -

واعلم أن هنا أصولاً ربما يتمسك بها على المختار :
منها : أصالة عدم وجوب الأكثر ، وقد عرفت سابقاً حالها .
ومنها : أصالة عدم وجوب شيء المشكوك في جزئيته ،

هو : إما بملاحظة ما كان على الأمم السابقة فرغ عن هذه الأمة ، وإما بملاحظة اقتضاء المقتضي كما ذكره المصنف ، وإما بملاحظة إثبات القلم التكليف في حق المكلفين حتى إذا وصل إلى الناسي والجاهل ومن أشبههما رفع عنهم تشبيهاً للمعقول بالمحسوس ، من قبيل : « رفع القلم عن الصبي حتى يحتلم ، وعن المجنون حتى يفيق ، وعن النائم حتى يستيقظ » (١) ومحل الكلام فيه غير هذا المكان .
(واعلم أن هنا) في الشك بين الأقل والأكثر الارتباطيين (أصولاً ربما يتمسك بها على المختار) أي : القول بالبرائة عن الأكثر لكنها غير تامة .
(منها : أصالة عدم وجوب الأكثر ، وقد عرفت سابقاً حالها) بأسهاب حين قال المصنف ما خلاصته : لكن الانصاف أن التمسك بأصالة عدم وجوب الأكثر غير نافع في المقام ، بل هو قليل الفائدة لأن نفي العقاب لا يحتاج إلى هذا الأصل ، بل يكفي فيه مجرد الشك في وجوب الأكثر ، مضافاً إلى أن الاستصحاب لا ينفي الأثر العقلي لانه مثبت ، ونفي الأثر الشرعي المترتب على خصوص وجوبه النفسي معارض بأصالة عدم كون الأقل واجباً نفسياً ، والأثر الشرعي المترتب على مطلق وجوبه نادر جداً ، فأصالة عدم وجوب الأكثر قليل الفائدة بل غير نافع .
(ومنها : أصالة عدم وجوب شيء المشكوك في جزئيته) فإذا شككنا - مثلاً -

(١) - وسائل الشيعة : ج ١ ص ٤٥ ب ٤ ح ٨١ ، بحار الأنوار : ج ٥ ص ٣٠٣ ب ١٤ ح ١٣ ، غوالي اللثالي : ج ٣ ص ٥٢٨ ح ٣ (بالمعنى) .

حاله حال سابقه بل أردء ، لأن الحادث المجعول هو وجوب المركب المشتمل عليه ، فوجوب الجزء في ضمن الكل عين وجوب الكل ، ووجوبه المقدمي بمعنى اللابدية لازم له غير حادث بحدوث مغاير ، كزوجية الأربعة.

بأن الاستعاذة قبل القراءة جزء من الصلاة أم لا ، فالأصل عدم جزئيته (وحاله) أي: حال هذا الأصل (حال سابقه) في البطلان (بل أردء ، لأن الحادث المجعول هو: وجوب المركب المشتمل عليه ، فوجوب الجزء في ضمن الكل عين وجوب الكل) إذ ليس للجزء وجوب آخر غير وجوب الكل ، فمرجهه إلى أصالة عدم وجوب الأكثر وهو الأصل السابق وقد عرفت جوابه .

(و) ان قلت : لا نريد بأصالة عدم وجوب الجزء المشكوك الوجوب النفسي الذي هو عين الكل ، بل نريد وجوبه المقدمي . قلت : (وجوبه المقدمي بمعنى اللابدية ، لازم له غير حادث بحدوث مغاير) فان الوجوب المقدمي وغير النفسي له معنيان :

الأول : الوجوب اللغوي بمعنى اللابدية الواقعية وهو : إن ذا المقدمة إذا اريد حصوله فلا بد أن يحصل من طريق المقدمة ، وهذا من لوازم المقدمة ، بل من مقوماتها (كزوجية الأربعة) فإن وجوب الجزء بهذا المعنى لا يجري فيه أصل العدم ، لانه تابع للمقدمة ، فان حصلت حصل ، وان لم تحصل لم يحصل ، فكما لا يجري الأصل في عدم زوجية الأربعة كذلك لا يجري الأصل في لابدية المقدمة.

الثاني : الوجوب العقلي بمعنى الملازمة العقلية وهو : ان الأمر بالشئ يدل على وجوب مقدمته بالدلالة الالتزامية فان وجوب الجزء بهذا المعنى وان كان

للسيرازي أدلة البرائة في دوران الأمر بين الأقل والأكثر ٣١٥/ج ٩

وبمعنى الطلب الغيري حادث مغاير، لكن لا يترتب عليه أثر يجدي فيما نحن فيه، إلا على القول باعتبار الأصل المثبت، ليثبت بذلك كون الماهية هي الأول.

ومنها: أصالة عدم جزئية الشيء المشكوك.

حادثاً إلا أن الأصل لا يجري فيه، لأنه مثبت، كما قال المصنف: (وبمعنى الطلب الغيري حادث مغاير) فيمكن أن يكون مسرحاً للأصل (لكن لا يترتب عليه أثر يجدي فيما نحن فيه، إلا على القول باعتبار الأصل المثبت، ليثبت بذلك) أي: بجريان الأصل بهذا المعنى (كون الماهية هي الأول) ومن المعلوم: إن الأصل المثبت ليس بحجة كما ثبت في موضعه.

إذن: فأصالة عدم وجوب هذا الجزء كالاستعانة - مثلاً - لا يترتب عليه أثر فيما نحن فيه من الشك في الأقل والأكثر الارتباطيين، إلا تعيين الماهية في الأقل، وهو: أثر عقلي يتوقف اثباته على حجية الأصل المثبت، وقد عرفت: أنه ليس بحجة.

وإنما قال المصنف: أنه أردء، لأن وجوب الأكثر من الحوادث المسبوقة بالعدم، بينما وجوب الجزء على بعض المعاني يكون من اللوازم الذاتية كزوجية الأربعة، وهي كما عرفت: ليست من الحوادث المسبوقة بالعدم.

(ومنها: أصالة عدم جزئية الشيء المشكوك) والمراد بالجزئية هنا، هو: المعنى المعروف بالحكم الوضعي الذي يختلف في كونه مجعولاً بجعل على حدة كما هو المشهور، أو منتزع من الحكم التكليفي كما يراه المصنف، فيكون المراد بالأصل هنا: أصالة عدم هذا المعنى.

ولا يخفى: إن الفرق بين ما ذكره المصنف هنا بقوله: أصالة عدم جزئية الشيء

وفيه : أن جزئية الشيء المشكوك ، كالسورة للمركب الواقعي وعدمها ، ليست أمراً حادثاً مسبقاً بالعدم .

المشكوك ، وبين ما تقدم من قوله : اصالة عدم وجوب الشيء المشكوك هو : إن ما تقدم كان في صدد استصحاب عدم الوجوب وهو : عدم الحكم ، وهذا في صدد استصحاب عدم ذات الجزء وهو : عدم الموضوع .
هذا ، وقد شقق المصنف فيما تقدم الوجوب وهو الحكم في الجزء إلى احتمالات ثلاثة :

الأول : وجوبه حال كونه جزءاً من الكل .

الثاني : وجوبه المقدمي بمعنى اللابدية الواقعية في الاتيان بالكل .

الثالث : وجوبه الغيري العارض له مع ملاحظته في نفسه وكونه مقدمة للاتيان بالكل ، وقد عرفت جواب هذه الاحتمالات الثلاثة .

ثم ان المصنف بعد ذلك شقق ذات الجزء وهو : الموضوع فيما نحن فيه إلى احتمالات ثلاثة أيضاً ، فأشار إلى الاحتمال الأول حين قال : ومنها : اصالة عدم جزئية الشيء المشكوك وقد مضى شرحه ، ثم أجاب عنه بما يلي :

(وفيه : إن جزئية الشيء المشكوك ، كالسورة للمركب الواقعي وعدمها ، ليست أمراً حادثاً مسبقاً بالعدم) يعني : انه ان اريد باصالة عدم الجزئية : اصالة عدم كون المشكوك من أجزاء المركب فهو غير تام على كل تقدير ، لان الجزئية قبل جعل المركب يقيني الانتفاء بسبب انتفاء المركب ، فلا معنى لاستصحابه بعد جعل المركب ، والجزئية بعد جعل المركب ليست أمراً حادثاً مسبقاً بالعدم حتى تنفي بالأصل عند الشك فيها ، بل هي منتزعة من وجوب المركب ، فان وجب الأكثر فالاستعاذة جزء ، وإلا فليست جزءاً ، فلا مورد للاستصحاب بهذا المعنى

للسيرازي أدلة البرائة في دوران الأمر بين الأقل والأكثر ٣٠٧/ج ٩

وإن اريد أصالة عدم صيرورة السورة جزء المركب المأمور به ، ليثبت بذلك خلؤ المركب المأمور به منه ، ومرجعه إلى أصالة عدم الأمر بما يكون هذا جزءاً منه ؛ ففيه : ما مر من أنه أصل مثبت .

وإن اريد أصالة عدم دخل هذا المشكوك في المركب عند اختراعه

على التقديرين .

ثم أشار إلى الاحتمال الثاني بقوله : (وإن اريد : أصالة عدم صيرورة السورة جزء المركب المأمور به) بمعنى : ان الأصل عدم تعلق أمر الشارع بالمركب الذي تكون السورة جزءاً منه ، فلم يتعلق الوجوب بهذا الجزء وهو السورة منضمّاً إلى سائر الأجزاء (ليثبت بذلك) أي : بأصالة العدم (خلؤ المركب المأمور به منه) أي : من هذا الجزء المشكوك ، كخلؤ الصلاة من السورة - مثلاً - فيما إذا شك في ان السورة واجبة في الصلاة أم لا ؟

(ومرجعه) أي : مرجع هذا الأصل (إلى أصالة عدم الأمر بما يكون هذا جزءاً منه) بما يرجع إلى أصالة عدم وجوب الأكثر ، فانا إذا علمنا اجمالاً تعلق أمر الشارع أمّا بمركب مشتمل على السورة ، وأمّا بمركب خال من السورة ، فاصالة عدم الأول يثبت الثاني .

(ففيه : ما مر من أنه أصل مثبت) مضافاً إلى ان مثل هذا الأصل معارض بالمثل ، فالأصلان فيهما من قبيل ان يقال : الأصل عدم الليل فهو نهار ، أو الأصل عدم النهار فهو ليل ، وذلك فيما إذا شك في انه ليل أو نهار حيث ان أصل عدم كونه ليلاً معارض بأصل عدم كونه نهاراً .

ثم أشار المصنّف إلى الاحتمال الثالث بقوله : (وإن اريد أصالة عدم دخل هذا المشكوك) جزئيته ، كالسورة فيما مثلنا له من الصلاة (في المركب عند اختراعه)

له ، الذي هو عبارة عن ملاحظة عدّة الأجزاء غير مرتبطة في نفسها شيئاً واحداً ، ومرجعها إلى أصالة عدم ملاحظة هذا الشيء مع المركب المأمور به شيئاً واحداً ، فإنّ الماهيات المركبة لمّا كان تركيبها جعلياً حاصلاً بالاعتبار ، وإلاّ فهي أجزاء لا ارتباط بينها في أنفسها ولا وحدة يجمعها إلاّ باعتبار معتبر ،

أي : عند اختراع الشارع - مثلاً - (له) أي : لهذا المركب (الذي هو عبارة عن ملاحظة عدّة الأجزاء غير المرتبطة في نفسها شيئاً واحداً) فالشارع جعل الصلاة - مثلاً - عبارة عن عدة أجزاء : من تكبيرة الأحرام إلى السلام ، وهي أمور غير مرتبطة بعضها ببعض ، فالتكبيرة والقراءة ، والركوع والسجود ، والتشهد والسلام ، وما أشبه ذلك « أمور متفرقة قد اعتبرها الشارع شيئاً واحداً .

(و) هذه الأصالة يكون (مرجعها إلى أصالة عدم ملاحظة هذا الشيء مع المركب المأمور به شيئاً واحداً) إذ من الواضح : ان الملاحظة شيء مسبق بالعدم ، ونحن نعلم بملاحظة تسعة أشياء ولا نعلم ملاحظة الشيء العاشر بل نشك فيه ، والأصل هو عدم ملاحظته .

وعليه : (فإنّ الماهيات المركبة) بجعل الشارع كأجزاء العبادات ونحوها (لمّا كان تركيبها جعلياً حاصلاً بالاعتبار ، وإلاّ) بأن لم يحصل فيها تركيب اعتباري (فهي أجزاء) متفرقة متشتة (لا ارتباط بينها في أنفسها ، ولا وحدة يجمعها إلاّ باعتبار معتبر) وهذا هو حال كل المركبات الاعتبارية التي ليس لها مدخلية في واقع الأمر ، فإنّ المركب قد يكون مركباً واقعياً كأجزاء الدواء المسبّب للصحة ، وقد يكون مركباً اعتبارياً كأجزاء اعتبارية يجمعها المعتبر فجعلها شيئاً واحداً مؤثراً أثر كذا .

للشيرازي أدلة البرائة في دوران الأمر بين الأقل والأكثر ٣٠٩ ج/٩

توقّف جزئية شيء لها على ملاحظته معها واعتبارها مع هذا الشيء أمراً واحداً ، فمعنى جزئية السورة للصلاة ملاحظة السورة مع باقي الأجزاء شيئاً واحداً ، وهذا معنى اختراع الماهيات وكونها مجعولة .

فالجعل والاختراع فيها من حيث التصوّر والملاحظة ، لا من حيث

الحكم

مثلاً : ورق النقد الذي يجمع الألوان المختلفة : من الأخضر والأحمر والأصفر بكيفية خاصة ، ليست أموراً واقعية تؤثر في قيمة الورق الذي يسمى ديناراً - مثلاً - .
بازاء الأشياء العينية الخارجية ، وإنما هي مجرد اعتبار ، فيصح للمعتبر أن يجعل مكان الأخضر الأزرق ، ومكان الأحمر البنفسجي ، ومكان الأصفر الأبيض ، وهكذا ، كما يصح للشارع أن يجعل مكان القراءة الدعاء ، ومكان الركوع السجود ، ومكان التشهد السلام ، وهكذا .

وعليه : فانه حيث كانت المركبات الاعتبارية بالجعل فقد (توقّف جزئية شيء لها) أي : لتلك المركبات (على ملاحظته) أي : ملاحظة ذلك الشيء (معها واعتبارها) أي تلك الأجزاء (مع هذا الشيء أمراً واحداً ، فمعنى جزئية السورة للصلاة : ملاحظة السورة مع باقي الأجزاء شيئاً واحداً ، وهذا معنى اختراع الماهيات وكونها مجعولة) .

إذن : (فالجعل والاختراع فيها) أي : في المركبات الاعتبارية إنما هو (من حيث التصوّر والملاحظة ، لا من حيث) جعل (الحكم) فان الشارع لا يقول - مثلاً - : جعلت التكبيرة جزء الصلاة ، وإنما تكون التكبيرة جزءاً باعتبار أمره بهذا المركب الخاص .

إذن : فجعل المركب إنما هو عبارة عن اعتبار الوحدة بين أمور لا ربط بينها ،

حتى يكون الجزئية حكماً شرعياً وضعياً في مقابل الحكم التكليفي ، كما اشتهر في السنة جماعة ، إلا أن يريدوا بالحكم الوضعي هذا المعنى .
وتمام الكلام يأتي في باب الاستصحاب عند ذكر التفصيل بين الأحكام الوضعية والأحكام التكليفية .

ثم إنه إذا شك في الجزئية بالمعنى المذكور ، فالأصل عدمها ، فإذا ثبت عدمها

لأنه عبارة عن الحكم بجزئية هذا وذاك (حتى يكون الجزئية حكماً شرعياً وضعياً في مقابل الحكم التكليفي ، كما اشتهر في السنة جماعة) من أن الحكم إما وضعي أو تكليفي ، وقد عرفت : أن المصنّف إنما يقول بالحكم التكليفي فقط وينتزع الحكم الوضعي من الحكم التكليفي .
(إلا أن يريدوا بالحكم الوضعي هذا المعنى) الذي ذكرناه : من التصور وملاحظة المعتبر ، لا شيئاً في مقابل الحكم التكليفي ، فمرادهم بالحكم الوضعي : مجرد اعتبار الوحدة بين أشياء متفرقة ، لا الحكم بجزئية السورة وجزئية الركوع وجزئية السلام - مثلاً - .

هذا (وتمام الكلام) في أنه هل الحكم الوضعي مجعول أم لا ؟ (يأتي في باب الاستصحاب عند ذكر التفصيل بين الأحكام الوضعية والأحكام التكليفية) ان شاء الله تعالى .

(ثم إنه إذا شك في الجزئية بالمعنى المذكور ، فالأصل عدمها) أي : الأصل عدم ملاحظة هذا الجزء المشكوك كالسورة - مثلاً - عند اعتبار الوحدة ، فانا نعلم إن الشارع اعتبر الوحدة بين تسعة أجزاء ولا نعلم هل جعل الوحدة أيضاً لهذا الجزء العاشر المشكوك الجزئية كالسورة في المثال أم لا ؟ (فإذا ثبت عدمها

لشيرازي أدلة البرائة في دوران الأمر بين الأقل والأكثر ٩ج/٣١١

في الظاهر يترتب عليه كون الماهية المأمور بها في الأقل ؛ لأن تعيين الماهية في الأقل يحتاج إلى جنس وجودي ، وهي الأجزاء المعلومة ، وفصل عدمي ، هو عدم جزئية غيرها وعدم ملاحظته معها ، والجنس موجود بالفرض والفصل ثابت بالأصل ، فتعين المأمور به ، فله وجه .

في الظاهر (بسبب الاستصحاب فانه (يترتب عليه) أي : على عدم كون هذا المشكوك جزءاً (كون الماهية المأمور بها في الأقل) .

لا يقال : ان هذا أصل مثبت (لأن) تعيين الماهية في الأقل بأصالة عدم جزئية المشكوك لا يتم إلا على القول بالأصل المثبت .

لانه يقال : (تعيين الماهية في الأقل يحتاج إلى جنس وجودي ، وهي : الأجزاء المعلومة) الوجوب ، كالتسعة في المثال (وفصل عدمي ، هو : عدم جزئية غيرها) أي : غير الأجزاء التسعة وهو الجزء العاشر المشكوك (وعدم ملاحظته معها) أي : مع الاجزاء التسعة عند الاعتبار .

هذا (والجنس موجود بالفرض ، والفصل ثابت بالأصل ، فتعين المأمور به) في تسعة أجزاء ، فتكون هذه التسعة معلومة بالوجدان ، والجزء العاشر منفي بالأصل ، فيكون المأمور به هو الأقل دون أن يكون مثبتاً ، وذلك لان المقصود من استصحاب عدم الجزئية هو نفي الجزئية فقط لا اثبات كون المأمور به هو الأقل حتى يكون أصلاً مثبتاً .

وعليه : فان أريد من اصالة عدم الجزئية : عدم ملاحظة هذا المشكوك في المركب (فله وجه) لانه إذا ثبت عدم جزئية المشكوك بالأصل وانضم إلى هذا الأصل جزئية سائر الأجزاء المعلومة وجداناً ، تم كون المأمور به هو الأقل . ولا يخفى : ان الفرق بين الاحتمالات الثلاثة التي ذكرها المصنف من قوله :

إلا أن يقال : جزئية الشيء مرجعها إلى ملاحظة المركب منه ومن الباقي شيئاً واحداً ، كما أن عدم جزئيته راجع إلى ملاحظة غيره من الأجزاء شيئاً واحداً ، فجزئية الشيء وكلية المركب المشتمل عليه مجعول بجعل واحد ،

« أصالة عدم جزئية الشيء المشكوك » ، وقوله : « وان أريد أصالة عدم صيرورة السورة جزء المركب » ، وقوله : « وان أريد أصالة عدم دخل هذا المشكوك في المركب » هو مايلي :

الأول معناه : ان المشكوك ليس بجزء .

الثاني معناه : ان المشكوك لم يتعلق الأمر به منضمّاً إلى سائر الأجزاء .

الثالث معناه : ان المشكوك لم يعتبر الشارع الوحدة بينه وبين سائر الاجزاء .

(إلا أن يقال) في رد قوله : فله وجه بما حاصله : ان ما ذكرتموه للتخلص من الأصل المثبت في تعيين الأقل حيث قلتم : ان المركب فيما نحن فيه عبارة عن أمر وجودي هو الأمر بالتسعة - مثلاً - وقد ثبت بالوجدان ، وأمر عدمي هو عدم الجزء العاشر وقد ثبت بالأصل فيتعين الأمر بالتسعة ، فانه ليس تاماً ، وذلك لأن المركب من التسعة عبارة عن ملاحظة الشارع التسعة شيئاً واحداً ، فاذا أردتم اثبات هذا بالأصل كان من الأصل المثبت كما قال :

(جزئية الشيء مرجعها إلى ملاحظة) المشرّع (المركب منه ومن الباقي شيئاً واحداً) وذلك بأن يلاحظ العشرة - مثلاً - شيئاً واحداً (كما أن عدم جزئيته راجع إلى ملاحظة غيره من الأجزاء شيئاً واحداً) أي : من دون هذا العاشر المشكوك ، وذلك بأن يلاحظ التسعة شيئاً واحداً (فجزئية الشيء وكلية المركب المشتمل عليه مجعول بجعل واحد) وهو ملاحظة العشرة شيئاً واحداً ، فانه إذا لاحظ العشرة شيئاً واحداً انتزع من هذه الملاحظة : كلية العشرة ، وجزئية السورة .

للسيرازي أدلة البرائة في دوران الأمر بين الأقل والأكثر ٣١٣/ج ٩

فالشك في جزئية الشيء شك في كلية الأكثر ، ونفي جزئية الشيء نفي لكليته ، فاثبات كلية الأقل بذلك اثبات لأحد الضدين بنفي الآخر ، وليس أولى من العكس .

ومنه يظهر عدم جواز التمسك بأصالة عدم التفات الأمر حين تصوّر المركب إلى هذا الجزء حتى يكون بالملاحظة شيئاً واحداً مركباً من ذلك

إذن : (فالشك في جزئية الشيء شك في كلية الأكثر ، ونفي جزئية الشيء) بالأصل كما ذكرتم (نفي لكليته) أي : لكلية الأكثر ، فليس هناك جنس وفصل تتخلصون بهما من الأصل المثبت ، بل يرد عليه ما يلي :
أولاً : انه مثبت ، كما قال : (فاثبات كلية الأقل بذلك) أي : بالأصل النافي للأكثر (اثبات لأحد الضدين بنفي الآخر) لان عبارة أخرى عن انه : ليس الأكثر ، إذن فهو الأقل ، وهذا مثبت .

(و) ثانياً : ان هذا (ليس أولى من العكس) بأن يقال : انه ليس الأقل ، إذن فهو الأكثر ، لانه كما يمكن أن يقال : الأصل عدم ملاحظة العشرة شيئاً واحداً فيتعين كلية الأقل ، كذلك يمكن أن يقال : الأصل عدم ملاحظة التسعة شيئاً واحداً ، فيتعين كلية الأكثر ، وكلاهما من اثبات الضد بنفي الضد الآخر ، وقد عرفت : انه مثبت ومعارض أيضاً .

(ومنه) أي : مما ذكرناه في رد الوجه من الاحتمال الثالث بقولنا : إلا أن يقال جزئية الشيء مرجعها إلى ملاحظة المركب منه ومن الباقي شيئاً واحداً (يظهر : عدم جواز التمسك بأصالة عدم التفات الأمر حين تصوّر المركب إلى هذا الجزء) العاشر المشكوك فيه (حتى يكون بالملاحظة شيئاً واحداً مركباً من ذلك) الجزء

ومن باقي الاجزاء ، لأنّ هذا أيضاً لا يثبت أنّه اعتبر التركيب بالنسبة إلى باقي الأجزاء .

هذا ، مع أنّ أصالة عدم الالتفات لا يجري بالنسبة إلى الشارع المنزّه عن الغفلة ، بل لا يجري مطلقاً فيما دار أمر الجزء بين كونه جزءاً واجباً أو جزءاً مستحباً

المشكوك (ومن باقي الاجزاء) المعلومة .

ولا يخفى : ان هذا هو احتمال رابع احتمله المصنّف مضافاً إلى الاحتمالات الثلاثة التي احتملها في تشقيق ذات الجزء ، وهو الموضوع فيما نحن فيه ، وذلك لما قد عرفت : من ان الترتيب في الاعتباريات عبارة عن : اعتبره ، فأمر به ، فصار جزءاً ، ولكن قبل هذه الأمور الثلاثة أمر رابع وهو كما قيل : التفت إليه ، فاعتبره ، فأمر به ، فصار جزءاً ، فاذا شككنا في التفات المعتبر وعدم التفاته فالأصل عدم الالتفات . وإنما ظهر من الاشكال على الاحتمال الثالث الاشكال على الاحتمال الرابع (لأنّ هذا أيضاً لا يثبت أنّه) أي : ان المعتبر التفت و (اعتبر التركيب بالنسبة إلى باقي الأجزاء) إلّا على القول بالأصل المثبت ، وذلك لأن الجزئية مرجعها إلى ان المعتبر قد التفت إلى العشرة ، والشك فيها شك في التفاته إلى العشرة ونفيها بالأصل نفي للتفات إلى العشرة فهو إذن التفت إلى التسعة ، ومن المعلوم : ان اثبات الالتفات إلى التسعة بنفي الالتفات إلى العشرة اثبات لأحد الضدين بنفي الضد الآخر ، وهو مثبت .

(هذا ، مع) انه يرد عليه إشكال آخر وهو : (أنّ أصالة عدم الالتفات لا يجري بالنسبة إلى الشارع المنزّه عن الغفلة ، بل لا يجري مطلقاً) حتى بالنسبة إلى غير الشارع (فيما دار أمر الجزء بين كونه جزءاً واجباً أو جزءاً مستحباً) لانه لا اشكال

للشيرازي الشك في الجزء الخارجي بين الأقل والأكثر لإجمال النص ٩٣١٥/ج٩
لحصول الالتفات فيه قطعاً ، فتأمل .

المسألة الثانية :

ما إذا كان الشك في الجزئية ناشئاً من إجمال الدليل ، كما إذا علق
الوجوب في الدليل اللفظي بلفظ مررد بأحد أسباب الاجمال

في ان الاستعاذة قبل القراءة ، والسورة بعد الفاتحة ، وجلسة الاستراحة بعد
السجدة ، كلها أما مستحبة أو واجبة ، ومن المعلوم : تنافي فرض جزء واجباً أو
مستحباً مع عدم الالتفات اليه .

إذن : فلا يمكن اجراء أصل عدم الالتفات إلى الجزء المشكوك حتى بالنسبة
إلى غير الشارع (لحصول الالتفات فيه قطعاً) فلا مسرح للأصل .
(فتأمل) ولعله إشارة إلى عدم ورود الاشكال الأخير على الاحتمال الرابع ،
وذلك لأن البحث الاصولي كالبحث المنطقي يكون على نحو الكلية ، فليس
الكلام خاصاً بما يعتبره الشارع ، بل الكلام يعم كل معتبر ، وإذا عم كل معتبر كان
الاشكال الأخير غير وارد لاحتمال الغفلة عن الجزء العاشر وعدم الالتفات اليه
مستقلاً ، نعم ، نستثني الشارع المقدس من هذه الكلية للأدلة العقلية والنقلية
القائمة على ذلك .

وحيث انتهى المصنف من الكلام في المسألة الأولى وهي الشك بين الأقل
والأكثر الارتباطيين من جهة فقد النص ، شرع في بيان الثانية فقال :

(المسألة الثانية) وهي : (ما إذا كان الشك في الجزئية ناشئاً من اجمال الدليل)
وذلك (كما إذا علق الوجوب في الدليل اللفظي بلفظ مررد بأحد أسباب
الاجمال) فإن الاجمال قد يكون بسبب النقل أو الاشتراك ، وقد يكون بسبب

بين مركّبين يدخل أقلهما جزءاً تحت الأكثر، بحيث يكون الآتي بالأكثر آتياً بالأقل.

والاجمال قد يكون في المعنى العرفي، كأن وجب في الغسل غسل ظاهر البدن، فيشك في أن الجزء الفلاني كباطن الأذن أو عكنة البطن من الظاهر أو الباطن،

الاختلاف في المعنى، كالاجمال (بين مركّبين يدخل أقلهما جزءاً تحت الأكثر، بحيث يكون الآتي بالأكثر آتياً بالأقل).

والحاصل: ان التردد بين الأقل والأكثر يكون على نحوين:

الأول: على نحو التباين، كالقصر والاتمام، والاحتياط فيه باتيانهما جميعاً، لأن القصر هو الركعتان بشرط لا، والاتمام هو الركعتان بشرط شيء، فالآتي بالتمام لا يكون آتياً بالقصر، فيكون الاحتياط في اتيانهما معاً.

الثاني: على نحو التداخل كتردد الصلاة بين عشرة أجزاء أو تسعة والاحتياط فيه باتيان الأكثر، لأن الجزء العاشر كاستعاذة - مثلاً - سواء كان واجباً أم كان مستحباً لم يكن ضاراً بالصلاة حتى ولو كانت الصلاة ذات تسعة أجزاء، فإن الآتي بالأكثر يكون آتياً بالأقل في ضمن الأكثر أيضاً.

هذا (والاجمال قد يكون في المعنى العرفي) أي: في غير الأمور الشرعية (كأن وجب في الغسل غسل ظاهر البدن، فيشك في ان الجزء الفلاني كباطن الأذن) الذي يرى بالعين، هل هو من الظاهر أو الباطن؟ (أو عكنة البطن) وهي التلافيف التي تقع بعضها على بعض في بطن بعض الناس هل هي (من الظاهر أو الباطن) فإذا كان من الظاهر وجب غسله عند الغسل، وإذا كان من الباطن لم يجب غسله عند الغسل.

للشيرازي جريان قاعدة الاشتغال وعدمه ٣١٧/ج ٩

وقد يكون في المعنى الشرعي ، كالأوامر المتعلقة ، في الكتاب والسنة بالصلاة وأمثالها ، بناءً على أن هذه الألفاظ موضوعة للماهية الصحيحة يعني الجامعة لجميع الأجزاء الواقعية .

والأقوى هنا أيضاً جريان أصالة البرائة ، لعين ما أسلفناه في سابقه من العقل والفنل .

وربما يتخيل جريان قاعدة الاشتغال هنا

(وقد يكون) الاجمال (في المعنى الشرعي ، كالأوامر المتعلقة ، في الكتاب والسنة بالصلاة وأمثالها) ومن المعلوم : ان الاجمال إنما يكون فيها (بناءً على أن هذه الألفاظ موضوعة للماهية الصحيحة يعني : الجامعة لجميع الأجزاء الواقعية) فان الصحيحي يرى ان الأجزاء الواقعية هي التي تسمى بالصلاة ، فاذا شك الصحيحي في ان ماهية الصلاة مركبة من تسعة أجزاء أو من عشرة أجزاء ، فالشك في جزئية الشيء شك في صدق الصلاة على فاقد الجزء ، وأما بناءً على الأعمى فلا اجمال في فاقد الجزء العاشر ، لانه يسمى صلاة على كل حال ، سواء كانت صحيحة أم باطلة .

هذا (والأقوى هنا أيضاً) فيما كان الشك في الجزئية ناشئاً من اجمال الدليل و (جريان أصالة البرائة ، لعين ما أسلفناه في سابقه) من مورد فقد النص الذي ذكرنا تفصيله في المسألة الأولى واستدللنا عليه فيها (من العقل والنقل) فان العقل يرى قبح العقاب بلا بيان ، كما ان النقل يقول «رفع ... ما لا يعلمون»^(١) .

(وربما يتخيل جريان قاعدة الاشتغال هنا) أي : في مورد اجمال النص

(١) - تحف العقول : ص ٥٠ ، التوحيد : ص ٣٥٣ ح ٢٤ ، الخصال : ص ٤١٧ ح ٢٧ ، وسائل الشيعة :

وإن جرت أصالة البرائة في المسألة المتقدمة ، لفقد الخطاب التفصيلي المتعلق بالأمر المجمل في تلك المسألة ، ووجوده هنا ، فيجب الاحتياط بالجمع بين محتملات الواجب المجمل ،

(وإن جرت أصالة البرائة في المسألة المتقدمة) أي : مسألة فقد النص ، وذلك (لفقد الخطاب التفصيلي المتعلق بالأمر المجمل في تلك المسألة ، ووجوده هنا) أي: وجود الخطاب التفصيلي هنا فإذا اختلفت الأمة - مثلاً - على قولين ، وكان النص مجملاً بين الأقل والأكثر الارتباطيين جرى أصل الاشتغال ، بخلاف ما إذا لم يكن نص حيث تجري البرائة ، لأن الخطاب التفصيلي المتعلق بما هو مجمل عندنا مفقود في مسألة فقد النص

وعليه : فإن في مسألة إجمال النص ، مثل قوله تعالى : ﴿ أقيموا الصلاة ﴾ (١) النص موجود ، غير أنا نشك مثلاً في أن الصلاة هل هي ذات أجزاء عشرة أو ذات أجزاء تسعة ؟ (فيجب الاحتياط) فيها (بالجمع بين محتملات الواجب المجمل) . وعليه : فيلزم أن نأتي بالصلاة ذات الأجزاء العشرة ، وذلك لأن الخطاب التفصيلي الموجود هنا : ﴿ أقيموا الصلاة ﴾ قاطع للعدر إذا لم نأت بالجزء العاشر ، لوضوح : أن العقل لا يحكم هنا بقبح العقاب ، ولا يصدق : « ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم » (٢) كما لا يصدق : « رفع ... ما لا يعلمون » (٣) إلى غير

(١) - سورة البقرة : الآية ٤٣ .

(٢) - الكافي (اصول) : ج ١ ص ١٦٤ ح ٣ ، التوحيد : ص ٤١٣ ح ٩ ، وسائل الشيعة : ج ٢٧ ص ١٦٣ ب ١٢ ح ٣٣٤٩٦ ، بحار الانوار : ج ٢ ص ٢٨٠ ب ٣٣ ح ٤٨ .

(٣) - تحف العقول : ص ٥٠ ، التوحيد : ص ٣٥٣ ح ٢٤ ، الخصال : ص ٤١٧ ح ٢٧ ، وسائل الشيعة : ج ١٥ ص ٣٦٩ ب ٥٦ ح ٢٠٧٦٩ .

كما هو الشأن في كل خطاب تعلق بأمر مجمل .

ولذا فرعوا على القول بوضع الألفاظ للصحيح ، كما هو المشهور ، وجوب الاحتياط في أجزاء العبادات وعدم جواز إجراء أصل البرائة فيها . وفيه : أن وجوب الاحتياط في المجمل المرّد بين الأقل والأكثر ممنوع ، لأن المتيقن من مدلول هذا

ذلك من أدلة البرائة .

(كما هو الشأن في كل خطاب تعلق بأمر مجمل) سواء تردد بين متباينين ، أم تردد بين الأقل والأكثر الارتباطيين ، فانه يجب على المكلف الاتيان بهما جميعاً ، بلا فرق بين الموردين .

(ولذا) أي : لوجوب الاحتياط في كل خطاب تفصيلي تعلق بمجمل كالأقل والأكثر (فرعوا على القول بوضع الألفاظ للصحيح) فان الألفاظ إذا كانت موضوعة للصحيح من المعاني لزم اجمال خطاب العبادات (كما هو المشهور) حيث ذهبوا إلى القول بالصحيح لا الأعم فانهم فرعوا عليه (وجوب الاحتياط في أجزاء العبادات ، وعدم جواز إجراء أصل البرائة فيها) أي : في الأجزاء المشكوك في جزئيتها .

(وفيه :) ان هناك فرقاً بين المتباينين وبين الأقل والأكثر ، حيث يجب الاحتياط في المتباينين بخلاف الأقل والأكثر ، فانه مجرى البرائة ، وذلك (أن وجوب الاحتياط في المجمل المرّد بين الأقل والأكثر ممنوع) لانحلال العلم الاجمالي إلى علم تفصيلي بوجوب الأقل ، وشك بدوي في الأكثر ، فيكون الجزء العاشر المشكوك مورداً للبرائة .

وانما يكون وجوب الاحتياط هنا ممنوعاً (لان المتيقن من مدلول هذا

الخطاب وجوب الأقل بالوجوب المرّد بين النفسي والمقدمي ، فلا محيص عن الاتيان به ، لأن تركه مستلزم للعقاب .

وأما وجوب الأكثر فلم يعلم من هذا الخطاب فيبقى مشكوكاً ، فيجيء فيه مأمّر من الدليل العقلي والنقلي .

والحاصل : أنّ مناط وجوب الاحتياط عدم جريان أدلة البرائة في واحد معيّن من المحتملين ،

الخطاب (مثل خطاب : ﴿ أقيموا الصلاة ﴾ ^(١) حيث تردد بين أجزاء عشرة وأجزاء تسعة (وجوب الأقل بالوجوب المرّد بين النفسي والمقدمي) فإذا كان الواجب هو تسعة فقط فوجوب التسعة نفسي ، وإذا كان الواجب هو عشرة أجزاء فوجوب التسعة وجوب مقدمي .

وعليه : فالتسعة وهو الأقل معلوم الوجوب على كل حال ، وإذا كان كذلك (فلا محيص عن الاتيان به) أي : بالأقل (لأن تركه مستلزم للعقاب) على كل حال سواء كان الواجب هو الأقل أم هو الأكثر (وأما وجوب الأكثر فلم يعلم من هذا الخطاب) أي : من خطاب : ﴿ أقيموا الصلاة ﴾ ^(٢) - مثلاً - (فيبقى مشكوكاً ، فيجيء فيه ما مرّ من الدليل العقلي والنقلي) الدال على البرائة فيه .

(والحاصل : أنّ مناط وجوب الاحتياط) ليس هو الخطاب وعدمه حتى يقال في المسألة السابقة وهي فقد النص : لا خطاب ، فلذا يكون البرائة ، وفي مسألة اجمال النص الخطاب موجود فلذا يكون الاحتياط .

بل المناط هو : (عدم جريان أدلة البرائة في واحد معيّن من المحتملين)

للشيرازي الشك في الجزء الخارجي بين الأقل والأكثر لإجمال النص ٣٢١ / ج ٩

لمعارضته بجريانها في المحتمل الآخر ، حتى يخرج المسألة بذلك عن مورد البرائة ، ويجب الاحتياط فيها ، لأجل تردد الواجب المستحق على تركه العقاب بين أمرين لا تعين لأحدهما ، من غير فرق في ذلك بين وجود خطاب تفصيلي في المسألة متعلق بالمجمل وبين وجود خطاب مردد بين خطابين ، وإذا فقد المناط المذكور

وذلك للتعارض والتساقط كما في المتباينين حيث قال المصنف فيه : (لمعارضته بجريانها في المحتمل الآخر ، حتى يخرج المسألة بذلك) أي : بسبب مانعية العلم الاجمالي الموجب للتعارض في طرفي المتباينين (عن مورد البرائة ، ويجب الاحتياط فيها) أي : في تلك المسألة الدائرة بين المتباينين (لأجل تردد الواجب المستحق على تركه العقاب بين أمرين لا تعين لأحدهما) .

ثم انه كلما تحقق مثل ذلك ، لزم فيه الاحتياط (من غير فرق في ذلك بين وجود خطاب تفصيلي في المسألة متعلق بالمجمل) مثل وجود : ﴿ حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى ﴾ ^(١) بعد تردد صلاة الوسطى مثلاً بين الظهر والعصر (وبين وجود خطاب مردد بين خطابين) مثل مورد فقد النص الذي ذكرناه في المسألة السابقة ، حيث ان هناك خطاباً عاماً لكنه لا ينفع لفقد النص في ان هذه المسألة من هذا الخطاب أو من خطاب آخر .

مثلاً : إذا شك في حرمة التتن لأجل فقد النص ، فالخطاب العام بقوله : ﴿ لا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة ﴾ ^(٢) لا ينفع بعد فقد النص الخاص في خصوص التتن .
(و) عليه : فانه (إذا فقد المناط المذكور) وهو مناط وجوب الاحتياط

(٢) - سورة البقرة : الآية ١٩٥ .

(١) - سورة البقرة : الآية ٢٣٨ .

وأمكن البرائة في واحد معيّن لم يجب الاحتياط ، من غير فرق بين الخطاب التفصيلي وغيره .

فان قلت :

(وأمكن البرائة في واحد معيّن) من الطرفين ، وذلك لانحلال العلم الاجمالي كما في الأقل والأكثر الارتباطيين فانه (لم يجب الاحتياط) وإنما يأخذ بالأقل ويترك الأكثر (من غير فرق بين الخطاب التفصيلي) كقوله تعالى : ﴿ أقيموا الصلاة ﴾ (١) (وغيره) كما في صورة فقد النص على ما عرفت .

فتحصّل من جواب المصنّف : ان مناط الاحتياط هو : عدم جريان أدلة البرائة في أحد المحتملين أو المحتملات لتعارض الأصول فيها كما في المتباينين ، فانه إذا شك بين الظهر والجمعة وكان هناك خطاب ، لم يكن مما حجب الله علمه عن العباد حتى يكون موضوعاً عنهم ، فلا يجري البرائة ، لأن البرائة في أحدهما دون الآخر ترجيح بلا مرجح ، وفي كليهما مخالفة قطعية بالنسبة إلى الخطاب التفصيلي المتعلّق بأحدهما ، فيجب الاحتياط باتيان كلا الجانبين لأجل تردد الواجب بين الطرفين .

أما إذا لم يكن الأمر كذلك ، كما في الشبهة بين الأقل والأكثر الارتباطيين فيجري البرائة ، لأن جريان البرائة في الأكثر غير معارض بجريان البرائة في الأقل ، إذ لا تجري البرائة في الأقل بعد علمنا بوجوب الأقل على كل حال ، فلا يجب الاحتياط من غير فرق بين وجود الخطاب كما فيما نحن فيه ، أو عدم وجود الخطاب كما في المسألة السابقة التي هي عبارة عن فقد النص .

(فان قلت :) ان الشارع يريد منا الصلاة قطعاً ، وقد تردد مصداقه بين الأقل

للسيرازي الشك في الجزء الخارجي بين الأقل والأكثر لإجمال النص ٣٢٣ / ج ٩
إذا كان متعلقاً الخطاب مجملاً ، فقد تنجز التكليف بمراد الشارع من اللفظ ،
فيجب القطع بالاثنيان بمراده واستحق العقاب على تركه مع وصف كونه
مجملاً .

والأكثر ولا نعلم انه يتحقق بالأقل ، فاللازم ان نحتاط ونأتي بالأكثر ، كما إذا أراد
المريض ان يشرب الدواء الجامع وتردد الدواء بين الأقل والأكثر ، فانه إذا أتى
بالأقل لا يعلم بانه شرب الدواء الجامع .

وبعبارة أخرى : انه يلزم الاحتياط فيما إذا كان هناك خطاب متعلق بما كان
بحسب المفهوم مبيّناً ، لكن متعلقه مجمل مردد بين الأقل والأكثر ، فيلزم الاثنيان
بالأكثر لتحصيل اليقين بالبرائة ، لان المفروض : تنجز التكليف بمفهوم مبيّن
تفصيلاً ، وإثما الشك في تحققه في الخارج بالأقل ، فمقتضى عدم تحققه إلا
بالأكثر ، بقاء الاشتغال وعدم الاكتفاء بالأقل .

ومنه يظهر : الفرق بين مسألة عدم النص ، فالبرائة ، ومسألة اجمال النص ،
فالاحتياط .

وعليه : فانه (إذا كان متعلق الخطاب مجملاً ، فقد تنجز التكليف بمراد الشارع
من اللفظ) لانا نعلم انه يلزم علينا الاثنيان بمراد الشارع .

إذن : (فيجب القطع بالاثنيان بمراده) ولا يكفي الاحتمال باتيانه ، وكلما كان
النص مجملاً كان من هذا القبيل ، لان الشارع أراد من لفظ الصلاة - مثلاً - معنى
خاصاً وقد أمر بذلك المعنى ، فالمأمور به هو عنوان المراد من الصلاة ، وهو
مفهوم مبيّن ، فاذا شككنا في ان محصله هو الأقل أو الأكثر ، وجب علينا الاحتياط
باتيان الأكثر حتى نقطع باتياننا بالمراد .

(و) كذا قد (استحق العقاب على تركه) أي : ترك المراد (مع وصف كونه مجملاً)

وعدم القناعة باحتمال تحصيل المراد واحتمال الخروج عن استحقاق العقاب .

قلت : التكليف ليس متعلقاً بمفهوم المراد من اللفظ ومدلوله حتى يكون من قبيل التكليف بالمفهوم المبيّن ، المشتبه مصداقه بين أمرين ، حتى يجب الاحتياط فيه

من حيث المحصل ، حيث لا نعلم ان المحصل لهذا المراد هو الأقل أو الأكثر (و) ذلك بعد (عدم القناعة باحتمال تحصيل المراد واحتمال الخروج عن استحقاق العقاب) فانه يلزم بعد تنجز التكليف بالمراد ، القطع بتحصيل المراد ، والقطع بالخروج عن استحقاق العقاب ، وذلك لا يكون إلا بالاحتياط والالتيان بالأكثر ، وقوله : « وعدم القناعة » ، عطف على قوله : « بالالتيان بمراده » .

إن قلت ذلك (قلت :) ان التكليف لم يتعلق بمفهوم الألفاظ حتى يقال : ان متعلق التكليف مبيّن مفهوماً وهو المراد للشارع ، ومجمل مصداقاً وهو المتردد بين الأقل والأكثر ، فتكون الشبهة شبهة مصداقية في الأقل والأكثر الارتباطيين فيجب فيها الاحتياط ، بل نفس المأمور به في المقام مردد بين الأقل والأكثر ، ومن المعلوم : ان المرجع في كون المأمور به هو الأقل أو الأكثر : البرائة من الأكثر ، لما تقدّم من الأدلة العقلية والنقلية على ذلك ، كما قال :

إنّ (التكليف ليس متعلقاً بمفهوم المراد) بأن يقول الشارع - مثلاً - : أنت بمرادي (من اللفظ) أي : من لفظ الصلاة (ومدلوله) أي : مدلول اللفظ (حتى يكون من قبيل التكليف بالمفهوم المبيّن ، المشتبه مصداقه بين أمرين حتى يجب الاحتياط فيه) فانه ليس ما نحن فيه من قبيل الصلاة الوسطى حيث مفهومه مبيّن ، ومصداقه مشتبه - مثلاً - بين الظهر والعصر ، حتى يقال : بأنه يجب الاحتياط حيثما

للشيرازي الشك في الجزء الخارجي بين الأقل والأكثر لإجمال النص ٣٢٥ / ج ٩

ولو كان المصداق مردداً بين الأقل والأكثر نظراً إلى وجوب القطع بحصول المفهوم المعين المطلوب من العبد ، كما سيجيء في المسألة الرابعة ، وإنما هو متعلق بمصداق المراد والمدلول ، لأنه الموضوع له اللفظ والمستعمل فيه واتصافه بمفهوم المراد

كان المفهوم مبيّناً (ولو كان المصداق مردداً بين الأقل والأكثر) .

وإنما يجب الاحتياط في التكليف المبيّن ، المشتبه المصداق (نظراً إلى وجوب القطع بحصول المفهوم المعين المطلوب من العبد ، كما سيجيء في المسألة الرابعة) ان شاء الله تعالى من بحث العنوان والمحصل ، فانه كلما تعلق الأمر بالعنوان وشك في محصله بين كونه هو الأقل أو الأكثر وجب الاتيان بالأكثر ، حتى يعلم بتحقيق العنوان المطلوب .

لكن التكليف فيما نحن فيه لم يكن متعلقاً بمفهوم المراد ومدلوله (وإنما هو) أي : التكليف (متعلق بمصداق المراد والمدلول) وهو الفعل الخارجي الخاص المردد بين الأقل والأكثر (لأنه) أي : المصداق هو (الموضوع له اللفظ والمستعمل فيه) فاللفظ موضوع للمصداق الخارجي ومستعمل فيه ، لا انه موضوع للمراد ومستعمل فيه .

وعليه : فلا يكون ما نحن فيه من قبيل الخطاب بالمبيّن ، المردد مصداقه بين المتباينين ، أو بين الأقل والأكثر ، لوضوح : ان معنى الصلاة ليس هو عنوان المراد حتى يكون مفهوماً مبيّناً ، بل معنى الصلاة هو الفعل الخارجي الخاص الذي تردد بين الأقل والأكثر ، وحيثما تردد بين الأقل والأكثر يكون الاتيان بالأقل كافياً ، لأنه المتيقن بعد انحلال العلم الاجمالي .

(و) اما (اتصافه) أي اتصاف هذا الفعل الخاص الخارجي (بمفهوم المراد)

والمدلول بعد الوضع والاستعمال ، فنفس متعلق التكليف مردد بين الأقل والأكثر ، لا مصداقه .

ونظير هذا ، توهم أنه إذا كان اللفظ في العبادات موضوعاً للصحيح ، والصحيح مردد مصداقه بين الأقل والأكثر ، فيجب فيه الاحتياط ، ويندفع بانه خلط بين الوضع للمفهوم والمصداق ،

حيث يقال : ان الصلاة الخارجية مراد الشارع (و) اتصافه بمفهوم (المدلول) أيضاً ، فانما هو (بعد الوضع والاستعمال) .

وعليه : فانه إذا وضع لفظ لمعنى ، اتصف ذلك المعنى بمفهوم الموضوع له ، وإذا استعمل فيه اتصف بمفهوم المستعمل فيه ، وإذا كان مراداً اتصف بمفهوم المراد ، والترتيب بين الثلاثة هكذا : موضوع له ، فمراد ، فمستعمل فيه ، لانه يوضع أولاً ، ثم يريد المتكلم ، ثم يستعمل اللفظ فيه ، وحيث (فنفس متعلق التكليف مردد بين الأقل والأكثر ، لا مصداقه) فلا يجب فيه الاحتياط ، بل يجري فيه البرائة من الأكثر .

(ونظير هذا) الذي صورناه من توهم ان المأمور به هو عنوان المراد ، مما يوجب الاحتياط عند الشك في الأقل والأكثر (توهم أنه إذا كان اللفظ في العبادات موضوعاً للصحيح ، والصحيح) مفهوم مبين عند العرف (مردد مصداقه بين الأقل والأكثر ، فيجب فيه الاحتياط) باتيان الأكثر .

(ويندفع) هذا التوهم الأخير في باب الصحيح والأعم : (بانه خلط بين الوضع للمفهوم والمصداق) فان لفظ الصلاة - مثلاً - المردد بين الأقل والأكثر لم يوضع لمفهوم الصحيح حتى يجب الاتيان بكل شيء نحتمل ان له دخل في صحته ، بل هو موضوع لمصداق الصحيح من الصلاة وهو الفعل الخاص الخارجي ، ويتصف

للشيرازي الشك في الجزء الخارجي بين الأقل والأكثر لإجمال النص ٣٢٧ / ج ٩
فافهم .

وأما ما ذكره بعض متأخري المتأخرين من أنه «الثمرة بين القول
بوضع ألفاظ العبادات للصحيح وبين وضعها للأعم» ،

ذلك الفعل الخارجي بالصحة بملاحظة تمامية الأجزاء ، وبالقساد بالنقص فيها ،
فاذا كان موضوعاً للفعل الخاص الخارجي وشككتنا فيه بين الأقل والأكثر ، أتينا
بالأقل لجريان البرائة عن الزائد .

(فافهم) حتى لا تستشكل بانه لا يمكن وضع اللفظ لمصداق الصحيح ، معللاً
ذلك بأن الصحة متأخرة عن الوضع والأمر والامتنال ، لأن الصحة بمعنى : موافقة
الأمر أو إسقاط القضاء ، فلا يعقل أخذها في مفهوم اللفظ ، وإلا لزم تقدم الشيء
على نفسه ، لا يستشكل بذلك ، لأن المقصود من الصحة هنا : كون الماهية على
النحو الذي قررها الشارع عليه : من الترتيب بين أجزائها واشتمالها على كیفياتها
الحاصلة من الشرائط ، وهذه الماهية إذا تعلق الأمر بها وأتى بها المكلف على
الترتيب والشرائط والكيفية ، اتصفت بالصحة بمعناها المصطلح عليه .

ثم انه لما ذكر المصنف ان الوضع للصحيح لا يستلزم الاحتياط ، وإنما يجري
البرائة عند الشك فيه بين الأقل والأكثر ، كان محلاً لان يرد عليه ما قاله المحقق
البهبهاني : من ان لازم الوضع للصحيح هو القول بالاحتياط لا بالبرائة فأجاب عنه
بقوله : (وأما ما ذكره بعض متأخري المتأخرين) وهو البهبهاني رحمته الله (من إنه) أي :
الاحتياط واللا احتياط هو («الثمرة بين القول بوضع ألفاظ العبادات للصحيح ،
وبين وضعها للأعم») فتكون الثمرة على القول بالصحيح المستلزم لإجمال
الخطاب : وجوب الاحتياط في الشك بين الأقل والأكثر ، وعلى القول بالأعم
المستلزم لإطلاق الخطاب : اجراء البرائة فيه ، وهذا ما ينافي قول المصنف

فغرضه بيان الثمرة على مختاره من وجوب الاحتياط في الشك في الجزئية ، لا أن كل من قال بوضع الألفاظ للصحيحة فهو قائل بوجوب الاحتياط وعدم جواز إجراء أصل البرائة في أجزاء العبادات .

كيف ! والمشهور مع قولهم بالوضع للصحيحة قد ملئوا طواميرهم من اجراء الأصل عند الشك في الجزئية والشرطية ، بحيث لا يتوهم من كلامهم أن مرادهم بالأصل غير أصالة البرائة ؟ .

بأن الوضع للصحيح لا يستلزم الاحتياط ، ولذلك أجاب عنه بقوله :

(فغرضه) أي : غرض البههاني مما ذكره إنما هو (بيان الثمرة على مختاره : من وجوب الاحتياط) فان البههاني يرى أن القول بالصحيح ، يستلزم القول بالاحتياط (في الشك في الجزئية) والشرطية ، لانه يراه من الشك في العنوان والمحصل ، فيجب احراز العنوان ولا يكون إلا بالاحتياط .

(لا أن كل من قال بوضع الألفاظ للصحيحة فهو قائل بوجوب الاحتياط وعدم جواز إجراء أصل البرائة في أجزاء العبادات) وشرائطها ، حتى يكون كلام البههاني هذا بالنتيجة شاهداً على وجوب الاحتياط عند اجمال النص والخطاب .

و (كيف) يقول البههاني بذلك (و) الحال ان (المشهور مع قولهم بالوضع للصحيحة قد ملئوا طواميرهم من اجراء الأصل عند الشك في الجزئية والشرطية) والمانعية والقاطعية (بحيث لا يتوهم من كلامهم أن مرادهم بالأصل غير أصالة البرائة) فقد قال تلميذه المحقق القمي رحمته الله ما مفاده : انه يظهر من كلمات المتقدمين من العلماء وكذلك المتأخرين منهم : انه لا خلاف في اجراء أصل البرائة في الاجزاء عند الشك في الزيادة والنقيصة .

للسيرازي الشك في الجزء الخارجي بين الأقل والأكثر لإجمال النص ٣٢٩ ج/٩

والتحقيق : أن ما ذكروه ثمرة للقولين من وجوب الاحتياط على القول بوضع الألفاظ للصحيح ، وعدمه على القول بوضعها للأعم محل نظر .
أما الأول : فلما عرفت : أن غاية ما يلزم من القول بالوضع للصحيح كون هذه الألفاظ مجملة ، وقد عرفت أن المختار والمشهور في المجمل المرّد بين الأقل والأكثر عدم وجوب الاحتياط .

وأما الثاني : فوجه النظر

(والتحقيق) عندنا : (أن ما ذكروه ثمرة للقولين : من وجوب الاحتياط على القول بوضع الألفاظ للصحيح) الموجب لإجمال اللفظ (وعدمه) أي : عدم وجوب الاحتياط (على القول بوضعها للأعم) الموجب لعدم الإجمال ، لأن اللفظ يكون حينئذ مطلقاً ، فإن ما ذكروه من الثمرة (محل نظر) في كلا شقيه .

مركز تحقيقات كميتر علوم اسلامی

(أما الأول :) وهو وجوب الاحتياط على القول بوضع الألفاظ للصحيح (فلما عرفت : أن غاية ما يلزم من القول بالوضع للصحيح : كون هذه الألفاظ (للعبادات مجملة ، وقد عرفت : أن المختار والمشهور في المجمل المرّد بين الأقل والأكثر : عدم وجوب الاحتياط) .

والحاصل : أن المناط في وجوب الاحتياط على ما تقدّم إنما هو انتفاء القدر المتيقن مثل : تعلق الأمر بمفهوم مرّد بين فردين كالمبتابين ، أو ما في حكم المبتابين كالقصر والتمام ، أو مثل تعلق الأمر بالعنوان مما لا يعرف حصوله إلا باتيان جميع الخصوصيات ، وهو المعبر عنه في كلامهم : بالعنوان والمحصل ، وما نحن فيه ليس من أحد الأمرين .

(وأما الثاني :) وهو البرائة على القول بوضع الألفاظ للأعم (فوجه النظر

موقوف على توضيح ما ذكره من وجه ترتب تلك الثمرة ، أعني عدم لزوم الاحتياط على القول بوضع اللفظ للأعم ، وهو أنه إذا قلنا بأن المعنى الموضوع له اللفظ هو الصحيح ، كان كل جزء من أجزاء العبادة مقوماً لصدق حقيقة معنى لفظ الصلاة ، فالشك في جزئية شيء شك في صدق الصلاة ، فلا إطلاق للفظ الصلاة على هذا القول بالنسبة إلى واجد الأجزاء وفاقد بعضها ، لأن الفاقد ليست بصلاة ، فالشك في كون المأتي به فاقداً أو واجداً شك في كونها صلاة أو ليست بها .

موقوف على توضيح ما ذكره من وجه ترتب تلك الثمرة ، أعني : عدم لزوم الاحتياط على القول بوضع اللفظ للأعم (فاذا أوضحنا ذلك بحثنا حول وجه النظر فيه .

هذا (و) التوضيح (هو : أنه إذا قلنا بأن المعنى الموضوع له اللفظ هو : الصحيح) أي : الجامع للأجزاء والشرائط (كان كل جزء من أجزاء العبادة مقوماً لصدق حقيقة معنى لفظ الصلاة) فانه لا يطلق لفظ الصلاة حينئذ إطلاقاً حقيقياً على فاقد شيء من الأجزاء والشرائط ، فاللازم أن تجتمع كل الأجزاء والشرائط حتى يطلق عليها لفظ الصلاة .

إذن : (فالشك في جزئية شيء) أو شرطية شيء للصلاة (شك في صدق الصلاة) من دون ذلك الجزء أو الشرط المشكوك (فلا إطلاق للفظ الصلاة على هذا القول) الصحيحي (بالنسبة إلى واجد) جميع (الأجزاء وفاقد بعضها ، لأن الفاقد ليست بصلاة) عند الصحيحي ، (فالشك في كون المأتي به فاقداً أو واجداً) للجزء والشرط (شك في كونها صلاة أو ليست بها) أي : بصلاة ، فيتوهم انه يجب الاحتياط في كل جزء وشرط إيجاباً ، وعن كل مانع وقاطع سلباً حتى يحرز

للشيرازي الشك في الجزء الخارجي بين الأقل والأكثر لإجمال النص ٢٣١ / ج ٩

وأما إذا قلنا بأن الموضوع له هو القدر المشترك بين الواجد لجميع الأجزاء والفاقد لبعضها نظير السرير الموضوع للأعم من جامع أجزائه ومن فاقد بعضها غير المقوم لحقيقته ، بحيث لا يخل فاقده لصدق اسم السرير على الباقي - كان لفظ الصلاة من الألفاظ المطلقة الصادقة على الصحيحة والفسادة .

عنوان المأمور به .

لكن قد عرفت دفع هذا التوهم : بأن الواجب ليس هو عنوان المأمور به ، أو عنوان المراد ، أو ما أشبه ذلك ، حتى يجب الاتيان بكل محتمل المدخلية من الشرائط والأجزاء ، وترك كل محتمل الضرر من الموانع والقواطع .
(وأما إذا قلنا بأن الموضوع له هو) معظم الأجزاء ، كما عن المحقق الاصفهاني أو الأركان المخصوصة ، كما عن المحقق القمي (القدر المشترك بين) الصحيح (الواجد لجميع الأجزاء) والشرائط (و) الفاسد (الفاقد لبعضها) فتكون الماهيات المخترعة الاعتبارية ذات الأجزاء والشرائط حينئذ (نظير السرير الموضوع للأعم من جامع أجزائه ومن فاقد بعضها) الذي ذلك البعض (غير المقوم لحقيقته) أي : حقيقة السرير (بحيث لا يخل فاقده) أي : فقد ذلك البعض (لصدق اسم السرير على الباقي) .

مثلاً : إذا فقد السرير بعض الأعواد ، والعضادة ، أو ما أشبه ذلك فان هذه المفقودات لا تضر بصدق اسم السرير ، بخلاف ما إذا فقد المقعد ، أو القوائم ، أو ما أشبه ذلك .

وعلى هذا : ان قلنا بوضع اللفظ للأعم (كان لفظ الصلاة من الألفاظ المطلقة الصادقة على الصحيحة) التامة الأجزاء والشرائط (والفسادة) الفاقد لبعض

فاذا أريد بقوله : ﴿ أقيموا الصلاة ﴾ فردٌ مشتملٌ على جزء زائد على مسمّى الصلاة ، كالصلاة مع السورة كان ذلك تقييداً للمطلق . وهكذا إذا أريد المشتملة على جزء آخر كالقيام ، كان ذلك تقييداً آخر للمطلق ، فارادة الصلاة الجامعة لجميع الأجزاء تحتاج إلى تقييدات بعدد الأجزاء الزائدة على ما يتوقف عليها صدق مسمّى الصلاة .

الأجزاء والشرائط ، فتكون الصلاة حينئذ حالها حال السرير الذي يطلق على الصحيح والمعيب معاً .

وعليه : (فاذا أريد بقوله : ﴿ أقيموا الصلاة ﴾ ^(١) فردٌ مشتملٌ على جزء زائد على مسمّى الصلاة) أي : زائد على الأركان (كالصلاة مع السورة) حيث ان السورة ليست من مقومات الصلاة وأركانها (كان ذلك تقييداً للمطلق) لأن الصلاة على القول بالأعم تشمل الواجدة للسورة والفاقدة لها .

(وهكذا إذا أريد) من الصلاة (المشتملة على جزء آخر كالقيام ، كان ذلك تقييداً آخر للمطلق) لان المفروض ان الصلاة تصدق على الصلاة من قيام والصلاة من جلوس وهكذا (فارادة الصلاة) الصحيحة أي : (الجامعة لجميع الأجزاء) والشرائط (تحتاج إلى تقييدات بعدد الأجزاء الزائدة) زيادة (على ما يتوقف عليها صدق مسمّى الصلاة) .

إذن : فمسمّى الصلاة هو : ما يصدق على الأركان أو على معظم الأجزاء ، فاذا أريد زيادة جزء ، أو شرط ، أو ما أشبه ذلك ، كان بحاجة إلى تقييد ، فتكون الصلاة مثل الرقبة الصادقة على العبد عالماً أو جاهلاً ، مؤمناً أو كافراً ، كبيراً أو صغيراً ،

للشيرازي الشك في الجزء الخارجي بين الأقل والأكثر لإجمال النص ٣٣٣ / ج ٩

أما القدر الذي يتوقف عليه صدق الصلاة ، فهي من مقومات معنى المطلق ، لا من القيود المقسمة له .

وحيث : فإذا شك في جزئية شيء للصلاة ، فإن شك في كونه جزءاً مقوماً لنفس المطلق ، فالشك فيه راجع إلى الشك في صدق اسم الصلاة ، ولا يجوز فيه اجراء البرائة ، لوجوب القطع بتحقيق

رجلاً أو امرأة ، فكلما زيد قيد كان تقييداً لاطلاق الرقبة ، لا ان ذلك القيد له مدخلية في صدق اسم الرقبة ، وهكذا تكون الصلاة ، فإذا شككنا في زيادة تقييد وعدمه ، فالأصل عدمه .

(أما القدر الذي يتوقف عليه صدق الصلاة) من الأركان المخصصة ، أو معظم الأجزاء (فهي من مقومات معنى المطلق ، لا من القيود المقسمة له) أي : للصلاة ، فالركوع والسجود في الصلاة - مثلاً - من مقومات معنى الصلاة ، إذ بدونهما لا تصح الصلاة ، أمّا مثل السورة وذكر الركوع فهما من القيود المقسمة للصلاة ، لان الصلاة تنقسم إلى ذات السورة وبدون السورة ، كما انها تنقسم إلى ذات الذكر في الركوع وبدون الذكر في الركوع وهكذا ، كالمملوكية فانها مقوم لمعنى الرقية ، أمّا الايمان ، والذكورة وما أشبه ذلك ، فهي قيود مقسمة للرقبة إلى مؤمنة وكافرة ، ورجل وامرأة ، وغير ذلك .

(وحيث) أي : حين كان بعض الأجزاء والشرائط مقوماً وبعضها مقسماً (فإذا شك في جزئية شيء للصلاة) أو شرطية شيء للصلاة (فإن شك في كونه جزءاً مقوماً لنفس المطلق) كالركوع والسجود ، أو شرطاً مقوماً له كالطهارة والقبلة (فالشك فيه راجع إلى الشك في صدق اسم الصلاة ، ولا يجوز فيه) أي : في هذا الجزء أو الشرط المشكوك (اجراء البرائة ، لوجوب القطع بتحقيق

مفهوم الصلاة - كما أشرنا اليه فيما سبق - ولا إجراء أصالة إطلاق اللفظ وعدم تقييده ، لأنه فرع صدق المطلق على الخالي من ذلك المشكوك .

مفهوم الصلاة ، كما أشرنا اليه فيما سبق (قبل أسطر حيث قلنا :

ان المعنى الموضوع له اللفظ ان قلنا هو الصحيح ، كان كل جزء من أجزاء العبادة مقوماً لصدق معنى لفظ الصلاة حقيقة ، فيكون الشك في جزئية شيء شك في صدق الصلاة ، فيجب الاحتياط ليتحقق مفهوم الصلاة كما اختاره المحقق البهبهاني هناك .

(و) إن قلت : إذا لم يجوز التمسك بالأصل العملي كالبرائة بالنسبة إلى هذا الجزء أو الشرط الذي له مدخلية في تحقق الاسم ، تمسكنا بالأصل اللفظي كالإطلاق لنفي الجزء أو الشرط المشكوك .

قلت : (لا) يجوز أيضاً ، (إجراء) الأصل اللفظي مثل : (أصالة إطلاق اللفظ) أي : لفظ الصلاة في الرواية والآية (وعدم تقييده) بقيد زائد على الأركان ، أو على معظم الأجزاء .

وإنما لا يجوز إجراء الأصل اللفظي (لأنه فرع صدق المطلق على الخالي من ذلك المشكوك) فلا يجوز التمسك بإطلاق : ﴿ أقيموا الصلاة ﴾ ^(١) إذا شك في صدق الصلاة على الفاقدة لذلك الجزء أو الشرط ، كالصلاة الفاقدة للركوع والسجود ، أو الطهارة والقبلة ، وإنما يجوز التمسك بإطلاق : ﴿ أقيموا الصلاة ﴾ إذا أحرز أنه صلاة وشك في تقييده ببعض القيود ، مثل : الشك في وجوب الاستعاذة ، أو وجوب جلسة الاستراحة ، أو ما أشبه ذلك .

للشيرازي الشك في الجزء الخارجي بين الأقل والأكثر لإجمال النص ٣٣٥ ج/ ٩

فحكم هذا المشكوك عند القائل بالأعم ، حكم جميع الأجزاء عند القائل بالصحيح .

وأما إن عُلِمَ أنه ليس من مقومات حقيقة الصلاة ، بل هو على تقدير اعتباره وكونه جزءاً في الواقع ليس إلا من الأجزاء التي يقيد معنى اللفظ بها ، لكون اللفظ موضوعاً للأعم من واجده وفاقده .

وعليه : فحال : « أقيموا الصلاة » حال : « اعتق رقبة » في انه يجوز التمسك باطلاق اعتق رقبة إذا أحرز مملوكية شخص وشك في تقييده بالايمان أو الذكورة أو ما أشبه ذلك ، دون ما إذا شك في أصل مملوكيته وهل انه حر أو عبد ؟ .

إذن : (فحكم هذا المشكوك) جزءاً أو شرطاً حيث يكون دخيلاً في صدق الاسم (عند القائل بالأعم ، حكم جميع الأجزاء عند القائل بالصحيح) فكما ان القائل بالصحيح إذا شك في جزئية شيء أو شرطيته كان شكه في صدق الصلاة على فاقده ، إذ كل جزء وشرط يكون مقوماً عنده ، فلا يتمكن من اجراء اصالة البرائة ، ولا اصالة الاطلاق ، لان الصلاة عنده عنوان ، وشكه في المحصل فيجب عليه الاحتياط ليحرز حصول عنوان الصلاة ، كذلك الأعمي فانه إذا شك في جزء مقوم أو شرط مقوم فلا يتمكن من اجراء البرائة ولا التمسك بالاطلاق فيه .

(وأما إن عُلِمَ أنه) أي : ان مشكوك الجزئية أو مشكوك الشرطية (ليس من مقومات حقيقة الصلاة ، بل هو على تقدير اعتباره وكونه جزءاً) أو شرطاً (في الواقع ليس إلا من الأجزاء) أو من الشرائط (التي يقيد معنى اللفظ بها ، لكون اللفظ موضوعاً للأعم من واجده وفاقده) فيجري فيه أصل عدم كون المطلوب مقيداً بهذا المشكوك .

وعليه : فاذا لم يكن للجزء أو الشرط المشكوك مدخلية في صدق اسم الصلاة ،

وحيثُ : فالشك في اعتباره وجزئيته راجع إلى الشك في تقييد إطلاق الصلاة في: ﴿ أقيموا الصلاة ﴾ بهذا الشيء ، بأن يراد منه مثلاً : أقيموا الصلاة المشتملة على جلسة الاستراحة .

ومن المعلوم : أن الشك في التقييد يرجع فيه إلى أصالة الإطلاق وعدم التقييد ، فيحكم بأن مطلوب الأمر غير مقيد بوجود هذا المشكوك ، وبأن الامتثال يحصل بدونه ،

كالاستعاذة جزءاً ، أو التدقيق في القبلة شرطاً ، فانه على تقدير اعتباره ليس مقوماً لماهية الصلاة عند الأعمى بل هو مقيد لها ، لان الأعمى يرى ان الصلاة اسم للأعم من واجدها وفاقدها ، فتكون الاستعاذة ، وكذا التدقيق في القبلة من قبيل الايمان في الرقبة لا من قبيل الملكية .

(وحيثُ) أي : حين لم يكن الجزء أو الشرط من مقومات حقيقة الصلاة (فالشك في اعتباره وجزئيته) أو الشك في شرطيته (راجع إلى الشك في تقييد إطلاق الصلاة في: ﴿ أقيموا الصلاة ﴾ ^(١) بهذا الشيء) المشكوك . (بأن يراد منه مثلاً : أقيموا الصلاة المشتملة على جلسة الاستراحة) أو على التدقيق في القبلة (ومن المعلوم : أن الشك في التقييد يرجع فيه إلى أصالة الإطلاق وعدم التقييد) لان التقييد خلاف الأصل ، وكل ما شك فيه فالأصل عدمه .

وعليه : (فيحكم بأن مطلوب الأمر : غير مقيد بوجود هذا المشكوك) من جلسة الاستراحة أو التدقيق في القبلة .

(وبأن الامتثال يحصل بدونه) أي : بدون هذا الجزء أو الشرط المشكوك الذي

للشيرازي الشك في الجزء الخارجي بين الأقل والأكثر لإجمال النص ٣٣٧ ج ٩
وأنّ هذا المشكوك غير معتبر في الامتثال ، وهذا معنى نفى جزئيته
بمقتضى الإطلاق .

نعم ، هنا توهم ، نظير ما ذكرناه سابقاً ، من الخلط بين المفهوم
والمصداق ، وهو توهم : «أنّه إذا قام الاجماع بل الضرورة على أنّ
الشارع لا يأمر بالفاسدة ؛ لأنّ الفاسد ما خالف المأمور به ، فكيف يكون
مأموراً به ؟ فقد ثبت تقييد الصلاة

ليس له مدخلية في صدق اسم الصلاة .

(وأنّ هذا المشكوك) جزءاً أو شرطاً (غير معتبر في الامتثال وهذا معنى نفى
جزئيته) ونفى شرطيته (بمقتضى الإطلاق) على القول بالأعم .
(نعم ، هنا) بناءً على القول بأن ألفاظ العبادة أسامي للأعم (توهم
نظير ما ذكرناه سابقاً : من الخلط بين المفهوم والمصداق) حيث توهم هناك
بناءً على القول بأن الألفاظ موضوعة للصحيح ما بيّناه بقولنا : فان قلت
إذا كان متعلق الخطاب مجملاً ، فقد تنجز التكليف بمراد الشارع من اللفظ ،
فيجب القطع بالاثبات بمراده ، وأجبنا عنه بقولنا : قلت التكليف ليس
متعلقاً بمفهوم المراد من اللفظ ومدلوله ، وإنما هو متعلق بمصداق المراد
ومدلوله .

(و) ذلك التوهم هنا على القول بالأعم (هو توهم : أنّه إذا قام الاجماع بل
الضرورة) من المسلمين كافة (على أنّ الشارع لا يأمر بالفاسدة ، لأنّ الفاسد
ما خالف المأمور به ، فكيف يكون مأموراً به ؟) فان من المعلوم : ان الفاسد
لا يكون مأموراً به حتى وأن قلنا بان أسامي العبادات للأعم .

إذن : (فقد ثبت) بالاجماع والضرورة حيث قاما على (تقييد الصلاة) التي هي

دفعه واحدة بكونها صحيحة جامعة لجميع الأجزاء .

فكلما شك في جزئية شيء كان راجعاً إلى الشك في تحقق العنوان المقيد بالمأمور به ، فيجب الاحتياط ليقطع بتحقيق ذلك العنوان على تقييده؛ لأنه كما يجب القطع بحصول نفس العنوان وهو الصلاة ، فلا بد من إتيان

مراد الشارع في : ﴿ أقيموا الصلاة ﴾ ^(١) ونحوه (دفعه واحدة) بقيد واحد مبين بسبب الاجماع ونحوه (بكونها صحيحة جامعة لجميع الأجزاء) والشرائط ، فاقدة لجميع الموانع والقواطع .

مثلاً : الصلاة وإن كانت اسماً للأعم إلا أنها حيث وقعت مأموراً بها تكون مقيدة بالصحة ، فأقيموا الصلاة : مأخوذ من الكتاب ، وكونها صحيحة : مأخوذ من الاجماع والضرورة ، فيلزم الاتيان بالصلاة الصحيحة سواء قلنا بأن ألفاظ العبادات أسامي للصحيح ، أم للأعم .

وعليه : (فكلما شك في جزئية شيء) أو شرطيته (كان راجعاً إلى الشك في تحقق العنوان المقيد بالمأمور به) وهو في مثالنا : الصلاة الصحيحة المأمور بها على الأعم (فيجب الاحتياط) باتيان ذلك الجزء أو الشرط المشكوك ، وعدم الاتيان بذلك المانع أو القاطع .

وإنما يجب الاحتياط (ليقطع) المكلف (بتحقيق ذلك العنوان على تقييده) أي : عنوان الصلاة المقيد بوصف الصحة ، وذلك (لأنه كما يجب القطع بحصول نفس العنوان وهو الصلاة) عند المحقق البهبهاني ومن تبعه (فلا بد من إتيان

للشيرازي الشك في الجزء الخارجي بين الأقل والأكثر لإجمال النص ٣٣٩ / ج ٩

كل ما يحتمل دخله في تحققها كما أشرنا إليه ، كذلك يجب القطع بتحصيل القيد المعلوم الذي قيد به العنوان .

كما لو قال : «اعتق مملوكاً مؤمناً» ، فإنه يجب القطع بحصول الايمان ، كما يقطع بكونه مملوكاً» .

ودفعه : يظهر مما ذكرناه ، من أن الصلاة لم تقيد بمفهوم الصحيحة وهو الجامع لجميع الأجزاء ، وإنما قيد بما علم من الأدلة الخارجية اعتباره ،

كل ما يحتمل دخله في تحققها ، كما أشرنا إليه (سابقاً .

وعليه : فكما ان الصلاة بناءً على القول بالصحيح من قبيل العنوان والمحصل ، ولا يحصل العنوان إلا بالاثبات بكل ما له دخل من جزء أو شرط مشكوك فيه ، فيجب الاحتياط للقطع بتحصيل عنوان الصلاة (كذلك يجب القطع بتحصيل القيد المعلوم) وهو الصحة (الذي قيد به العنوان) أي : عنوان الصلاة بناءً على القول بالأعم .

(كما لو قال : «اعتق مملوكاً مؤمناً» ، فإنه يجب القطع بحصول الايمان) حتى يكون ممثلاً لأمر : اعتق ، وذلك (كما يقطع بكونه مملوكاً) أي : كما ان المملوكية يلزم القطع بها لتحقيق العنوان ، كذلك الايمان يلزم القطع به لتحقيق قيد العنوان . (ودفعه) أي : دفع هذا التوهم (يظهر مما ذكرناه : من أن الصلاة لم تقيد بمفهوم الصحيحة) فان المولى لم يقل : اثبت بالصلاة الصحيحة (وهو الجامع لجميع الأجزاء) والشرائط (وإنما قيد بما علم من الأدلة الخارجية اعتباره) أي : ان اعتبار تلك الأجزاء والشرائط وفقد الموانع والقواطع إنما ثبت تقيد الصلاة بها من الأدلة الخارجية ، لا من مفهوم الصلاة .

إذن : فليس القيد هو مفهوم الصحيحة حتى يقال : بأن مفهوم الصحيحة أمر

فالعلم بعدم إرادة الفاسد يراد به العلم بعدم إرادة هذه المصاديق الفاقدة للأمر التي دلّ الدليل على تقييد الصلاة بها ، لأنّ مفهوم الفاسدة خرج عن المطلق وبقي مفهوم الصحيحة ، فكلماً شكّ في صدق الصحيحة والفاسدة وجب الرجوع إلى الاحتياط لأحراز مفهوم الصحيحة .

وهذه المغالطة

مبيّن يجب أحرازه بالاحتياط ، بل القيد مما قام الدليل الخارجي على اعتباره ، كقراءة السورة ، وجلسة الاستراحة ، والاستعاذة ، وغيرها ، فإذا كان هذا القيد نفسه مردداً بين الأقل والأكثر ، كان اللازم الاتيان بالأقل ، لأنه واجب على كل تقدير ، أمّا الأكثر فيرجع فيه إلى أصالة البرائة إذا فرض عدم الاطلاق ، وإلى الاطلاق إذا فرض وجوده .

وعليه : (فالعلم بعدم إرادة الفاسد يراد به العلم بعدم إرادة هذه المصاديق) من الصلاة (الفاقدة للأمر) المذكورة ، كالسورة والاستعاذة ، وجلسة الاستراحة ، وغيرها من الأمور (التي دلّ الدليل على تقييد الصلاة بها) من الأدلة الخارجية الدالة على كل جزء جزء ، وشرط شرط ، وكذا الدالة على الموانع والقواطع .

(لا أن مفهوم الفاسدة خرج عن المطلق وبقي مفهوم الصحيحة) داخلاً في المطلق المأمور به ، وهو مفهوم مبيّن مردد مصداقه بين الأقل والأكثر ، حتى يجب الاتيان بالأكثر لأحراز المفهوم كما قال : (فكلماً شكّ في صدق الصحيحة والفاسدة ، وجب الرجوع إلى الاحتياط لأحراز مفهوم الصحيحة) لكن ليس الأمر كذلك حتى يكون كل ما شكّ في صدق الصحيحة وجب الاحتياط لأحرازها .

(وهذه المغالطة) أي : الخلط بين مفهوم الصحيحة ومصداق الصحيحة حيث قلنا: ان مفهوم الصحيحة ليس هو الواجب ، وإنما مصداق الصحيحة هو الذي

للشيرازي الشك في الجزء الخارجي بين الأقل والأكثر لإجمال النص ٣٤١ / ج ٩
جارية في جميع المطلقات ، بأن يقال : إن المراد بالمأمور به في قوله :
«إعتق رَقَبَةً» ليس إلا الجامع لشروط الصحة ، لأن الفاقد للشروط غير مراد
قطعاً .

فكلما شك في شرطية شيء كان شكاً في تحقق العنوان الجامع
للشرائط ، فيجب الاحتياط ، للقطع باحرازه .
وبالجملة : فاندفاع هذا التوهم غير خفي بأدنى التفات ،

يجب الاتيان به (جارية في جميع المطلقات) ووجه جريان المغالطة في كل
المطلقات هو ما ذكره بقوله :

(بأن يقال : ان المراد بالمأمور به في قوله : « اعتق رقبة » ليس إلا الجامع
لشروط الصحة) فيلزم الاتيان بالرقبة الصحيحة الجامعة للشرائط (لأن الفاقد
للشروط غير مراد قطعاً) ومفهوم الصحيح مبين غير انه لما تردد مصداقه بين
الأقل والأكثر، لزم الاتيان بالأكثر .

وعليه : (فكلما شك في شرطية شيء) في الرقبة كالايمان والذكورة وما أشبه
ذلك من الشروط المشكوكة (كان شكاً في تحقق العنوان الجامع للشرائط) فاذا
لم نراع تلك الشروط لم نعلم بتحقيق ذلك العنوان المأمور به (فيجب الاحتياط)
بعق رقبة جامعة لكل الشروط المشكوكة ، وذلك (للقطع باحرازه) أي : احراز
تحقق ذلك العنوان ، لانه من العنوان والمحصل .

(وبالجملة : فاندفاع هذا التوهم غير خفي بأدنى التفات) إلى ما ذكرناه ، لان
القيد في العتق ليس هو مفهوم الصحيح حتى يقال : بأن الصحيح عنوان ، فيلزم ان
نأتي به ، بل القيد في العتق من الايمان والذكورة ، وما أشبه ذلك ، قد ثبت بالأدلة
الخارجية فرضاً ، فاذا كان نفس هذا القيد مجملاً مردداً بين الأقل والأكثر جرى

فنرجع إلى المقصود ، ونقول : إذا عرفت أنَّ ألفاظ العبادات على القول بوضعها للأعم كغيرها من المطلقات كان لها حكمها ،

فيه البرائة عن الأكثر ولزم الاتيان بالأقل .

هذا هو توضيح ما ذكرناه قبل صفحة من الرسائل تقريباً حيث قلنا : وأما الثاني : فوجه النظر موقوف على توضيح ما ذكرناه من وجه ترتب تلك الثمرة أعني : عدم لزوم الاحتياط على القول بوضع اللفظ للأعم ، وحيث أوضحنا ذلك (فنرجع إلى المقصود) منه هنا ، وهو : البحث حول وجه النظر في الثمرة على القولين : الصحيح والأعم مع ان البرائة عن الأكثر نتيجة كلا القولين لا الاحتياط وان ذكر المحقق البهبهاني الاحتياط على القول بالصحيح في كلامه المتقدم .

وحاصل ما بحثه المصنّف في الثمرة بين الصحيح والأعم ، هو ما أشار إليه في أخير هذه المسألة : من لزوم الاجمال على القول بكون ألفاظ العبادات أسامي للصحيح ، وأما على القول بكونها اسامي للأعم فليست مجملة ، بل يمكن القول بأنها مبيّنة ، فعلى الصحيح يتمسك بالبرائة أو الاحتياط على الاختلاف ، حيث ان بعضهم مع قوله بالصحيح يتمسك بالبرائة وبعضهم يتمسك بالاحتياط ، وأما على الأعم فيتمسك بالبرائة مطلقاً ، إلا في الأجزاء والشرائط التي لها دخل في صدق اسم العبادة .

(و) عليه : فانا (نقول : إذا عرفت أنَّ ألفاظ العبادات على القول بوضعها للأعم كغيرها من المطلقات كان لها حكمها) فيكون القياس هكذا : لفظ العبادة من المطلقات ، والمطلق له حكمه ، وحكمه هو التمسك بالاطلاق بشروط ثلاثة :
الاول : أن لا يكون المولى في مقام الاهمال والاجمال ، بل في مقام البيان .
الثاني : ان لا يكون هناك في المسألة قدر متيقن .

للشيرازي الشك في الجزء الخارجي بين الأقل والأكثر لإجمال النص ٣٤٣ / ج ٩
ومن المعلوم أن المطلق ليس يجوز دائماً التمسك به باطلاقه ، بل له
شروط ، كأن لا يكون وارداً في مقام حكم القضية المهمة بحيث لا يكون
المقام مقام بيان ، ألا ترى أنه لو راجع المريض الطبيب ، فقال له في غير
وقت الحاجة : « لابد لك من شرب الدواء والمسهل » ، فهل يجوز للمريض أن
يأخذ باطلاق الدواء والمسهل ؟ .

الثالث : ان لا ينصب المولى قرينة على الخلاف .

والى الشروط الثلاثة أشار المصنف بقوله : (ومن المعلوم : أن المطلق ليس
يجوز دائماً التمسك به) أي : بالمطلق (باطلاقه) تمسكاً لنفي كل جزء وشرط
مشكوك (بل له) أي : للتمسك باطلاق المطلق (شروط) مذكورة في باب
المطلق والمقيد وهي الشروط الثلاثة التي أشرنا إليها هنا :

(كأن لا يكون وارداً في مقام بيان) (حكم القضية المهمة) أي : لا يكون
المولى في مقام الاجمال والاهمال (بحيث لا يكون المقام مقام بيان) فانه إذا كان
المولى في مقام الاهمال والاجمال ، ولم يكن في مقام البيان لم يصح التمسك
باطلاق المطلق في نفي شرط أو جزء مشكوك .

(ألا ترى أنه لو راجع المريض الطبيب ، فقال له في غير وقت الحاجة) إلى
الدواء ، كما إذا راجعه يوم الجمعة - مثلاً - وكان عليه ان يشرب الدواء يوم السبت
لثلا يلزم منه تأخير البيان عن وقت الحاجة فقال له الطبيب : (« لابد لك من شرب
الدواء والمسهل » ، فهل يجوز للمريض ان يأخذ باطلاق الدواء والمسهل ؟)
ويشرب أي دواء كان ، أو أي مسهل شاء ؟ فانه إذا فعل ذلك لأمه العقلاء محتجّين :
بأن الطبيب كان في مقام الاهمال والاجمال ، ولم يكن في مقام البيان حتى يجوز
له الأخذ باطلاقه .

وكذا لو قال المولى لعبده : « يجب عليك المسافرة غداً » .

وبالجملة : فحيث لا يقبح من المتكلم ذكر اللفظ المجمل لعدم كونه إلا في مقام هذا المقدار من البيان ، لا يجوز أن يدفع القيود المحتملة للمطلق بالأصل ؛ لأن جريان الأصل لا يثبت الاطلاق وعدم إرادة القيد ، إلا بضميمة أنه إذا فرض - ولو بحكم الأصل - عدم ذكر القيد وجب إرادة الأعم من المقيد وإلا قبح التكليف ، لعدم البيان ،

(وكذا لو قال المولى لعبده : « يجب عليك المسافرة غداً ») فانه لا يجوز للعبد الأخذ بالاطلاق والسفر إلى أي مكان شاء ، وبأية وسيلة أراد ، فانه إذا فعل ذلك لاهه العقلاء قائلين : بأن المولى لم يكن في مقام البيان حتى يجوز ذلك الأخذ باطلاق كلامه .

(وبالجملة : فحيث لا يقبح من المتكلم ذكر اللفظ المجمل لعدم كونه) أي : المتكلم (إلا في مقام هذا المقدار من البيان) الاهمالي أو الاجمالي ، فانه (لا يجوز ان يدفع القيود المحتملة للمطلق) دفعاً (بالأصل) فإن الأصل العقلائي غير جارٍ في المقام ، لا أصل الاطلاق ، ولا أصل عدم القيد ، وذلك (لأن جريان الأصل لا يثبت الاطلاق) حتى يتمسك به في دفع القيود والخصوصيات المشكوك فيها .

(و) كذا جريان الأصل لا يثبت (عدم إرادة القيد ، إلا بضميمة أنه إذا فرض - ولو بحكم الأصل - عدم ذكر القيد : وجب إرادة الأعم من المقيد ، وإلا) بأن لم يكن كذلك ، كان من التكليف بلا بيان ، وقد عرفت : (قبح التكليف) حسب الفرض (لعدم البيان) وذلك لأن أصالة عدم ذكر القيد بمنزلة الصغرى ، ولا يثبت بمجرد إرادة الاطلاق ، بل لابد من ضم الكبرى اليها وهي : قبح التكليف

للشيرازي الشك في الجزء الخارجي بين الأقل والأكثر لإجمال النص ٣٤٥ / ج ٩

فاذا فرض العلم بعدم كونه في مقام البيان لم يقبح الإخلال بذكر القيد مع إرادته في الواقع .

والذي يقتضيه التدبر في جميع المطلقات الواردة في الكتاب في مقام الأمر بالعبادة كونها في غير مقام بيان كيفية الصلاة .
فان قوله تعالى: ﴿ أقيموا الصلاة ﴾

بلا بيان، فان المتكلم يقبح منه ارادة شيء مع عدم بيانه له ، لانه تكليف بما لا يطاق .
ومن الواضح : ان هذه الكبرى إنما تتم إذا كان المتكلم في مقام البيان ، لا أن يكون في مقام الاهمال والاجمال .

وعليه : (فاذا فرض العلم بعدم كونه في مقام البيان لم يقبح) من المولى (الإخلال بذكر القيد مع إرادته) أي : مع إرادة المولى القيد (في الواقع) فاذا تحققت هذه الكلية التي ذكرناها وهي : أن المولى إذا لم يكن في مقام البيان لا يجوز التمسك باطلاق كلامه، قلنا: من صغريات هذه الكلية، ان المولى الحقيقي لم يكن في مقام البيان عند ذكره لألفاظ العبادات ، فلا يجوز إذن التمسك باطلاق ماورد من ألفاظ العبادات في الكتاب والسنة .

والى هذا المعنى أشار المصنف بقوله : (والذي يقتضيه التدبر في جميع المطلقات) والعمومات (الواردة في الكتاب) والسنة (في مقام الأمر بالعبادة) من الصلاة والصيام والحج وغيرها (كونها في غير مقام بيان كيفية الصلاة) ولا كيفية الصيام ، والحج ، وسائر العبادات ، وإنما هي في مقام بيان أصل التشريع وتأکید الأمر بها .

ويدل على ذلك ما نذكره من الأمثلة : (فان قوله تعالى : ﴿ أقيموا الصلاة ﴾ ^(١)

إنما هو في مقام بيان تأكيد الأمر بالصلاة والمحافظة عليها، نظير قوله: «مَنْ تَرَكَ الصَّلَاةَ فَهُوَ كَذَا وَكَذَا»، و«أَنْ صَلَاةً فَرِيضَةً خَيْرٌ مِنْ عَشْرِينَ أَوْ أَلْفَ حِجَّةٍ».

نظير تأكيد الطبيب على المريض في شرب الدواء، إمّا قبل بيانه له حتى يكون إشارة إلى ما يفصله له حين العمل، وإمّا بعد البيان له حتى يكون إشارة إلى المعهود المبين له في غير هذا الخطاب.

إنما هو في مقام بيان تأكيد الأمر بالصلاة والمحافظة عليها (فالآية المباركة تكون (نظير قوله) عَلَيْهِ السَّلَام : («مَنْ تَرَكَ الصَّلَاةَ فَهُوَ كَذَا وَكَذَا» (١) ، و) نظير قوله عَلَيْهِ السَّلَام : («أَنْ صَلَاةً فَرِيضَةً خَيْرٌ مِنْ عَشْرِينَ (٢) أَوْ أَلْفَ حِجَّةٍ (٣) ») .

إذن: فالآية والرواية هما (نظير تأكيد الطبيب على المريض في شرب الدواء) مثل أن يقول الطبيب للمريض: لا بد لك من شرب الدواء، فهذا القول من الطبيب سواء كان قبل بيانه لجزئيات الدواء أم بعد بيانه لها، ليس له إطلاق كما قال: (إمّا قبل بيانه) أي: بيان الدواء (له) أي: للمريض (حتى يكون إشارة إلى ما يفصله له حين العمل، وإمّا بعد البيان له حتى يكون إشارة إلى المعهود المبين له في غير هذا الخطاب) .

(١) - لقد ورد في الكافي (اصول) : ج ٢ ص ٢٨٧ ح ٢٤ ومن لا يحضره الفقيه : ج ٣ ص ٥٦٤ ب ٢ ح ٤٩٣٢ ووسائل الشيعة : ج ١٥ ص ٣٢٠ ب ٤٦ ح ٢٠٦٢٩ «من ترك الصلاة متعمداً فقد بريء من ذمة الله وذمة رسوله» .

(٢) - انظر الكافي (فروع) : ج ٣ ص ٢٦٠ ح ٧، غوالي اللثالي : ج ١ ص ٣١٩ ح ٤٧، روضة الواعظين : ص ٣١٨، تهذيب الاحكام : ج ٢ ص ٢٣٦ ب ١٢ ح ٤، من لا يحضره الفقيه : ج ١ ص ٢٠٩ ح ٦٣٠ و ص ٢٢١ ب ٢ ح ٢٢٣٧ .

(٣) - انظر تهذيب الاحكام : ج ٢ ص ٢٤٠ ب ١٢ ح ٢٢، وسائل الشيعة : ج ٤ ص ٤٠ ب ١٠ ح ٤٤٦٠ .

للشيرازي الشك في الجزء الخارجي بين الأقل والأكثر لإجمال النص ٣٤٧ / ج ٩
والأوامر الواردة بالعبادات فيه ، كالصلاة والصوم والحج ، كلها على
أحد الوجهين ، والغالب فيها الثاني .

مثلاً : راجع المريض الطبيب صباح يوم الجمعة فقال له الطبيب : لا بد لك من
شرب الدواء ، وراجعه عصر يوم الجمعة فقال له : اشرب العناب الأحمر والعناب
الأسود والبنفسج والنبات مخلوطاً ثم راجعه صباح يوم السبت فقال له : لا بد من
ان تشرب الدواء ، فان ما قاله صباح يوم الجمعة كان إشارة إلى ما سوف يفصله
عصراً ، وما قاله صباح يوم السبت كان إشارة إلى ما يفصله عصر أمس .

وعلى كلا التقديرين فقوله قبل العصر وبعد العصر ليس إشارة إجمالية إلى
الدواء بدون ان يكون له تفصيل حتى يتمسك المريض باطلاقه .

(و) عليه : فاذا عرفت ذلك في الدواء نقول : (الأوامر الواردة بالعبادات فيه)
أي : في الشرع (كالصلاة والصوم والحج ، كلها على أحد الوجهين) السابقين ،
فانها وردت إما قبل البيان ، وإما بعد البيان (والغالب فيها الثاني) بأن كان ورود
الأوامر بالعبادات بعد بيان النبي ﷺ لها .

إذن : فلا يمكن التمسك باطلاق : ﴿ أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ﴾ (١)
ولا باطلاق : ﴿ ولله على الناس حج البيت ﴾ (٢) ولا باطلاق : ﴿ كتب عليكم
الصيام ﴾ (٣) ولا باطلاق سائر آيات الأحكام ، لانها كما قلنا : ليست في مقام بيان
الكيفية ، بل في مقام أصل التشريع والتأكيد عليها ، وإنما أوكل بيان الكيفية فيها إلى
رسوله ومن بعده إلى أهل بيت رسوله صلوات الله عليهم أجمعين ، حتى تواتر

(٢) - سورة آل عمران : الآية ٩٧ .

(١) - سورة البقرة : الآية ٤٣ .

(٣) - سورة البقرة : الآية ١٨٣ .

وقد ذكر موانع أخر لسقوط إطلاقات العبادات عن قابلية التمسك فيها
بأصالة الإطلاق وعدم التقييد ، ولكنها قابلة للدفع

عن الفريقين قوله ﷺ : «اني مخلف فيكم الثقلين : كتاب الله ، وعترتي أهل بيتي، ما ان تمسكتم بهما لن تضلوا بعدي أبداً» (١) وفي زمان الغيبة إلى الفقهاء المراجع حسب التوقيع الشريف : « أما الحوادث الواقعة » (٢) .

هذا (وقد ذكر موانع أخر لسقوط إطلاقات العبادات عن قابلية التمسك فيها) غير الموانع الثلاثة التي ذكرناها : وقالوا : بأن هذه الموانع الأخر تمنع من التمسك في العبادات (بأصالة الإطلاق ، و) من التمسك بأصالة (عدم التقييد) فمع وجود أحدها لا يمكن التمسك بهما (ولكنها) أي : تلك الموانع المذكورة (قابلة للدفع) فانها ليست كما ذكر تمنع من التمسك بإطلاقا ، وإنما التي تمنع منه هي الثلاثة التي ذكرناها فقط . ثم ان من الموانع التي ذكروها هي : ان الفاظ العبادات منصرفة إلى خصوص الصحيحة ، فتكون بالنسبة إلى الأعم مجعلة لا إطلاق لها حتى يتمسك به . ومن الموانع : ان إطلاقات الكتاب ورد فيها تقييدات كثيرة ، وذلك يسبب سقوطها عن الحجية .

ومن الموانع : كونه في مقام بيان جهة خاصة فقط كما في قوله سبحانه : ﴿ فكلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ ﴾ (٣) فانه في مقام بيان حلية الصيد فقط ، فلا يمكن التمسك

(١) - معاني الاخبار : ص ٩١ ، كمال الدين : ص ٢٤٧ ، المسائل الجارودية : ص ٤٢ ، المناقب : ج ٢ ص ٤١ ، عيون اخبار الرضا : ص ٦٢ ، كشف الغمّة : ج ١ ص ٤٣ ، متشابه القرآن : ج ٢ ص ٣٥ ، الارشاد : ج ١ ص ١٨٠ ، بحار الانوار : ج ٥ ص ٦٨ ب ٢ ح ١ ، ارشاد القلوب : ص ٣٤٠ .

(٢) - كمال الدين : ص ٤٤٠ ب ٤٥ ح ٤ ، منتخب الانوار المضيئة : ص ١٢٢ ، وسائل الشيعة : ج ٢٧ ص ١٤٠ ب ٩ ج ٣٣٤٢٤ . (٣) - سورة المائدة : الآية ٤ .

للشيرازي الشك في الجزء الخارجي بين الأقل والأكثر لإجمال النص ٣٤٩ ج/ ٩

أو غير مطردة في جميع المقامات ، وعمدة الوهن لها ما ذكرناه .

فحينئذ : إذا شك في جزئية شيء لعبادة لم يكن هناك ما يثبت به عدم الجزئية من أصالة عدم التقييد ، بل الحكم هنا هو الحكم على مذهب القائل بالوضع للصحيح في رجوعه إلى وجوب الاحتياط

باطلاق الآية لاثبات طهارة موضع العض ، وغير ذلك من الموانع التي ذكروها لعدم التمسك بالاطلاق ، لكنها كما لا يخفى اما قابلة للدفع (أو غير مطردة في جميع المقامات) فالعمدة من الموانع هي الثلاثة التي ذكرناها فقط ، وقد ذكرت في الكتب الاصولية في باب الاطلاق والتقييد .

(و) كيف كان : فان (عمدة الوهن لها) أي : للاطلاقات هو (ما ذكرناه) من قولنا قبل عدة صفحات : ومن المعلوم ان المطلق ليس يجوز دائماً التمسك به باطلاقه ، بل له شروط ، كأن لا يكون وارداً في مقام حكم القضية المهمة ، إلى آخره . (فحينئذ) أي : حين كان وارداً في مقام الاهمال والاجمال كألفاظ العبادات في الكتاب والسنة ، فانه (إذا شك في جزئية شيء لعبادة) كجلسة الاستراحة للصلاة مثلاً (لم يكن هناك ما يثبت به عدم الجزئية : من أصالة عدم التقييد) لأن الألفاظ مجملة ، فلا يجري فيها أصالة عدم التقييد ، إذ أصالة عدم التقييد إنما تجري في المطلق لا في المجمل .

(بل الحكم هنا) فيما ورد من ألفاظ العبادات في الآيات والروايات على مذهب الأعمى : (هو الحكم على مذهب القائل بالوضع للصحيح : في رجوعه إلى وجوب الاحتياط) والاثنيان بالأكثر ، وذلك على ما قاله البهبهاني وجماعة لاحراز العنوان واليقين بالفراغ فيما إذا كان الشك في جزء أو شرط في باب العبادات .

أو أصالة البرائة ، على الخلاف في المسألة .

فالذي ينبغي أن يقال في ثمرة الخلاف بين الصحيح والأعمى هو لزوم الاجمال على القول بالصحيح ، وحكم المجمل هو مبني على الخلاف في وجوب الاحتياط ، أو جريان أصالة البرائة وإمكان البيان والحكم بعدم الجزئية ، لأصالة عدم التقييد على القول بالأعم ،

(أو) الرجوع إلى (أصالة البرائة) كما هو مختار مشهور القائلين بالصحيح ، وذلك (على الخلاف في المسألة) أي : مسألة الشك في وجوب الأقل أو الأكثر .

والحاصل : إن الأعمى كالصحيح في باب الشك في الجزء والشرط ، فبعض من الطائفتين قال بجريان أصالة الاشتغال ووجوب الاتيان بذلك الجزء أو الشرط المشكوك ، وبعض من الطائفتين قال بجريان أصالة البرائة وعدم وجوب الاتيان بذلك الجزء أو الشرط المشكوك ، فلا ثمة إذن بين الصحيح والأعمى .

ثم بعد ان عرفت بطلان هذه الثمرة نقول : (فالذي ينبغي أن يقال في ثمة الخلاف بين الصحيح والأعمى هو : لزوم الاجمال على القول بالصحيح) في باب ألفاظ العبادات (وحكم المجمل هو) كما عرفت : (مبني على الخلاف في وجوب الاحتياط ، أو جريان أصالة البرائة) .

هذا على القول بالصحيح ، وأما على القول بالأعم ، فكما قال : (وإمكان البيان والحكم بعدم الجزئية لأصالة عدم التقييد على القول بالأعم) أي : ان الأعمى يقول : ان ألفاظ العبادات ليست مجملة ، بل يمكن أن يقال : انها مبينة لان الشارع أراد ما يصدق عليه الصلاة ، فاذا صدقت الصلاة على الفاقدة للجزء أو الشرط

للشيرازي الشك في الجزء الخارجي بين الأقل والأكثر لإجمال النص ٣٥١ ج ٩
فافهم .

المشكوك ، كفى في التمسك باطلاق : ﴿ أقيموا الصلاة ﴾ ^(١) لدفع ما شك في
جزئيته أو شرطيته .

وان شئت بيان الثمرة ، قلت : ان القول بالصحيح مستلزم قطعاً لإجمال
الخطاب ، وإذا كان الخطاب مجملاً ، فحكمه الاحتياط أو البرائة على الخلاف بين
القائلين بالصحيح كما عرفت ، واما على القول بالأعم فلا يستلزم كون الاطلاقات
واردة في مقام الاجمال حتى يمنع من التمسك بالاطلاق ، فيجوز للأعمي
التمسك بالاطلاق في نفي الجزء أو الشرط المشكوك فيكون الصحيح قولان ،
بينما للأعمي قول واحد فقط وهو البرائة .

(فافهم) فان المصنّف قال على الصحيح فاجمال وحكمه الخلاف بين
الاحتياط والبرائة ، وعلى الأعم فامكان البيان وحكمه البرائة ، ومن المعلوم : أن مجرد
الامكان لا ينفع الواقع ، فما ذكره من الثمرة ليست بثمرة عملية بل مجرد فرق علمي .
وقال بعض المحشين : ان قوله : « فافهم » إشارة إلى ان هذه الثمرة ليست ثمرة
مثمرة في الفقه ، ومجرد الثمرة العلمية لا يناسبه عنوان هذا المبحث الطويل في
اصول الفقه مع عدم كونه مفيداً في مقام استنباط مسائله أصلاً .

هذا ، ولا يخفى انهم قد ذكروا للثمرّة بين الصحيح والأعم وجوهاً :
منها : ان الألفاظ على القول بوضعها للماهيات الصحيحة الجامعة لجميع الأجزاء
والشرائط ، تكون مدلولاتها مجملة ، فلا بد عند الشك في شرطية شيء أو جزئيته بعد
اليأس عن الدليل من الرجوع إلى ما يقتضيه الأصل العملي من البرائة أو الاشتغال .

المسألة الثالثة :

فيما إذا تعارض نصان متكافئان في جزئية شيء لشيء وعدمها ، كأن يدل أحدهما على جزئية السورة والآخر على عدمها .
ومقتضى إطلاق أكثر الأصحاب القول بالتخيير بعد التكافؤ

وانما يرجع فيها إلى الأصل العملي لأنها حيثئذ تجري مجرى الأدلة اللبية في عدم إطلاقها ، وكما ان المرجع في الأدلة اللبية : الأصول العملية ، فكذلك في المقام ، بينما على القول بوضعها للأعم تكون كالألفاظ المعاملات مدلولاتها أمور بيّنة من حيث الصدق العرفي ، فيرجع إلى إطلاقها عند الشك في شرط أو جزء بعد احراز صدق الماهية .

ومنها : جواز اجراء الأصل في الجزء والشرط المشكوك فيهما على القول بالأعم وعدمه ، ووجوب الاحتياط فقط على القول بالصحيح .

ومنها : ما ذكره المحقق القمي من ان الثمرة تظهر في النذر ، فلو نذر أحد ان يعطي شيئاً لمن يراه يصلي فرأى من يصلي ، جاز اعطاء النذر له وبرئت ذمته ، لصدق الصلاة عليها سواء كانت صحيحة أم فاسدة؟ بينما على القول بالصحيح لا يجوز اعطاؤه إلا إذا علم بصحة صلاته ، وغير ذلك من الثمرات التي ذكروها بين الصحيح والأعم ، لكن غالبها لا يخلو عن مناقشة .

(المسألة الثالثة) من مسائل دوران الأمر بين الأقل والأكثر الارتباطيين : (فيما إذا تعارض نصان متكافئان في جزئية شيء لشيء وعدمها ، كأن يدل أحدهما على جزئية السورة والآخر على عدمها) بالنسبة إلى الصلاة (ومقتضى إطلاق أكثر الأصحاب القول بالتخيير بعد التكافؤ) بين النصين سنداً ، ودلالة ، وجهة

للشيرازي الشك في الجزء الخارجي بين الأقل والأكثر لتعارض النصين ٣٥٣ ج/٩

ثبوت التخيير هنا .

لكن ينبغي ان يُحمَل هذا الحكمُ منهم على ما إذا لم يكن هناك إطلاقٌ يقتضي أصالة عدم تقييده عدم جزئية هذا المشكوك ، كأن يكون هناك إطلاقٌ معتبرٌ للأمر بالصلاة بقول مطلق ، وإلا فالمرجع بعد التكافؤ إلى هذا المطلق ،

صدور هو : (ثبوت التخيير هنا) أيضاً ، لان المقام من صغريات تلك الكبرى الكلية ، وقوله : « ثبوت التخيير » خبر لقوله : « ومقتضى إطلاق أكثر الأصحاب » .
(لكن ينبغي ان يُحمَل هذا الحكم) أي : حكم التخيير (منهم على ما إذا لم يكن هناك إطلاقٌ) معتبر (يقتضي أصالة عدم تقييده : عدم جزئية هذا المشكوك) في انه من العبادة أو ليس من العبادة (كأن يكون هناك إطلاقٌ معتبرٌ للأمر بالصلاة بقول مطلق) وإنما كان هناك خبران فقط أحدهما يدل على جزئية السورة ، والآخر يدل على عدم جزئيتها ولم يكن عندنا إطلاق معتبر .

(وإلا) بأن كان هناك إطلاق معتبر (فالمرجع بعد التكافؤ إلى هذا المطلق) لأن المتكافئين يتساقطان فيرجع في الحكم إلى دليل ثالث وهو الإطلاق في المقام ، لأن الشك في الأقل والأكثر قد يكون مع خلو المسألة من إطلاق معتبر ، وقد يكون مع وجود إطلاق معتبر ، فاذا قبلنا : إن قوله سبحانه : ﴿ أقيموا الصلاة ﴾ ^(١) في مقام الإطلاق ، ثم ورد دليلان : أحدهما يقول : بأن السورة جزء ، والآخر يقول : بأن السورة ليست بجزء ، فانهما بعد تعارضهما يتساقطان ، ويكون المرجع دليل : ﴿ أقيموا الصلاة ﴾ مما تكون النتيجة : انه لا احتياج للسورة .

(١) - سورة البقرة : الآية ٤٣ .

لسلامته عن المقيّد بعد ابتلاء ما يصح لتقيده بمعارض مكافيء .

وهذا الفرض خارج عن موضوع المسألة ، لأنها كأمثالها من مسائل هذا المقصد مفروضة فيما إذا لم يكن دليل اجتهاديّ سليم عن المعارض متكفلاً لحكم المسألة حتى تكون مورداً للأصول العمليّة .

لا يقال : بعد فرض دليل خاص مقيّد للصلاة بالسورة يلزم تقييد المطلق ، فكيف يكون المطلق مرجعاً ؟ .

لأنه يقال : المفروض ان المقيّد مبتلى بالمعارض فيتساقطان ؛ ويبقى المطلق سالماً عن التقييد ، فنأخذ به كما قال :

(لسلامته) أي : المطلق (عن المقيّد بعد ابتلاء ما يصح لتقيده) أي : لتقييد المطلق وهو الخبر القائل : بأن السورة جزء من الصلاة (بمعارض مكافيء) وهو الخبر القائل بأن السورة ليست بجزء ، فإنه بعد تعارض الدال على الجزئية الصالح في نفسه لتقييد ﴿ أقيموا الصلاة ﴾ مع الخبر الدال على عدم جزئية السورة وتساقطهما يبقى المطلق سليماً عن التقييد .

(وهذا الفرض) وهو وجود اطلاق معتبر فيما نحن فيه (خارج عن موضوع المسألة) أي : مسألة الشك في الأقل والأكثر .

وإنما يكون خارجاً عن المسألة (لأنها كأمثالها من مسائل هذا المقصد) الواردة في الشك بين الأقل والأكثر الارتباطيين (مفروضة فيما إذا لم يكن دليل اجتهاديّ سليم عن المعارض متكفلاً لحكم المسألة حتى تكون مورداً للأصول العمليّة) فإنّ مبحثنا في الاصول العمليّة ، وإذا كان في المقام دليل اجتهادي يكون خارجاً عن مبحثنا .

ومن الواضح : ان الاطلاق المعتبر هو من الأدلة الاجتهادية ، فلا مسرح معه

للشيرازي الشك في الجزء الخارجي بين الأقل والأكثر لتعارض النصين ٣٥٥ ج/ ٩

فان قلت : فاي فرق بين وجود هذا المطلق وعدمه ؟ وما المانع من الحكم بالتخيير هنا ؟ كما لو لم يكن مطلق .

للاصول العملية كالتخيير بين المتعارضين .

وحيث قد تقدّم : من اطلاق حكم التخيير فيما لو كان هناك نصان متعارضان يقول أحدهما : بأن السورة جزء ، وثانيهما : بأن السورة ليست بجزء ، أشكل عليه المصنّف : بأن الحكم بالتخيير صحيح ، لكن لا على إطلاقه ، بل بشرط عدم وجود مطلق في البين ، وإلا فلا تخيير .

ثم أعقبه بقوله : ان قلت ، ليشير إلى ان هذا التقييد غير صحيح ، لأنه ان كان حكم المتكافئين التساقط : فالمكلف مخير بين الاتيان بالسورة وعدم الاتيان بها ؛ إذ المطلق لازمه التخيير بين الخصوصيات ؛ فاذا قال الشارع : « أقيموا الصلاة » تخير المكلف بين أن يأتي بالصلاة مع السورة أو بدونها .

وإن كان حكم المتكافئين التخيير لا التساقط ، فالمكلف أيضاً مخير بين الاتيان بالسورة وعدم الاتيان بها سواء وجد المطلق أم لا ، إذ لو أخذنا بالمطلق كان معناه : إنّنا قدّمنا الخبر الموافق للمطلق ، وهو خلاف الفرض القائل بأن الخبرين الخاصين لا يقدّم أحدهما على الآخر .

والحاصل : ان تقييد المصنّف حكم التخيير بين الخبرين المتعارضين بعدم وجود مطلق في المسألة غير تام .

والى هذا المعنى أشار المصنّف بقوله : (فان قلت : فاي فرق بين وجود هذا المطلق وعدمه ؟) أي : عدم وجود المطلق (وما المانع من الحكم بالتخيير هنا ؟) أي : مع وجود اطلاق معتبر (كما لو لم يكن مطلق) معتبر رأساً ، فوجود المطلق وعدمه سيان كما قال :

فإنّ حكم المتكافئين إن كان هو التساقط ، حتّى أنّ المقيّد المبتلى بمثله بمنزلة العدم فيبقى المطلق سالماً ، كان اللازم في صورة عدم وجود المطلق التي حكم فيها بالتخيير هو التساقط والرجوع إلى الأصل المؤسّس فيما لا نصّ فيه واجماله من البرائة أو الاحتياط على الخلاف .

(فإنّ حكم المتكافئين ان كان هو التساقط) كما قاله بعض في باب تعارض الخبرين المتكافئين ، فاللازم اسقاطهما معاً والرجوع إلى غيرهما (حتّى أنّ المقيّد) بصيغة اسم الفاعل (المبتلى بمثله) لفرض ان أحد الخبرين يقول بوجوب السورة فيقيّد اطلاق : ﴿ أقيموا الصلاة ﴾ (١) وأحد الخبرين لا يقول بوجوب السورة فينفي تقييده ، فيكون المقيّد والنافي (بمنزلة العدم) لانهما يتساقطان حسب الفرض (فيبقى المطلق سالماً) من التعارض فيرجع اليه . ومن المعلوم : ان الرجوع إلى أصالة الاطلاق يوجب كون الحكم أيضاً : التخيير بين الاتيان بالسورة ، وعدم الاتيان بها .

وعليه : فان كان حكم المتكافئين التساقط (كان اللازم في صورة عدم وجود المطلق) أيضاً (التي حكم فيها بالتخيير) لانه إذا لم يكن مطلقاً ، فالخبران يتعارضان ويتخير المكلف بينهما فيكون اللازم فيها أيضاً (هو التساقط والرجوع إلى الأصل) العملي (المؤسّس) بصيغة اسم المفعول بمعنى : الأصل الذي أسس (فيما لا نصّ فيه و) كذا في (اجماله) أي : في اجمال النص ، فيرجع فيهما إلى الأصل العملي (من البرائة أو الاحتياط على الخلاف) الموجود بين العلماء في الأصل المؤسّس .

للشيرازي الشك في الجزء الخارجي بين الأقل والأكثر لتعارض النصين ٣٥٧ / ج ٩

وان كان حكمهما التخيير ، كما هو المشهور نصاً وفتوى ، كان اللازم عند تعارض المقيّد للمطلق الموجود بمثله الحكم بالتخيير هنا ، لا تعيين الرجوع إلى المطلق الذي هو بمنزلة تعيين العمل بالخبر المعارض للمقيّد . قلت :

والحاصل : انه كما يرجع في مسألة ما لا نص فيه ومسألة اجمال النص إلى الأصل العملي ، كذلك يرجع إلى الأصل العملي في مسألة تعارض النصين . هذا (وان كان حكمهما) أي : الخبران المتكافئان (: التخيير ، كما هو المشهور نصاً وفتوى ، كان اللازم عند تعارض المقيّد) وهو الخبر الدال على جزئية السورة (للمطلق الموجود) أعني : ﴿ أقيموا الصلاة ﴾ ^(١) (بمثله) أي : بمثل الخبر المقيّد ، وهو الخبر النافي لجزئية السورة (الحكم بالتخيير هنا ، لا) التسايط و (تعيين الرجوع إلى المطلق الذي هو) أي : الرجوع إلى المطلق (بمنزلة تعيين العمل بالخبر المعارض للمقيّد) .

وإنما كان اللازم الحكم بالتخيير هنا أيضاً لوضوح : انه لو تمسكنا باطلاق الخطاب في : ﴿ أقيموا الصلاة ﴾ كان معناه : عدم لزوم الاتيان بالسورة ، فيكون قد قدّمنا الخبر النافي على الخبر المثبت ، وهو خلاف فرض انهما متكافئان لا يؤخذ لا بهذا ولا بذاك .

ولا يخفى : ان في عبارة المصنّف نوعاً من الغموض حتى قال بعض المحشّين بالتشويش في العبارة لكننا فسرناها كما استظهرنا ، والله العالم .

ان قلت ذلك (قلت) : ان الاشكال على المصنّف : بأنّ تقييده لحكم التخيير

(١) - سورة البقرة : الآية ٤٣ .

أما لو قلنا بأن المتعارضين مع وجود المطلق غير متكافئين ، لأن موافقة أحدهما للمطلق الموجود مرجح له ، فيؤخذ به ويطرح الآخر ، فلا إشكال في الحكم وفي خروج مورده عن محل الكلام .

غير تام ، ليس في محله ، بل هو تام لأنه : إما ان نقول : بان وجود المطلق يوجب عدم تكافؤ الخبرين وانه يجب ان يؤخذ بالخبر الموافق للمطلق ، فلا تخيير ، وإما ان نقول : بأن الخبرين يتكافئان ، والمطلق مرجح ، فلا تخيير أيضاً .

وإنما نقول في صورة وجود المطلق المعتبر بأن المطلق مرجح ، لانصراف أدلة التخيير في الخبرين المتكافئين إلى صورة عدم وجود دليل شرعي ، ومن المعلوم : ان المطلق دليل شرعي ، فيكون تقييد المصنف حكمهم بالتخيير في الخبرين المتعارضين الدال أحدهما على جزئية السورة - مثلاً - والآخر على عدم جزئيتها تقييداً بشرط عدم وجود مطلق في البين تام ، كما قال :

(أما لو قلنا : بأن المتعارضين مع وجود المطلق) المعتبر يجعل الأدلة الواردة ثلاثة : مطلق وخبران متعارضان ، فيكونان معه (غير متكافئين ، لأن موافقة أحدهما للمطلق الموجود مرجح له ، فيؤخذ به) أي : بالخبر الموافق للمطلق (ويطرح الآخر) وهو الخبر المخالف للمطلق .

وعليه : (فلا إشكال في الحكم) الذي ذكرناه : من التمسك بالمطلق وعدم التخيير بين المتكافئين .

(و) كذلك لا إشكال (في خروج مورده) أي : مورد هذا الفرض (عن محل الكلام) إذ البحث إنما هو في المتعارضين المتكافئين ، وإذا كان المطلق يسند أحدهما ؛ فالمتعارضان ليسا متكافئين لما عرفت : من ان الخبر الموافق للمطلق راجح على الخبر الذي يخالف المطلق .

للسيرازي الشك في الجزء الخارجي بين الأقل والأكثر لتعارض النصين ٣٥٩ / ج ٩

وإن قلنا : إنهما متكافئان ، والمطلق مرجع لا مرجح ، نظراً إلى كون أصالة عدم التقييد تعبدية ، لا من باب الظهور النوعي ؛

هذا (وإن قلنا : إنهما متكافئان ، والمطلق مرجع) بعد تساقطهما (لا مرجح) لأحدهما على الآخر ، وذلك (نظراً إلى كون أصالة عدم التقييد) إنما يكون أصلاً (تعبدية) من العقلاء (لا من باب) الظن و (الظهور النوعي) لاختلافهم في ان حجية أصالة الاطلاق هل هي من باب حصول الظن النوعي بارادة ظاهر اللفظ ، لأن نوع السامعين يحصل لهم من ظاهر لفظ المطلق : الظن بأن المتكلم أراد الاطلاق ، أو من باب التعبد العقلاني وإن لم يحصل هناك ظن نوعي وإنما بنى العقلاء على ذلك لتمشية أمورهم في المكالمات والمفاهيم ؟ .

فعلى الأول وهو : كون حجية الاطلاق من باب الظن النوعي ، يكون الخطاب الذي يظن من ظاهره ارادة الاطلاق ، مؤيداً للخبر النافي للجزئية ، لأن الخبر النافي للجزئية يقول : انه ليس بجزء ، والاطلاق يقول : انه يجوز الاتيان به بدون ذلك الجزء ، فيكون الخبر النافي للجزئية لأجل موافقة الاطلاق راجحاً على الخبر الدال على الجزئية لأن خبر الجزئية حينئذ ينافي الاطلاق ، فلا تكافؤ إذن بين الخبرين الخاصين حتى يحكم بالتخير .

وعلى الثاني وهو : كون حجية الاطلاق تعبد عقلاني ، لا يكون المطلق مؤيداً للخبر ، النافي للجزئية ، إذ الأصل التعبدية لا يكون مرجحاً لأحد الخبرين على الآخر ، كما سيأتي تفصيل ذلك في باب التعارض ان شاء الله تعالى ، بل يكون الاطلاق حينئذ حاكماً على أخبار التخير ، لأن أخبار التخير تدل على التخير بين الخبرين المتعارضين إذا لم يكن هناك دليل اجتهادي ، وحيث ان في المقام دليلاً اجتهادياً وهو المطلق ، فلا يكون محلاً لأخبار التخير ، بل يكون المطلق

فوجه عدم شمول أخبار التخيير لهذا القسم من المتكافئين دعوى ظهور اختصاص تلك الأخبار بصورة عدم وجود الدليل الشرعي في تلك الواقعة، وأنها مسوقة لبيان عدم جواز طرح قول الشارع في تلك الواقعة والرجوع إلى الأصول العقلية والنقلية المقررة لحكم صورة فقدان قول الشارع فيها.

والمفروض وجود قول الشارع هنا، ولو بضميمة أصالة الاطلاق

هو المرجع بعد تساقط الخبرين الخاصين الدال أحدهما على جزئية السورة والآخر على عدم جزئيتها.

إذن : (فوجه عدم شمول أخبار التخيير لهذا القسم من المتكافئين) وهما :
 المتكافئان مع وجود مطلق بينهما، هو : (دعوى ظهور اختصاص تلك الأخبار)
 أي : أخبار التخيير (بصورة عدم وجود الدليل الشرعي في تلك الواقعة) التي
 تعارض فيها خبران متكافئان (وأنها) أي : أخبار التخيير (مسوقة لبيان عدم جواز
 طرح قول الشارع في تلك الواقعة والرجوع إلى الأصول العقلية والنقلية) العملية
 (المقررة لحكم صورة فقدان قول الشارع فيها) أي : في تلك الواقعة ولو
 كالمطلق - مثلاً - .

وعليه : فإن أخبار التخيير خاصة بصورة عدم وجود قول من الشارع في
 المسألة (والمفروض وجود قول الشارع هنا) لأن المفروض وجود المطلق مثل
 قوله سبحانه : ﴿ أقيموا الصلاة ﴾ ^(١) فلا مسرح معه للتخيير بين الخبرين الخاصين،
 بل يسقط الخبران ويكون المطلق هو المرجع (ولو بضميمة أصالة الاطلاق

للسيرازي الشك في الجزء الخارجي بين الأقل والأكثر لتعارض النصين ٣٦١ / ج ٩
المتعبد بها عند الشك في المقيّد .

والفرق بين هذا الأصل وبين تلك الأصول الممنوع في هذه الأخبار عن الرجوع إليها وترك المتكافئين ، هو أنّ تلك الأصول عملية فرعية مقرّرة لبيان العمل في المسألة الفرعية عند فقد الدليل الشرعي فيها ، وهذا الأصل مقرّر لاثبات كون الشيء وهو المطلق دليلاً وحجّة عند فقد ما يدلّ على عدم ذلك .

المتعبد بها) أي : بهذه الأصالة (عند الشك في المقيّد) حيث قد تقدّم : من التعبد العقلاني في حجية أصالة الاطلاق .

(و) لا يقال : انكم تقدّمون أخبار التخيير على الأصول العملية فيما إذا دار الأمر بينهما ، مع انكم إذا دار الأمر بين أخبار التخيير وبين الأصول اللفظية ، تقدّمون الأصول اللفظية كأصالة الاطلاق على أخبار التخيير ، فهذا الفرق لماذا ؟ لانه يقال : (الفرق بين هذا الأصل) اللفظي (وبين تلك الأصول) العملية (الممنوع في هذه الأخبار عن الرجوع إليها وترك المتكافئين) حيث انه لا نعتمد على الأصول العملية ونقول بتساقط الخبرين المتكافئين (هو) ما أشار اليه بقوله : (أنّ تلك الأصول) العملية كالبرائة والاحتياط والاستصحاب وما أشبه (عملية فرعية مقرّرة لبيان العمل في المسألة الفرعية عند فقد الدليل الشرعي فيها) فإذا لم يكن هناك دليل شرعي في مسألة عملية كانت الأصول العملية هي المرجع (و) ليس الأمر مع وجود (هذا الأصل) اللفظي كذلك ، فانه (مقرّر لاثبات كون الشيء وهو المطلق دليلاً وحجّة) شرعية (عند فقد ما يدلّ على عدم ذلك) الاطلاق من الأدلة المقيدة .

والحاصل : أن الأصول العملية لا تجري إلّا مع فقد الدليل الاجتهادي ، وأخبار

فالتخيير مع جريان هذا الأصل تخييرٌ مع وجود الدليل الشرعي المعين لحكم المسألة المتعارض فيها النصان . بخلاف التخيير مع جريان تلك الأصول ، فإنه تخييرٌ بين المتكافئين عند فقد دليل ثالث في موردهما . هذا ، ولكن الانصاف : إن أخبار التخيير حاكمة على هذا الأصل وإن كان جارياً في المسألة الأصولية ،

التخيير تجعل أحد الخبرين المتعارضين دليلاً اجتهادياً ، ومعلوم انه لا يبقى مع الدليل الاجتهادي مسرح للأصول العملية ، بينما الاطلاق اللفظي هو بنفسه دليل اجتهادي ، فلا يبقى معه مسرح لأخبار التخيير ، لأن أخبار التخيير إنما هي حكم المتخير والاطلاق بنفسه يزيل التخيير . إذن : (فالتخيير مع جريان هذا الأصل) اللفظي وهو الاطلاق (تخييرٌ مع وجود الدليل الشرعي) المخرج عن التخيير ، وحيث لا تحير لم يكن التخيير مرجعاً ، بل المرجع هو الاطلاق (المعين لحكم المسألة المتعارض فيها النصان) فيلزم اسقاط النصين والرجوع إلى المطلق .

(بخلاف التخيير مع جريان تلك الأصول) العملية (فإنه تخييرٌ بين المتكافئين عند فقد دليل ثالث) كالاطلاق - مثلاً - (في موردهما) فيلزم فيه تقديم التخيير على تلك الأصول العملية .

وان شئت قلت : ان الأصول العملية ليست في مرتبة الخبرين المتكافئين ، فلا بد من العمل بأحدهما الذي هو التخيير .

(هذا) تمام الكلام في وجه تقديم المطلق على الخبرين المتكافئين . (ولكن الانصاف : أن أخبار التخيير حاكمة على هذا الأصل) أيضاً وهو أصالة الاطلاق (وإن كان) هذا الأصل اللفظي (جارياً في المسألة الأصولية) لا الفرعية .

للسيرازي الشك في الجزء الخارجي بين الأقل والأكثر لتعارض النصين ٣٦٣ / ج ٩
كما أنها حاكمة على تلك الأصول الجارية في المسألة الفرعية ؛ لأن مؤداها
بيان حجية أحد المتعارضين كمؤدى أدلة حجية الاخبار ، فهي دلالة على
مسألة اصولية ، وليس مضمونها حكماً عملياً صرفاً ، ومن المعلوم
حكومتها

وإنما يجري هذا الأصل اللفظي في الأصول لانه يثبت كون المطلق دليلاً
وحجة ، ومسألة الحجية وعدم الحجية من المسائل الأصولية لا الفرعية ، ومع ذلك
فان أخبار التخيير تكون حاكمة عليه (كما أنها) أي : اخبار التخيير كانت (حاكمة
على تلك الأصول) العملية (الجارية في المسألة الفرعية) فان الأصول العملية
تجري عند الشك في الفروع كحلية وحرمة شرب التتن - مثلاً - ووجوب وعدم وجوب
الدعاء عند رؤية الهلال ، وما أشبه ذلك من المسائل الفرعية التي لا دليل عليها .
والحاصل : إن أخبار التخيير حاكمة على الأصول العملية والأصول اللفظية معاً ،
فتكون أخبار التخيير مقدمة على المطلقات ، لان المطلقات مقدمة على أخبار التخيير .
وإنما تكون أخبار التخيير مقدمة على المطلقات (لأن مؤداها) أي : مؤدى
أخبار التخيير (بيان حجية أحد المتعارضين) فيكون مؤداها (كمؤدى أدلة حجية
الاخبار) وكما ان ما دل على حجية الخبر الواحد يكون مقدماً على المطلق ، ولذا
يقيدون المطلق بالخبر الواحد ، كذلك ما دل على التخيير يكون مقدماً على المطلق ، فاذا
كان مطلق وكان خبران متعارضان يقدمون التخيير بين الخبرين على ذلك المطلق .
إذن : (فهي) أي : اخبار التخيير يكون لمؤداها (دلالة على مسألة اصولية)
لأنها تثبت حجية أحد الخبرين ، وإثبات الحجية وعدم الحجية مسألة اصولية ،
فليست أخبار التخيير مسألة فرعية بحتة (وليس مضمونها حكماً عملياً صرفاً)
حتى يقدم المطلق عليها (ومن المعلوم : حكومتها) أي : حكومة أخبار التخيير

على مثل هذا الأصل .

فلا فرق بين أن يرد في مورد هذا الدليل المطلق : «إعمل بالخبر الفلاني المقيّد لهذا المطلق» وبين قوله : «إعمل بأحد هذين المقيّد أحدهما له» .
فالظاهر : أنّ حكم المشهور في المقام بالرجوع إلى المطلق ، وعدم التخيير

حينئذ (على مثل هذا الأصل) اللفظي وهو الاطلاق .

وعليه : فإن أصالة الاطلاق وإن كانت تثبت حجية المطلق إلا أنها مشروطة بعدم وجود المقيّد ، فإذا كان هناك خبر يقيّد المطلق قدّم على المطلق ، كذلك أخبار التخيير إذا تعارض خبران وكان هناك مطلق ، قدمت على المطلق .

إذن : (فلا فرق بين أن يرد في مورد هذا الدليل المطلق) مثل : «أقيموا الصلاة» ^(١) دليل يقول : «إعمل بالخبر الفلاني المقيّد لهذا المطلق» (مثل : خبر زرارة الدالّ على وجوب جلسة الاستراحة المقيّد لاطلاق الصلاة) وبين قوله : «إعمل بأحد هذين» الخبرين (المقيّد أحدهما له ») أي : لاطلاق الصلاة ، وذلك بأن يقول : اعمل بأحد هذين الخبرين المتكافئين الدالّ أحدهما على وجوب الصلاة والآخر على عدم وجوب الصلاة .

(ف) ان قلت : إذن يلزم على قولكم هذا تقديم المتعارضين على المطلق ، فكيف يقول المشهور بسقوط المتعارضين والأخذ بالاطلاق ؟ .

قلت : (الظاهر : أنّ حكم المشهور في المقام) أي : فيما إذا كان في مسألة خبران متكافئان وكان هناك مطلق أيضاً ، فإن حكمهم (بالرجوع إلى المطلق وعدم التخيير) بين الخبرين المتكافئين ، لم يكن من باب سقوط المتعارضين

للشيرازي الشك في الجزء الخارجي بين الأقل والأكثر لتعارض النصين ٣٦٥ ج/٩
مبني على ما هو المشهور فتوى ونصاً من ترجيح أحد المتعارضين
بالمطلق ، أو العام ، الموجود في تلك المسألة ، كما يظهر من ملاحظة
النصوص والفتاوى .
وسيأتي توضيح ما هو الحق من المسلكين في باب التعادل والترجيح
إنشاء الله تعالى .

والأخذ بالاطلاق ، بل انه (مبني على ما هو المشهور فتوى ونصاً : من ترجيح أحد
المتعارضين بـ) سبب (المطلق ، أو العام ، الموجود في تلك المسألة) فيكون
المطلق ، أو العام ، مرجحاً لا مرجعاً (كما يظهر من ملاحظة النصوص والفتاوى) .
والحاصل من الاشكال والجواب هو : ان أخبار التخيير حاكمة على اصالة
الاطلاق وبعد حكومتها عليها لا وجه لحكم المشهور في المقام بالرجوع إلى
المطلق ، فانه لا مسرح لأصل الاطلاق بعد وجود أخبار التخيير .

والجواب : ان حكم المشهور في المقام بالرجوع إلى المطلق وعدم عملهم
بأخبار التخيير ، مبني على ما هو مشهور بينهم : من ترجيح أحد المتعارضين
بسبب مطلق أو عام موجود في تلك المسألة ، فيكون الخبر الموافق للمطلق أو
العام راجحاً على الخبر المخالف لهما ، فيؤخذ به لارجحيته على المخالف ،
فيكون الرجوع إلى المطلق ، أو العام من باب المرجحية ، فلا يبقى معهما مورد
لأخبار التخيير ، لأن أخبار التخيير إنما تكون حاكمة في مورد عدم المرجح
والمفروض وجود المرجح في المقام .

(وسيأتي توضيح ما هو الحق من المسلكين) أي : كون المطلق هل هو مرجع
عند تعارض الخبرين ، أو مرجح لأحدهما على الآخر ، وذلك (في باب التعادل
والترجيح ان شاء الله تعالى) وهو البحث الأخير من الكتاب .

المسألة الرابعة ،

فيما إذا شك في جزئية شيء للمأمور به من جهة الشبهة في الموضوع الخارجي ، كما إذا أمر بمفهوم مبيّن مردّد مصداقه بين الأقل والأكثر ، ومنه ما إذا وجب صوم شهر هلالي - وهو ما بين الهالين - فشك في أنّه ثلاثون أو ناقص ، ومثل ما أمر بالطهور لأجل الصلاة ، أعني الفعل الرفع للحدث أو المبيح للصلاة ، فشك في جزئية شيء للوضوء أو الغسل الرافعين .

(المسألة الرابعة) من مسائل دوران الأمر بين الأقل والأكثر الارتباطيين : (فيما إذا شك في جزئية شيء للمأمور به من جهة الشبهة في الموضوع الخارجي) الذي يلزم فيه استطرار باب العرف ، لا باب الشرع كالذي كان في المسائل الثلاث المتقدمة : من فقدان النص أو اجماله أو تعارضه ، وذلك (كما إذا أمر بمفهوم مبيّن مردّد مصداقه بين الأقل والأكثر) الارتباطيين .
(ومنه) أي : من هذا القسم من الشك (ما إذا وجب صوم شهر هلالي) بسبب النذر - مثلاً - (وهو) أي : الشهر الهلالي مفهوم مبيّن لانه (ما بين الهالين ، فشك في) مصداقه الخارجي لوجود السحاب في السماء (أنّه ثلاثون أو ناقص) فلم يعلم انتهاء الشهر بتسعة وعشرين يوماً حتى يفطر غداً ، أو بثلاثين حتى يصوم غداً ، والمفروض : ان الواجب ارتباطي لأن نذره وحده واحدة بحيث إذا لم يصم آخر الشهر على تقدير كون الشهر ثلاثين يوماً ، لم يف بنذره ويلزمه الحنث والكفارة .

(ومثل : ما أمر بالطهور لأجل الصلاة) فانه مفهوم مبيّن (أعني : الفعل الرفع للحدث ، أو المبيح للصلاة ، فشك) في مصداقه الخارجي هل هو الأقل أو الأكثر ؟ لانه اشتبه (في جزئية شيء للوضوء أو الغسل الرافعين) بالشبهة الموضوعية ،

للشيرازي الشك في الجزء الخارجي بين الأقل والأكثر لاشتباه الموضوع . . . ٣٦٧ / ج ٩

واللازم في المقام الاحتياط ، لأنّ المفروض تنجّز التكليف بمفهوم مبيّن معلوم تفصيلاً ، وإنّما الشك في تحقّقه بالأقلّ ، فمقتضى أصالة عدم تحقّقه وبقاء الاشتغال عدم الاكتفاء به ولزوم الاتيان بالأكثر .
ولا يجري هنا ما تقدّم من الدليل العقلي والنقلي

كما إذا شك في ان اصبعه الزائدة جزء من اليد أم لا ؟ أو ان جلدة متدلّية في بدنه جزء من البدن أم لا ؟ .

أمّا من استشكل على المصنّف : بأنّ ما ذكره من مثال الطهور لأجل الصلاة إنّما هو مثال للشبهة الحكمية ، فانه مستبعد جداً ان يذكر المصنّف مثلاً للشبهة الحكمية في محل الشبهة الموضوعية .
(و) كيف كان : فان (اللازم في المقام الاحتياط) والاتيان بالأكثر (لأنّ المفروض : تنجّز التكليف بمفهوم مبيّن معلوم تفصيلاً ، وإنّما الشك في تحقّقه بالأقلّ) فان مفهوم الشهر في المثال الأول مبيّن ، كما ان مفهوم الطهور في المثال الثاني مبيّن أيضاً ، وإنّما الشك في الأمور الخارجية الطارئة التي يستطرق فيها باب العرف .

وعليه : (فمقتضى أصالة عدم تحقّقه) أي : تحقق ذلك المفهوم المبيّن (وبقاء الاشتغال) إذا لم يصم اليوم المشكوك ولم يغسل الجلدة الزائدة بعد تنجّز التكليف هو : (عدم الاكتفاء به ولزوم الاتيان بالأكثر) لانه يكون نظير كما تقدّم : من أمر الطبيب بشرب مسهل الصفراء ، فشك المريض في ان المسهل مركب من خمسة أجزاء أو ستة ؟ حيث يرى العقل والعقلاء لزوم الاحتياط بالاتيان بالسادس ، لانه بدون السادس لم يعلم انه أتى بمسهل الصفراء .

هذا (ولا يجري هنا ما تقدّم) في الشبهة الحكمية (من الدليل العقلي والنقلي

الدال على البرائة ، لأن البيان الذي لابد منه في التكليف قد وصل من الشارع ، فلا يقبح المؤاخذه على ترك ما بينه تفصيلاً ، فإذا شك في تحققه في الخارج فالأصل عدمه ، والعقل أيضاً يحكم بوجوب القطع باحراز ما علم وجوبه تفصيلاً ، أعني : المفهوم المعين المأمور به ، ألا ترى أنه لو شك في وجود باقي الأجزاء المعلومة ، كأن لم يعلم أنه أتى بها أم لا ، كان مقتضى العقل والاستصحاب وجوب الاتيان بها .

الدال على البرائة) .

وإنما لا يجري دليل البرائة هنا (لأن البيان الذي لابد منه في التكليف قد وصل من الشارع) فالمفهوم حسب الفرض مبين ، وإنما الاشتباه في بعض الأمور الخارجية (فلا يقبح المؤاخذه على ترك ما بينه تفصيلاً) إذا لم يأت بالأكثر . وعليه : (فإذا شك في تحققه في الخارج فالأصل عدمه) أي : عدم تحقق ذلك المفهوم المبين خارجاً لو أتى بالأقل .

هذا (والعقل أيضاً) أي : كالاستصحاب وقاعدة الاشتغال (يحكم) حكماً بالاستقلال (بوجوب القطع باحراز ما علم وجوبه تفصيلاً) وما علم وجوبه هو ما فسر المصنف بقوله : (أعني : المفهوم المعين المأمور به) فيلزم حينئذ الاحتياط والاتيان بالأكثر لاحراز ما علم وجوبه .

(ألا ترى : أنه لو شك في وجود باقي الأجزاء المعلومة كأن لم يعلم أنه أتى بها أم لا ، كان مقتضى العقل والاستصحاب : وجوب الاتيان بها) أي : بتلك الأجزاء المعلومة ، فكذا الأجزاء المشكوكه .

وعليه : فإذا لم يعلم أنه صام تسعة وعشرين يوماً أو أقل ، أو شك في أنه مسح رأسه أم لا ، فإنه كما يجب الاتيان بالتاسع والعشرين ، وبمسح الرأس الذين هما

للشيرازي الشك في الجزء الخارجي بين الأقل والأكثر لاشتباه الموضوع . . . ٣٦٩ ج ٩

والفارق بين ما نحن فيه وبين الشبهة الحكمية من المسائل المتقدمة التي حكمنا فيها بالبرائة ، هو أن نفس التكليف فيها مردد بين اختصاصه بالمعلوم وجوبه تفصيلاً وبين تعلقه بالمشكوك .

وهذا الترديد لا حكم له بمقتضى العقل ، لأن مرجعه إلى المؤاخذه على ترك المشكوك ، وهي قبيحة بحكم العقل .

فالعقل والنقل الدالان على البرائة ، مبيّنان لتعلق التكليف لما عداه من أول الأمر في مرحلة الظاهر .

من الأجزاء المعلومة كذلك يجب الاتيان بما إذا شك في الثلاثين وفي غسل الجلدة الزائدة الذين هما من الأجزاء المشكوك .

(والفارق بين ما نحن فيه) من الشبهة الموضوعية حيث قلنا بوجوب الاحتياط والاتيان بالأكثر فيها (وبين الشبهة الحكمية) حيث قلنا بعدم وجوب الاحتياط والاتيان بالأقل فيها ، وذلك فيما مرّ (من المسائل المتقدمة التي حكمنا فيها بالبرائة) من فقد النص أو اجماله أو تعارض النصين (هو) ما يلي :

(أن نفس التكليف فيها) أي : في الشبهة الحكمية (مردد بين اختصاصه بالمعلوم وجوبه تفصيلاً وبين تعلقه بالمشكوك ، وهذا الترديد لا حكم له بمقتضى العقل ، لأن مرجعه) إذا قيل بوجوب الاحتياط فيه (إلى المؤاخذه على ترك المشكوك ، وهي) أي : المؤاخذه هنا (قبيحة بحكم العقل) والنقل .

وإنما تقبح المؤاخذه لأنه كما قال : (فالعقل والنقل الدالان على البرائة ، مبيّنان لتعلق التكليف لما عداه) أي : لما عدا المشكوك في باب الشبهة الحكمية (من أول الأمر) وذلك (في مرحلة الظاهر) لأنه لما كان نفس المكلف به من أول الأمر مردداً بين الأقل والأكثر ، حكم العقل والنقل بتعيين الأقل من الأول تعييناً ظاهرياً ،

وأما ما نحن فيه فمتعلّق التكليف فيه مبيّن معلوم تفصيلاً ، لا تصرف للعقل والنقل فيه ، وإنما الشك في تحقيقه في الخارج باتيان الأجزاء المعلومة ، والعقل والنقل المذكوران لا يثبتان تحقيقه في الخارج ، بل الأصل عدم تحقيقه ، والعقل أيضاً مستقلاً بوجوب الاحتياط مع الشك في التحقق .

والتكليف هو العمل بهذا الظاهر فيأتي في الشبهة الحكمية بالأقل ويجري البرائة عن الزائد المشكوك فيه .

(وأما ما نحن فيه) من الشبهة الموضوعية : (فمتعلّق التكليف فيه مبيّن) من أول الأمر (معلوم تفصيلاً ، لا تصرف للعقل والنقل فيه) فلا موضع للأصل العقلي أو النقلي بالبرائة عن الزائد في باب الشبهة الموضوعية (وإنما الشك في تحقيقه في الخارج باتيان الأجزاء المعلومة) إذ بعد الاتيان بالأجزاء المعلومة من دون ذلك الجزء المشكوك فيه يشك أنه هل تحقق المكلف به أم لم يتحقق ؟ .

هذا (والعقل والنقل المذكوران) الدالان على البرائة (لا يثبتان تحقيقه) أي : المكلف به (في الخارج) لأنه مثبت .

وعليه : فنفي المؤاخذه على ترك المشكوك فيما نحن فيه لا يثبت تحقق المأمور به بالأقل إلا على القول بالأصل المثبت لعدم كونه من الآثار الشرعية له ، وذلك لما قد عرفت : من أنه من الشك في المكلف به لا الشك في التكليف .

(بل الأصل عدم تحقيقه) أي : المكلف به عند الاتيان بالأقل (والعقل أيضاً مستقلاً بوجوب الاحتياط مع الشك في التحقق) في باب المكلف به ، فيلزم فيه الاتيان بالأكثر .

ثم ان المصنّف جعل الشك في الأقل والأكثر على قسمين : الشك في الجزء ، والشك في القيد ، فقال في صدر المسألة ما لفظه : الثاني : فيما إذا دار الأمر

للشيرازي دوران الواجب بين الأقل والأكثر للشك في قيد المأمور به ٣٧١ / ج ٩

وأما القسم الثاني :

وهو الشك في كون الشيء قيداً للمأمور به

فقد عرفت أنه على قسمين ، لأن القيد قد يكون منشأه فعلاً خارجياً مغايراً للمقيد في الوجود الخارجي ، كالطهارة الناشئة من الوضوء ، وقد يكون قيداً متحداً معه في الوجود الخارجي .

في الواجب بين الأقل والأكثر ، ومرجعه إلى الشك في جزئية شيء للمأمور به وعدمها ، وهو على قسمين : لأن جزء المشكوك إما جزء خارجي ، أو جزء ذهني وهو القيد ، وهو على قسمين لأن القيد إما متزع من أمر خارجي مغاير للمأمور به في الوجود الخارجي ، فمرجع اعتبار ذلك القيد إلى إيجاب ذلك الأمر الخارجي ، كالوضوء الذي يصير منشأً للطهارة المقيد بها الصلاة ، وإما خصوصية متحدة في الوجود مع المأمور به ، كما إذا دار الأمر بين وجوب مطلق الرقبة أو رقبة خاصة ، وحيث فرغ عن القسم الأول قال : (وأما القسم الثاني : وهو الشك في) الجزء الذهني ، ولا يراد به كون الجزء في الذهن فقط بلا انطباق على الخارج ، بل المراد : (كون الشيء قيداً للمأمور به ، فقد عرفت : أنه على قسمين) :

الأول : (لأن القيد قد يكون منشأه فعلاً خارجياً مغايراً للمقيد في الوجود الخارجي ، كالطهارة الناشئة من الوضوء) فإن الوضوء أمر خارجي وتشترب الصلاة بهذه الطهارة الناتجة من هذا الوضوء .

الثاني : (وقد يكون قيداً متحداً معه) أي : مع المقيد (في الوجود الخارجي) كالإيمان في الرقبة ، حيث أن الإيمان في الرقبة ليس شيئاً خارجياً ، وإنما هو صفة من صفات الرقبة .

أما الأول : فالكلام فيه هو الكلام فيما تقدم ، فلا نطيل بالاعادة .
وأما الثاني فالظاهر اتحاد حكمهما .

هذا ، ولا يخفى : ان الأوثق قال : ان الشروط على أقسام ، ثم ذكر القسمين المذكورين في المتن إلى أن قال : « وثالثها : ما كان خصوصية متحدة مع المأمور به كما في القسم الثاني ، إلا ان الخصوصية هناك مذكورة في ذاتها ، وهنا ناشئة من تضاد المأمور به لتكليف نفسي ، كحرمة لبس الحرير للرجال ، لأن شرطية عدم كون اللباس حرير في الصلاة ناشئة من عدم جواز اجتماع الأمر والنهي في شيء واحد ولو مع تعدد الجهة ، وهذا القسم خارج عن محل النزاع كما سيصرح به » (١) .

(اما الأول) وهو : ما كان منشأ القيد فعلاً خارجياً مغايراً للمقيد خارجاً ، كالطهارة في الصلاة (فالكلام فيه هو الكلام فيما تقدم) لانه من الأقل والأكثر ، فيكون حاله حال الجزء الخارجي في جريان البرائة من الأكثر ، لانحلال العلم الاجمالي إلى أقل متيقن وأكثر مشكوك فيه ، ولذلك (فلا نطيل بالاعادة) فيه لعدم وجود شيء جديد هنا خارجاً عن المبحث المتقدم في الأقل والأكثر .

(وأما الثاني) وهو : ما كان القيد متحداً مع المقيد خارجاً كالإيمان في الرقبة ، وفيه قولان ، المصنّف على انه كالقسم الأول في جريان البرائة ، ولذا قال : (فالظاهر اتحاد حكمهما) فحكم الثاني في البرائة عند المصنّف يكون كالأول ، لأن الشك في القيد بكلا قسميه داخل في الأقل والأكثر ، فيكون حاله حال الجزء الخارجي في جريان البرائة .

(١) - أوثق الوسائل : ص ٣٧٤ الشك في كون الشيء قيداً للمأمور به على قسمين (بتصرف) .

للمشيرازي دوران الواجب بين الأقل والأكثر للشك في قيد المأمور به ٣٧٣ ج ٩

وقد يفرق بينهما بإلحاق الأول بالشك في الجزئية دون الثاني ، نظراً إلى جريان العقل والنقل الدالّين على عدم المؤاخذه على ما لم يعلم من الشارع المؤاخذه عليه في الأول ، فإن وجوب الوضوء إذا لم يعلم المؤاخذه عليه كان التكليف به ولو مقدمة منفياً بحكم العقل والنقل ، والمفروض أنّ الشرط الشرعي إنّما انتزع من الأمر بالوضوء في الشريعة ،

لكن المحكي عن العلامة وتبعه المحقق القمي هو التفصيل بينهما ، وذلك بإلحاق الأول بالأقل والأكثر حيث يجري فيه البرائة عن الأكثر ، وإلحاق الثاني بالمتباينين حيث يجب فيه الاتيان بالأكثر .

والى هذا أشار المصنّف بقوله : (وقد يفرق بينهما بإلحاق الأول) كالطهارة في الصلاة إذا شككنا في أنها واجبة أم لا (بالشك في الجزئية) حيث تجري البرائة فيه (دون الثاني) كالإيمان في الرقبة حيث يجري فيه الاشتغال .

ثم استدلل لهذا التفصيل بما ذكره المصنّف بقوله : (نظراً إلى جريان العقل والنقل الدالّين على عدم المؤاخذه على ما لم يعلم من الشارع المؤاخذه عليه في الأول) كالطهارة في الصلاة (فإن وجوب الوضوء إذا لم يعلم المؤاخذه عليه كان التكليف به ولو مقدمة) للطهارة الواقعية التي يحتمل أن يكون شرطاً للصلاة (منفياً بحكم العقل والنقل) لقبح العقاب بلا بيان ، ولجريان أدلة البرائة ، فإن المتيقن وهو الصلاة يجب الاتيان بها وأما المشكوك وهو الوضوء فتجري فيه البرائة .

هذا (والمفروض : أنّ الشرط الشرعي) هنا وهو الطهارة في الصلاة (إنّما انتزع من الأمر بالوضوء في الشريعة) حيث قال سبحانه : ﴿ فاغسلوا وجوهكم

فينتفي بانتفاء منشأ انتزاعه في الظاهر .

وأما ما كان متحداً مع المقيّد في الوجود الخارجي كالإيمان في الرقبة المؤمنة ، فليس مما يتعلّق به وجوبٌ وإلزامٌ مغايرٌ لوجوب أصل الفعل ولو مقدمة ، فلا يندرج فيما حجب الله علمه عن العباد .

وأديكم إلى المرافق ﴿ ١ ﴾ فالطهارة في الصلاة منتزعة من هذا الشرط (فينتفي بانتفاء منشأ انتزاعه في الظاهر) فإذا أجرينا البرائة عن الوضوء وسقط الوضوء عن الوجوب لا تكون الطهارة شرطاً في الصلاة .

(وأما ما كان متحداً مع المقيّد في الوجود الخارجي كالإيمان في الرقبة المؤمنة) وذلك كما إذا شككنا في أن الرقبة الواجب عتقها هل يشترط أن تكون مؤمنة أم لا ؟ (فليس مما يتعلّق به وجوبٌ وإلزامٌ مغايرٌ لوجوب أصل الفعل) الذي هو العتق .

مركز تحقيقات كميته علوم اسلامی

وإنما لا يتعلّق به وجوب مغاير للأصل لأن الإيمان ليس شيئاً مغايراً للرقبة خارجاً، بل هو صفة من صفات الرقبة متحد معها ، فيكون الحكم متعلقاً بنفس المقيّد دون القيد ، أما القيد وهو الإيمان فلا يتعلّق به وجوب مغاير لوجوب العتق (ولو مقدمة) أي : أن الإيمان لا يتعلّق به وجوب مقدمي ، كما لا يتعلّق به وجوب ذاتي أيضاً .

وعليه : (فلا يندرج) القيد المذكور عند الشك في وجوب المطلق من عتق الرقبة أو المقيّد بكونها مؤمنة (فيما حجب الله علمه عن العباد) (٢) حتى يقال :

(١) - سورة المائدة : الآية ٦ .

(٢) - الكافي (اصول) : ج ١ ص ١٦٤ ح ٣ ، التوحيد : ص ٤١٣ ح ٩ وسائل الشيعة : ج ٢٧ ص ١٦٣ ب ١٢ ح ٢٣٤٩٦ ، بحار الانوار : ج ٢ ص ٢٨٠ ب ٣٣ ح ٤٨ .

للشيرازي دوران الواجب بين الأقل والأكثر للشك في قيد المأمور به ٣٧٥ ج/٩

والحاصل : إن أدلة البرائه من العقل والنقل إنما ينفي الكلفة الزائدة الحاصلة من فعل المشكوك والعقاب المترتب على تركه ، مع اتیان ما هو معلوم الوجوب تفصيلاً ، فإن الآتي بالصلاة بدون التسليم المشكوك وجوبه ، معذور في ترك التسليم لجهله . وأما الآتي بالرقبة الكافرة فلم يأت في الخارج بما هو معلوم له تفصيلاً حتى

باجراء البرائة عن القيد ولزوم المقيّد ، وذلك لما عرفت : من ان الواجب هو نفس المقيّد بما هو هو لا مع قيده حتى يتصور هنا متيقن هو المقيّد ، ومشكوك هو القيد ، فيقال : بأن القيد مندرج فيما « حجب عمله » و « فيما لا يعلمون » وما أشبه ذلك من أدلة ، البرائة فينفي بها .

(والحاصل : ان أدلة البرائة من العقل والنقل إنما ينفي الكلفة الزائدة الحاصلة من فعل المشكوك) كالوضوء بالنسبة إلى الصلاة إذا شككنا في وجوبه وعدم وجوبه (و) ينفي (العقاب المترتب على تركه مع اتیان ما هو معلوم الوجوب تفصيلاً) فيما إذا كان له وجود منحاز عن وجود المتيقن (فإن الآتي بالصلاة بدون التسليم المشكوك وجوبه ، معذور في ترك التسليم لجهله) لان هناك أمرين : الصلاة بدون التسليم ، والتسليم ، أما الصلاة فهي متيقنة بخلاف التسليم فانه مشكوك ، فيأتي بما علم وجوبه تفصيلاً ويترك مشكوك الوجوب .

وهكذا حال الوضوء والصلاة ، وما أشبه ذلك .

(وأما الآتي بالرقبة الكافرة فلم يأت في الخارج بما هو معلوم له تفصيلاً حتى

يكون معذوراً في الزائد المجهول ، بل هو تاركٌ للمأمور به رأساً .
وبالجملة : فالمطلق والمقيّد من قبيل المتباينين ، لا الأقل والأكثر .
وكان هذا هو السرّ فيما ذكره بعض القائلين بالبراءة عند الشك في
الشرطية والجزئية ، كالمحقق القمي رحمه الله في باب المطلق والمقيّد ، من تأييد
استدلال العلامة رحمه الله في النهاية - على وجوب حمل المطلق على المقيّد

يكون معذوراً في الزائد المجهول ، بل هو تاركٌ للمأمور به رأساً) إذ على تقدير
وجوب المقيّد ليس الواجب مركباً من قدر متيقن هو الرقبة وشرط مشكوك هو
الايمان حتى يكون الآتي بالرقبة الكافرة آتياً بالمتيقن وتاركاً للمشكوك بل
الواجب هو نفس الرقبة المقيّدة بالايمان ، فاذا أتى بالرقبة الكافرة لم يأت بشيء
أصلاً ، لا انه أتى بالمتيقن وترك المشكوك .

(وبالجملة : فالمطلق والمقيّد من قبيل المتباينين) حيث لا قدر مشترك بينهما ،
فاذا أتى بالرقبة الكافرة لم يأت بشيء ، واذا أتى بالرقبة المؤمنة أتى بكل شيء ،
فاذا شككنا في انه هل يشترط الايمان أم لا ؟ يلزم ان نأتي بالرقبة المؤمنة حتى
نتيقن باتيان التكليف (لا) انه من قبيل (الأقل والأكثر) الارتباطيين حتى يكون
الواجب فيه مركباً من متيقن ومشكوك .

(وكان هذا) أي : كون المطلق والمقيّد من قبيل المتباينين لا الأقل والأكثر (هو
السرّ فيما ذكره بعض القائلين بالبراءة عند الشك في الشرطية والجزئية) علماً بأن
المراد من الشرط هو الشرط الخارج ، كالوضوء الخارج عن حقيقة الصلاة ،
فلا يشمل كلام ذلك البعض مثل شرط الايمان لأن هذا يسمّى قيداً .

وعليه : فما ذكره ذلك البعض (كالمحقق القمي رحمه الله في باب المطلق والمقيّد :
من تأييد استدلال العلامة رحمه الله في النهاية - على وجوب حمل المطلق على المقيّد

للشيرازي دوران الواجب بين الأقل والأكثر للشك في قيد المأمور به ٣٧٧ / ج ٩

بقاعدة الاشتغال ، ورد ما اعترض عليه بعدم العلم بالشغل حتى يستدعي العلم بالبرائة بقوله :

« وفيه : أن المكلف به حينئذ هو المردّد بين كونه نفس المقيد أو المطلق ،

بقاعدة الاشتغال ، و) القول بتماميته ، فهو لأجل جعله من المتباينين لا من الأقل والأكثر .

والحاصل : قال العلامة في باب المطلق والمقيد عند الشك في انه هل يكفي الاتيان بالمطلق ، أو يلزم الاتيان بالمقيد؟ انه يلزم الاتيان بالمقيد لوجوب الاحتياط بحمل المطلق على المقيد ، مستدلاً لذلك : بأن الاشتغال اليقيني يقتضي البرائة اليقينية ، فانه إذا أتى بالمطلق لم يعلم بالبرائة اليقينية ، بخلاف ما إذا أتى بالمقيد ، فوافقه المحقق القمي رحمته الله في قوله ذلك في باب المطلق والمقيد ، مع انه يقول بالبرائة في باب الجزء والشرط .

ثم (رد ما اعترض عليه) أي : على استدلال العلامة من الاشكال : (بعدم العلم بالشغل حتى يستدعي العلم بالبرائة) فان بعض المعترضين على العلامة قال مستشكلاً : بأن اليقين بالاشتغال إنما هو بالنسبة إلى المطلق وهو الرقبة في المثال ، لا الايمان حتى يجب العلم بالبرائة عنه ، فردّه المحقق القمي (بقوله : « وفيه) مايلي :

(ان المكلف به حينئذ) أي : حين دار الأمر بين المطلق والمقيد (هو المردد بين كونه نفس المقيد أو المطلق) بمعنى : انه على تقدير كون الواجب هو المقيد ، فالواجب : نفس الرقبة المقيدة بالايمان ، لا الرقبة والايمان حتى يكون حالهما حال الصلاة والوضوء ، بأن يكون هناك متيقن ومشكوك ويكون الآتي بالرقبة

ونعلم أنا مكلفون بأحدهما ، لاشتغال الذمة بالمجمل ، ولا يحصل البرائة إلا بالمقيد - إلى أن قال : - وليس هنا قدر مشترك يقيني يحكم بنفي الزائد عنه بالأصل ، لأن الجنس الموجود في ضمن المقيد لا ينفك عن الفصل ، ولا تفارق لهما ، فلي تأمل « انتهى .

الكافرة آت بالمتيقن ، بل هو على تقدير لزوم الايمان آت بالمباين (و) ذلك لأننا (نعلم انا مكلفون بأحدهما) إما المطلق المباين ، أو المقيد المباين (لاشتغال الذمة بالمجمل ، ولا يحصل البرائة إلا بالمقيد) فاذا اعتقنا رقبة كافرة لم نعلم بأننا أتينا بشيء من الواجب (إلى أن قال : وليس هنا) فيما فرضناه من المطلق والمقيد (قدر مشترك) بين المطلق والمقيد (يقيني) حتى (يحكم بنفي الزائد عنه بالأصل) فانه ليس الواجب هو الرقبة والايمان ، حتى يكون الرقبة كالصلاة والايمان كالوضوء ، فيكون الرقبة المشتركة بين المؤمنة والكافرة متيقنة ، والايمان مشكوكاً ، فيلزم الاتيان بالقدر المتيقن ، وينفي المشكوك بالأصل .

وإنما لا يكون هنا قدراً مشتركاً (لأن الجنس) وهو الرقبة (الموجود في ضمن المقيد) أي : في ضمن الرقبة المؤمنة (لا ينفك عن الفصل) الذي هو الايمان (ولا تفارق لهما) حتى يجعل ذلك قدراً مشتركاً متيقناً .

(فلي تأمل » ^(١)) حتى لا يتوهم ان الرقبة المؤمنة حالها حال الصلاة مع الطهارة ، فينحل العلم الاجمالي فيها إلى يقين تفصيلي وشك بدوي .
(انتهى) كلام المحقق القمي في تأييد العلامة الحلبي رحمتهما .

للشيرازي دوران الواجب بين الأقل والأكثر للشك في قيد المأمور به ٣٧٩ / ج ٩

هذا ، ولكن الانصاف : عدم خلق المذكور عن النظر ، فانه لا بأس بنفي القيود المشكوكة للمأمور به بأدلة البرائة من العقل والنقل ، لأن المنفي فيها الالتزام بما لا يعلم ورفع كلفته .

ولا ريب أن التكليف بالمقيد مشتمل على كلفة زائدة والزام زائد على ما في التكليف بالمطلق ، وإن لم يزد المقيد الموجود في الخارج على المطلق الموجود في الخارج ،

(هذا) تمام الكلام من المحقق القمي في تقريب وجوب الاتيان بالأكثر في مثل الرقبة المؤمنة .

(ولكن الانصاف عدم خلق المذكور) في كلامه عليه السلام (عن النظر ، فانه لا بأس بنفي القيود المشكوكة للمأمور به بأدلة البرائة من العقل والنقل) فالذي يعتق رقبة كافرة يحق له ان يقول للمولى : *أنت لم تبين لزوم كون الرقبة مؤمنة ، ولذا لا أستحق العقاب ، لأنه من العقاب بلا بيان ، ويشملني أيضاً أدلة البرائة : من « رفع ما لا يعلمون » و « ما حجب الله » بالنسبة إلى ايمان الرقبة (لأن المنفي فيها) أي : في أدلة البرائة هو : (الالتزام بما لا يعلم ورفع كلفته) أي : كلفة المشكوك ومشقته . هذا (ولا ريب : إن التكليف بالمقيد مشتمل على كلفة زائدة والزام زائد على ما في التكليف بالمطلق) لوضوح : ان القيد كلفة زائدة حتى (وإن لم يزد المقيد الموجود في الخارج على المطلق الموجود في الخارج) شيئاً ، لأن المطلق متحقق في ضمن الرقبة ، كما ان المقيد متحقق في ضمن الرقبة ، فليس هناك أقل وأكثر كمي وإنما أقل وأكثر كيفي ولكن حتى هذا المقدار من وجوب المقيد فيه ضيق وكلفة ولو من باب كل ماكثر قيوده قل وجوده ، فيرفعها أدلة البرائة .*

ولهذا نرى ان العرف يحكم في المقيد بوجوب شيئين : الرقبة ، والايمان ،

ولا فرق عند التأمل بين اتیان الرقبة الكافرة واتیان الصلاة بدون الوضوء.

مع أنّ ما ذكره - من تغاير وجود منشأ حصول الشرط مع وجود المشروط في الوضوء ، واتحادهما في الرقبة المؤمنة - كلام ظاهري ، فإن الصلاة حال الطهارة بمنزلة الرقبة المؤمنة في كون كلّ منهما أمراً واحداً في مقابل الفرد الفاقد للشرط .

بينما في المطلق يحكم بوجود شيء واحد ، ومن المعلوم : ان العرف هو المعيار في فهم هذه الأمور ، لا الدقة الفلسفية .

(و) حيثئذ : (لا فرق عند التأمل بين اتیان الرقبة الكافرة واتیان الصلاة بدون الوضوء) فكما ان الطهارة زيادة في الصلاة ومع ذلك قال المحقق القمي بنفيها عند الشك فيها ، فكذلك الايمان زيادة في الرقبة ، فاللازم ان يقول بنفيها عند الشك فيها أيضاً .

وان شئت قلت : انه ان كان مناط الأقل والأكثر هو الكم ، فالمثالان كلاهما من المتباينين لا الأقل والأكثر ، وان كان هو الأعم من الكم والكيف فهما معاً من الأقل والأكثر الكيفي ، فلا فرق بين الطهارة والايمان فيما ذكره .

والى هذا أشار المصنّف بقوله : (مع أنّ ما ذكره) المحقق القمي (: من تغاير وجود منشأ حصول الشرط مع وجود المشروط في الوضوء ، واتحادهما في الرقبة المؤمنة ، كلام ظاهري) لا حقيقة له (فان الصلاة حال الطهارة بمنزلة الرقبة المؤمنة في كون كلّ منهما أمراً واحداً) خارجاً بمعنى : انهما (في مقابل الفرد الفاقد للشرط) من الصلاة بلا وضوء أو الرقبة بلا ايمان .

بل يمكن أن يقال : إنّ الطهارة منشؤها الوضوء الخارجي ، والايمان منشؤه

للشيرازي دوران الواجب بين الأقل والأكثر للشك في قيد المأمور به ٣٨١ ج/٩

وأما وجوب ايجاد الوضوء مقدمةً لتحصيل ذلك المقيّد في الخارج ، فهو أمر يتفق بالنسبة إلى الفاقد للطهارة .
ونظيره قد يتفق في الرقبة المؤمنة حيث أنّه قد يجب بعض المقدمات لتحصيلها في الخارج ،

الشهادتين ، ومن المعلوم : ان الشهادتين أمر خارجي أيضاً ، فمن حيث المنشأ كلاهما خارج ، ومن حيث الصفة كلاهما داخل ، لأن الصلاة ملونة بلون الطهارة ، والرقبة ملونة بلون الايمان ، فأى فرق بينهما حتى نجري البرائة بالنسبة إلى الطهارة ، ولا نجريها بالنسبة إلى الايمان ؟ .

لا يقال : الوضوء خارجاً واجب مقدمة ليتلون الصلاة بلون الطهارة ، وهذا يكشف عن ان الوضوء أمر زائد فاذا شك فيه كان الأصل عدمه ، بخلاف تلون الرقبة بالايمان ، فليس هناك شيء خارجي زائد حتى تجري البرائة من ذلك الشيء الخارجي عند الشك فيه .

لأنه يقال : إذا لم يكن للشخص وضوء وجب يتوضأ ، وإذا كان له وضوء لم يجب ، كذلك الرقبة ، فانه إذا كان للرقبة إيمان لم يجب شيء آخر ، وإذا لم يكن له إيمان وجب هدايته حتى يؤمن .

وإلى هذا الاشكال والجواب أشار المصنّف بقوله : (وأما وجوب ايجاد الوضوء مقدمةً لتحصيل ذلك المقيّد) من الصلاة بطهارة (في الخارج ، فهو أمر) قد (يتفق بالنسبة إلى الفاقد للطهارة) فلا يستلزم دائماً ان يتوضأ الانسان مقدمة للصلاة ، لانه ربما كان متوضئاً قبل الصلاة فيؤمر بالصلاة بدون ان يؤمر بالوضوء .
(ونظيره قد يتفق في الرقبة المؤمنة حيث أنّه قد يجب بعض المقدمات لتحصيلها) أي : لتحصيل الرقبة المؤمنة (في الخارج) مثل تحصيل الثمن وغير

بل قد يجب السعي في هداية الرقبة الكافرة إلى الايمان مع التمكن ، إذا لم يوجد غيرها وانحصر الواجب في العتق .

وبالجملة : فالأمر بالمشروط بشيء لا يقتضي بنفسه إيجاد أمر زائد مغاير له في الوجود الخارجي ، بل قد يتفق وقد لا يتفق ، وأما الواجد للشرط فهو لا يزيد في الوجود الخارجي على الفاقده .
فالفرق

ذلك (بل قد يجب السعي في هداية الرقبة الكافرة إلى الايمان مع التمكن) من هدايته .

ومن الواضح : إن السعي في هداية الرقبة الكافرة مقدمة لحصول الايمان بالنسبة إلى الرقبة الفاقدة ، وذلك فيما (إذا لم يوجد غيرها) أي : غير الرقبة الكافرة (وانحصر الواجب في العتق) فقط بأن لم يكن له بدل من صوم أو اطعام أو نحوهما .

(وبالجملة) نقول : (فالأمر بالمشروط بشيء) كالصلاة بشرط الطهارة والرقبة بشرط الايمان (لا يقتضي بنفسه إيجاد أمر زائد مغاير له في الوجود الخارجي) كالوضوء بالنسبة إلى الصلاة ، والسعي لهداية الرقبة بالنسبة إلى الكافرة (بل قد يتفق وقد لا يتفق) كما ذكرنا مثالهما .

هذا بالنسبة إلى الفاقده للشرط (وأما الواجد للشرط) بأن كان الانسان متطهراً قبلاً ، والرقبة كانت مؤمنة قبلاً (فهو لا يزيد في الوجود الخارجي على الفاقده) لوضوح : ان الصلاة مع الطهارة والصلاة من دون طهارة متساويان من حيث العمل الخارجي ، كما ان عتق الرقبة المؤمنة والرقبة الكافرة أيضاً متساويان من حيث العمل الخارجي وإذا كانا متساويين (فالفرق) الذي ذكره المحقق القمي

للشيرازي دوران الواجب بين الأقل والأكثر للشك في قيد المأمور به ٣٨٣ / ج ٩

بين الشروط فاسدٌ جداً ؛ فالتحقيق : أنَّ حكم الشرط بجميع أقسامه واحد ،
سواء ألحقناه بالجزء أم بالمتباينين .

وأما ما ذكره المحقق القمي رحمته الله ، فلا ينطبق على ما ذكره في باب البرائة
والاحتياط ، من إجراء البرائة حتى في المتباينين

(بين الشروط) كشرط الطهارة وشرط الايمان (فاسدٌ جداً) إذ لا معنى محصل له .
إذن : (فالتحقيق : إنَّ حكم الشرط بجميع أقسامه) الثلاثة على ما نقلناه أول
المبحث عن الأوثق (واحد ، سواء ألحقناه) أي : الشرط (بالجزء أم بالمتباينين) .
وعليه : فإذا كان مناط القلة والكثرة : الكم الخارجي فهما مفقودان في
كلا المثالين : الصلاة والرقبة ، فيلحقان بالمتباينين في وجوب الاحتياط والاتيان
بالوضوء وبالرقبة المؤمنة ، فلا تجري البرائة فيهما ، وإن كان مناط القلة والكثرة
بحسب الكيف فهما موجودان في كليهما ، فيلزم جريان البرائة فيهما بلا فرق بين
المثالين وإن فرّق بينهما المحقق القمي .

ثم إنَّ المصنّف شرع بعد ذلك في بيان اشكال آخر على المحقق القمي وهو :
ان مختاره رحمته الله في الشك في المكلف به - على ما تقدّم نقله عنه - هو : البرائة حتى
في المتباينين ، وغاية ما يمكن هنا في القسم الثاني من الشروط كالايمان في
الرقبة هو إلحاقه من حيث الحكم بالمتباينين ، فلا يجتمع حينئذ قول المحقق
القمي بالاشتغال في هذا القسم من الشرط مع قوله بالبرائة في المتباينين ، فإن
بينهما تدافعاً واضحاً .

والى هذا أشار المصنّف بقوله : (وأما ما ذكره المحقق القمي رحمته الله) : من ان
مقتضى قاعدة الاشتغال : اتيان المقيد في مثل الرقبة المؤمنة . (فلا ينطبق على ما
ذكره في باب البرائة والاحتياط : من إجراء البرائة حتى في المتباينين) كما ذكرنا

فضلاً عن غيره ، فراجع .

ومما ذكرنا يظهر الكلام في ما لو دار الأمر بين التخيير والتعيين ، كما لو دار الواجب في كفارة رمضان بين خصوص العتق للمقادر عليه ، وبين إحدى الخصال الثلاث .

تفصيل كلامه هناك (فضلاً عن غيره) أي : المطلق والمقيد (فراجع) كلامه وكلامنا هناك حتى تعرف التدافع بين كلاميه .

ثم لا يخفى : انه قد تكلمنا إلى هنا في امور ثلاثة :

الأول : الشك في الجزئية .

الثاني : الشك في الشرطية التي لها منشأ انتزاع في الخارج كالصلاة والوضوء .

الثالث : الشك في الشرطية التي ليس لها منشأ انتزاع في الخارج بأن كان متحداً

مع المأمور به ، كالرقبة والايمان مما يكون متعلق الوجوب فيها كلي الرقبة ويكون تعلقه في المقام الامتثال بالفرد المؤمن تعييناً ، أو بأي فرد شاء تخييراً من باب العقل ، فيكون الشك في التعيين والتخيير فيها عقلياً .

هذا ويبقى الكلام في أمر رابع وهو : ما كان الشك فيه أشار المصنّف بقوله :

(ومما ذكرنا) في الأمر الثالث وهو الشك في انه هل يشترط عتق الرقبة

بالايمان أم لا ؟ بمعنى التخيير والتعيين العقلي (يظهر الكلام في ما لو دار الأمر

بين التخيير والتعيين) الشرعي (كما لو دار الواجب في كفارة رمضان بين

خصوص العتق للمقادر عليه ، وبين إحدى الخصال الثلاث) من العتق والاطعام

والصيام ، فإن متعلق الوجوب في باب عتق الرقبة كلي ، وتعلقه في مقام الامتثال

بالفرد المؤمن من الرقبة - مثلاً - عقلي ، بخلاف المقام ، فان المتعلق فيه نفس

الفرد دون الكلي ، لانا نعلم بأن الكلي واجب وإنما نشك في ان الشارع أوجب

للشيرازي دوران الواجب بين الأقل والأكثر للشك في قيد المأمور به ٣٨٥ ج ٩

فإن في الحاق ذلك بالأقل والأكثر ، فيكون نظير دوران الأمر بين المطلق والمقيد أو بالمتباينين وجهين ، بل قولين :

خصوص هذا الفرد من الكلي أو أي فرد من أفراد الثلاثة ؟ .

أما الأول : وهو قول الشارع : اعتق رقبة ، فحيث نشك في وجوب عتق المؤمن من الرقبة أو ان كلي الرقبة باق على حقيقته ومع بقائه يجوز عتق أي فرد من افراده ، فاذا شكنا فان الأصل فيه : ان كلي الرقبة باق على حاله ، إلا إذا دل دليل على خصوص المؤمن منها .

وأما الثاني : وهو قول الشارع بوجوب الكفارة من الخصال الثلاث فانا نعلم بأن الشارع عيّن افراد الكلي : من الصيام والأطعام والعتق ، لكننا نشك في انه هل يلزم عين أحدها وهي الرقبة للقادر ، أو يجوز حتى للقادر ما شاء من الثلاثة ؟ فاذا شكنا فالأصل فيه ان كلاً من الخصال الثلاثة جائز أيضاً ، إلا إذا دل الدليل على خصوص أحدها .

وعليه : (فإن في الحاق ذلك) الذي دار الأمر فيه بين التخيير والتعيين الشرعي مثل خصال الكفارة (بالأقل والأكثر) فنقول : ان في التعيين كلفة زائدة على الكلفة في التخيير ، فالأصل التخيير لانه القدر المتيقن ، إلا إذا دل على التعيين دليل (فيكون نظير دوران الأمر بين المطلق والمقيد) في زيادة الكلفة في المقيد وقتها في المطلق فيجري فيه البرائة من الزائد .

(أو) الحاق ذلك (بالمتباينين) فنقول : بعدم وجود قدر مشترك معلوم حتى يجب على كل حال ، وزائد مشكوك حتى ينفي بالأصل ، فيلزم فيه الاحتياط والاتيان بخصوص العتق للقادر عليه ، فان فيه (وجهين بل قولين) كما قال :

من عدم جريان أدلة البرائة في المعين ، لانه معارض جريانها في الواحد المخير ، وليس بينهما قدر مشترك خارجي أو ذهني يُعَلِّم تفصيلاً وجوبه فَيُشَكُّ في جزء زائد خارجي أو ذهني .

(من عدم جريان أدلة البرائة في المعين) وهو العتق في المثال (لانه معارض بجريانها في الواحد المخير) فان أصالة عدم ايجاب الشارع خصوص العتق معارض بأصالة عدم إيجابه إحدى الخصال الثلاث ، لأن الإيجاب شيء حادث لم نعلم هل تعلق بالفرد أو بالخصال ؟ فأصالة عدم تعلقه بهذا يعارض أصالة عدم تعلقه بالآخر .

هذا (وليس بينهما قدر مشترك خارجي أو ذهني يُعَلِّم تفصيلاً وجوبه) أي : وجوب ذلك القدر المشترك (فَيُشَكُّ في جزء زائد خارجي أو ذهني) على ذلك القدر المشترك ، فيجري أصل العدم بالنسبة إلى ذلك الجزء الخارجي أو الذهني الزائد ، فانه كما قال ليس بينهما قدر مشترك حتى يجري في الزائد البرائة .

وإنما لم يكن بينهما قدر مشترك لأن اختيار العتق يباين اختيار الاطعام أو الصيام تبايناً في الخارج وفي الذهن معاً ، وليس مثل الصلاة مع السورة والصلاة بدون السورة ، لوضوح : إن الأجزاء التسعة المتيقنة قدر مشترك بين الصلاتين اشتراكاً خارجياً ، وهذا القدر المشترك معلوم الوجوب ، والسورة أمر زائد خارجي مشكوك فيه فيجري أصل البرائة بالنسبة إلى السورة ويؤتى بالأجزاء التسعة المتيقنة .

كما ان العتق في مقابل الصيام والاطعام من الخصال ليس من قبيل الرقبة المؤمنة والرقبة الكافرة ، حتى يقال : الرقبة جنس معلوم الوجوب مشترك اشتراكاً ذهنياً بين الرقبتين فيجب لانه القدر المتيقن ، والايمان أمر زائد ذهني مشكوك

للشيرازي دوران الواجب بين الأقل والأكثر للشك في قيد المأمور به ٣٨٧/ج ٩

ومن أن الالتزام بخصوص أحدهما كلفة زائدة على الالتزام بأحدهما في الجملة ، وهو ضيق على المكلف ، وحيث لم يعلم المكلف بتلك الكلفة فهي موضوعة عن المكلف بحكم « ما حجب الله علمه عن العباد » وحيث لم يعلم بذلك الضيق فهو في سعة منه ، بحكم : « الناس في سعة

فيه ، فيجري البرائة منه ، فإن ما نحن فيه ليس كذلك ، بل هو ملحق بالمتباينين لانتفاء القدر المشترك بينهما ، فلا يكون الشيء المشكوك زائداً خارجياً أو ذهنياً حتى يجري فيه البرائة .

هذا وجه إلحاق ما دار أمره بين التخيير والتعيين شرعاً بالمتباينين ، وأما وجه إلحاقه بالأقل والأكثر فهو ما أشار إليه بقوله : (ومن أن الالتزام بخصوص أحدهما) أي : العتق في قبال الصيام والاطعام (كلفة زائدة على الالتزام بأحدهما في الجملة) أي : بواحد من الثلاثة : العتق والصيام والاطعام ، (وهو) أي : الالتزام بخصوص أحدهما (ضيق على المكلف ، وحيث لم يعلم المكلف بتلك الكلفة) لأن المتيقن هو الجامع بين الخصال الثلاث (فهي) أي : هذه الكلفة الزائدة المشكوكة (موضوعة عن المكلف بحكم : « ما حجب الله علمه عن العباد » ^(١)) وبحكم : « رفع ... ما لا يعلمون » ^(٢) وما أشبه ذلك .

(وحيث لم يعلم بذلك الضيق فهو في سعة منه ، بحكم : « الناس في سعة

(١) - الكافي (اصول) : ج ١ ص ١٦٤ ح ٣ ، التوحيد : ص ٤١٣ ح ٩ ، وسائل الشيعة : ج ٢٧ ص ١٦٣ ب ١٢ ح ٣٣٤٩٦ ، بحار الانوار : ج ٢ ص ٢٨٠ ب ٣٣ ح ٤٨ .

(٢) - تحف العقول : ص ٥٠ ، التوحيد : ص ٣٥٣ ح ٢٤ ، الخصال : ص ٤١٧ ح ٢٧ ، وسائل الشيعة : ج ١٥ ص ٣٦٩ ب ٥٦ ح ٢٠٧٦٩ .

ما لم يعلموا» .

وأما وجوب الواحد المرّد بين المعيّن والمخيّر فيه فهو معلوم ، فليس موضوعاً عنه ولا هو في سعة من جهته ، والمسألة في غاية الاشكال ، لعدم الجزم باستقلال العقل بالبراءة عن التعيين بعد العلم الاجمالي وعدم كون المعيّن المشكوك فيه أمراً خارجاً عن المكلف به مأخوذاً فيه على وجه الشرطيّة أو الشرطيّة ،

ما لم يعلموا» (١) فتتفى الكلفة الزائدة بالأصل ويبقى الجامع .

(وأما وجوب الواحد المرّد بين المعيّن والمخيّر فيه) بمعنى: وجوب أحدهما على سبيل التخيير (فهو معلوم ، فليس موضوعاً عنه) لأن الموضوع عن العبد هو ما لا يعلم ، وهذا ما يعلمه (ولا هو في سعة من جهته) أيضاً لفرض علمه به . وعلى ما ذكرناه من الوجهين المتكافئين حيث قلنا : من عدم جريان أدلة البرائة، وقلنا : ومن ان الالزام بخصوص أحدهما كلفة زائدة (والمسألة في غاية الاشكال ، لعدم الجزم باستقلال العقل بالبراءة عن التعيين بعد العلم الاجمالي) بوجوب الأمر المرّد بين المعيّن والمخيّر .

هذا من جهة (وعدم كون المعيّن المشكوك فيه أمراً خارجاً عن المكلف به مأخوذاً فيه على وجه الشرطيّة أو الشرطيّة) من جهة أخرى ، والشرط : هو الجزء ، والشرط : هو ما يكون المكلف به ، مشروطاً به كالطهارة في الصلاة ، وكالايمان في الرقبة ، فان العتق ليس كالسورة خارجاً عن المكلف به مأخوذاً فيه على نحو الجزئية ، كما انه ليس كالطهارة خارجاً عن المكلف به مأخوذاً فيه على نحو

(١) - غوالي اللثالي : ج ١ ص ٤٢٤ ح ١٠٩ ، مستدرك الوسائل : ج ١٨ ص ٢٠ ب ١٢ ح ٢١٨٨٦ .

للشيرازي دوران الواجب بين الأقل والأكثر للشك في قيد المأمور به ٣٨٩ / ج ٩

بل هو على تقديره عين المكلف به ، والأخبار غير منصرفة إلى نفي التعيين ؛ لأنه في معنى نفي الواحد المعين ، فيعارض بنفي الواحد المخير .

فلعل الحكم بوجوب الاحتياط والحاقه بالمتباينين لا يخلو عن قوة ، بل الحكم في الشرط والحاقه بالجزء لا يخلو عن اشكال ، لكن الأقوى فيه اللاحق .

الشرطية (بل هو) أي : العتق (على تقديره) أي : على تقدير التعيين (عين المكلف به) ولذلك فالمسألة مشكلة جداً .

هذا كله حكم العقل في التعيين والتخير عند المصنف (و) أما حكم الشرع في التعيين والتخير ، فان (الأخبار) الدالة على البرائة (غير منصرفة إلى نفي التعيين) أي : لا تشمل ذلك (لأنه) أي : نفي التعيين (في معنى : نفي الواحد المعين) فاذا انتفى الواحد المعين كان المكلف مخيراً (فيعارض بنفي الواحد المخير) وإذا تعارض الأمران تساقطا .

وحيثئذ : (فلعل الحكم بوجوب الاحتياط والحاقه بالمتباينين لا يخلو عن قوة) فيلزم الاتيان بالواحد المعين لما تقدم : من ان اختيار العتق يباين اختيار الاطعام أو الصيام (بل الحكم في الشرط والحاقه بالجزء لا يخلو عن اشكال) فاللازم : الاحتياط .

(لكن الأقوى فيه : اللاحق) بالجزء لما عرفت : من وجود قدر مشترك متيقن يجب على كل حال ، وزائد مشكوك فيه ينفي بالأصل ، وذلك من غير فرق بين أن يكون الزائد خارجياً كالسورة ، أو ذهنياً كالإيمان .

والحاصل : إن الكلفة الزائدة في كل من الجزء والشرط منفية بالأصل

فالمسائل الأربع في الشرط حكمها حكم مسائل الجزء ، فراجع .
ثم إن مرجع الشك في المانع إلى الشك في شرطية عدمه .

عقلاً ونقلاً (فالمسائل الأربع في الشرط) : من فقد النص ، أو اجماله ، أو تعارضه ، أو كون الشك من جهة الأمور الخارجية (حكمها حكم مسائل الجزء) من غير تفاوت إطلاقاً (فراجع) مسائل الجزء حتى تعرف إن مسائل الشرط مثلها طابق النعل بالنعل .

هذا تمام الكلام في الشك في الشرط .

أمّا الشك في المانع كالحدث ، أو القاطع كالبكاء بدون صوت ، فهو كما إذا شككنا بأنه هل يشترطان في صلاة الميت - مثلاً - أو ان الأصل ينفيهما بان لا يكون الحدث مانعاً أو البكاء قاطعاً لصلاة الميت ؟ احتمالان وان كان مقتضى القاعدة : أصالة عدم المانع ، وعدم القاطعية ، والفرق بين المانع والقاطع - كما قيل - هو : ان عدم الشيء ان كان بنفسه شرطاً في المركب كالحدث بالنسبة إلى الصلاة فهو مانع ، وان كان اعتباره من جهة ان وجوده مخل بالهيئة الاتصالية التي هي من شرائط الصلاة فهو قاطع .

والى هذا أشار المصنف بقوله : (ثم ان مرجع الشك في المانع إلى الشك في شرطية عدمه) من حيث جريان البرائة فيهما ، فاذا قلنا : الحدث مانع عن الصلاة كان معناه : ان عدم الحدث شرط للصلاة ، فيكون الشك في مانعية شيء - كالشك في شرطية شيء - مرجعه إلى البرائة ، وهذا الكلام من المصنف دفع لما ربما يتوهم في المقام من الفرق بين الشك في الشرط وجوب احرازه بالاحتياط ، وبين الشك في المانع ودفعه بأصل عدمه ، فيمكن للقائل بالاحتياط في الشرط أن يقول بعدم وجوب الاحتياط في المانع ، لتمسكه فيه بأصالة البرائة .

للشيرازي دوران الواجب بين الأقل والأكثر للشك في قيد المأمور به ٣٩١ ج/٩

وأما الشك في القاطعية ، بأن يعلم أنّ عدم الشيء لا مدخل له في العبادة إلا من جهة قطعه للهيئة الاتصالية المعتبرة في نظر الشارع فالحكم فيه استصحاب الهيئة الاتصالية وعدم خروج الأجزاء السابقة عن قابلية صيرورتها أجزاءً فعلية ؛ وسيوضح بعد ذلك إن شاء الله .

ثم إن الشك في الجزئية أو الشرطية

(وأما الشك في القاطعية ، بأن يعلم ان عدم الشيء لا مدخل له في العبادة إلا من جهة قطعه للهيئة الاتصالية المعتبرة في نظر الشارع) في مثل الصلاة ، وقد قال بعض المحشين : ان القاطع فرد من المانع في الحقيقة ، إلا ان المانع يقال لما يمنع أصل الفعل ، والقاطع لما يمنع الهيئة الاتصالية التي قررها الشارع .

وعلى أي حال : فلازم المانعية ؛ أنه لا بد من احراز عدمه قبل الدخول في العمل ، بخلاف القاطعية فإنها لا تتحقق إلا بعد الدخول في العمل .

وكيف كان : فاذا شككنا في القاطع (فالحكم فيه استصحاب الهيئة الاتصالية وعدم خروج الأجزاء السابقة عن قابلية صيرورتها أجزاءً فعلية) فان الأجزاء السابقة لولا هذا المحتمل القاطعية ، كانت صالحة لان تكون أجزاءً فعلية للصلاة بلحوق سائر الأجزاء بها ، فاذا شككنا في قاطعية شيء نستصحب تلك الصلاحية للأجزاء السابقة .

إذن : فالاستصحاب يجري عند الشك في القاطع ، لكن الاستصحاب لا يجري عند الشك في المانع (وسيوضح بعد ذلك ان شاء الله) تعالى ، فانه حيث لا مجال للشرح في تحقيق هذه الأمور هنا بأكثر من هذا ندعها لموضعها .

(ثم ان الشك في الجزئية أو الشرطية) على قسمين : الاول : ما ينشأ عن فقدان النص أو اجماله أو تعارضه أو اشتباه الموضوع على ما سبق .

قد ينشأ عن الشك في حكم تكليفي نفسي، فيصير أصالة البرائة في ذلك الحكم التكليفي حاكماً على الأصل في الشرطية والجزئية، فيخرج عن موضوع مسألة الاحتياط والبرائة، فيحكم بما يقتضيه الأصل الحاكم من وجوب ذلك المشكوك في شرطيته أو عدم وجوبه.

الثاني: ما أشار اليه بقوله: (قد ينشأ عن الشك في حكم تكليفي نفسي) كما إذا شك في كون عدم شيء شرطاً للصلاة أم لا من جهة شكه في حرمة، فإذا نفينا الحرمة بالأصل انتفت الشرطية لأن الشك في الشرطية مسبب عن ذلك الشك في الحكم التكليفي.

مثلاً: الغصب ولبس الحرير والتزين بالذهب للرجال وغيرها من المحرمات النفسية عدها شرط للصلاة، وذلك من باب امتناع اجتماع الأمر والنهي، لكن إذا شك - مثلاً - في لبس الحرير عند الخوف الشديد - في غير الحرب - مما يوجب تقوية القلب، فالشك في الحرمة يكون منشأً للشك في ان عدمه شرط في الصلاة أم لا؟ (فيصير أصالة البرائة في ذلك الحكم التكليفي حاكماً على الأصل في الشرطية والجزئية) لتقدم الأصل في الشك السببي على الأصل في الشك المسببي كما علم في موضعه.

وعليه: (فيخرج عن موضوع مسألة الاحتياط والبرائة) إذ لا وجه للبحث في أن الأصل في هذا الشرط هو البرائة أو الاحتياط بعد جريان الأمر في السبب، بل اللازم التكلم في نفس السبب المشكوك والبحث في انه حرام أم لا؟.

وحيثئذ: (فيحكم بما يقتضيه الأصل الحاكم) هنا: (من وجوب ذلك المشكوك في شرطيته) أي: وجوب ترك الحرير في حال شدة الخوف - مثلاً - كما يقول به الاخباريون (أو عدم وجوبه) كما هو مذهب الاصوليين، وحيث لم

وينبغي التنبيه على أمور متعلقة بالجزء، والشرط

الأول :

إذا ثبت جزئية شيء وشك في ركنيته ، فهل الأصل كونه ركناً أو عدم كونه كذلك ، أو مبني على مسألة البرائة والاحتياط في الشك في الجزئية ، أو التبعض بين أحكام الركن فيحكم ببعضها وينفى بعضها الآخر ؟ وجوه ،

يكن تركه واجباً لا يكون عدمه شرطاً للصلاة فتصح الصلاة فيه .

هذا (وينبغي التنبيه على أمور متعلقة بالجزء والشرط) سواء كان وجوده

شرطاً أم وجوده مانعاً على ما تقدم

(الأول : إذا ثبت جزئية شيء وشك في ركنيته ، فهل الأصل كونه ركناً ؟)

والركن في اصطلاحهم ما يوجب زيادته أو نقصه بطلان العمل ، عمداً كان أو سهواً ، جهلاً تقصيراً كان أو قصوراً ، وغير ذلك ؟ .

(أو عدم كونه كذلك) أي : ركناً ؟ .

(أو مبني على مسألة البرائة والاحتياط في الشك في الجزئية) فما نقوله هناك

نقول به هنا ؟ (أو التبعض بين أحكام الركن فيحكم ببعضها وينفى بعضها الآخر ؟ وجوه) :

الأول : هو ما اختاره المصنف : من كون مقتضى الأصل الركنية على ما سيأتي .

الثاني : هو ما اختاره بعض : من كون الأصل عدم الركنية .

الثالث : هو ما نقل عن صاحب المطالع : من ابتناء الأصل في المقام على مسألة

البرائة والاحتياط في الشك في الجزئية ، لأن النزاع في المقام يرجع في الحقيقة

لا نعرف الحق منها إلا بعد معرفة معنى الركن ، فنقول :
إن الركن في اللغة والعرف معروف ، وليس له في الأخبار ذكر حتى
يتعرض لمعناه في زمان صدور تلك الأخبار ،

إلى أن ذلك الجزء جزء في حال الغفلة والنسيان أم لا ، فمن بنى في تلك المسألة
على البرائة فمقتضى الأصل عدم الركنية ، ومن بنى في تلك المسألة على الاحتياط
فمقتضى الأصل هو الركنية .

الرابع : هو ما حكى عن المفاتيح : من التفصيل بين ما كان لدليل العبادة التي
شك في ركنية جزئها اطلاق مع كون دليل الجزء مجملاً ، فالأصل عدم الركنية ،
لأن المرجع عند الشك اطلاق المطلق ، والمفروض أن دليل الجزء مجمل ، وبين
ما لم يكن له اطلاق فالأصل هو الركنية .

الخامس : هو ما فصله بعض من الشيعة بين أحكام الركن بالنسبة إلى الزيادة
والنقص .

وهذه الوجوه (لا نعرف الحق منها إلا بعد معرفة معنى الركن) إذ التحقيق في
الحكم لا يمكن إلا بعد التحقيق في موضوعه (فنقول : أن الركن في اللغة والعرف
معروف) فإن الركن فيهما يطلق على ما به قوام الشيء كالحائط بالنسبة إلى
السقف ، واللحم بالنسبة إلى ماء اللحم ، وما أشبه ذلك (وليس له في الأخبار)
المرتبطة بما نحن فيه (ذكر حتى يتعرض لمعناه في زمان صدور تلك الأخبار)
وما ورد في بعض الأخبار من ذكر الركن مثل ما ورد في زيارة وارث : « أشهد أنك
من دعائم الدين وأركان المؤمنين » ^(١) فليس من محل البحث .

(١) - بحار الانوار : ج ١٠١ ص ٢٠٠ ب ١٨ ج ٣٢ ، الدعاء والزيارة : ص ٦٩٧ للشارح .

للشيرازي التنبيه الأول : الشك في ركنية الجزء ٣٩٥ ج/ ٩

بل هو اصطلاح خاص للفقهاء ، وقد اختلفوا في تعريفه بين من قال : بأنه ما تبطل العبادة بنقصه عمداً وسهواً ، وبين من عطف على النقص زيادته ، والأول أوفق بالمعنى اللغوي والعرفي .
وحيثُ : فكل جزء ثبت في الشرع بطلان العبادة بالاخلال في طرف النقيصة

(بل هو اصطلاح) جديد (خاص للفقهاء) والاصوليين (وقد اختلفوا في تعريفه بين من قال : بأنه ما تبطل العبادة بنقصه عمداً وسهواً) فالمدار النقص ، أما الزيادة فلم يتعرض له هذا القائل (وبين من عطف على النقص زيادته) فعرف الركن : بأنه ما تبطل العبادة بزيادته أو بنقصه عمداً وسهواً .
قال في الأوثق : قد حكى هنا تعريفان آخران : أحدهما : ان الركن ما تقوم به المهمة وهو المطابق لمعناه العرفي ، وعليه : فغير الركن بقرينة المقابلة : ما لم تنتف المهية بانتفائه .

الثاني : ان الركن هو ما كان مدار صدق اسم المركب على وجوده (١) .
قال المصنف : (والأول) وهو ما تبطل العبادة بنقصه عمداً أو سهواً (أوفق بالمعنى اللغوي والعرفي) لوضوح : انه لا يبطل السقف - مثلاً - بزيادة أركانه ، وإنما البطلان يكون بالنقيصة فقط .

(وحيثُ) أي : حين كان للركن هذان التعريفان (فكل جزء ثبت في الشرع) بدليل من كتاب أو سنة أو اجماع أو عقل مع ثبوت الملازمة بين العقل والشرع (بطلان العبادة بالاخلال) به عمداً أو سهواً (في طرف النقيصة) على القول

(١) - أوثق الوسائل : ص ٣٧٦ و ص ٣٧٧ حكم الاختلال بالجزء الثابت شرعاً وما يقتضيه الاصل .

أو فيه وفي طرف الزيادة ، فهو ركنٌ .

فالمهمّ بيانُ حكم الاخلال بالجزء في طرف النقيصة أو الزيادة ، وأنّه إذا ثبت جزئيته ، فهل الأصل يقتضي بطلان المركب بنقصه سهواً كما يبطل عمداً وإلا لم يكن جزءاً ؟ .

الأول (أو فيه وفي طرف الزيادة) على القول الثاني (فهو ركنٌ) .

ولازم ذلك : ان كل جزء ثبت بالدليل عدم بطلان العبادة بالاخلال به نقصاً أو زيادة ، فهو ليس بركن .

أما كل جزء لم يثبت فيه أحد الأمرين بالدليل يعني : لم يثبت ان زيادته ونقصته مخل أو ليس بمخل فهو مشكوك الركنية ، فلا بد في ذلك المشكوك من الرجوع إلى القواعد الأولية لمعرفة ، فيكون البحث في الركن على ذلك ليس مهماً ، وإنما المهم أن نذكر موازين الشرع في أن الاختلال بالجزء بعد ثبوت جزئيته هل يضر أو لا يضر؟ كما قال :

(فالمهمّ : بيان حكم الاخلال بالجزء في طرف النقيصة ، أو الزيادة) ومن الواضح : انه إذا كان النقص أو الزيادة موجباً للبطلان ، فالجمع بينهما يوجبه بطريق أولى .

وكيف كان : فالمهم هنا بيان حكم الاخلال بالجزء (وأنّه إذا ثبت جزئيته فهل الأصل يقتضي بطلان المركب بنقصه سهواً كما يبطل عمداً ؟) لوضوح إبطال النقيصة العمدية (وإلا لم يكن جزءاً ؟) فان كل شيء جعل جزءاً لشيء عبادة أو معاملة ، أو حتى في الأمور العرفية إذا لم يؤت به لم يتحقق ذلك الشيء المركب .

للمشيرازي التنبيه الأول : الشك في ركنية الجزء ٣٩٧ ج ٩

فهنا مسائل ثلاث : بطلان العبادة بتركه سهواً ، وبطلانها بزيادته عمداً ،
وبطلانها بزيادته سهواً .

إذن : (فهنا مسائل ثلاث) كما يلي :

(بطلان العبادة بتركه سهواً) أما تركه عمداً فقد عرفت : انه مبطل قطعاً .

(وبطلانها بزيادته عمداً) لا سهواً .

(وبطلانها بزيادته سهواً) والمراد بالسهو كما تقدم : أعم من الجهل والغفلة

والنسيان وما أشبه ذلك .



انتهى الجزء التاسع

ويليه الجزء العاشر في المسألة الاولى

في بطلان العبادة بترك الجزء سهواً

وله الحمد والشكر



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

المحتويات

التنبيه الخامس :	٥
التنبيه السادس :	١٦
التنبيه السابع :	٢٦
التنبيه الثامن :	٣٨
التنبيه التاسع :	٤٣
المقام الثاني في الشهادة غير المحصورة	٤٥
أدلة عدم وجوب الاجتناب	
الدليل الأول : الاجماع	٤٥
الدليل الثاني : لزوم المشقة في الاجتناب	٤٦
الدليل الثالث : الأخبار الدالة على الحلية	٦٠
الدليل الرابع : الأخبار الأخرى	٦٥
الدليل الخامس : أصالة البرائة	٦٨
الدليل السادس : عدم ابتلاء المكلف	٧٣
بحوث في الشهادة غير المحصورة	
الأول : ارتكاب جميع المشتبهات	٧٥
الثاني : تعيين الضابط في المحصورة	٨٠
الثالث : شبهة الكثير في الكثير	١٠٠
الرابع : مسائل الشك في الحرام مع العلم بالحرمة	١٠٣
المطلب الثاني في اشتباه الواجب بغير الحرام	١٠٧
● القسم الأول : دوران الأمر بين المتباينين	١٠٩

٤٠٠ المحتويات

- المسألة الأولى : الاشتباه من جهة عدم النص ١٠٩
المسألة الثانية : الاشتباه من جهة اجمال النص ١٧٠
المسألة الثالثة : الاشتباه من جهة تكافؤ النصين ١٨٢
المسألة الرابعة : الاشتباه من جهة اشتباه الموضوع ١٨٤

تنبيهات

- التنبيه الأول : ١٩٠
التنبيه الثاني : ١٩٨
التنبيه الثالث : ٢٠٢
التنبيه الرابع : ٢٠٥
التنبيه الخامس : ٢٠٧
التنبيه السادس : ٢١٤
التنبيه السابع : ٢١٨
دوران الواجب بين الأقل والأكثر ٢٢٨

مسائل القسم الأول

- المسألة الأولى : ٢٣٢
الدليل الأول لجريان البرائة في الجزء المشكوك ٢٣٤
الدليل الثاني لجريان البرائة في الجزء المشكوك ٢٧٢
المسألة الثانية : ٣١٥
المسألة الثالثة : ٣٥٢
المسألة الرابعة : ٣٦٦
● القسم الثاني : الشك في حصول الشيء قيدا للمأمور به ٣٧١

تنبيهات

- التنبيه الأول : ٣٩٣
المحتويات ٣٩٩