كفاية الأصول

تأليف

الأستاذ الأعظم والمحقق الأوحدي

الشيخ محمد كاظم الخراساني قدس سره

١٢٥٥-١٣٢٩هـ ق

الجزء الثاني

تحقيق

مجمع الفكر الإسلامي

كفاية الأصول

كفاية الأصول

تأليف

الأستاذ الأعظم والمحقق الأوحدي
الشيخ محمد كاظم الخراساني قدس سره
١٢٥٥ - ١٣٢٩هـ.ق

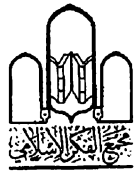
شبكة الفكر
alfeker.net

الجزء الثاني

تحقيق

مجمع الفكر الإسلامي

آخوند خراساني؛ محمدكاظم بن حسين؛ ١٢٥٥ ـ ١٣٢٩ ق.
كفاية الأُصول / تأليف: محمدكاظم الخراساني؛ المحقق: مجتبى المحمودي
قم؛ مجمع الفكر الإسلامي، ١٤٣١ ق = ١٣٨٩ ش.
٢ ج.
ISBN 978 - 600 - 6023 - 16 - 8 (دوره)
ISBN 978 - 600 - 6023 - 17 - 5 (ج ١)
ISBN 978 - 600 - 6023 - 18 - 2 (ج ٢)
فيپا.
عربى.
اين كتاب در سالهاى مختلف توسط ناشرين مختلف منتشر شده است.
واژه‌نامه. اصول فقه شيعه ـ قرن ١٤ ق.
٧١٣٨٩ك ١٣ آ / ٨ / BP١٥٩ ٢٩٧ / ٣١٢
شماره كتابشناسى ملى ٢١٠٥٣٦٦



قم ـ ص. ب ٣٦٥٤ ـ ٣٧١٨٥ ـ ت: ٣٧٧٤٤٨١٠

كفاية الأُصول / ج ٢

المؤلف: الشيخ محمدكاظم الخراساني قدس سره

المحقق: الشيخ مجتبى المحمودي

الناشر: مجمع الفكر الإسلامي

الطبعة: العاشرة (المنقّحة) / ١٤٤٠ هـ. ق

المطبعة: گل وردى ـ قم

الكمية المطبوعة: ٣٠٠٠ نسخة

جميع الحقوق محفوظة لمجمع الفكر الإسلامي

بسم الله الرحمن الرحيم

المقصد السادس :

في بيان الأمارات المعتبرة شرعاً أو عقلاً

[مباحث القطع]

[تمهيد]

وقبل الخوض في ذلك لا بأس بصرف الكلام إلى بيان بعض ما للقطع من الأحكام ـ وإن كان خارجاً من مسائل الفنّ وكان أشبه[1] بمسائل الكلام ـ؛ لشدّة مناسبته مع المقام.

خروج مباحث القطع عن علم الأصول

فاعلم: أنّ البالغ[2] الذي وضع عليه القلم إذا التفت إلى حكم فعليٍّ واقعيّ أو ظاهريّ متعلّقٍ به أو بمقلّديه:

أقسام حالات البالغ الذي وضع عليه قلم التكليف

فإمّا أن يحصل له القطع به، أو لا. وعلى الثاني لابدّ من انتهائه إلى ما استقلّ به العقل من اتّباع الظنّ ـ لو حصل له وقد تمّت مقدّمات الانسداد على تقدير[3] الحكومة ـ وإلّا فالرجوع إلى الأصول العقليّة من البراءة والاشتغال والتخيير، على تفصيل يأتي في محلّه إن شاء الله تعالى.

وإنّما عمّمنا متعلّق القطع؛ لعدم اختصاص أحكامه بما إذا كان متعلّقاً

---

(١) التعبير بـ«الأشبه» لا يخلو من المسامحة...، فالأولى أن يقال: «إن مسألة القطع وإن كانت من جهة كلاميّة، لكن لمّا كان فيها جهة أصوليّة أيضاً صحّ إدراجها في علم الأصول». (منتهى الدراية ٤: ٧).

(٢) ذكر البلوغ مستدرك بذكر ما بعده. (حقائق الأصول ٢: ٤).

(٣) في «ن»: على تقرير.

بالأحكام الواقعيّة، وخصّصنا بالفعلي؛ لاختصاصها بما إذا كان متعلّقاً به، على ما ستطّلع عليه. ولذلك عَدَلْنا عمّا في رسالة شيخنا العلّامة ـأعلى الله مقامهـ من تثليث الأقسام[1].

تـقسيمٌ آخـر

وإن أبيت إلّا عن ذلك، فالأولى أن يقال: «إنّ المكلّف: إمّا أن يحصل له القطع، أو لا. وعلى الثاني: إمّا أن يقوم عنده طريق معتبر، أو لا»؛ لئلّا تتداخل الأقسام في ما يذكر لها من الأحكام. ومرجعه ـعلى الأخيرـ إلى القواعد المقرّرة ـعقلاً أو نقلاًـ لغير القاطع ومن يقوم عنده الطريق، على تفصيلٍ يأتي في محلّه ـإن شاء الله تعالىـ حسبما يقتضي دليلها.

---

(١) فرائد الأصول ١: ٢٥.

[أحكام القطع وأقسامه]

وكيف كان فبيان أحكام القطع وأقسامه يستدعي رسم أمور:

الأمر الأوّل: [لزوم العمل بالقطع عقلاً]

لا شبهة في وجوب العمل على وفق القطع عقلاً ولزومِ الحركة على طبقه جزماً، وكونِه موجباً لتنجّز التكليف الفعلي في ما أصاب باستحقاق[1] الذمّ والعقاب على مخالفته، وعذراً في ما أخطأ قصوراً. وتأثيره في ذلك لازمٌ، وصريحُ الوجدان به شاهدٌ وحاكمٌ، فلا حاجة إلى مزيد بيانٍ وإقامة برهان.

الحجّيـــة ذاتيّـة للقطـع

ولا يخفى: أنّ ذلك لا يكون بجعل جاعلٍ؛ لعدم جعلٍ تأليفي حقيقةً بين الشيء ولوازمه، بل عَرَضاً بتبع جعله بسيطاً.

وبذلك انقدح امتناع المنع عن تأثيره أيضاً، مع أنّه يلزم منه اجتماع الضدّين اعتقاداً مطلقاً، وحقيقةً في صورة الإصابة، كما لا يخفى.

اختصاص حجّية القـطع بـما إذا تـعلّق بالحكم الفـعلي

ثمّ لا يذهب عليك: أنّ التكليف ما لم يبلغ مرتبة البعث والزجر لم يصِر فعليّاً، وما لم يصِر فعليّاً لم يكد يبلغ مرتبة التنجّز واستحقاقِ العقوبة على المخالفة، وإن كان ربما يوجب موافقتُهُ استحقاقَ المثوبة؛ وذلك لأنّ الحكم ما لم يبلغ تلك المرتبة لم يكن حقيقةً بأمر ولا نهي، ولا مخالفتهُ عن عمدٍ بعصيان، بل كان ممّا سكت الله عنه، كما في الخبر[2]، فلاحظ وتدبّر.

---

(١) ظاهر العبارة: أنّ تنجّز التكليف معلول لاستحقاق الذمّ والعقاب، مع أنّه ليس كذلك... فحقّ العبارة أن تكون هكذا: «وكونه موجباً لتنجّز التكليف... ولحكم العقل باستحقاق...». (منتهى الدراية ٤: ٢٤ ـ ٢٥).

(٢) وسائل الشيعة ٢٧: ١٧٥، الباب ١٢ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٦٨.

نعم، في كونه بهذه المرتبة مورداً للوظائف المقرّرة شرعاً للجاهل إشكالُ لزوم اجتماع الضدّين أو المثلين، على ما يأتي تفصيله[١] ـ إن شاء الله تعالى ـ مع ما هو التحقيق في دفعه، في التوفيق بين الحكم الواقعي والظاهري، فانتظر.

الأمر الثاني: [التجرّي والانقياد]

قد عرفت: أنّه لا شبهة في أنّ القطع يوجب استحقاقَ العقوبة على المخالفة، والمثوبةِ على الموافقة في صورة الإصابة.

فهل يوجب استحقاقها ـ في صورة عدم الإصابة ـ على التجرّي بمخالفته، واستحقاقَ المثوبة على الانقياد بموافقته، أو لا يوجب شيئاً؟

استحقاق المتجرّي للعقاب

ألحقّ أنّه يوجبه؛ لشهادة الوجدان بصحّة مؤاخذته وذمّه على تجرّيه وهتك حرمته لمولاه[٢]، وخروجه عن رسوم عبوديّته، وكونه بصدد الطغيان، وعزمه على العصيان، وصحّةِ مثوبته ومدحه على إقامته[٣] بما هو قضيّة عبوديّته، من العزم على موافقته، والبناء على إطاعته وإن قلنا بأنّه لا يستحقّ مؤاخذة أو مثوبة ـ ما لم يعزم على المخالفة أو الموافقة ـ بمجرّد سوء سريرته أو حُسنها[٤] وإن كان مستحقّاً للّوم[٥] أو المدح بما يستتبعانه، كسائر الصفات والأخلاق الذميمة أو الحسنة.

---

(١) في أوّل مبحث الأمارات.

(٢) الصواب: وهتكه لحرمة مولاه. (منتهى الدراية ٤: ٣٧).

(٣) الصواب: على قيامه. (المصدر السابق).

(٤) إشارة وتعريض بما أفاده الشيخ الأعظم من أنّ المتجرّي لا يستحق إلّا المذمّة واللوم. انظر فرائد الأصول ١: ٤١.

(٥) في «ر» و«ق»: للذمّ.

وبالجملة: ما دامت فيه صفة كامنة لا يستحقّ بها إلّا مدحاً أو لوماً[١]، وإنّما يستحقّ الجزاء بالمثوبة أو العقوبة ـ مضافاً إلى أحدهما ـ إذا صار بصدد الجري على طبقها، والعمل على وفقها، وجَزَمَ وعَزَمَ؛ وذلك لعدم صحّة مؤاخذته بمجرّد سوء سريرته من دون ذلك، وحسنها معه، كما يشهد به مراجعة الوجدان الحاكم بالاستقلال في مثل باب الإطاعة والعصيان، وما يستتبعان من استحقاق النيران أو الجنان.

القطع غير المصيب لا يُحدث تغييراً في الواقع

ولكن ذلك مع بقاء الفعل المتجرّى به، أو المنقاد به على ما هو عليه من الحسن أو القبح، والوجوب أو الحرمة واقعاً، بلا حدوث تفاوتٍ فيه بسبب تعلُّقِ القطع بغير ما هو عليه من الحكم والصفة، ولا تغيُّر جهة حُسنِه أو قبحِه بجهته أصلاً[٢]؛ ضرورة أنّ القطع بالحسن أو القبح لا يكون من الوجوه والاعتبارات التي بها يكون الحسنُ والقبحُ عقلاً، ولا ملاكاً للمحبوبيّة والمبغوضيّة شرعاً؛ ضرورة عدم تغيّر الفعل عمّا هو عليه من المبغوضيّة والمحبوبيّة للمولى بسبب قطع العبد بكونه محبوباً أو مبغوضاً له، فقَتْلُ ابن المولى لا يكاد يخرج عن كونه مبغوضاً له ولو اعتقد العبد بأنّه عدُوُّه، وكذا قَتْلُ عدوِّه مع القطع بأنّه ابنه لا يخرج عن كونه محبوباً أبداً. هذا.

مع أنّ الفعل المتجرّى به أو المنقاد به ـ بما هو مقطوع الحرمة أو الوجوب ـ لا يكون اختياريّاً؛ فإنّ القاطع لا يقصده إلّا بما قطع أنّه عليه من

---

(١) في «ر»: ذمّاً.

(٢) في «ر»: ولا يغيّر جهة... بجهة أصلاً. وفي «ق»: ولا يغيّر حسنه أو قبحه أصلاً. وفي حقائق الأصول: ولا تغيّر جهة حسنه أو قبحه أصلاً. وفي «ش» ومنتهى الدراية: لا يغيّر حسنه أو قبحه بجهة أصلاً.

عنوانه الواقعيّ الاستقلالي، لا بعنوانه الطارئ الآلي، بل لا يكون غالباً بهذا العنوان ممّا يلتفت إليه، فكيف يكون من جهات الحسن أو القبح عقلاً، ومن مناطات الوجوب أو الحرمة شرعاً؟ ولا يكاد يكون صفةٌ موجبةٌ لذلك إلّا إذا كانت اختياريّة.

الإشكال في استحقاق العقاب على مخالفة القطع والجواب عنه

إن قلت: إذا لم يكن الفعل كذلك فلا وجه لاستحقاق العقوبة على مخالفة القطع، وهل كان العقاب عليها إلّا عقاباً على ما ليس بالاختيار؟

قلت: العقاب إنّما يكون على قصد العصيان والعزم على الطغيان، لا على الفعل الصادر بهذا العنوان بلا اختيار.

إن قلت: إنّ القصد والعزم إنّما يكون من مبادئ الاختيار، وهي ليست باختياريّة، وإلّا لتسلسل.

قلت: ـ مضافاً إلى أنّ الاختيار وإن لم يكن بالاختيار، إلّا أنّ بعض مباديه غالباً يكون وجوده بالاختيار؛ للتمكّن من عدمه، بالتأمّل في ما يترتّب على ما عزم عليه من تبعة العقوبة واللوم والمذمّة ـ يمكن أن يقال:

إنّ حسن المؤاخذة والعقوبة إنّما يكون من تبعة بُعده عن سيّده بتجرّيه عليه، كما كان من تبعته بالعصيان في صورة المصادفة، فكما أنّه يوجب البُعد عنه، كذلك لا غروَ في أن يوجب حسن العقوبة؛ فإنّه وإن لم يكن باختياره* إلّا أنّه بسوء سريرته وخبث باطنه، بحسب نقصانه واقتضاء

(*) كيف لا؟ وكانت المعصية الموجبة لاستحقاق العقوبة غير اختياريّة، فإنّها هي المخالفة العمديّة، وهي لا تكون بالاختيار؛ ضرورة أنّ العمد إليها ليس باختياريّ، وإنّما تكون نفس المخالفة اختياريّة، وهي غير موجبة للاستحقاق، وإنّما الموجبة له هي العمديّة منها، كما لا يخفى على أُولي النهى. (منه ﷺ).

استعداده ذاتاً وإمكانه[١].

وإذا انتهى الأمر إليه يرتفع الإشكال وينقطع السؤال بـ«لِمَ»؛ فإنّ الذاتيّات ضروريّ الثبوت[٢] للذات.

وبذلك أيضاً ينقطع السؤال عن أنّه: لِمَ اختار الكافر والعاصي الكفرَ والعصيان، والمطيعُ والمؤمن الإطاعةَ والإيمان؟ فإنّه يساوق السؤال عن أنّ الحمار لِمَ يكون ناهقاً؟ والإنسان لِمَ يكون ناطقاً؟

وبالجملة: تفاوت أفراد الإنسان في القرب منه ـ جلّ شأنه وعظمت كبرياؤه[٣] ـ والبعدِ عنه سببٌ لاختلافها في استحقاق الجنّة ودرجاتها، والنار ودركاتها، وموجبٌ لتفاوتها في نيل الشفاعة وعدمه[٤][٥]، وتفاوتُها في ذلك بالآخرة يكون ذاتيّاً، والذاتيّ لا يعلَّل.

إن قلت: على هذا فلا فائدة في بَعْثِ الرُسل وإنزال الكتب والوعظ والإنذار.

قلت: ذلك لينتفع به من حسُنت سريرته وطابت طينته، لتكمل به نفسه ويخلص مع ربّه أُنسه، ﴿ما كُنّا لِنَهتَديَ لَولا أنْ هَدانا اللهُ﴾[٦]، قال الله تبارك

---

(١) كذا في الأصل ومصحّح «ن»، وفي «ر»، «ق»، «ش» وبعض الطبعات الأخرى: إمكاناً.

(٢) الصواب: ضروريّة الثبوت. (منتهى الدراية ٤: ٥٤).

(٣) في الأصل: «منه تعالى»، وفي طبعاته مثل ما أثبتناه.

(٤) في «ش» ومنتهى الدراية: عدمها، وفي «ن»: وعدم نيلها.

(٥) قوله: «وموجب لتفاوتها في نيل الشفاعة وعدمه» غير موجود في الأصل، وأثبتناه من طبعاته.

(٦) الأعراف: ٤٣.

وتعالى: ﴿وذكِّر فَإنَّ الذكْرى تَنْفَعُ المؤمنين﴾[١]، وليكون حجّةً على من ساءت سريرته وخبثت طينته، ﴿ليَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيى مَن حيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ﴾[٢]، كيلا يكون للناس على الله حجّة، بل كان له حجّةٌ بالغة.

شهادة الآيات والروايات على استحقاق المتجرّي للعقاب

ولا يخفى: أنّ في الآيات[٣] والروايات[٤] شهادةً على صحّة ما حكم به الوجدان الحاكم على الإطلاق في باب الاستحقاق للعقوبة والمثوبة.

استدلال المحقّق السبزواريّ على استحقاق المتجرّي للعقاب

ومعه لا حاجة إلى ما استُدلّ على استحقاق المتجرّي للعقاب بما حاصله: أنّه لولاه ـ مع استحقاق العاصي له ـ يلزم إناطةُ استحقاق العقوبة بما هو خارجٌ عن الاختيار، من مصادفة قطعه الخارجة عن تحت قدرته واختياره[٥].

المناقشة في الدليل

مع بطلانه وفساده؛ إذ للخصم أن يقول: بأنّ استحقاق العاصي دونه إنّما هو لتحقّقِ سبب الاستحقاق فيه ـ وهو مخالفته عن عمدٍ واختيار ـ وعدمِ تحقّقه فيه؛ لعدم مخالفته أصلاً ـ ولو بلا اختيار ـ، بل عدمِ صدور فعلٍ منه في بعض أفراده بالاختيار، كما في التجرّي بارتكاب ما قطع أنّه من مصاديق الحرام، كما إذا قطع ـ مثلاً ـ بأنّ مائعاً خمرٌ، مع أنّه لم يكن بالخمر، فيحتاج إلى إثبات أنّ المخالفة الاعتقاديّة سببٌ كالواقعيّة الاختياريّة، كما عرفت بما لا مزيد عليه.

---

(١) الذاريات: ٥٥.

(٢) الأنفال: ٤٢.

(٣) البقرة: ٢٢٥، ٢٨٤، الإسراء: ٣٦، الأحزاب: ٥.

(٤) وسائل الشيعة ١: ٤٨ و٥٠، الباب ٥ من أبواب مقدّمة العبادات، الحديث ٤ و٥، و١٦: ١٤١، الباب ٥ من أبواب الأمر والنهي، الحديث ١٢.

(٥) ذخيرة المعاد: ٢٠٩ ـ ٢١٠، وقد ذكره الشيخ الأعظم الأنصاري أيضاً على وجهٍ رباعي. انظر فرائد الأصول ١: ٣٨ ـ ٣٩.

توهّم استحقاق المتجرّي عقابين متداخلين والجواب عنه

ثمّ لا يذهب عليك: أنّه ليس في المعصية الحقيقيّة إلّا مَنْشَأٌ واحد لاستحقاق العقوبة ـوهو هتك واحدٌـ، فلا وجه لاستحقاق عقابين متداخلين ـكما توهّم[١]ـ. مع ضرورة أنّ المعصية الواحدة لا توجب إلّا عقوبةً واحدةً، كما لا وجه لتداخلهما على تقدير استحقاقهما، كما لا يخفى.

ولا منشأ لتوهّمه إلّا بداهة أنّه ليس في معصية واحدة إلّا عقوبة واحدة، مع الغفلة عن أنّ وحدة المسبّب تكشف ـبنحو «الإنّ»ـ عن وحدة السبب.

الأمر الثالث: [أقسام القطع وأحكامها]

القطع الطريقي

إنّه قد عرفت[٢]: أنّ القطع بالتكليف ـأخطأ أو أصابـ يوجب عقلاً استحقاق المدح والثواب أو الذمّ والعقاب، من دون أن يؤخذ[٣] شرعاً في خطاب.

القطع الموضوعي و أقسامه

وقد يؤخذ في موضوع حكم آخر مخالف لحكم متعلّقه[٤][٥]، لا يماثله ولا يضادّه ـكما إذا ورد مثلاً في الخطاب: أنّه إذا قطعت بوجوب شيءٍ يجب عليك التصدّق بكذاـ:

---

(١) في الفصول: ٨٧.

(٢) في الأمر الأول من أحكام القطع.

(٣) في «ر»: يوجد.

(٤) أدرجنا ما في «ر»، وفي غيرها: حكم آخر يخالف متعلّقه.

(٥) في العبارة تسامح، ومقصوده جواز أخذ القطع بحكمٍ في موضوع حكمٍ آخر متعلّق بموضوع آخر، كما إذا أُخذ القطع بحرمة الخمر قيداً لموضوع وجوب التصدّق. (نهاية النهاية ٢: ٢٤).

تارةً: بنحوٍ يكون تمامَ الموضوع، بأن يكون القطع بالوجوب مطلقاً ـولو أخطأـ موجباً لذلك.

وأخرى: بنحوٍ يكون جزأه وقيدَه، بأن يكون القطع به في خصوص ما أصاب موجباً له.

وفي كلّ منهما يؤخذ: طوراً بما هو كاشفٌ وحاكٍ عن متعلّقه؛ وآخرَ بما هو صفة خاصّة للقاطع، أو المقطوع به[١].

وذلك لأنّ القطع لمّا كان من الصفات الحقيقيّة ذاتِ الإضافة ـولذا كان العلم نوراً لنفسه ونوراً لغيرهـ صحّ أن يؤخذ فيه بما هو صفة خاصّة وحالة مخصوصة بإلغاء جهةِ كشفه[٢]، أو اعتبارِ[٣] خصوصيّةٍ أخرى فيه معها؛ كما صحّ أن يؤخذ بما هو كاشف عن متعلّقه وحاكٍ عنه، فتكون أقسامه أربعة، مضافاً[٤] إلى ما هو طريقٌ محضٌ عقلاً، غيرُ مأخوذ في الموضوع شرعاً.

قيام الأمارات مقام القطع الطريقي وعدم قيامها مقام القطع الموضوعي

ثمّ لا ريب في قيام الطرق والأمارات المعتبرة ـبدليل حجيّتها واعتبارهاـ مقام هذا القسم.

كما لا ريب في عدم قيامها ـبمجرّد ذلك الدليلـ مقام ما أُخذ في

---

(١) لا يخفى: أنّ خصوصيّة المقطوع به لابدّ من أخذها في أخذ جهة الكشف أيضاً. والأولى ترك قوله: «أو المقطوع به» بعد قوله: «للقاطع». (كفاية الأصول مع حاشية المشكيني ٣: ٧٥).

(٢) الأولى أن يقول: بلا لحاظ جهة كشفه. (منتهى الدراية ٤: ٨١).

(٣) معطوف على «إلغاء». وحقّ العبارة أن تكون هكذا: مع اعتبار خصوصية أخرى فيه معها، أو بدونه. (المصدر السابق).

(٤) في بعض الطبعات: فيكون أقسامه أربعة مضافةً.

الموضوع على نحو الصفتيّة من تلك الأقسام، بل لابدّ من دليلٍ آخر على التنزيل؛ فإنّ قضيّة الحجّيّة والاعتبار ترتيبُ ما للقطع بما هو حجّة من الآثار، لا ما لَه[١] بما هو صفة وموضوع؛ ضرورة أنّه كذلك يكون كسائر الموضوعات والصفات.

ومنه قد انقدح عدم قيامها ـ بذاك الدليل ـ مقامَ ما أُخذ في الموضوع على نحو الكشف؛ فإنّ القطع المأخوذ بهذا النحو في الموضوع شرعاً كسائر ما لها[٢] دخلٌ في الموضوعات أيضاً، فلا يقوم مقامه شيءٌ بمجرّد حجّيّته وقيام[٣] دليل على اعتباره، ما لم يقم دليل على تنزيله ودخله في الموضوع كدخله.

تـــوهّم قـــيام الأمـارات مـقام القطع الموضوعي المأخـــوذ عـلى نـــحو الطـريقيّة والجـــواب عـنه

وتوهُّمُ[٤] كفاية دليل الاعتبار الدالّ على إلغاء احتمال خلافه، وجعله بمنزلة القطع من جهة كونه موضوعاً، ومن جهة كونه طريقاً، فيقوم مقامه طريقاً كان أو موضوعاً.

فاسدٌ جدّاً؛ فإنّ الدليل الدالّ على إلغاء الاحتمال لا يكاد يفي[٥] إلّا بأحد التنزيلين؛ حيث لابدّ في كلّ تنزيلٍ منهما من لحاظ المنزَّل والمنزَّل عليه، ولحاظهما في أحدهما آليٌّ وفي الآخر استقلاليٌّ؛ بداهة أنّ النظر في حجّيّته

---

(١) أوردنا العبارة كما جاءت في «ر»، وفي غيرها: لا له.

(٢) في حقائق الأصول: ما له.

(٣) كذا في الأصل و«ر». وفي «ن» وسائر الطبعات: أو قيام. يراجع لتوضيح الفرق بين التعبيرين: منتهى الدراية ٤: ٩٠، وكفاية الأصول مع حاشية المشكيني ٣: ٧٨.

(٤) المتوهّم هو الشيخ الأعظم الأنصاري، حيث أفاد: أنّ الأمارات والأصول تقوم مقام القطع الموضوعي المأخوذ على نحو الطريقيّة. انظر فرائد الأصول ١: ٣٣.

(٥) أثبتنا الكلمة من حقائق الأصول، وفي غيره: يكفي.

وتنزيله منزلةَ القطع في طريقيّته ـ في الحقيقة ـ إلى الواقع ومؤدّى الطريق، وفي كونه بمنزلته في دخله في الموضوع إلى أنفسهما، ولا يكاد يمكن الجمع بينهما.

نعم، لو كان في البين ما بمفهومه جامعٌ بينهما يمكن[١] أن يكون دليلاً على التنزيلين، والمفروض أنّه ليس، فلا يكون دليلاً على التنزيل إلّا بذاك اللحاظ الآلي، فيكون حجّةً موجبةً لتنجّز متعلّقه وصحّةِ العقوبة على مخالفته في صورتَي إصابته وخطئه، بناءً على استحقاق المتجرّي، أو بذلك اللحاظ الآخر الاستقلالي، فيكون مثله في دخله في الموضوع وترتيب ما لَه عليه من الحكم الشرعي.

لا يقال: على هذا لا يكون دليلاً على أحد التنزيلين ما لم يكن هناك قرينةٌ في البين.

فإنّه يقال: لا إشكال في كونه دليلاً على حجّيّته؛ فإنّ ظهوره في أنّه بحسب اللحاظ الآلي ممّا لا ريب فيه ولا شبهة تعتريه، وإنّما يحتاج تنزيله ـ بحسب اللحاظ الآخر الاستقلالي ـ من نصْبِ[٢] دلالةٍ عليه. فتأمّل في المقام، فإنّه دقيقٌ ومزالُّ الأقدام للأعلام.

ولا يخفى أنّه لولا ذلك لأمكن أن يقوم الطريقُ بدليل واحد ـ دالّ على إلغاء احتمال خلافه ـ مقامَ القطع بتمام أقسامه، ولو في ما أُخذ في الموضوع على نحو الصفتيّة، كان تمامه، أو قيده وبه قوامه[٣].

---

(١) الأولى: أمكن.

(٢) الصواب: إلى نصب. (منتهى الدراية ٤: ٩٧).

(٣) تعريض بتفصيل الشيخ الأعظم من قيام الأمارة مقام القطع الموضوعي الطريقي، وعدم قيامها مقام القطع الصفتي. راجع فرائد الأصول ١: ٣٤.

فتلخّص ممّا ذكرنا: أنّ الأمارة لا تقوم بدليل اعتبارها[١] إلّا مقام ما ليس بمأخوذ في الموضوع أصلاً.

عدم قيام الأصول مقام القطع الطريقي إلّا الاستصحاب

وأمّا الأصول فلا معنى لقيامها مقامه بأدلّتها أيضاً غير الاستصحاب[٢]؛ لوضوح أنّ المراد من قيام المُقام ترتيب ما لَه من الآثار والأحكام، من تنجّز التكليف وغيره ـكما مرّت إليه الإشارةـ، وهي ليست إلّا وظائف مقرّرة للجاهل في مقام العمل شرعاً أو عقلاً.

لا يقال: إنّ الاحتياط لا بأس بالقول بقيامه مقامه في تنجّز التكليف لو كان.

فإنّه يقال: أمّا الاحتياط العقلي فليس إلّا نفسَ[٣] حكم العقل بتنجّز التكليف وصحّةِ العقوبة على مخالفته، لا شيءٌ يقوم[٤] مقامه في هذا الحكم.

وأمّا النقلي فإلزام الشارع به وإن كان ممّا يوجب التنجّز وصحّةَ العقوبة على المخالفة ـكالقطعـ، إلّا أنّه لا نقول به[٥] في الشبهة البدويّة، ولا يكون بنقليّ في المقرونة بالعلم الإجمالي، فافهم.

---

(١) في «ر» زيادة: فقط.

(٢) لا يبعد أن يكون إشارة إلى ما في إطلاق كلام الشيخ الأعظم؛ إذ قال: ثمّ من خواصّ القطع الذي هو طريق إلى الواقع قيام الأمارات الشرعية والأصول العملية مقامه في العمل. انظر فرائد الأصول ١: ٣٣.

(٣) في مصحّح الأصل و«ق»: «فليس إلّا لأجل». وفي سائر الطبعات كما أثبتناه.

(٤) حقّ العبارة أن تكون هكذا: لا شيئاً آخر يقوم... (منتهى الدراية ٤: ١٠١).

(٥) في هامش «ش»: لا يقول به (نسخة بدل).

عدم قيام الاستصحاب مقام القطع الموضوعي

ثمّ لا يخفى أنّ دليل الاستصحاب أيضاً لا يفي بقيامه مقام القطع المأخوذ في الموضوع مطلقاً، وأنّ مثل: «لا تنقض اليقين» لابدّ من أن يكون مسوقاً إمّا بلحاظ المتيقّن، أو بلحاظ نفس اليقين.

العدول عمّا أفاده المصنّف في حاشيته على الفرائد

وما ذكرنا في الحاشية[١] ـ في وجه تصحيح لحاظٍ واحدٍ[٢] في التنزيل منزلة الواقع والقطع، وأنّ دليل الاعتبار إنّما يوجب تنزيل المستصحب والمؤدّى منزلة الواقع، وإنّما كان تنزيل القطع في ما له دخلٌ في الموضوع بالملازمة بين تنزيلهما وتنزيل القطع بالواقع تنزيلاً وتعبّداً[٣] منزلةَ القطع بالواقع حقيقةً ـ، لا يخلو من تكلّفٍ، بل تعسّفٍ؛ فإنّه لا يكاد يصحّ تنزيل جزء الموضوع أو قيده ـ بما هو كذلك ـ بلحاظ أثره إلّا في ما كان جزؤه الآخر أو ذاتُه محرزاً بالوجدان، أو تنزيله[٤] في عرضه.

فلا يكاد[٥] يكون دليل الأمارة أو الاستصحاب دليلاً على تنزيل جزء الموضوع ما لم يكن هناك دليلٌ على تنزيل جزئه الآخر في ما لم يكن[٦]

---

(١) الحاشية على الفرائد: ٨ ـ ٩.

(٢) في هذه العبارة مسامحة؛ إذ لا يمكن تصحيح لحاظ واحد في التنزيلين أصلاً؛ لتضادّ الطريقيّة والموضوعية...، فحقّ العبارة أن تكون هكذا: وما ذكرناه في الحاشية في وجه تصحيح التنزيلين بنفس دليل الاعتبار أو بدليلٍ واحد... (منتهى الدراية ٤: ١٠٦).

(٣) قيداً للواقع، يعني: تنزيل القطع بالواقع التنزيلي التعبّدي. (كفاية الأصول مع حاشية المشكيني ٣: ٨٩).

(٤) في «ر»: بتنزيله.

(٥) في «ر»: وأمّا إذا لم يكن كذلك، فلا يكاد....

(٦) حقّ العبارة أن تكون هكذا: فلا يكون دليل الأمارة أو الاستصحاب دليلاً على جزئه الآخر، ما لم يكن هناك دليل آخر على تنزيله في ما لم يكن. (منتهى الدراية ٤: ١١٣).

محرزاً[١] حقيقةً؛ وفي ما لم يكن دليلٌ على تنزيلها بالمطابقة ـ كما في ما نحن فيه على ما عرفت[٢] ـ لم يكن دليل الأمارة دليلاً عليه أصلاً[٣]؛ فإنّ دلالته على تنزيل المؤدّى تتوقّف على دلالته على تنزيل القطع بالملازمة.

ولا دلالة له كذلك إلّا بعد دلالته على تنزيل المؤدّى؛ فإنّ الملازمة إنّما تكون بين تنزيل القطع به منزلةَ القطع بالموضوع الحقيقي، وتنزيلِ المؤدّى منزلة الواقع[٤]، كما لا يخفى، فتأمّل جيّداً فإنّه لا يخلو عن دقّة.

ثمّ لا يذهب عليك أنّ[٥] هذا لو تمّ لعمّ، ولا اختصاص له بما إذا كان القطع مأخوذاً على نحو الكشف.

---

(١) قوله: «في ما لم يكن محرزاً» إلى قوله: «دليلاً عليه أصلاً» مستدرك وتكرار. (منتهى الدراية ٤: ١١٤).

(٢) في حديثه عن عدم قيام الأمارة مقام القطع الموضوعي، إذ قال: فإنّ الدليل الدالّ على إلغاء احتمال لا يكاد يفي... انظر الصفحة: ١٩.

(٣) لا يخفى: أنّ حسن التعبير يقتضي تبديله (أصلاً) بقوله: «بالملازمة أيضاً». (كفاية الأصول مع حاشية المشكيني ٣: ٩١).

(٤) في «ش» أُبدلت العبارة من قوله: «فإنّ الملازمة إنّما تكون...» إلى قوله: «منزلة الواقع» بـ: «فإنّ الملازمة إنّما تدّعى بين القطع بالموضوع التنزيلي والقطع بالموضوع الحقيقي، وبدون تحقّق الموضوع التنزيلي التعبّدي أوّلاً بدليل الأمارة، لا قطع بالموضوع التنزيلي، كي يدّعى الملازمة بين تنزيل القطع به منزلة القطع بالموضوع الحقيقي، وتنزيل المؤدّى منزلة الواقع».

(٥) في الأصل و«ن»: أنّه، وفي سائر الطبعات مثل ما أثبتناه.

الأمر الرابع: [امتناع أخذ القطع بحكمٍ في موضوع نفسه أو مثله أو ضدّه]

لا يكاد يمكن أن يؤخذ القطع بحكمٍ في موضوع نفس هذا الحكم؛ للزوم الدور، ولا مِثلِه؛ للزوم اجتماع المثلين، ولا ضدِّه؛ للزوم اجتماع الضدّين.

نعم، يصحّ أخذ القطع بمرتبةٍ من الحكم في مرتبةٍ أخرى منه، أو من مثله، أو من ضدّه[1].

امتناع أخذ الظنّ بالحكم في موضوع نفسه وإمكان أخذه في موضوع مثله أو ضدّه

وأمّا الظنّ بالحكم فهو وإن كان كالقطع في عدم جواز أخذه في موضوع نفس ذاك الحكم المظنون، إلّا أنّه لمّا كان معه مرتبةُ الحكم الظاهري محفوظةً، كان جعل حكمٍ آخر في مورده ـ مثل الحكم المظنون أو ضدّه ـ بمكانٍ من الإمكان.

إن قلت: إن كان الحكم المتعلّق به الظنّ فعليّاً أيضاً ـ بأن يكون الظنّ متعلّقاً بالحكم الفعلي ـ لا يمكن أخذُه في موضوع حكم فعليّ آخر، مثله أو ضدّه؛ لاستلزامه الظنّ باجتماع الضدّين أو المثلين، وإنّما يصحّ أخذه في موضوع حكم آخر، كما في القطع، طابق النعل بالنعل.

قلت: يمكن أن يكون الحكم فعليّاً، بمعنى أنّه لو تعلّق به القطع ـ على ما هو عليه من الحال ـ لتنجَّزَ واستحقّ على مخالفته العقوبة[2]، ومع ذلك

---

(١) كذا في الأصل و«ر». وفي «ن»، «ق»، «ش» وبعض الطبعات الأخرى: أو مثله أو ضدّه.

(٢) عبارة المتن لا تفي بالمقصود. فالأولى سوقها هكذا: قلت: إنّما يمتنع أخذ الظنّ بحكمٍ فعلي موضوعاً لحكمٍ فعلي مثله أو ضدّه إذا كانت الفعليّة في كليهما بمعنى واحد، ←

لا يجب على الحاكم رفع[١] عذر المكلّف ـ برفع جهله لو أمكن، أو بجعل لزوم الاحتياط عليه في ما أمكن ـ، بل يجوز جعلُ أصلٍ أو أمارةٍ مؤدّيةٍ إليه تارةً، وإلى ضدّه أخرى، ولايكاد يمكنُ مع القطع به جعلُ حكمٍ آخر مثله أو ضدّه، كما لا يخفى[٢].

إن قلت: كيف يمكن ذلك؟ وهل هو إلّا أنّه يكون مستلزماً لاجتماع المثلين أو الضدّين؟

قلت: لا بأس باجتماع الحكم الواقعيّ الفعليّ بذاك المعنى ـ أي لو قطع به من باب الاتّفاق لتنجَّزَ ـ مع حكمٍ آخر فعليّ في مورده، بمقتضى الأصل أو الأمارة، أو دليلٍ[٣] أُخذ في موضوعه الظنّ بالحكم بالخصوص[٤]، على ما سيأتي[٥] من التحقيق في التوفيق بين الحكم الظاهريّ والواقعيّ.

ـــ وهو كون الحكم بحيث إذا تعلّق به القطع لتنجّز واستحقّ على مخالفته العقوبة... وأما إذا اختلف معناها فيهما، بأن أريد بها في الحكم المظنون الفعلية غير المنجّزة، وفي الثاني الفعليّة المنجّزة فلا يلزم محذور اجتماع المثلين أو الضدّين؛ لتعدّد الرتبة فيهما. (منتهى الدراية ٤: ١٢٤).

(١) في «ش»: دفع.

(٢) في «ق»، «ش»، حقائق الأصول ومنتهى الدراية زيادة: فافهم.

(٣) الأولى سوق العبارة هكذا: أو دليل دلّ بالخصوص على أخذ الظنّ بحكم موضوعاً لحكم آخر مثله أو ضدّه. (منتهى الدراية ٤: ١٢٧).

(٤) في «ق»، «ش» وحقائق الأصول زيادة: «به». وقال في منتهى الدراية ٤: ١٢٧: لا يخفى أنّه لا حاجة إلى كلمة «به»، كما أنّ بعض النسخ خالية عنه.

(٥) في أوائل بحث الأمارات، عند قوله: فاجتماع حكمين وإن كان يلزم إلّا أنهما ليسا بمثلين. انظر الصفحة: ٤١.

الأمر الخامس: [الموافقة الالتزاميّة]

هل تنجَّزُ التكليف بالقطع كما يقتضي موافقته عملاً يقتضي موافقته التزاماً، والتسليمَ له اعتقاداً وانقياداً، كما هو اللازم في الأصول الدينيّة والأمور الاعتقاديّة، بحيث كان له امتثالان وطاعتان: إحداهما بحسب القلب والجنان، والأخرى بحسب العمل بالأركان، فيستحقّ العقوبة على عدم الموافقة التزاماً ولو مع الموافقة عملاً، أو لا يقتضي[١]، فلا يستحقّ العقوبة عليه، بل إنّما يستحقّها على المخالفة العمليّة؟

ألحقّ: عدم وجوب الموافقة الالتزاميّة

ألحقّ: هو الثاني؛ لشهادة[٢] الوجدان ـ الحاكم في باب الإطاعة والعصيان ـ بذلك، واستقلالِ العقل بعدم استحقاق العبد الممتثل لأمر سيّده إلّا المثوبة دون العقوبة، ولو لم يكن مسلّماً[٣] وملتزماً به ومعتقداً ومنقاداً له، وإن كان ذلك يوجب[٤] تنقيصه وانحطاطَ درجته لدى سيّده؛ لعدم اتّصافه بما يليق أن يتّصف العبد به من الاعتقاد بأحكام مولاه والانقياد لها، وهذا غير استحقاق العقوبة على مخالفته لأمره أو نهيه التزاماً مع موافقته عملاً، كما لا يخفى.

عدم الملازمة بين وجوب الموافقة الالتزاميّة ووجوب الموافقة العمليّة

ثمّ لا يذهب عليك: أنّه على تقدير لزوم الموافقة الالتزاميّة، وكان المكلّف متمكّناً منها[٥][٦] يجب ولو في ما لا يجب عليه الموافقة القطعيّة عملاً

---

(١) الأولى: «أو لا يقتضيها». (منتهى الدراية ٤: ١٣١). (٢) في «ر»: بشهادة.

(٣) أدرجنا ما في «ق»، «ش»، حقائق الأصول ومنتهى الدراية. وفي غيرها: متسلّماً.

(٤) في «ش»: لوجب. راجع للتوضيح منتهى الدراية ٤: ١٣٢.

(٥) أثبتنا العبارة كما وردت في الأصل، «ر» وحقائق الأصول. وفي غيرها: لو كان المكلّف متمكّناً منها لوجب....

(٦) الظاهر: زيادة هذه الجملة؛ لأنّه مع عدم اعتبار العلم التفصيلي بالحكم الملتزم به ←

ولا يحرم المخالفة القطعيّة عليه كذلك أيضاً لامتناعها ـكما إذا علم إجمالاً بوجوب شيءٍ أو حرمته ـ؛ للتمكّن من الالتزام بما هو الثابت واقعاً، والانقيادِ له والاعتقادِ به بما هو الواقع والثابت، وإن لم يعلم أنّه الوجوب أو الحرمة.

وإن أبيت إلّا عن لزوم الالتزام به بخصوص عنوانه لَما كانت موافقته القطعيّة الالتزاميّة حينئذٍ ممكنةً، ولما وجب عليه الالتزام بواحدٍ قطعاً؛ فإنّ محذور الالتزام بضدّ التكليف عقلاً ليس بأقلّ من محذور عدم الالتزام به بداهةً، مع ضرورة أنّ التكليف ـلو قيل باقتضائه للالتزام ـ لم يكد يقتضي إلّا الالتزام بنفسه عيناً، لا الالتزام به أو بضدّه تخييراً.

الالتزام غير مانع عن جريان الأصول في أطراف العلم

ومن هنا قد انقدح: أنّه لايكون من قِبَل لزوم الالتزام مانعٌ عن إجراء الأصول ـالحكميّة أو الموضوعيّة ـ في أطراف العلم لو كانت جاريةً مع قطع النظر عنه.

كما لا يدفع بها[1] محذورُ عدم الالتزام به[2][3].

← في وجوب الموافقة الإلتزامية وكفاية العلم الإجمالي به، خصوصاً مع ملاحظة قوله في ما بعد: «وإن أبيت»... لا يتصوّر عدم التمكّن من الموافقة الإلتزامية. (منتهى الدراية ٤: ١٣٤).

(١) في «ش»: لا يدفع هنا.

(٢) إشارة إلى ما أفاده الشيخ الأعظم من دفع محذور عدم الالتزام بالتكليف بإجراء الأصول الموضوعية والحكمية. راجع تفصيل كلامه في فرائد الأصول ١: ٨٤ ـ ٨٥.

(٣) في «ش» ومنتهى الدراية زيادة بهذه العبارة: «بل الالتزام بخلافه لو قيل بالمحذور فيه حينئذٍ أيضاً إلّا على وجهٍ دائر؛ لأنّ جريانها موقوف على عدم محذور في عدم الالتزام اللازم من جريانها، وهو موقوف على جريانها بحسب الفرض»، وهذه الزيادة حذفت من الأصل و«ن». ولا توجد في «ق»، «ر» وحقائق الأصول. يراجع كفاية الأصول مع حاشية المشكيني ٣: ١٠٨ ـ ١١١ ونهاية النهاية ٢: ٣٨.

اللهمّ إلّا أن يقال: إنّ استقلال العقل بالمحذور فيه إنّما يكون في ما إذا لم يكن هناك ترخيص في الإقدام والاقتحام في الأطراف، ومعه لا محذور فيه، بل ولا في الالتزام بحكم آخر.

إلّا أنّ الشأن حينئذٍ في جواز جريان الأصول في أطراف العلم الإجمالي* مع عدم ترتّب أثرٍ عمليّ عليها[1]، مع أنّها أحكام عمليّة كسائر الأحكام الفرعيّة.

مضافاً إلى عدم شمول أدلّتها لأطرافه؛ للزوم التناقض في مدلولها على تقدير شمولها، كما ادّعاه[2] شيخنا العلّامة[3] ـأعلى الله مقامه ـ وإن كان محلّ تأمّل ونظر، فتدبّر جيّداً.

الأمر السادس: [حجّيّة القطع الطريقي مطلقاً]

لا تفاوت في نظر العقل أصلاً في ما يترتّب على القطع من الآثار عقلاً بين أن يكون حاصلاً بنحوٍ متعارف ومن سببٍ ينبغي حصوله منه، أو غيرِ

(*) والتحقيق جريانها؛ لعدم اعتبار شيء في ذلك عدا قابليّة المورد للحكم إثباتاً ونفياً، فالأصل الحكمي يثبت به[1] الحكم تارةً ـكأصالة الصحة ـ وينفيه أخرى ـكاستصحاب الحرمة والوجوب في ما دار بينهما ـ، فتأمّل جيداً. (منه ﷺ). (هذه التعليقة لا توجد في بعض طبعات الكتاب).

(١) الظاهر اشتباه عدم لزوم المخالفة العمليّة ـالمفروض في محلّ البحث ـ بعدم أثرٍ عملي، وإلّا فالأثر العملي ثابت في ما نحن فيه. (نهاية النهاية ٢: ٣٨).

(٢) في «ر»: ادّعاها.

(٣) راجع فرائد الأصول ٣: ٤١٠.

---

١) في «ق» وحقائق الأصول: له.

حجّية قطع القطّاع في القطع الطريقي

متعارف لا ينبغي حصوله منه ـ كما هو الحال غالباً في القطّاع ـ؛ ضرورة أنّ العقل يرى تنجّزَ التكليف بالقطع الحاصل ممّا لا ينبغي حصوله، وصحّةَ مؤاخذة قاطعه على مخالفته، وعدمَ صحّة الاعتذار عنها بأنّه حصل كذلك، وعدمَ صحّة المؤاخذة مع القطع بخلافه، وعدمَ حُسن الاحتجاج عليه بذلك ولو مع التفاته إلى كيفيّة حصوله.

تبعيّة القطع الموضوعي لدليل الاعتبار

نعم[1]، ربما يتفاوت الحال في القطع المأخوذ في الموضوع شرعاً، والمتّبع ـ في عمومه وخصوصه ـ دلالةُ دليله في كلّ مورد، فربما يدلّ على اختصاصه بقسمٍ في مورد، وعدمِ اختصاصه به في آخر، على اختلاف الأدلّة واختلاف المقامات، بحسب مناسبات الأحكام والموضوعات وغيرها من الأمارات.

عموم حجّية القطع الطريقي

وبالجملة: القطعُ في ما كان موضوعاً عقلاً لا يكادُ يتفاوتُ من حيث القاطع[2]، ولا من حيث المورد، ولا من حيث السبب، لا عقلاً، وهو واضح، ولا شرعاً؛ لما عرفت[3][4] من أنّه لا تناله يدُ الجعل نفياً ولا إثباتاً، وإن نُسب إلى بعض الأخباريّين: أنّه لا اعتبار بما إذا كان بمقدّمات عقليّة. إلّا أنّ مراجعة كلماتهم لا تساعد على هذه النسبة، بل تشهد بكذبها، وأنّها إنّما تكونُ:

الكلام في ما نُسب إلى بعض الأخباريّين من عدم حجّية القطع الحاصل من المقدّمات العقليّة

---

(١) أشار الشيخ الأعظم إلى هذا الاستدراك. انظر فرائد الأصول ١: ٣١.

(٢) خلافاً لما حكاه الشيخ الأعظم عن كاشف الغطاء من عدم حجّية قطع من خرج عن العادة في قطعه. انظر فرائد الأصول ١: ٦٥، وكشف الغطاء ١: ٣٠٨.

(٣) في الأمر الأول من مباحث القطع.

(٤) التعليل واضح، لكنّه مشترك بين الشرع والعقل، فتخصيصه بالشرع بلا موجب. (منتهى الدراية ٤: ١٥٢).

إمّا[١] في مقام منع الملازمة بين حكم العقل بوجوب شيء وحكم الشرع بوجوبه، كما ينادي به بأعلى صوته ما حكي[٢] عن السيّد الصدر[٣] في باب الملازمة، فراجع.

وإمّا في مقام عدم جواز الاعتماد على المقدّمات العقليّة؛ لأنّها لا تفيد إلّا الظنّ، كما هو صريح الشيخ المحدّث الأمين الأسترآبادي[٤] حيث قال ـ في جملة ما استدلّ به في فوائده على انحصار مدرك ما ليس من ضروريّات الدين في السماع عن الصادقين عليهما السلام ـ: «الرابع: أنّ كلّ مسلك غير ذلك المسلك ـ يعني التمسّك بكلامهم عليهم السلام ـ إنّما يعتبر من حيث إفادته الظنّ بحكم الله تعالى، وقد أثبتنا سابقاً أنّه لا اعتماد على الظنّ المتعلّق بنفس أحكامه تعالى أو بنفيها»[٥].

وقال في جملتها أيضاً ـ بعد ذكر ما تفطّن بزعمه من الدقيقة ـ ما هذا لفظه: «وإذا عرفت ما مهّدناه من الدقيقة الشريفة فنقول: إن تمسّكنا بكلامهم عليهم السلام فقد عُصمنا من الخطأ، وإن تمسّكنا بغيره لم نعصم منه، ومن المعلوم أنّ العصمة من الخطأ أمرٌ مطلوبٌ مرغوبٌ فيه شرعاً وعقلاً، ألا ترى أنّ الإماميّة استدلّوا على وجوب عصمة الإمام[٦] بأنّه لولا العصمة للزم أمرُه

---

(١) في «ر» ومنتهى الدراية: وأنّها إمّا.

(٢) حكاه عنه الشيخ الأعظم الأنصاري في فرائد الأصول ١: ٥٩ ـ ٦٠.

(٣) شرح الوافية (مخطوط): ٢١٥.

(٤) في الأصل: كما هو صريح الأمين، وفي طبعاته مثل ما أثبتناه.

(٥) الفوائد المدنية: ٢٥٥.

(٦) في «ق» و«ش»: وجوب العصمة.

تعالى عبادَهُ باتّباع الخطأ، وذلك الأمر محال؛ لأنّه قبيح؟ وأنت إذا تأمّلت في هذا الدليل علمت أنّ مقتضاه أنّه لا يجوز الاعتماد على الدليل الظنّي في أحكامه تعالى»[١]. انتهى موضع الحاجة من كلامه.

وما مهّده من الدقيقة هو الذي نقله شيخنا العلّامة ـ أعلى الله مقامه ـ في الرسالة[٢].

وقال في فهرست فصولها أيضاً: «الأوّل: في إبطال جواز التمسّك بالاستنباطات الظنّيّة في نفس أحكامه تعالى، ووجوب التوقّف عند فقد القطع بحكم الله أو بحكمٍ ورد عنهم عليهم السلام»[٣]، انتهى.

وأنت ترى أنّ محلّ كلامه ومورد نقضه وإبرامه هو العقليّ غيرُ المفيد للقطع، وإنّما همُّه إثبات عدم جواز اتّباع غير النقل في ما لا قطع.

وكيف كان، فلزوم اتّباع القطع مطلقاً، وصحّةُ المؤاخذة على مخالفته عند إصابته، وكذا ترتّب[٤] سائر آثاره عليه عقلاً ممّا لا يكاد يخفى على عاقلٍ فضلاً عن فاضل.

فلابدّ في ما يوهم خلافَ ذلك في الشريعة من المنع عن حصول العلم التفصيلي بالحكم الفعلي[٥] لأجل منع بعض مقدّماته الموجبة له ولو إجمالاً، فتدبّر جيّداً.

---

(١) الفوائد المدنية: ٢٥٩، مع اختلاف في بعض الألفاظ.

(٢) فرائد الأصول ١: ٥٢.

(٣) الفوائد المدنية: ٣٢.

(٤) في «ر»: ترتيب.

(٥) في هامش «ن»، «ش» وبعض الطبعات الأخرى: العقلي (نسخة بدل).

الأمر السابع : [حجّيّة العلم الإجمالي]

إنّه قد عرفت[١] : كونَ القطع التفصيلي بالتكليف الفعلي علّةً تامّةً لتنجُّزه، لا يكاد تناله يدُ الجعل إثباتاً أو نفياً، فهل القطع الإجمالي كذلك؟ فيه إشكال.

جواز صدور الإذن عن الشارع بمخالفة العلم الإجمالي

ربما يقال[٢]: إنّ التكليف حيث لم ينكشف به تمام الانكشاف، وكانت مرتبة الحكم الظاهري معه محفوظةً جاز الإذنُ من الشارع بمخالفته احتمالاً، بل قطعاً.

وليس محذور مناقضته مع المقطوع إجمالاً إلّا محذورَ[٣] مناقضة الحكم الظاهري مع الواقعي في الشبهة غير المحصورة، بل الشبهة البدويّة[٤]؛ ضرورة عدم تفاوتٍ في المناقضة بين التكليف الواقعي والإذنِ بالاقتحام في مخالفته بين الشبهات أصلاً[٥]، فما به التفصّي عن المحذور فيهما كان به التفصّي عنه في القطع به في الأطراف المحصورة أيضاً، كما لا يخفى. وقد أشرنا إليه سابقاً[٦]

---

(١) في الأمر الأول من مباحث القطع.

(٢) أدرجنا ما في الأصل، «ق» وحقائق الأصول. وفي سائر الطبعات : لا يبعد أن يقال.

(٣) في «ر» : «ومحذور مناقضته مع المقطوع إجمالاً إنّما هو محذور...».

(٤) توجد هنا في «ش» زيادةٌ نقلاً عن بعض النسخ وهي : «لا يقال: إنّ التكليف فيهما لا يكون بفعليّ. فإنّه يقال: كيف المقال في موارد ثبوته في أطراف غير محصورة أو في الشبهات البدويّة، مع القطع به أو احتماله أو بدون ذلك؟». وشطب على هذه الزيادة في الأصل و«ن».

(٥) في «ش» : ضرورة عدم تفاوت في المناقضة بينهما بذلك أصلاً.

(٦) في الأمر الرابع من مباحث القطع، إذ قال : لا بأس باجتماع الحكم الواقعي الفعلي بذاك المعنى... راجع الصفحة : ٢٥.

ويأتي إن شاء الله مفصّلاً[١][٢].

مختار المصنّف: اقتضاء العلم الإجمالي لوجوب الموافقة وحرمة المخالفة

نعم، كان العلم الإجمالي كالتفصيلي في مجرّد الاقتضاء، لا في العلّيّة التامّة*، فيوجب تنجّز التكليف أيضاً لو لم يمنع عنه مانع عقلاً، كما كان في أطراف كثيرة غير محصورة، أو شرعاً، كما في ما أذن الشارع في الاقتحام فيها، كما هو ظاهر: «كلُّ شيءٍ فيه حلالٌ وحرامٌ فهو لك حلالٌ حتّى تعرف الحرام منه بعينه»[٣].

وبالجملة: قضيّة صحّة المؤاخذة على مخالفته، مع القطع به بين

---

(١) في أوائل البحث عن حجّية الأمارات.

(٢) قوله: «وقد أشرنا...» إلى قوله: «مفصّلاً» مشطوب عليه في «ن» ولا يوجد في «ق».

(*) لكنّه لا يخفى: أنّ التفصّي عن المناقضة -على ما يأتي- لمّا كان بعدم المنافاة[١] بين الحكم الواقعي -ما لم يصر فعليّاً- والحكم الظاهري الفعلي، كان الحكم الواقعي في موارد الأصول والأمارات المؤدّية إلى خلافه -لا محالة- غير فعليّ، وحينئذٍ فلا يجوّز العقلُ -مع القطع بالحكم الفعلي- الإذنَ في مخالفته، بل يستقلّ -مع قطعه ببعث المولى أو زجره ولو إجمالاً- بلزوم موافقته وإطاعته.

نعم، لو عرض بذلك عسر موجب لارتفاع فعليّته شرعاً أو عقلاً -كما إذا كان مخلّاً بالنظام- فلا تنجّز حينئذٍ، لكنّه لأجل عروض الخلل في المعلوم، لا لقصور العلم عن ذلك، كما كان الأمر كذلك في ما إذا أذن الشارع في الاقتحام، فإنّه أيضاً موجب للخلل في المعلوم، لا المنع عن تأثير العلم شرعاً.

وقد انقدح بذلك: أنّه لا مانع عن تأثيره شرعاً أيضاً، فتأمّل جيّداً. (منه ﷺ).

(٣) الكافي ٥: ٣١٣، مع زيادة بعض الألفاظ في المصدر.

---

١) في «ر»، حقائق الأصول ومنتهى الدراية: بعدم المنافاة والمناقضة.

أطراف[١] محصورة، وعدمِ صحّتها مع عدم حصرها، أو مع الإذن في الاقتحام فيها هو: كونُ القطع الإجمالي مقتضياً للتنجّز، لا علّةً تامّة.

القول باقتضاء العلم الإجمالي بالنسبة إلى وجوب الموافقة وعلّيته بالنسبة إلى حرمة المخالفة والمناقشة فيه

وأمّا احتمال أنّه بنحو الاقتضاء بالنسبة إلى لزوم الموافقة القطعيّة، وبنحو العلّيّة بالنسبة إلى الموافقة الاحتماليّة وترك المخالفة القطعيّة[٢] فضعيفٌ جدّاً؛ ضرورة أنّ احتمال ثبوت المتناقضين[٣] كالقطع بثبوتهما[٤] في الاستحالة، فلا يكون عدم[٥] القطع بذلك معها[٦] موجباً لجواز الإذن في الاقتحام، بل لو صحّ[٧] الإذن في المخالفة الاحتماليّة صحّ في القطعيّة أيضاً، فافهم.

ما يناسب المقام وما لا يناسبه من بحث العلم الإجمالي

ولا يخفى: أنّ المناسب للمقام هو البحث عن ذلك[٨]، كما أنّ المناسب في

---

(١) في «ر»: بين أفراد.

(٢) نسب المحقّق الشيخ عبد الحسين الرشتي ذلك إلى الفاضل القمي. انظر شرح كفاية الأصول ٢: ٣٤. وقد يستفاد من كلمات الشيخ الأنصاري أيضاً. راجع فرائد الأصول ٢: ٢٠٤.

(٣) في «ر»: المناقضة.

(٤) في «ر»: بثبوتها.

(٥) في «ش»: هدم.

(٦) في «ش»، حقائق الأصول ومنتهى الدراية: معهما. وفي «ر»: فلا يكون عدم القطع بذلك موجباً....

(٧) في «ق»، «ر» و«ش»: لو صحّ معها. وفي حقائق الأصول ومنتهى الدراية: لو صحّ معهما.

(٨) في هذا الكلام تعريض بالشيخ الأعظم، حيث جعل البحث عن علّية العلم الإجمالي لوجوب الموافقة القطعية من مباحث البراءة والاشتغال، وخصّ البحث في مبحث القطع عن علّيته لحرمة المخالفة القطعية. راجع فرائد الأصول ١: ٧٧. وحاصل إيراد المصنّف عليه هو: أنّ المناسب هو البحث عن كلّ من حرمة المخالفة ووجوب الموافقة في ←

باب البراءة والاشتغال ـ بعد الفراغ هاهنا عن أنّ تأثيره في التنجّز بنحو الاقتضاء لا العلّية ـ هو البحث عن ثبوت المانع شرعاً أو عقلاً، وعدمِ ثبوته[١]، كما لا مجال بعد البناء على أنّه بنحو العلّيّة للبحث عنه هناك أصلاً، كما لا يخفى.

هذا بالنسبة إلى إثبات التكليف وتنجّزه به.

كفاية الامتثال الإجمالي في التوصّليّات والتعبّديّات في ما لا يحتاج إلى التكرار

وأمّا سقوطه به بأن يوافقه إجمالاً فلا إشكال فيه في التوصّليّات.

وأمّا في العبادات[٢] فكذلك في ما لا يحتاج إلى التكرار، كما إذا تردّد أمرُ عبادةٍ بين الأقلّ والأكثر؛ لعدم الإخلال بشيءٍ ممّا يعتبر أو يحتمل اعتباره في حصول الغرض منها ـ ممّا لا يمكن أن يؤخذ فيها؛ فإنّه[٣] نشأ من قِبَل الأمر بها، كقصد الإطاعة والوجه والتمييز ـ في ما إذا أتى بالأكثر، ولا يكون إخلالٌ حينئذٍ إلّا بعدم إتيان ما احتمل جزئيّته على تقديرها بقصدها، واحتمالُ دخل قصدها في حصول الغرض ضعيفٌ في الغاية وسخيفٌ إلى النهاية.

← مباحث القطع، ولا وجه لتأخير البحث عن وجوب الموافقة القطعية وعدمه إلى مباحث البراءة والاشتغال التي يبحث فيها عن الشك. انظر حقائق الأصول ٢: ٥٥، ومنتهى الدراية ٤: ١٨٤.

(١) هذا تعريض بالشيخ أيضاً، حيث بحث في الاشتغال عن علّية العلم لكل من حرمة المخالفة ووجوب الموافقة القطعيّتين، (راجع فرائد الأصول ٢: ٢٠٠ و٢١٠) وقد عرفت أنّهما من مباحث القطع، والمناسب لمباحث الشك هو خصوص البحث عن ثبوت الترخيص الشرعي أو العقلي في أحد الأطراف. انظر المصدرين السابقين.

(٢) أثبتناها من «ر»، وفي الأصل وبعض الطبعات: وأما العباديّات، وفي بعضها الآخر: وأما في العباديّات.

(٣) في «ق»: لكونه.

الكلام في الامتثال الإجمالي المستلزم للتكرار في العبادات

وأمّا في ما احتاج إلى التكرار فربما يشكل من جهة الإخلال بالوجه تارةً، وبالتمييز[١] أخرى، وكونه لعباً وعبثاً ثالثةً.

وأنت خبيرٌ بعدم الإخلال بالوجه بوجهٍ في الإتيان مثلاً بالصلاتين المشتملتين على الواجب لوجوبه، غاية الأمر أنّه لا تعيين له ولا تميّز[٢]، فالإخلال إنّما يكون به.

واحتمال اعتباره أيضاً في غاية الضعف؛ لعدم عينٍ منه ولا أثرٍ في الأخبار، مع أنّه ممّا يُغفل عنه غالباً، وفي مثله لابدّ من التنبيه على اعتباره ودخله في الغرض، وإلّا لأخلّ بالغرض، كما نبّهنا عليه سابقاً[٣].

وأمّا كون التكرار لعباً وعبثاً ـ مع أنّه ربّما يكون لداعٍ عقلائيّ[٤] ـ إنّما يضرّ إذا كان لعباً بأمرِ المولى، لا في كيفيّة إطاعته بعد حصول الداعي إليها، كما لا يخفى.

هذا كلّه في قبال ما إذا تمكّن من القطع تفصيلاً بالامتثال.

الامتثال الظنّي التفصيلي في العبادات

وأمّا إذا لم يتمكّن إلّا من الظنّ به كذلك فلا إشكال في تقديمه على الامتثال الظنّي لو لم يقم دليل على اعتباره إلّا في ما إذا لم يتمكّن منه.

---

(١) أثبتناها من «ر» وفي غيرها: بالتميّز.

(٢) إمّا أن يجعل كلاهما (التعيين والتميز) من باب التفعل، أو كلاهما من باب التفعيل، وإن كان الأول أولى. (منتهى الدراية ٤: ١٩١).

(٣) في مبحث التعبّدي والتوصّلي، حيث قال: إنّ كلّ ما ربما يحتمل بدواً دخله في الامتثال، وكان ممّا يغفل عنه غالباً العامّة كان على الآمر بيانه. راجع الجزء الأول، الصفحة: ١٠٩.

(٤) العبارة لا تخلو عن قصور، فالأولى أن تكون هكذا: ففيه ـ مع أنّه ممنوع؛ إذ يمكن أن يكون التكرار لداع عقلائي ـ أنّه لو سلّم كونه لعباً وعبثاً فهو إنّما يضرّ... (منتهى الدراية ٤: ١٩٣)، وراجع حقائق الأصول ٢: ٥٨.

وأمّا لو قام على اعتباره مطلقاً فلا إشكال في الاجتزاء بالظنّي.

كما لا إشكال في الإجتزاء بالامتثال الإجمالي في قبال الظنّي بالظنّ المطلق المعتبر بدليل الانسداد، بناءً على أن يكون من مقدّماته عدم وجوب الاحتياط.

وأمّا لو كان من مقدّماته بطلانه ـ لاستلزامه العسر المخلّ بالنظام، أو لأنّه ليس من وجوه الطاعة والعبادة، بل هو نحو لعبٍ وعبثٍ بأمر المولى في ما إذا كان بالتكرار، كما توهّم[1] ـ فالمتعيّن هو التنزّل عن القطع تفصيلاً إلى الظنّ كذلك، وعليه فلا مناص عن الذهاب إلى بطلان عبادة تارك طريقي التقليد والاجتهاد وإن احتاط فيها، كما لا يخفى.

هذا بعض الكلام في القطع ممّا يناسب المقام، ويأتي بعضه الآخر في مبحث البراءة والاشتغال.

---

(١) توهّمه الشيخ الأعظم الأنصاري في فرائد الأصول ٢: ٤٠٩.

[مباحث الأمارات]

[تمهيد]

فيقع المقال في ما هو المهمّ من عقد هذا المقصد، وهو بيان ما قيل باعتباره من الأمارات، أو صحّ أن يقال.

وقبل الخوض في ذلك ينبغي تقديم أمور:

١ ـ عدم اقتضاء الأمارة للحجّية ذاتاً

أحدها: أنّه لا ريب في أنّ الأمارة غير العلميّة ليست كالقطع في كون الحجّيّة من لوازمها ومقتضياتها بنحو العلّيّة، بل مطلقاً، وأنّ ثبوتها لها محتاجٌ إلى جعلٍ أو ثبوتِ مقدّمات وطروء حالاتٍ موجبة لاقتضائها[1] الحجّيّةَ عقلاً ـ بناءً على تقرير مقدّمات الانسداد بنحو الحكومة ـ؛ وذلك لوضوح عدم اقتضاء غير القطع للحجّيّة بدون ذلك ثبوتاً ـ بلاخلاف ـ ولا سقوطاً، وإن كان ربما يظهر فيه من بعض المحقّقين[2] الخلافُ والاكتفاءُ بالظنّ بالفراغ، ولعلّه لأجل عدم لزوم دفع الضرر المحتمل، فتأمّل.

---

(١) الأولى: إسقاط كلمة «لاقتضائها»؛ لئلّا يتوهّم رجوع ضميرها إلى الأمارات وأنّها مقتضية للحجّية، وإن كان الظاهر رجوع الضمير إلى المقدّمات والحالات، فهي المقتضية للحجّية، لا نفس الأمارات، فحقّ العبارة حينئذٍ أن تكون هكذا: وطروّ حالات موجبة لحجّيتها. (منتهى الدراية ٤: ٢٠٤).

(٢) كالمحقّق الخوانساري في مشارق الشموس: ٧٦ و١٤٧، ونسب أيضاً إلى الشيخ البهائي. انظر شرح كفاية الأصول للشيخ عبد الحسين الرشتي ٢: ٤١.

٢ـ إمكان التعبّد بالأمارات وقوعاً

ثانيها: في بيان إمكان التعبّد بالأمارة غيرِ العلميّة شرعاً، وعدمِ لزوم محالٍ منه عقلاً، في قبال دعوى استحالته للزومه.

الإشكال في ما أفاده الشيخ الأنصاري في المقام

وليس الإمكان ـ بهذا المعنى، بل مطلقاً ـ أصلاً متّبعاً[1] عند العقلاء في مقام احتمال ما يقابله من الامتناع[2]؛ لمنع كون سيرتهم على ترتيب آثار الإمكان عند الشكّ فيه، ومنعِ حجّيّتها ـ لو سلّم ثبوتها ـ؛ لعدم قيام دليلٍ قطعيّ على اعتبارها، والظنّ به لو كان فالكلام الآن في إمكان التعبّد به[3] وامتناعه، فما ظنّك به؟

لكن دليلَ وقوع التعبّد بها من طرق إثبات إمكانه؛ حيث يستكشف به عدم ترتّب محالٍ ـ من تالٍ باطل، فيمتنع[4] مطلقاً، أو على الحكيم تعالى ـ، فلا حاجة معه ـ في دعوى الوقوع ـ إلى إثبات[5] الإمكان، وبدونه لا فائدة في إثباته، كما هو واضح.

وقد انقدح بذلك ما في دعوى شيخنا العلّامة ـ أعلى الله مقامه ـ من كون الإمكان عند العقلاء ـ مع احتمال الامتناع ـ أصلاً.

المقصود من الإمكان في كلام الشيخ الرئيس

والإمكانُ في كلام الشيخ الرئيس: «كلُّ ما قرع سمعك من الغرائب فَذَره

---

(١) أثبتنا ما ورد في «ن» وأكثر الطبعات، وفي الأصل: بأصل متّبع، وفي «ر» و«ش»: أصلٌ متّبع.

(٢) تعريضٌ بالشيخ الأعظم الأنصاري، حيث أفاد: أنّ الإمكان ـ عند الشك في إمكان شيء وامتناعه ـ أصلٌ متّبع عند العقلاء. انظر فرائد الأصول ١: ١٠٦.

(٣) أثبتناها من منتهى الدراية وهامش «ش» (نسخة بدل) وفي غيرهما: بها.

(٤) في الأصل: ممتنع، وفي طبعاته كما أثبتناه.

(٥) في «ر»: فلا حاجة معه إلى إثبات....

في بقعة الإمكان ما لم يذُدك عنه واضح البرهان»[١]، بمعنى الاحتمال المقابل للقطع والإيقان، ومن الواضح أن لا موطن له إلّا الوجدان، فهو المرجع فيه بلا بيّنة وبرهان.

محاذير التعبّد بالأمارات

وكيف كان، فما قيل أو يمكن أن يقال في بيان ما يلزم التعبّد بغير العلم ـ من المحال أو الباطل ولو لم يكن بمحال ـ أمور:

أحدها: اجتماع المثلين ـ من إيجابين أو تحريمين مثلاً ـ في ما أصاب، أو ضدّين ـ من إيجاب وتحريم، ومن إرادة وكراهة، ومصلحة ومفسدة ملزمتين بلاكسر وانكسار في البين ـ في ما أخطأ، أو التصويب وأن لا يكون هناك غير مؤدّيات الأمارات[٢] أحكامٌ.

ثانيها: طلب الضدّين في ما إذا أخطأ، وأدّى إلى وجوب ضدّ الواجب.

ثالثها: تفويت المصلحة أو الإلقاءُ في المفسدة في ما أدّى إلى عدم وجوب ما هو واجب، أو عدمِ حرمة ما هو حرام، وكونِه محكوماً بسائر الأحكام.

الجواب عن المحاذير وبيان وجوه الجمع بين الحكم الواقعي والظاهري: الوجه الأول

والجواب: أنّ ما ادّعي لزومُه إمّا غير لازم، أو غير باطل:

وذلك لأنّ التعبّد بطريقٍ غير علميّ إنّما هو بجعل حجّيّته، والحجّيّةُ المجعولة غير مستتبعة لإنشاء أحكام تكليفيّة بحسب ما أدّى إليه الطريق، بل إنّما تكون موجبةً لتنجُّزِ التكليف به إذا أصاب، وصحّةِ الاعتذار به إذا أخطأ، ولكون مخالفته وموافقته تجرّياً وانقياداً مع عدم إصابته، كما هو شأن

---

(١) وهذا نصّ عبارته: ... فالصواب أن تسرح أمثال ذلك إلى بقعة الإمكان ما لم يذدك عنه قائم البرهان؛ الاشارات والتنبيهات: ١٦٠.

(٢) في «ر»: في غير مورد الأمارات.

الحجّة غيرِ المجعولة، فلا يلزم اجتماع حكمين مثلين أو ضدّين، ولا طلب الضدّين، ولا اجتماع المفسدة والمصلحة، ولا الكراهة والإرادة، كما لا يخفى.

وأمّا تفويت مصلحة الواقع، أو الإلقاء في مفسدته فلا محذور فيه أصلاً إذا كانت في التعبّد به مصلحة غالبةٌ على مفسدة التفويت أو الإلقاء.

الوجه الثاني

نعم، لو قيل باستتباع جعل الحجّيّة للأحكام التكليفيّة[1]، أو بأنّه لا معنى لجعلها إلّا جعل تلك الأحكام[2] فاجتماع حكمين وإن كان يلزم إلّا أنّهما ليسا بمثلين أو ضدّين:

لأنّ أحدهما طريقيٌّ عن مصلحةٍ في نفسه، موجبةٍ لإنشائه الموجبِ للتنجّز، أو لصحّة الاعتذار بمجرّده[3] من دون إرادة نفسانيّة أو كراهة كذلك متعلّقةٍ بمتعلّقه في ما يمكن هناك انقداحها؛ حيث إنّه مع المصلحة أو المفسدة الملزمتين في فعلٍ وإن لم يحدث بسببها إرادة أو كراهة في المبدأ الأعلى، إلّا أنّه[4] إذا أوحى بالحكم ـ الناشئ[5] من قِبَل تلك المصلحة أو المفسدة ـ إلى النبيّ، أو ألهم به الوليّ فلا محالة ينقدح في نفسه الشريفة

---

(١) وهو الذي يظهر من عبارة المحقّق الكاظمي في شرحه على الوافية (مخطوط): ٢٤٣.

(٢) كما قد يظهر ذلك من بعض كلمات الشيخ الأعظم، ونسبه إلى المشهور أيضاً. انظر فرائد الأصول ٣: ١٢٦.

(٣) لا يخفى عدم استقامة العبارة؛ لأنّ الانشاء بنفسه ليس موجباً للتنجّز، بل الموجب له هو العلم بهذا الإنشاء. (منتهى الدراية ٤: ٢٢٤).

(٤) في منتهى الدراية زيادة: «تعالى».

(٥) أدرجنا ما في الأصل و«ر». وفي «ن»، «ق»، «ش»، حقائق الأصول ومنتهى الدراية: الشأني.

ـ بسببها[١] ـ الإرادةُ أو الكراهة، الموجبةُ للإنشاء بعثاً أو زجراً، بخلاف ما ليس هناك مصلحةٌ أو مفسدة في المتعلّق، بل إنّما كانت في نفس إنشاء الأمر به[٢] طريقيّاً.

والآخر واقعيٌّ حقيقيٌّ عن مصلحة أو مفسدة في متعلّقه، موجبةٍ لإرادته أو كراهته، الموجبة لإنشائه بعثاً أو زجراً في بعض المبادئ العالية، وإن لم يكن في المبدأ الأعلى إلّا العلم بالمصلحة أو المفسدة ـ كما أشرنا ـ، فلا يلزم أيضاً اجتماع إرادة وكراهة، وإنّما لزم إنشاء حكم واقعيّ حقيقيّ ـ بعثاً أو زجراً ـ وإنشاء حكم آخر طريقيّ، ولا مضادّة بين الإنشائين في ما إذا اختلفا، ولا يكون من اجتماع المثلين[٣] في ما اتّفقا، ولا إرادة ولا كراهة أصلاً إلّا بالنسبة إلى متعلّق الحكم الواقعي، فافهم.

دم كفاية الوجه ثاني بالنسبة ى بعض صول العمليّة

نعم، يشكل الأمر في بعض الأصول العمليّة، كأصالة الإباحة الشرعيّة؛ فإنّ الإذن في الإقدام والاقتحام ينافي المنعَ فعلاً، كما في ما صادف الحرام، وإن كان الإذنُ فيه لأجل عدم مصلحة فيه، لا لأجل عدم مصلحة أو مفسدة[٤] ملزمة في المأذون فيه.

وجه الثالث

فلا محيص في مثله إلّا عن[٥] الالتزام بعدم انقداح الإرادة أو الكراهة في بعض المبادئ العالية أيضاً، كما في المبدأ الأعلى.

---

(١) أثبتنا ما في «ن» وبعض الطبعات. وفي غيرها: بسببهما.

(٢) لا يخفى أن مراده من «الأمر» هو الحكم، وإلّا فالأمر ليس قابلاً للإنشاء. وفي العبارة مسامحة. (كفاية الأصول مع حاشية المشكيني ٣: ١٧٠).

(٣) في «ر» زيادة: المستحيل.

(٤) في مصحّح «ن»: ومفسدة.

(٥) الصواب: إسقاط «إلّا» أو «عن». (منتهى الدراية ٤: ٢٣٢).

لكنّه لا يوجب الالتزام بعدم كون التكليف الواقعي بفعليّ، بمعنى كونه على صفةٍ ونحوٍ لو عَلم به المكلّف لتنجّز عليه، كسائر التكاليف الفعليّة التي تتنجّز بسبب القطع بها. وكونُه فعليّاً إنّما يوجب البعث أو الزجر في النفس النبويّة أو الولويّة في ما إذا لم ينقدح فيها الإذن لأجل مصلحة فيه.

الإشارة إلى الوجه الرابع وما يرد عليه

فانقدح بما ذكرنا: أنّه لا يلزم الالتزام بعدم كون الحكم الواقعي في مورد الأصول والأمارات فعليّاً[1]، كي يشكل:

تارةً: بعدم لزوم الإتيان حينئذٍ بما قامت الأمارة على وجوبه؛ ضرورة عدم لزوم امتثال الأحكام الإنشائيّة، ما لم تَصِر فعليّةً ولم تبلغ مرتبة البعث والزجر، ولزوم الإتيان به ممّا لا يحتاج إلى مزيد بيان أو إقامة برهان.

لا يقال: لا مجال لهذا الإشكال لوقيل بأنّها كانت قبل أداء الأمارة إليها إنشائيّةً؛ لأنّها بذلك تصير فعليّةً تبلغ تلك المرتبة.

فإنّه يقال: لا يكاد يُحرز بسبب قيام الأمارة المعتبرة على حكم إنشائيّ ـ لا حقيقةً ولا تعبّداً ـ إلّا حكمٌ إنشائيّ تعبّداً، لا حكمٌ إنشائيّ أدّت إليه الأمارة: أمّا حقيقةً، فواضح. وأمّا تعبّداً، فلأنّ قصارى ما هو قضيّة حجيّة الأمارة كون مؤدّاها[2] هو الواقع تعبّداً، لا الواقع الذي أدّت إليه الأمارة، فافهم.

اللهمّ إلّا أن يقال: إنّ الدليل على تنزيل المؤدّى منزلة الواقع ـ الذي صار مؤدّىً لها ـ هو دليل الحجّيّة بدلالة الاقتضاء، لكنّه لا يكاد يتمّ إلّا إذا لم يكن للأحكام بمرتبتها الإنشائيّة أثرٌ أصلاً، وإلّا لم يكن لتلك الدلالة مجالٌ، كما لا يخفى.

---

(١) إشارة إلى ما يستفاد من ظاهر كلام الشيخ في الجمع بين الحكم الظاهري والواقعي، بالتزام كون الحكم الواقعي إنشائياً غير فعلي. راجع فرائد الأصول ١: ١١٤.

(٢) أثبتنا المصحّح من «ن»، وفي الأصل وبعض الطبعات: مؤدّاه.

وأخرى: بأنّه كيف يكون التوفيق بذلك مع احتمال أحكامٍ فعليّة ـ بعثيّة أو زجريّة ـ في موارد الطرق والأصول العمليّة المتكفّلة لأحكام فعليّة؟ ضرورة أنّه كما لا يمكن القطع بثبوت المتنافيين، كذلك لا يمكن احتماله.

فلا يصحّ التوفيق بين الحكمين بالتزام كون الحكم الواقعي ـ الذي يكون في مورد الطرق والأصول العمليّة ـ إنشائيّاً[1] غيرَ فعليّ.

الإشارة إلى الوجه الخامس وما يرد عليه

كما لا يصحّ بأنّ الحكمين ليسا في مرتبة واحدة، بل في مرتبتين؛ ضرورة تأخّر الحكم الظاهري عن الواقعي بمرتبتين[2]، وذلك لا يكاد يُجدي؛ فإنّ الظاهري وإن لم يكن في تمام مراتب الواقعي، إلّا أنّه يكون في مرتبته أيضاً، وعلى تقدير المنافاة لزم اجتماع المتنافيين في هذه المرتبة.

فتأمّل في ما ذكرنا من التحقيق في التوفيق، فإنّه دقيق وبالتأمّل حقيق.

٣ ـ الأصل في مشكوك الاعتبار هو عدم حجّيته جزماً

ثالثها: أنّ الأصل في ما لا يُعلم اعتباره بالخصوص شرعاً، ولا يُحرز التعبّد به واقعاً عدَمُ حجّيّته جزماً، بمعنى عدم ترتّب الآثار المرغوبة من الحجّة عليه قطعاً؛ فإنّها لا تكاد تترتّب إلّا على ما اتّصف بالحجّيّة فعلاً، ولا يكاد يكون الاتّصاف بها إلّا إذا أُحرز التعبّدُ به وجعلُه طريقاً متّبعاً؛ ضرورة أنّه بدونه لا يصحّ المؤاخذة على مخالفة التكليف بمجرّد إصابته، ولا يكون عذراً لدى مخالفته مع عدمها، ولا يكون مخالفته تجرّياً، ولا يكون

---

(١) أثبتنا العبارة كما وردت في «ر». وفي غيرها: الذي يكون مورد الطرق إنشائياً.

(٢) هذا هو الجمع المنقول عن السيّد محمد الاصفهاني ﷺ. (كفاية الأصول مع حاشية المشكيني ٣: ١٨٣). ويظهر أيضاً من كلمات الشيخ الأعظم في أوّل مبحث البراءة وأوّل مباحث التعادل والترجيح. انظر فرائد الأصول ٢: ١١ و٤: ١١ ـ ١٢.

موافقته ـ بما هي موافقة[١] ـ انقياداً، وإن كانت بما هي محتملةٌ لموافقة الواقع كذلك إذا وقعت برجاء إصابته، فمع الشكّ في التعبّد به يُقطع بعدم حجّيّته، وعدم ترتيب شيءٍ من الآثار عليه؛ للقطع بانتفاء الموضوع معه. ولعمري هذا واضحٌ لا يحتاج إلى مزيد بيان أو إقامة برهان[٢].

المناقشة في ما أفاده الشيخ الأعظم في المقام

وأمّا صحّة الالتزام[٣] بما أدّى إليه من الأحكام، وصحّةُ نسبته إليه تعالى فليستا[٤] من آثارها؛ ضرورة أنّ حجّيّة الظنّ عقلاً[٥] ـ على تقرير الحكومة في حال الانسداد ـ لا توجب صحّتها، فلو فرض صحّتها شرعاً ـ مع الشكّ في التعبّد به ـ لما كان يُجدي في الحجّيّة شيئاً ما لم يترتّب عليه ما ذكر من آثارها، ومعه لما كان يضرّ عدم صحّتها أصلاً، كما أشرنا إليه آنفاً.

فبيان عدم صحّة الالتزام مع الشكّ في التعبّد، وعدم جواز إسناده إليه تعالى غير مرتبط بالمقام، فلا يكون الاستدلال عليه بمهمّ، كما أتعب به شيخنا العلّامة ـ أعلى الله مقامه ـ نفسه الزكيّة بما أطنب من النقض والإبرام، فراجعه[٦] بما علّقناه عليه[٧]، وتأمّل.

---

(١) أثبتنا الكلمة كما هي في «ش» ومنتهى الدراية. وفي غيرهما: موافقته.

(٢) الظاهر أنّه تعريض بالشيخ الأعظم، حيث استدلّ على حرمة التعبد بما لم يعلم اعتباره بالأدلّة الأربعة. انظر فرائد الأصول ١: ١٢٥ ـ ١٢٦.

(٣) شروع في الردّ على ما أفاده الشيخ الأعظم من أنّ جواز الالتزام والإسناد مترتب على العلم بالحجية، وحرمتهما مترتّبة على الشك في الحجية. راجع فرائد الأصول ١: ١٣١.

(٤) أثبتنا الكلمة من حقائق الأصول ومنتهى الدراية، وفي غيرهما: فليسا.

(٥) في عناية الأصول ٣: ١٠٩ نقلاً عن بعض النسخ: حجّية الظن عملاً.

(٦) تقدّم آنفاً.

(٧) حاشية فرائد الأصول: ٤١.

وقد انقدح بما ذكرنا: أنّ الصواب ـ في ما هو المهمّ في الباب ـ ما ذكرنا في تقرير الأصل، فتدّبر جيّداً.

إذا عرفت ذلك فما خرج موضوعاً عن تحت هذا الأصل أو قيل بخروجه يذكر في ذيل فصول:

فصل
[حجّيّة الظواهر]

لا شبهة في لزوم اتّباع ظاهر كلام الشارع في تعيين مراده في الجملة؛ لاستقرار طريقة العقلاء على اتّباع الظهورات في تعيين المرادات، مع القطع بعدم الردع عنها؛ لوضوح عدم اختراع طريقة أخرى في مقام الإفادة لمرامه من كلامه، كما هو واضح.

حجّية الظواهر مطلقاً

والظاهر: أنّ سيرتهم على اتّباعها من غير تقييد بإفادتها للظنّ فعلاً، ولا بعدم الظنّ كذلك على خلافها قطعاً[1]؛ ضرورة أنّه لا مجال عندهم للاعتذار عن مخالفتها بعدم إفادتها للظنّ بالوفاق، ولا بوجود الظنّ بالخلاف.

التفصيل بين من قُصد إفهامه وغيره والمناقشة فيه

كما أنّ الظاهر: عدم اختصاص ذلك بمن قُصد إفهامه[2]، ولذا لا يسمع اعتذار من لا يقصد إفهامه إذا خالف ما تضمّنه ظاهر كلام المولى من تكليفٍ يعمّه أو يخصّه، ويصحّ به الاحتجاج لدى المخاصمة واللجاج، كما تشهد به صحّة الشهادة بالإقرار من كلّ مَن سمعه ولو قصد عدم إفهامه، فضلاً عمّا إذا لم يكن بصدد إفهامه.

---

(١) نسب الشيخ الأعظم هذين التفصيلين إلى بعض متأخّري المتأخّرين من المعاصرين (فرائد الأصول ١: ١٧٠)، ونقل في موضع آخر (المصدر المتقدم: ٥٩١) التفصيل الثاني حكايةً عن بعض المعاصرين عن شيخه.

(٢) إشارة إلى تفصيل المحقّق القمّي. انظر قوانين الأصول ١: ٣٩٨ ـ ٤٠٣ و٢: ١٠٣.

التفصيل بين ظواهر الكتاب وغيرها والأدلّة على ذلك

ولا فرق في ذلك بين الكتاب المبين وأحاديث سيّد المرسلين والأئمّة الطاهرين عليهم السلام وإن ذهب بعض الأصحاب[١] إلى عدم حجّيّة ظاهر الكتاب:

إمّا بدعوى: اختصاص فهم القرآن ومعرفته بأهله ومن خوطب به، كما يشهد به ما ورد في ردع أبي حنيفة[٢] وقتادة[٣] عن الفتوى به.

أو بدعوى: أنّه لأجل إحتوائه على مضامين شامخة، ومطالب غامضة عالية، لا يكاد تصل إليها أيدي أفكار أولي الأنظار غير الراسخين العالمين بتأويله، كيف؟ ولا يكاد يصل إلى فهم كلمات الأوائل إلّا الأوحديُّ من الأفاضل، فما ظنّك بكلامه تعالى مع اشتماله على علم ما كان وما يكون، وحكم كلّ شيء؟

أو بدعوى: شمول المتشابه ـ الممنوع عن اتّباعه ـ للظاهر، لا أقلّ من احتمال شموله له؛ لتشابه المتشابه وإجماله.

أو بدعوى: أنّه وإن لم يكن منه ذاتاً، إلّا أنّه صار منه عرضاً؛ للعلم الإجمالي بطروّ التخصيص والتقييد والتجوّز في غير واحد من ظواهره، كما هو الظاهر[٤].

---

(١) انظر الفوائد المدنية: ١٧٨، وشرح الوافية: ١٣٧ ـ ١٥٠ (مخطوط)، والحدائق ١: ٢٧ ـ ٣٥، والفوائد الطوسية: ١٨٦ ـ ١٩٥.

(٢) راجع وسائل الشيعة ٢٧: ٤٧ ـ ٤٨، الباب ٤ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٢٧.

(٣) الكافي ٨: ٣١١ ـ ٣١٢.

(٤) الصواب: «كما هو ظاهر»؛ لأنّ التعبير بـ«الظاهر» يوهم الترديد، وهو ينافي الجزم بالإجمال العارض على ظهورات الكتاب. راجع منتهى الدراية ٤: ٢٩٤.

أو بدعوى: شمول الأخبار الناهية عن تفسير القرآن بالرأي[١] لحمل الكلام الظاهر في معنى على إرادة هذا المعنى.

ولا يخفى: أنّ النزاع يختلف صغرويّاً وكبرويّاً بحسب الوجوه، فبحسب غير الوجه الأخير والثالث يكون صغرويّاً. وأمّا بحسبهما فالظاهر أنّه كبرويّ، ويكون المنع عن الظاهر إمّا لأنّه من المتشابه ـ قطعاً أو احتمالاً ـ، أو لكون حمل الظاهر على ظاهره من التفسير بالرأي.

الإشكال في أدلّة التفصيل

وكلّ هذه الدعاوى فاسدة:

أمّا الأولى: فبأنّ[٢] المراد ممّا دلّ على اختصاص فهم القرآن ومعرفته بأهله: اختصاصُ فَهْمِه بتمامه ـ بمتشابهاته ومحكماته ـ؛ بداهة أنّ فيه ما لا يختصّ به، كما لا يخفى.

ورَدْعُ أبي حنيفة وقتادة عن الفتوى به إنّما هو لأجل الاستقلال في الفتوى بالرجوع إليه من دون مراجعة أهله، لا عن الاستدلال[٣] بظاهره مطلقاً ولو مع الرجوع[٤] إلى رواياتهم، والفحصِ عمّا ينافيه، والفتوى به مع اليأس عن الظفر به، كيف[٥]؟ وقد وقع في غير واحد من الروايات الإرجاعُ

---

(١) وسائل الشيعة ٢٧: ١٧٦، الباب ١٣ من أبواب صفات القاضي، باب عدم جواز استنباط الأحكام النظرية من ظواهر القرآن إلّا بعد معرفة تفسيرها من الأئمة عليهم السلام.

(٢) أثبتنا الكلمة من «ر»، وفي غيرها: فإنّما.

(٣) حقّ العبارة أن تكون هكذا: لا لأجل أصل الاستدلال (منتهى الدراية ٤: ٢٩٨).

(٤) في منتهى الدراية: بالرجوع.

(٥) الأنسب في نظم عبارة المصنف كان أن يوصل قوله هذا بقوله: بداهة أن فيه ما لا يختص به... (عناية الأصول ٣: ١٢٦).

إلى الكتاب، والاستدلالُ بغير واحد من الآيات[١].

وأمّا الثانية: فلأنّ احتواءه على المضامين العالية الغامضة لا يمنع عن فهم ظواهره ـالمتضمّنة للأحكامـ وحجّيّتها، كما هو محلّ الكلام.

وأمّا الثالثة: فللمنع عن كون الظاهر من المتشابه؛ فإنّ الظاهر أنّ[٢] المتشابه هو خصوص المجمل، وليس بمتشابهٍ ومجمل.

وأمّا الرابعة: فلأنّ العلم إجمالاً بطروء إرادة خلاف الظاهر إنّما يوجب الإجمال في ما إذا لم ينحلّ بالظفر ـفي الروايات ـ بموارد إرادة خلاف الظاهر بمقدار المعلوم بالإجمال.

مع[٣] أنّ دعوى اختصاص أطرافه بما إذا تفحّص عمّا يخالفه لظفر به، غير بعيدة، فتأمّل جيّداً.

وأمّا الخامسة: فبمنع[٤] كون حمل الظاهر على ظاهره من التفسير؛ فإنّه كشف القناع، ولا قناعَ للظاهر.

ولو سلّم فليس من التفسير بالرأي؛ إذ الظاهر أنّ المراد بالرأي هو الاعتبار الظنّيّ الذي لا اعتبار به، وإنّما كان منه حملُ اللفظ على خلاف ظاهره، لرجحانه بنظره، أو حملِ المجمل على محتمله بمجرّد مساعدة ذاك الاعتبار عليه، من دون[٥] السؤال عن الأوصياء. وفي بعض الأخبار: «إنّما

---

(١) أدرجنا الكلمة كما في الأصل و«ر»، وفي «ن» وبعض الطبعات: آياته.

(٢) في غير «ق»: الظاهر كون.

(٣) هذا الجواب عن الدعوى الرابعة ورد في فرائد الأصول ١: ١٥٠.

(٤) في «ق» و«ش»: فيمنع.

(٥) أثبتنا العبارة كما وردت في «ق»، «ش» ومنتهى الدراية. وفي غيرها: بمجرّد ←

هلك الناس في المتشابه؛ لأنّهم لم يقفوا على معناه، ولم يعرفوا حقيقته، فوضعوا له تأويلاً من عند أنفسهم بآرائهم، واستغنوا بذلك عن مسألة الأوصياء فيعرّفونهم»[١]، هذا.

مع أنّه لا محيص عن حمل هذه الروايات الناهية عن التفسير به على ذلك ولو سلّم شمولها لحمل اللفظ على ظاهره؛ ضرورة أنّه قضيّة التوفيق بينها وبين ما دلّ على جواز التمسّك بالقرآن، ـ مثل خبر الثقلين[٢] ـ، وما دلّ على التمسّك به والعمل بما فيه[٣]، وعرضِ الأخبار المتعارضة عليه[٤]، وردِّ الشروط المخالفة له[٥]، وغير ذلك[٦][٧] ممّا لا محيصَ عن إرادة الإرجاع إلى ظواهره، لا خصوص نصوصه؛ ضرورة أنّ الآيات التي يمكن أن تكون مرجعاً في باب تعارض الروايات أو الشروط، أو يمكن أن يتمسّك بها ويعمل بما فيها ليست إلّا ظاهرةً في معانيها، و[٨]ليس فيها ما كان نصّاً، كما لا يخفى.

العلم الإجمالي بالتحريف لا يمنع عن التمسّك بظواهر الكتاب

ودعوى العلم الإجمالي بوقوع التحريف فيه بنحوٍ: إمّا بإسقاط، أو

← مساعدته ذاك الاعتبار من دون....

(١ ـ ٦) انظر وسائل الشيعة ٢٧: ٢٠١، الباب ١٣ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٦٢، و٢٤، الباب ٥ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٩، والكافي ٢: ٥٩٦، ووسائل الشيعة ٢٧: ١١٨، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٢٩، و١٨: ١٦، الباب ٦ من أبواب الخيار، الحديث الأول، والكافي ١: ٥٩، باب الردّ إلى الكتاب والسنة....

(٧) الأجوبة الثلاثة عن الدعوى الخامسة مذكورة في فرائد الأصول ١: ١٤٢ ـ ١٤٣.

(٨) أثبتنا «و» من «ق»، «ش»، حقائق الأصول ومنتهى الدراية.

تصحيف وإن كانت غيرَ بعيدة، ـكما يشهد به بعض الأخبار[١] ويساعده الاعتبار[٢]ـ، إلّا أنّه لا يمنع عن حجّيّة ظواهره؛ لعدم العلم بوقوع خلل فيها بذلك أصلاً.

ولو سلّم فلا علمَ بوقوعه في آيات الأحكام[٣].

---

(١) راجع بحار الأنوار ٨٩: ٤٠، باب ما جاء في كيفيّة جمع القرآن وما يدلّ على تغييره. قال الشيخ الطوسي: أمّا الكلام في زيادته ونقصانه (يعني القرآن) فممّا لا يليق به؛ لأنّ الزيادة فيه مُجمع على بطلانها، والنقصان منه فالظاهر أيضاً من مذهب المسلمين خلافه، وهو الأليق بالصحيح من مذهبنا، كما نصره المرتضى، وهو الظاهر من الروايات، غير أنّه رويت روايات كثيرة من جهة العامّة والخاصّة بنقصان كثير من آي القرآن، ونقل شيء منه من موضع إلى موضع، لكن طريقها الآحاد التي لا توجب علماً، فالأولى الإعراض عنها وترك التشاغل بها؛ لأنّه يمكن تأويلها. (التبيان ١: ٣).

(٢) قال السيّد المرتضى: إنّ العلم بصحّة نقل القرآن، كالعلم بالبلدان والحوادث الكبار، والوقائع العظام، والكتب المشهورة، وأشعار العرب المسطورة؛ فإنّ العناية اشتدّت، والدواعي توفّرت على نقله وحراسته، وبلغت إلى حدّ لم يبلغه ما ذكرناه؛ لأنّ القرآن معجز النبوّة، ومأخذ العلوم الشرعية والأحكام الدينية، وعلماء المسلمين قد بلغوا في حفظه وحمايته الغاية، حتى عرفوا كلّ شيء اختلف فيه من إعرابه وقراءته وحروفه وآياته، فكيف يجوز أن يكون مغيّراً ومنقوصاً مع العناية الصادقة والضبط الشديد؟ (مجمع البيان ١: ٤٣ نقلاً عنه) وبهذا يظهر الإشكال في ما ذكره المصنّف بقوله: ويساعد عليه الاعتبار. انظر حقائق الأصول ٢: ٨٨.

وإنّما أضفنا هنا هذين التوضيحين والتعليقين ـخلافاً لما التزمنا به من ترك التعليق على آراء المصنّفـ؛ لأنّ موضوع حفظ القرآن عن التحريف يحظى بالأهميّة القصوى عند عموم علمائنا قدّس الله أسرارهم.

(٣) هذان الجوابان أفادهما الشيخ الأعظم أيضاً. انظر فرائد الأصول ١: ١٥٨.

والعلم بوقوعه فيها أو في غيرها من الآيات غير ضائر بحجّيّة آياتها؛ لعدم حجّيّة ظاهر سائر الآيات. والعلم الإجمالي بوقوع الخلل في الظواهر إنّما يمنع عن حجّيّتها إذا كانت كلُّها حجّةً، وإلّا لا يكاد ينفكّ ظاهرٌ عن ذلك، كما لا يخفى، فافهم.

نعم، لو كان الخلل المحتمل فيه أو في غيره بما اتّصل به لأخلّ بحجّيّته؛ لعدم انعقاد ظهور له حينئذٍ وإن انعقد له الظهور لولا اتّصاله.

اختلاف القراءات وأثره في التمسّك بظواهر الكتاب

ثمّ إنّ التحقيق: أنّ الاختلاف في القراءة بما يوجب الاختلاف في الظهور ـ مثل «يطهرن»[1] بالتشديد والتخفيف ـ يوجب الإخلال بجواز التمسّك والاستدلال؛ لعدم إحراز ما هو القرآن.

ولم يثبت تواترُ القراءات ولا جوازُ الاستدلال بها وإن نُسب إلى المشهور تواترها[2]، لكنّه ممّا لا أصل له، وإنّما الثابت جواز القراءة بها، ولا ملازمة بينهما، كما لا يخفى.

ولو فرض جواز الاستدلال بها فلا وجه[3] لملاحظة الترجيح بينها بعد كون الأصل في تعارض الأمارات هو سقوطها عن الحجّيّة في خصوص المؤدّى بناءً على اعتبارها من باب الطريقيّة، والتخييرُ بينها بناءً على السببيّة، مع عدم دليلٍ على الترجيح في غير الروايات من سائر الأمارات، فلابدّ من الرجوع حينئذٍ إلى الأصل أو العموم، حَسَب اختلاف المقامات.

---

(١) في قوله تعالى: ﴿وَلا تَقْرَبُوهنَّ حَتّى يَطْهُرْنَ فإذا تَطَهَّرْنَ فأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللهُ﴾ البقرة: ٢٢٢.

(٢) نسبه إليهم المحقّق القمّي في قوانين الأصول ١: ٤٠٦ والشيخ الأعظم في فرائد الأصول ١: ١٥٧ وغيرهما.

(٣) في «ش»: فلا حاجة.

فصل
[طُرُق إحراز الظهور]

قد عرفت حجّيّة ظهور الكلام في تعيين المرام: فإن أُحرز بالقطع وأنّ المفهوم منه جزماً ـ بحسب متفاهم أهل العرف ـ هو ذا، فلا كلام.

الشك في وجود القرينة وحكمه

وإلّا، فإن كان لأجل احتمال وجود قرينة فلا خلاف في أنّ الأصل عدمها.

لكنّ الظاهر أنّه معه يُبنى على المعنى الذي لولاها كان اللفظ ظاهراً فيه ابتداءً، لا أنّه يُبنى عليه[١] بعد البناء على عدمها[٢]، كما لا يخفى، فافهم.

الشك في قرينيّة الموجود وحكمه

وإن كان لاحتمال قرينيّة الموجود فهو وإن لم يكن مجالاً للإشكال[٣] ـ بناءً على حجّيّة أصالة الحقيقة من باب التعبّد ـ، إلّا أنّ الظاهر أن يُعامل معه[٤] معاملة المجمل.

---

(١) العبارة لا تخلو عن استخدام؛ فإنّ ضمير «عليه» لا يرجع إلى ما ذكره من المعنى بما أريد منه هناك، بل إلى مطلق المعنى. (نهاية النهاية ٢: ٥٩).

(٢) تعريض بما أفاده الشيخ الأعظم من إرجاع أصالة العموم ونحوها إلى أصالة عدم القرينة، انظر فرائد الأصول ١: ١٣٥.

(٣) أدرجنا ما في حقائق الأصول ومنتهى الدراية، وفي «ر»: «بمحلٍّ من الإشكال»، وفي الأصل وأغلب الطبعات: «وإن لم يكن بخالٍ عن الإشكال». ولا يستقيم المعنى على هذا الأخير. راجع منتهى الدراية ٤: ٣٢٥ ـ ٣٢٦ وعناية الأصول ٣: ١٣٦.

(٤) في «ر»: معها.

الشك في ما هو الموضوع له لغة وحكمه

وإن كان لأجل الشكّ في ما هو الموضوع له لغةً، أو المفهوم منه عرفاً فالأصل يقتضي عدم حجّيّة الظنّ فيه؛ فإنّه ظنٌّ في أنّه ظاهر، ولا دليل إلّا على حجّيّة الظواهر[١].

الاستدلال على حجّية قول اللغوي والمناقشة فيه

نعم، نسب إلى المشهور[٢] حجّيّة قول اللغويّ -بالخصوص- في تعيين الأوضاع.

الدليل الأول: الاتفاق والإجماع

واستدلّ لهم[٣] باتّفاق العلماء -بل العقلاء- على ذلك، حيث لا يزالون يستشهدون بقوله في مقام الاحتجاج، بلا إنكارٍ من أحد ولو مع المخاصمة واللجاج.

وعن بعضٍ[٤] دعوى الإجماع على ذلك.

وفيه: أنّ الاتّفاق لو[٥] سلّم اتّفاقه فغير مفيد.

مع أنّ المتيقّن منه هو الرجوع إليه مع اجتماع شرائط الشهادة من العدد والعدالة[٦].

والإجماع المحصَّل غير حاصل، والمنقول منه غير مقبول، خصوصاً في

---

(١) في «ر»: ولا دليل على حجّية الظنّ بالظواهر.

(٢) نسبه الشيخ الأعظم إليهم في فرائد الأصول ١: ١٧٣.

(٣) في «ر»: واستدلالهم.

(٤) قال الشيخ الأعظم: وقد حكي عن السيّد -في بعض كلماته- دعوى الإجماع على ذلك، بل ظاهر كلامه المحكيّ: اتفاق المسلمين (فرائد الأصول ١: ١٧٤). ولكن لم نظفر به في كلمات السيّد المرتضى، ولا بالحاكي. نعم، ادّعاه المحقّق التقي في هداية المسترشدين ١: ٢١٣ ـ ٢١٤، والسيّد المجاهد في مفاتيح الأصول: ٦١.

(٥) في «ر»: الاتفاق ممنوع ولو.

(٦) هذا الجواب ذكره الشيخ الأنصاري في فرائده ١: ١٧٤.

مثل المسألة، ممّا احتمل قريباً[١] أن يكون وجه ذهاب الجلّ ـ لولا الكلّ ـ هو اعتقاد أنّه ممّا اتّفق عليه العقلاء، من الرجوع إلى أهل الخبرة من كلّ صنعة في ما اختصّ بها.

والمتيقّن من ذلك إنّما هو في ما إذا كان الرجوع يوجب الوثوق والاطمئنان، ولا يكاد يحصل من قول اللغويّ وثوقٌ بالأوضاع، بل لا يكون اللغويّ من أهل خبرة ذلك[٢][٣]، بل إنّما هو من أهل خبرة موارد الاستعمال؛ بداهة أنّ همّه ضبط موارده، لا تعيين أنّ أيّاً منها كان اللفظ فيه حقيقةً أو مجازاً، وإلّا لوضعوا لذلك علامةً. وليس ذكره أوّلاً علامةَ كونِ اللفظ حقيقةً فيه؛ للانتقاض بالمشترك.

الدليل الثاني: انسداد باب العلم بتفاصيل المعاني يوجب اعتبار قول اللغوي

وكونُ موارد الحاجة إلى قول اللغويّ أكثر من أن يحصى ـ لانسداد باب العلم بتفاصيل المعاني غالباً[٤]، بحيث يُعلم بدخول الفرد المشكوك أو خروجه، وإن كان المعنى معلوماً في الجملة ـ لا يوجبُ اعتبار قوله مادام انفتاح باب العلم بالأحكام، كما لا يخفى.

ومع الانسداد كان قوله معتبراً ـ إذا أفاد الظنّ ـ من باب حجّيّة مطلق الظنّ، وإن فُرض انفتاح باب العلم باللّغات بتفاصيلها في ما عدا المورد.

نعم، لو كان هناك دليل على اعتباره لا يبعد أن يكون انسداد باب العلم بتفاصيل اللّغات موجباً له على نحو الحكمة، لا العلّة.

---

(١) هذا الوجه حكاه الشيخ الأعظم عن الفاضل السبزواري. راجع فرائد الأصول ١: ١٧٤، ورسالة في تحريم الغناء، ضمن مجموعة رسائل في حكم الغناء ١: ٤٦.

(٢) هذا الجواب أيضاً مذكور في فرائد الأصول ١: ١٧٥.

(٣) الأولى أن يقال: من أهل الخبرة بها. (منتهى الدراية ٤: ٣٣٣).

(٤) المستدلّ بالانسداد هو المحقّق التقي في هداية المسترشدين ١: ٢١٣.

فـائدة الرجـوع إلى قول اللغوي

لا يقال: على هذا لا فائدة في الرجوع إلى اللغة.

فإنّه يقال: مع هذا لا يكاد تخفى الفائدة في المراجعة إليها؛ فإنّه ربما يوجب القطع بالمعنى، وربما يوجب القطع بأنّ اللفظ في المورد ظاهرٌ في معنىً ـ بعد الظفر به وبغيره في اللغة ـ وإن لم يقطع[1] بأنّه حقيقة فيه أو مجاز، كما اتّفق كثيراً، وهو يكفي في الفتوى.

(١) في «ر»: نقطع.

فصل
[الإجماع المنقول]

الإجماع المنقول بخبر الواحد[١] حجّةٌ عند كثير ممّن قال باعتبار الخبر بالخصوص، من جهة أنّه من أفراده، من دون أن يكون عليه دليلٌ بالخصوص، فلابدّ في اعتباره من شمول أدلّة اعتباره له بعمومها أو إطلاقها.

تحقيق الكلام: ١ ـ الملاك في حجيّة الإجماع هو الكشف عن رأي الإمام المستند في كاشفيّة الإجماع عن رأي الإمام عليه السلام

وتحقيق القول فيه يستدعي رسم أمور:

الأوّل: أنّ وجه اعتبار الإجماع هو القطع برأي الإمام عليه السلام.

ومستند القطع به لحاكيه ـ على مايظهر من كلماتهم ـ هو:

علمُه بدخوله عليه السلام في المجمعين شخصاً، ولم يُعرف عيناً.

أو قطعُه باستلزام ما يحكيه لرأيه عليه السلام عقلاً من باب اللطف[٢]، أو عادةً، أو اتّفاقاً من جهة حدس رأيه عليه السلام[٣] وإن لم تكن ملازمة بينهما[٤] عقلاً

---

(١) في «ق» و«ش»: بالخبر الواحد. وفي «ر»: بخبرٍ واحد.

(٢) وهو طريقة الشيخ الطوسي وأتباعه. انظر عدّة الأصول ٢: ٦٣٠ و٦٤٢.

(٣) في «ق» و«ش»: الحدس برأيه.

(٤) في هذا التعبير مسامحة؛ إذ ليس للاتفاق إلّا فرد واحد، وهو ما لم يكن فيه ملازمة لا عقلاً ولا عادةً... فالأولى إبداله بقوله: «بأن لم تكن» ليكون مفسّراً للاتفاق. (منتهى الدراية ٤: ٣٥٠).

ولا عادةً، كما هو طريقة المتأخّرين في دعوى الإجماع، حيث إنّهم مع عدم الاعتقاد بالملازمة العقليّة ولا الملازمة العاديّة غالباً، وعدمِ العلم بدخول جنابه عليه السلام في المجمعين عادةً يحكون الإجماع كثيراً.

كما أنّه يظهر ممّن اعتذر عن وجود المخالف بأنّه معلوم النسب، أنّه استند في دعوى الإجماع إلى العلم بدخوله عليه السلام، وممّن اعتذر عنه بانقراض عصره، أنّه استند إلى قاعدة اللطف، هذا. مضافاً إلى تصريحاتهم بذلك، على ما يشهد به مراجعة كلماتهم.

وربما يتّفق لبعض الأوحديّ[1] وجه آخر، من تشرُّفِهِ برؤيته عليه السلام وأخذه الفتوى من جنابه عليه السلام، وإنّما لم ينقل عنه بل يحكي الإجماع لبعض دواعي الإخفاء.

٢ ـ اختلاف نقل الإجماع واختلاف ألفاظه

الأمر الثاني: أنّه لا يخفى اختلاف نقل الإجماع:

فتارةً: ينقل رأيه عليه السلام في ضمن نقله حدساً ـ كما هو الغالب ـ أو حسّاً، وهو نادر جدّاً.

وأخرى: لا ينقل إلّا ما هو السبب عند ناقله، عقلاً أو عادةً أو اتّفاقاً.

واختلاف ألفاظ النقل أيضاً، صراحةً وظهوراً وإجمالاً في ذلك، أي: في أنّه نقل السبب، أو نقل السبب والمسبّب.

٣ ـ صُور نقل الإجماع وحكم كلّ منها: ١ ـ أن يكون نقل السبب والمسبّب عن حسّ، وهو حجة

الأمر الثالث: أنّه لا إشكال في حجّيّة الإجماع المنقول بأدلّة حجّيّة الخبر، إذا كان نقله متضمّناً لنقل السبب والمسبّب عن حسٍّ، لو لم نقل بأنّ نقله كذلك في زمان الغيبة موهون جدّاً.

---

(١) كذا، والصواب: يتّفق للأوحديّ. راجع منتهى الدراية ٤: ٣٧٤.

٢ ـ نقل السبب عن حسّ في نظر الناقل والمنقول إليه، وهو حجة أيضاً

وكذا إذا لم يكن متضمّناً له، بل كان ممحّضاً لنقل السبب عن حسّ، إلّا أنّه كان سبباً بنظر المنقول إليه أيضاً ـعقلاً أو عادةً أو اتّفاقاً ـ، فيعامل حينئذٍ مع المنقول معاملة المحصَّل في الالتزام بمسبَّبه، بأحكامه وآثاره.

٣ ـ نقل السبب عن حس بنظر الناقل فقط، وهو غير حجّة

وأمّا إذا كان نقله للمسبَّب لا عن حسّ[١]، بل بملازمةٍ ثابتة عند الناقل بوجهٍ، دون المنقول إليه، ففيه إشكالٌ، أظهرُه عدم نهوض تلك الأدلّة على حجّيّته؛ إذ المتيقّن من بناء العقلاء غير ذلك، كما أنّ المنصرف من الآيات والروايات ـعلى تقدير دلالتهاـ ذلك[٢]، خصوصاً في ما إذا رأى المنقول إليه خطأَ الناقل في اعتقاد الملازمة. هذا في ما انكشف الحال.

٤ ـ نقل السبب المشتبه في كونه عن حسّ أو حدس، وهو حجّة على الأظهر

وأمّا في ما اشتبه فلا يبعد أن يقال بالاعتبار؛ فإنّ عمدة أدلّة حجّيّة الأخبار هو بناء العقلاء، وهم كما يعملون بخبر الثقة إذا عُلم أنّه عن حسّ، يعملون به في ما يحتمل كونه عن حدس؛ حيث إنّه ليس بناؤهم ـإذا أُخبروا بشيءٍـ على التوقّف والتفتيش عن أنّه عن حدس أو حسّ، بل على العمل على طبقه[٣] والجري على وفقه بدون ذلك.

نعم، لا يبعد أن يكون بناؤهم على ذلك في ما لا يكون هناك أمارة على الحدس، أو اعتقاد الملازمة في ما لا يرون هناك ملازمةً، هذا.

---

(١) الصواب: سوق العبارة هكذا: وأما إذا كان سبباً بنظر الناقل فقط، فالمسبّب وإن كان عن حسّ ـلملازمة ثابتة عنده بوجهـ لكن لمّا لم يكن سبباً بنظر المنقول إليه، كان نقله للمسبّب بنظره نقلاً له لا عن حس، وفيه حينئذٍ إشكال... (منتهى الدراية ٤: ٣٥٩).

(٢) في الأصل: «والروايات ذلك على تقدير دلالتهما»، وفي طبعاته كما أثبتناه.

(٣) أثبتنا ما في الأصل، وفي طبعاته: بل العمل على طبقه.

لكنّ الإجماعات المنقولة في ألسنة الأصحاب ـ غالباً ـ مبنيّةٌ على حدس الناقل، أو اعتقادِ الملازمة عقلاً، فلا اعتبار لها ما لم ينكشف أنّ نقل السبب[١] كان مستنداً إلى الحسّ.

فلابدّ في الإجماعات المنقولة ـ بألفاظها المختلفة ـ من استظهار مقدار دلالة ألفاظها ولو بملاحظة حال الناقل، وخصوصِ موضع النقل، فيؤخذ بذاك المقدار ويعامل معه كأنّه المحصَّل، فإن كان بمقدار تمام السبب، وإلّا فلا يُجدي ما لم يضمّ إليه ـ ممّا حصّله، أو نُقِل له من سائر الأقوال، أو سائر الأمارات ـ ما به تمّ، فافهم.

خلاصة الكلام في حجّية الإجماع المنقول

فتلخّص بما ذكرنا: أنّ الإجماع المنقول بخبر الواحد من جهة حكايته رأيَ الإمام عليه السلام ـ بالتضمّن أو الالتزام ـ كخبر الواحد في الاعتبار ـ إذا كان مَن نُقل إليه ممّن يرى الملازمة بين رأيه عليه السلام وما نقله[٢] من الأقوال بنحو الجملة والإجمال ـ وتعمّه[٣] أدلّة اعتباره، وينقسم بأقسامه، ويشاركه في أحكامه، وإلّا لم يكن مثله في الاعتبار من جهة الحكاية.

وأمّا[٤] من جهة نقل السبب فهو ـ في الاعتبار ـ بالنسبة إلى مقدارٍ من الأقوال التي نقلت إليه على الإجمال بألفاظ نقلِ الإجماع مثل ما إذا نقلت على التفصيل، فلو ضُمّ إليه ـ ممّا حصّله، أو نُقِل له من أقوال السائرين،

---

(١) في «ن» وحقائق الأصول: المسبّب.

(٢) الأولى أن يقال: وبين ما نُقل إليه. (منتهى الدراية ٤: ٣٦٧).

(٣) في «ر»: فعليه يعمّه. والأولى: فتعمّه. انظر المصدر السابق.

(٤) الأولى بسوق العبارة أن يقال: هذا كلّه من حيث الحكاية عن المسبب، وأمّا... (منتهى الدراية ٤: ٣٦٨).

أو سائر الأمارات ـ مقدارٌ كان المجموع منه وما نُقل ـ بلفظ الإجماع ـ بمقدار السبب التامّ كان المجموع كالمحصّل، ويكون حاله كما إذا كان كلّه منقولاً.

ولا تفاوت في اعتبار الخبر بين ما إذا كان المخبَر به تمامَه، أو ما له دخل فيه وبه قوامه، كما يشهد به حجّيّته بلا ريب في تعيين حال السائل، وخصوصيّةِ القضيّة الواقعة المسؤول عنها، وغير ذلك ممّا له دخل في تعيين مرامه عليه السلام من كلامه.

تنبيهات:

١ ـ بطلان المستندات المتقدّمة في كاشفيّة الإجماع عن رأي المعصوم عليه السلام

وينبغي التنبيه على أمور:

الأوّل: أنّه قد مرّ[1] أنّ مبنى دعوى الإجماع ـ غالباً ـ هو اعتقاد الملازمة عقلاً؛ ـ لقاعدة اللطف ـ، وهي باطلة، أو اتّفاقاً؛ ـ بحدس رأيه عليه السلام من فتوى جماعة ـ وهي غالباً غير مسلّمة.

وأمّا كون المبنى العلمَ بدخول الإمام عليه السلام بشخصه في الجماعة، أو العلمَ برأيه؛ ـ للاطّلاع بما يلازمه عادةً من الفتاوى ـ فقليلٌ جدّاً في الإجماعات المتداولة في ألسنة الأصحاب، كما لا يخفى.

بل لا يكاد يتّفق العلم بدخوله عليه السلام على نحو الإجمال في الجماعة في زمان الغيبة، وإن احتمل تشرُّفُ الأوحديّ[2] بخدمته ومعرفته عليه السلام أحياناً.

---

(١) آنفاً قوله: لكنّ الإجماعات المنقولة في ألسنة الأصحاب غالباً مبنيّة على حدس الناقل أو اعتقاد الملازمة عقلاً.

(٢) أدرجنا ما في «ر»، وفي الأصل وسائر الطبعات: تشرّف بعض الأوحديّ. وقال في منتهى الدراية ٤: ٣٧٤: هكذا (كما نقلناها آنفاً عن الأصل وطبعاته) في أكثر النسخ، وفي بعضها: «تشرّف الأوحديّ» بدون «بعض»، وهو الصواب....

فلا يكاد يُجدي نقل الإجماع إلّا من باب نقل السبب بالمقدار الذي أُحرز من لفظه بما اكتنف به من حالٍ أو مقالٍ، ويعامل معه معاملة المحصَّل.

٢ ـ تعارض الإجماعات المنقولة

الثاني: أنّه لا يخفى أنّ الإجماعات المنقولة إذا تعارض اثنان منها أو أكثر فلا يكون التعارض إلّا بحسب المسبّب[١]، وأمّا بحسب السبب فلا تعارضَ في البين؛ لاحتمال صدق الكلّ.

لكنّ نقل الفتاوى ـ على الإجمال ـ بلفظ الإجماع حينئذٍ لا يصلحُ لأن يكون سبباً ولا جزءَ سببٍ؛ لثبوت الخلاف فيها، إلّا إذا كان في أحد المتعارضين خصوصيّةٌ موجبةٌ لقَطْعِ المنقول إليه برأيه عليه السلام لو اطّلع عليها ولو مع اطّلاعه على الخلاف. وهو وإن لم يكن ـ مع الاطّلاع على الفتاوى على اختلافها مفصّلاً ـ ببعيد، إلّا أنّه مع عدم الاطّلاع عليها كذلك[٢] بعيدٌ، فافهم.

٣ ـ نقل التواتر بخبر الواحد

الثالث: أنّه ينقدح ممّا ذكرنا في نقل الإجماع حالُ نقلِ التواتر، وأنّه من حيث المسبّب لابدّ في اعتباره من كون الإخبار به إخباراً على الإجمال،

---

(١) إنّ في الحصر المستفاد من قوله: «فلا يكون التعارض...» غموضاً؛ لما سيظهر من إمكان التعارض بحسب السبب أيضاً. وكان حقّ العبارة أن يقال: إذا تعارض اثنان منها، فقد يكون في كلّ من السبب والمسبّب ـ كما في قاعدة اللطف ـ وقد يكون في المسبّب فقط ـ كما في غير قاعدة اللطف ـ دون السبب؛ لاحتمال صدق... (منتهى الدراية ٤: ٣٧٦).

(٢) أثبتنا العبارة كما هي في «ق»، وفي غيرها زيادة: «إلّا مجملاً». وكتبت في «ش» فوق قوله: إلّا مجملاً (نسخة بدل). وقال في منتهى الدراية (٤: ٣٧٩) ـ بعد توضيح العبارة ـ: ومن هنا ظهر زيادة قوله: «كذلك» أو قوله: «إلّا مجملاً»؛ إذ لا معنى لأن يقال: إلّا أنّه مع عدم الاطّلاع عليها مفصّلاً إلّا مجملاً بعيد.

بمقدار يوجب قطعَ المنقول إليه بما أُخبر به لو علم به[١]، ومن حيث السبب يثبت به كلّ مقدار كان إخباره بالتواتر دالّاً عليه، كما إذا أُخبر به على التفصيل، فربما لا يكون إلّا دون حدّ التواتر، فلابدّ في معاملته معه معاملَتَه، من لحوق مقدارٍ آخر من الأخبار يبلغ المجموع ذاك الحدّ.

نعم، لو كان هناك أثر للخبر المتواتر في الجملة ـ ولو عند المخبِر ـ لوجب ترتيبه عليه ولو لم يدلّ على ما بحدّ التواتر من المقدار.

فصل
[الشهرة في الفتوى]

أدلّة حجّية الشهرة في الفتوى ومناقشتها

ممّا قيل باعتباره بالخصوص: الشهرةُ في الفتوى، ولا يساعده دليل[٢].

وتوهّمُ[٣] دلالة أدلّة حجّيّة خبر الواحد عليه بالفحوى؛ لكون الظنّ الذي تفيده أقوى ممّا يفيده الخبر.

فيه ما لا يخفى؛ ضرورة عدم دلالتها على كون مناط اعتباره إفادتَه الظنّ، غايتُه تنقيح ذلك بالظنّ، وهو لا يوجب إلّا الظنّ بأنّها أولى بالاعتبار، ولا اعتبار به.

مع أنّ دعوى القطع بأنّه ليس بمناطٍ غيرُ مجازفة[٤].

---

(١) في حقائق الأصول: بها.

(٢) في «ر»: ولا دليل يساعده عليه مطلقاً.

(٣) انظر مفاتيح الأصول: ٤٨٠ و٤٩٩ ـ ٥٠١، وهداية المسترشدين ٣: ٤٤٥.

(٤) هذا الإيراد وكذا السابق عليه أفادهما الشيخ الأعظم في فرائده ١: ٢٣٢.

وأضعفُ منه توهُّمُ دلالةِ المشهورة[١][٢] والمقبولة[٣] عليه؛ لوضوح أنّ المراد بالموصول في قولهعليه السلام في الأولى: «خُذ بِما اشتَهَرَ بَين أصحابِك»، وفي الثانية: «يُنظرُ إلى ما كان من روايتهما عنّا في ذلك الذي حكما به، المُجمع عليه عند أصحابِك، فَيؤخَذُ بِه» هو الرواية، لا مايعمّ الفتوى[٤]، كما هو أوضحُ من أن يخفى.

نعم، بناءً على حجّيّة الخبر ببناء العقلاء لا يبعد دعوى عدمِ اختصاص بنائهم على حجّيّته[٥]، بل على حجّيّة كلّ أمارة مفيدة للظنّ أو الاطمئنان، لكن دون إثبات ذلك خرطُ القتاد.

---

(١) في «ر»: المرفوعة.

(٢) عوالي اللآلي ٤: ١٣٣.

(٣) وسائل الشيعة ٢٧: ١٠٦، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث الأول.

(٤) هذا الردّ ذكره الشيخ الأنصاري في فرائده ١: ٢٣٤.

(٥) الظاهر: سقوط كلمة «به» بعد «حجّيته» ليكون متعلقاً بـ«اختصاص» وضميره راجعاً إلى الخبر. (منتهى الدراية ٤: ٤٠٢).

فصل
[حجّيّة خبر الواحد]

المشهور بين الأصحاب حجّيّة خبر الواحد في الجملة بالخصوص.

المسألة أصوليّة

ولا يخفى: أنّ هذه المسألة من أهمّ المسائل الأصوليّة. وقد عرفت في أوّل الكتاب أنّ الملاك في الأصوليّة صحّة وقوع نتيجة المسألة في طريق الاستنباط ولو لم يكن البحث فيها عن الأدلّة الأربعة، وإن اشتهر في ألسنة الفحول كونُ الموضوع في علم الأصول هي الأدلّة.

وعليه لا يكاد يفيد في ذلك ـ أي كون هذه المسألة أصوليّة ـ تجشُّمُ دعوى: أنّ البحث عن دليليّة الدليل بحثٌ عن أحوال الدليل[1]؛ ضرورة أنّ البحث في المسألة ليس عن دليليّة الأدلّة، بل عن حجّيّة الخبر الحاكي عنها.

كما لا يكاد يفيد عليه تجشُّمُ دعوى: أنّ مرجعَ هذه المسألة إلى أنّ السنّة ـ وهي قول الحجّة أو فعله أو تقريره ـ هل تثبت بخبر الواحد أو لا تثبت إلّا بما يفيد القطع من التواتر أو القرينة؟[2]؛ فإنّ التعبّد بثبوتها مع الشكّ فيها ـ لدى الإخبار بها ـ ليس من عوارضها، بل من عوارض مشكوكها، كما لا يخفى.

---

(١) هذا ما ادّعاه صاحب الفصول في دفع إشكال خروج حجّية خبر الواحد عن علم الأصول، بناءً على كون موضوعه خصوص الأدلّة الأربعة. انظر الفصول: ١٢.

(٢) تعريض بجواب الشيخ الأعظم عن إشكال خروج حجّية الخبر عن علم الأصول. راجع فرائد الأصول ١: ٢٣٨.

مع أنّه لازمٌ لما يبحث عنه في المسألة من حجّيّة الخبر، والمبحوث عنه في المسائل إنّما هو الملاك في أنّها من المباحث أو من غيرها[١]، لا ما هو لازمه[٢]، كما هو واضح.

المنكرون لحجّية الخبر وأدلّتهم

وكيف كان، فالمحكيّ عن السيّد[٣] والقاضي[٤] وابن زهرة[٥] والطبرسي[٦] وابن إدريس[٧] عدم حجّيّة الخبر.

واستدلّ لهم:

بالآيات الناهية عن اتّباع غير العلم[٨].

والرواياتِ الدالّة على ردّ ما لم يعلم أنّه قولهم عليهم السلام[٩]، أو لم يكن عليه شاهدٌ من كتاب الله أو شاهدان، أو لم يكن موافقاً للقرآن، إليهم[١٠]؛ أو على

---

(١) أثبتنا الكلمة من «ر» ومنتهى الدراية، وفي غيرهما: غيره.

(٢) الأنسب: سوق العبارة هكذا: مع أنّه لازم لحجّية الخبر المبحوث عنها، والملاك في أنّ القضية من مسائل العلم هو كون المحمول نفس المبحوث عنه، لا ما هو لازمه. (منتهى الدراية ٤: ٤١٤).

(٣) الذريعة ٢: ٥٢٨ ـ ٥٣١، ورسالة في إبطال العمل بخبر الواحد المطبوعة في رسائله ٣: ٣٠٩.

(٤) المهذّب (كتاب القضاء) ٢: ٥٩٨.

(٥) غنية النزوع: ٣٢٩.

(٦) مجمع البيان ٩: ١٣٣.

(٧) السرائر ١: ٤٨ ـ ٥١.

(٨) الأنعام: ١١٦، الإسراء: ٣٦، النجم: ٢٨.

(٩) بصائر الدرجات: ٥٢٤.

(١٠) وسائل الشيعة ٢٧: ١١٢، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ١٨ و١٩.

بطلان ما لا يصدّقه كتابُ الله[١]؛ أو على أنّ ما لا يوافق كتاب الله زخرفٌ[٢]؛ أو على النهي عن قبول حديث إلّا ما وافق الكتاب أو السنّة[٣]... إلى غير[٤] ذلك[٥].

والإجماعِ المحكيّ عن السيّد في مواضعَ من كلامه، بل حكي عنه أنّه جَعلَه بمنزلة القياس في كون تركه معروفاً من مذهب الشيعة[٦].

الجواب عن الأدلّة

والجواب:

أمّا عن الآيات فبأنّ الظاهر منها ـ أو المتيقّن من إطلاقاتها ـ هو اتّباع غير العلم في الأصول الاعتقاديّة، لا ما يعمّ الفروعَ الشرعيّة، ولو سلّم عمومُها لها فهي مخصَّصة بالأدلّة الآتية الدالّة[٧] على اعتبار الأخبار[٨].

وأمّا عن الروايات فبأنّ الاستدلال بها خالٍ عن السداد؛ فإنّها أخبار آحاد[٩].

لا يقال: إنّها وإن لم تكن متواترة لفظاً ولامعنىً، إلّا أنّها متواترة إجمالاً؛ للعلم الإجمالي بصدور بعضها لا محالة.

(١ ـ ٣) وسائل الشيعة ٢٧: ١٠٩ ـ ١١١، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ١٠ و١١ و١٢ و١٤.

(٤) في «ر»: أو غير.

(٥) وسائل الشيعة ٢٧: ١٠٦، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، باب وجوه الجمع بين الأحاديث المختلفة وكيفية العمل بها.

(٦) رسائل الشريف المرتضى ١: ٢٤ و٣: ٣٠٩.

(٧) أثبتنا «الدالّة» من «ر».

(٨) و(٩) هكذا أفاد الشيخ الأعظم في فرائده ١: ٢٤٦.

فإنّه يقال: إنّها وإن كانت كذلك، إلّا أنّها لاتفيد إلّا في ما توافقت عليه، وهو غير مفيد في إثبات السلب كلّيّاً، ـكما هو محلّ الكلام ومورد النقض والإبرامـ وإنّما تفيد عدمَ حجّيّة الخبر المخالف للكتاب والسنّة، والالتزامُ به ليس بضائر، بل لا محيصَ عنه في مقام المعارضة.

وأمّا عن الإجماع فبأنّ المحصّل منه غير حاصل، والمنقول منه للاستدلال به غير قابل، خصوصاً في المسألة، كما يظهر وجهه للمتأمّل، مع أنّه معارَضٌ بمثله، وموهونٌ بذهاب المشهور إلى خلافه[1].

أدلّة حجّية خبر الواحد

وقد استدلّ للمشهور بالأدلّة الأربعة:

فصلٌ
في الآيات التي استدلّ بها

١ ـ آية النبأ

فمنها: آية النبأ، قال الله ـتبارك وتعالىـ: ﴿إِنْ جاءَكُم فاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا...﴾[2].

ويمكن تقريب الاستدلال بها من وجوه، أظهرها: أنّه من جهة مفهوم الشرط، وأنّ تعليق الحكم ـبإيجاب التبيّن عن النبأ الذي جيء بهـ على كون الجائي به الفاسق[3] يقتضي انتفاءه عند انتفائه.

---

(١) هذه المناقشة أيضاً من إفادات الشيخ في فرائده ١: ٢٥٣.

(٢) الحجرات: ٦.

(٣) في «ر» ومنتهى الدراية: فاسقاً.

الإشكال الأوّل على الاستدلال بالآية والجواب عنه

ولا يخفى أنّه على هذا التقرير لا يرد أنّ الشرط في القضيّة لبيان تحقّق الموضوع، فلا مفهوم له، أو مفهومه السالبة بانتفاء الموضوع[١]، فافهم.

نعم، لو كان الشرط هو نفس تحقّق النبأ ومجيء الفاسق به كانت القضيّة الشرطيّة مسوقةً لبيان تحقّق الموضوع.

مع أنّه يمكن أن يقال: إنّ القضيّة ولو كانت مسوقة لذلك إلّا أنّها ظاهرة في انحصار موضوع وجوب التبيّن في النبأ الذي جاء به الفاسق، فيقتضي انتفاءَ وجوب التبيّن عند انتفائه ووجودِ موضوعٍ آخر، فتدبّر.

الإشكال الثاني

ولكنّه يشكل بأنّه ليس لها هاهنا مفهوم ولو سلّم أنّ أمثالها ظاهرة في المفهوم؛ لأنّ التعليل بإصابة القوم بالجهالة ـ المشتركَ بين المفهوم والمنطوق ـ يكون قرينةً على أنّه ليس لها مفهوم[٢].

الجواب عن الإشكال

ولا يخفى أنّ الإشكال إنّما يبتني على كون الجهالة بمعنى عدم العلم، مع أنّ دعوى أنّها بمعنى السفاهة وفعلِ ما لا ينبغي صدوره عن[٣] العاقل غيرُ بعيدة[٤].

الإشكال الثالث

ثمّ إنّه لو سلّم تماميّةَ دلالةِ الآية على حجّيّة خبر العدل، ربما أُشكل[٥] شمولُ مثلها للروايات الحاكية لقول الإمام عليه السلام بواسطة أو وسائط[٦]؛ فإنّه كيف

---

(١) هذا الإشكال ذكره الشيخ الأعظم في فرائده ١: ٢٥٧.

(٢) هذا الإشكال حكاه الشيخ الأعظم عن جماعة. راجع فرائد الأصول ١: ٢٥٨ ـ ٢٥٩.

(٣) في غير «ر»: من.

(٤) هذا الجواب نقله الشيخ عن بعض وناقش فيه. انظر فرائد الأصول ١: ٢٦١.

(٥) ورد هذا الإشكال والجواب عنه في فرائد الأصول ١: ٢٦٥ ـ ٢٦٦.

(٦) الظاهر: أنه من سهو الناسخ أو من قلمه الشريف، والصواب أن يقال: بواسطتين ←

يمكن الحكم بوجوب التصديق ـ الذي ليس إلّا بمعنى وجوب ترتيب ما للمخبَر به من الأثر الشرعي ـ بلحاظ نفس هذا الوجوب في ما كان المخبَر به خبرَ العدل أو عدالةَ المخبر؟ لأنّه وإن كان أثراً شرعيّاً لهما إلّا أنّه بنفس الحكم ـ في مثل الآية ـ بوجوب تصديق خبر العدل حسب الفرض.

نعم، لو أُنشئ هذا الحكم ثانياً فلا بأس في أن يكون بلحاظه أيضاً؛ حيث إنّه صار أثراً بجعلٍ آخر، فلا يلزم اتّحاد الحكم والموضوع، بخلاف ما إذا لم يكن هناك إلّا جعلٌ واحد، فتدبّر.

الجواب الأوّل عن الإشكال الثالث

ويمكن الذبّ عن الإشكال[١] بأنّه إنّما يلزم إذا لم تكن[٢] القضيّة طبيعيّةً والحكمُ فيها بلحاظ طبيعة الأثر، بل بلحاظ أفراده، وإلّا فالحكم بوجوب التصديق يسري إليه سرايةَ حكم الطبيعة إلى أفراده[٣]، بلا محذورٍ لزوم اتّحاد الحكم والموضوع، هذا.

الجواب الثاني عن الإشكال

مضافاً[٤] إلى القطع بتحقّق ما هو المناط في سائر الآثار في هذا الأثر ـ أي وجوب التصديق ـ بعد تحقّقه بهذا الخطاب، وإن كان لا يمكن أن يكون ملحوظاً[٥] لأجل المحذور.

← أو وسائط؛ لأنّ مناط الإشكال في أخبار الوسائط... مفقود في خبر الواسطة.. لأنّه إذا نقل زرارة كلامه عليه السلام لحريز مثلاً، فيكون لخبر زرارة أثر شرعي، وهو قول الإمام عليه السلام. (منتهى الدراية ٤: ٤٥٢).

(١) الصواب: ويمكن ذبّ الإشكال.

(٢) أدرجنا ما في «ر»، وفي غيرها: يكن.

(٣) الأولى: أفرادها. انظر منتهى الدراية ٤: ٤٦٠.

(٤) يستفاد هذا الجواب من كلام الشيخ الأعظم. راجع فرائد الأصول ١: ٢٦٨.

(٥) في «ق»: تكون ملحوظةً.

الجواب الثالث عن الإشكال

وإلى عدم القول بالفصل بينه وبين سائر الآثار في وجوب الترتيب لدى الإخبار بموضوعٍ صار أثرُه الشرعي وجوبَ التصديق، وهو خبر العدل، ولو بنفس الحكم في الآية[١]، فافهم.

الإشكال الرابع

ولا يخفى أنّه لا مجال ـ بعد اندفاع الإشكال بذلك ـ للإشكال في خصوص الوسائط من الأخبار ـ كخبر الصفّار المحكيّ بخبر المفيد مثلاً ـ بأنّه لا يكاد يكون خبراً تعبّداً إلّا بنفس الحكم بوجوب تصديق العادل الشامل للمفيد، فكيف يكون هذا الحكم ـ المحقِّق لخبر الصفّار تعبّداً مثلاً ـ حكماً له أيضاً؟[٢] [٣]

الجواب عنه

وذلك لأنّه إذا كان خبر العدل ذا أثر شرعيّ حقيقةً ـ بحكم الآية ـ وجب ترتيب أثره عليه عند إخبار العدل به، كسائر ذوات الآثار من الموضوعات؛ لما عرفت من شمول مثل الآية للخبر الحاكي للخبر بنحو القضيّة الطبيعيّة، أو لشمول الحكم فيها له مناطاً وإن لم يشمله لفظاً، أو لعدم القول بالفصل، فتأمّل جيّداً.

٢ ـ آية النفر

ومنها: آية النفر، قال الله تعالى: ﴿فَلولا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرقَةٍ مِنهُم طائِفَةٌ...﴾ الآية[٤].

---

(١) في الأصل وبعض الطبعات زيادة: به.

(٢) نبّه على هذا الإشكال أيضاً الشيخ الأنصاري وأجاب عنه بجوابين. راجع فرائد الأصول ١: ٢٦٧ ـ ٢٧٠.

(٣) حقّ العبارة أن تكون هكذا: المحقّق لخبر الصفّار مثلاً حكماً له تعبّداً أيضاً. (منتهى الدراية ٤: ٤٦٤).

(٤) التوبة: ١٢٢.

وجوه الاستدلال بالآية

وربما يستدلّ بها من وجوه:

أحدُها: أنّ كلمة «لعلّ» وإن كانت مستعملةً ـ على التحقيق ـ في معناها[١] الحقيقي، وهو الترجّي الإيقاعيّ الإنشائي، إلّا أنّ الداعي إليه ـ حيث يستحيل في حقّه تعالى أن يكون هو الترجّي الحقيقي ـ كان هو محبوبيّة التحذّر عند الإنذار، وإذا ثبت محبوبيّته ثبت وجوبه شرعاً؛ لعدم الفصل[٢]، وعقلاً؛ لوجوبه مع وجود ما يقتضيه، وعدم حسنه ـ بل عدم إمكانه ـ بدونه[٣].

ثانيها: أنّه لمّا وجب الإنذار ـ لكونه غايةً للنفر الواجب، كما هو قضيّة كلمة «لولا» التحضيضيّة ـ وجب التحذّر، وإلّا لغا وجوبه.

ثالثها: أنّه جعل غايةً للإنذار الواجب، وغايةُ الواجب واجب[٤].

الإشكال في وجوه الاستدلال

ويشكل الوجه الأوّل بأنّ التحذّر لرجاء إدراك الواقع، وعدمِ الوقوع في محذور مخالفته ـ من فوت المصلحة أو الوقوع في المفسدة ـ حسنٌ وليس بواجبٍ في ما لم يكن هناك حجّة على التكليف. ولم يثبت هاهنا عدم الفصل، غايتُه عدم القول بالفصل.

والوجه الثاني والثالث بعدم انحصار فائدة الإنذار بإيجاب التحذّر[٥] تعبّداً؛ لعدم إطلاقٍ[٦] يقتضي وجوبَه على الإطلاق ضرورة أنّ الآية مسوقة

---

(١) في «ش»: معناه.

(٢) وهذا ما أفاده الشيخ في فرائده ١: ٢٧٧.

(٣) كما أفاده صاحب المعالم في معالمه: ١٩٠.

(٤) هذه الوجوه الثلاثة ذكرها الشيخ الأعظم في فرائده ١: ٢٧٧ ـ ٢٧٨.

(٥) في الأصل و«ش»: بالتحذّر، وفي سائر الطبعات مثل ما أوردناه.

(٦) في «ق»: ولا إطلاق.

لبيان وجوب النفر، لا لبيان غايتيّة التحذّر، ولعلّ وجوبَه كان مشروطاً بما إذا أفاد العلم لو[١] لم نقل بكونه مشروطاً به؛ فإنّ النفر إنّما يكون لأجل التفقّه وتعلّمِ معالم الدين، ومعرفةِ ما جاء به سيّدُ المرسلين، كي ينذروا بها المتخلّفين أو النافرين ـ على الوجهين في تفسير الآية ـ، لكي يحذروا إذا أُنذروا بها، وقضيّتُه إنّما هو وجوب الحذر عند إحراز أنّ الإنذار بها، كما لا يخفى.

إشكالٌ آخر على الاستدلال بالآية

ثمّ إنّه أُشكل أيضاً: بأنّ الآية لو سلّم دلالتها على وجوب الحذر مطلقاً فلا دلالة لها على حجّيّة الخبر بما هو خبر؛ حيث إنّه ليس شأن الراوي إلّا الإخبارَ بما تحمّله، لا التخويفَ والإنذار، وإنّما هو شأن المرشد أو المجتهد بالنسبة إلى المسترشد أو المقلِّد[٢].

الجواب عن الإشكال

قلت: لا يذهب عليك أنّه ليس حال الرواة في الصدر الأوّل ـ في نقل ما تحمّلوا من النبيّ صلّى الله عليه وعلى أهل بيته الكرام أو[٣] الإمام عليه السلام من الأحكام إلى الأنام ـ إلّا كحال نقَلَة الفتاوى إلى العوامّ، ولا شبهة في أنّه يصحّ منهم التخويفُ في مقام الإبلاغ والإنذار، والتحذيرِ بالبلاغ، فكذا من الرواة، فالآية لو فُرض دلالتها على حجّيّة نقل الراوي إذا كان مع التخويف، كان نقله حجةً بدونه أيضاً؛ لعدم الفصل بينهما جزماً، فافهم.

٣ ـ آية الكتمان

ومنها: آية الكتمان: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ ما أَنزلنا...﴾[٤] الآية.

---

(١) في الأصل: «ولو»، وفي طبعاته كما أثبتناه.

(٢) هذه الإشكالات من إفادات الشيخ الأعظم في فرائد الأصول ١: ٢٨٢ ـ ٢٨٦.

(٣) في «ق» وحقائق الأصول: و.

(٤) البقرة: ١٥٩.

وتقريب الاستدلال بها: أنّ حرمة الكتمان تستلزم وجوب القبول[١] عقلاً؛ للزوم لغويّتها[٢] بدونه.

ولا يخفى أنّه لو سُلّمت هذه الملازمة لا مجالَ[٣] للإيراد على هذه الآية بما أُورد على آية النَفر[٤] من دعوى الإهمال، أو استظهار الاختصاص بما إذا أفاد العلم؛ فإنّها تنافيهما، كما لا يخفى.

الإشكال على الاستدلال بالآية

لكنّها ممنوعة؛ فإنّ اللغويّة غير لازمة؛ لعدم انحصار الفائدة بالقبول تعبّداً، وإمكانِ أن تكون حرمة الكتمان لأجل وضوح الحقّ[٥] بسبب كثرةَ من أفشاه وبيّنه، لئلّا يكون للناس على الله حجّة، بل كان له عليهم الحجّة البالغة.

٤ ـ آية السؤال

ومنها: آية السؤال عن أهل الذكر: ﴿فَسئَلُوا أهلَ الذِّكرِ إن كُنتُم لا تَعلَمونَ﴾[٦].

وتقريب الاستدلال بها ما في آية الكتمان.

الإشكال في الاستدلال بالآية

وفيه: أنّ الظاهر منها إيجاب السؤال لتحصيل العلم، لا للتعبّد بالجواب.

---

(١) أثبتنا العبارة كما وردت في الأصل، وفي غيره من الطبعات: تستلزم القبول. انظر منتهى الدراية ٤: ٤٨٤.

(٢) أثبتنا ما في «ر» ومنتهى الدراية، وفي غيرهما: لغويّته.

(٣) الصواب: فلا مجال. (منتهى الدراية ٤: ٤٨٤).

(٤) غرضه دفع ما أورده الشيخ الأعظم على الاستدلال بهذه الآية، حيث قال: ويرد عليها ما ذكرنا من الإيرادين الأوّلين في آية النفر. (فرائد الأصول ١: ٢٨٧).

(٥) الأولى: حرمة الكتمان ووجوب الإظهار ليتّضح الحق. (منتهى الدراية ٤: ٤٨٦).

(٦) النحل: ٤٣، الأنبياء: ٧.

إيرادٌ آخر على الاستدلال بالآية والجواب عنه

وقد أُورد عليها[١] بأنّه لو سلّم دلالتها على التعبّد بما أجاب أهل الذكر فلا دلالة لها على التعبّد بما يروي الراوي؛ فإنّه بما هو راوٍ لا يكون من أهل الذكر والعلم، فالمناسب إنّما هو الاستدلال بها على حجّيّة الفتوى لا الرواية[٢].

وفيه: أنّ كثيراً من الرواة يصدق عليهم أنّهم أهل الذكر والاطّلاع على رأي الإمام عليه السلام، كزرارة ومحمّد بن مسلم ومثلهما[٣]، ويصدق على السؤال عنهم أنّه السؤال عن أهل الذكر والعلم ولو كان السائل من أضرابهم.

فإذا وجب قبول روايتهم في مقام الجواب ـ بمقتضى هذه الآية ـ وجب قبول روايتهم ورواية غيرهم من العدول مطلقاً؛ لعدم الفصل جزماً في وجوب القبول بين المبتدِئ والمسبوق بالسؤال، ولا بين أضراب زرارة وغيرهم ممّن لا يكون من أهل الذكر وإنّما يروي ما سمعه أو رآه، فافهم.

٥ ـ آية الأُذن

ومنها: آية الأُذن: ﴿وَمِنهُمُ الَّذينَ يُؤذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولونَ هُوَ أُذُنٌ قُل أُذُنُ خَيرٍ لَكُم يُؤمِنُ بالله ويُؤمِنُ لِلمؤمنينَ﴾[٤]. فإنّه تبارك وتعالى مَدَحَ نبيَّه بأنّه يصدِّق المؤمنين وقَرَنَه بتصديقه تعالى.

الإشكال في الاستدلال بالآية

وفيه أوّلاً: أنّه إنّما مدحَه بأنّه أُذُن، وهو سريع القطع، لا الآخذُ بقول الغير تعبّداً.

---

(١) أي: على الاستدلال بالآية، فالأولى: تذكير الضمير. (منتهى الدراية ٤: ٤٨٨).

(٢) هذا الإيراد ذكره الشيخ الأعظم في فرائد الأصول ١: ٢٩٠.

(٣) الأولى: وأمثالهما. (منتهى الدراية ٤: ٤٩٠).

(٤) التوبة: ٦١.

وثانياً: أنّه إنّما المراد[١] بتصديقه المؤمنين[٢] هو ترتيب خصوص الآثار التي تنفعهم ولا تضرّ غيرَهم، لا التصديق بترتيب جميع الآثار، كما هو المطلوب في باب حجّيّة الخبر[٣].

ويظهر ذلك من تصديقه ﷺ للنمّام بأنّه ما نمّه، وتصديقه لله تعالى بأنّه نمّه[٤]، كما هو المراد من التصديق في قوله عليه السلام: «فصدِّقه وكذِّبهم» حيث قال ـ على ما في الخبر ـ: «يا محمَّد[٥]، كذِّب سمعَك وبصرَك عن أخيك، فإن شهدَ عِندك خمسون قسامة أنّه قال قولاً، وقال: لم أقله، فصدّقه وكذّبهم»[٦]، فيكون مراده تصديقَه بما ينفعه ولا يضرّهم، وتكذيبَهم في ما يضرّه ولا ينفعهم، وإلّا فكيف يحكم بتصديق الواحد وتكذيب خمسين؟

---

(١) الأولى: وثانياً أنّ المراد. (منتهى الدراية ٤: ٤٩٣).

(٢) في غير «ر»: للمؤمنين.

(٣) هذان الإيرادان مذكوران في فرائد الأصول ١: ٢٩٢.

(٤) إشارة إلى ما رواه القمّي في تفسيره (١: ٣٠٠) في سبب نزول الآية: أنّه نمّ منافقٌ على النبي ﷺ فأخبره الله تعالى بذلك، فأحضره النبي ﷺ وسأله، فحلف له أنّه لم ينمّ عليه، فقبِل منه النبي ﷺ فأخذ الرجل يطعن على النبي ﷺ: إنه يقبل كل ما يسمع، فأخبر الله تعالى بأنّه نمّ عليه.

(٥) أثبتنا العبارة كما في مصادر الحديث، وفي أصل الكتاب وطبعاته: «يا أبا محمد». والصحيح ما أثبتناه؛ لأنّه خطاب لمحمد بن الفضيل الراوي للحديث، وكنيته: أبو جعفر. راجع منتهى الدراية ٤: ٤٩٥.

(٦) وسائل الشيعة ١٢: ٢٩٥ الباب ١٥٧ من أبواب أحكام العِشرة، الحديث ٤، مع اختلاف في بعض الألفاظ.

وهكذا المراد بتصديق المؤمنين في قصّة إسماعيل[١]، فتأمّل جيّداً.

فصلٌ
في الأخبار التي دلّت على اعتبار أخبار الآحاد

الإشكال في الاستدلال بالأخبار والجواب عنه

وهي وإن كانت طوائف كثيرة[٢] ـ كما يظهر من مراجعة الوسائل وغيرها ـ إلّا أنّه يشكل الاستدلالُ بها على حجّيّة أخبار الآحاد بأنّها أخبار آحاد؛ فإنّها غير متّفقةٍ على لفظٍ ولا على معنى فتكونَ متواترةً لفظاً أو معنىً.

---

(١) عن ابن أبي عمير، عن حمّاد بن عيسى، عن حريز، قال: كانت لإسماعيل بن أبي عبد الله عليه السلام دنانير، وأراد رجل من قريش أن يخرج إلى اليمن، فقال إسماعيل: يا أبه! إنّ فلاناً يريد الخروج إلى اليمن وعندي كذا وكذا ديناراً، أفترى أن أدفعها إليه يبتاع لي بها بضاعة من اليمن؟ فقال أبو عبد الله عليه السلام: «يا بنيّ! أما بلغك أنّه يشرب الخمر؟» فقال إسماعيل: هكذا يقول الناس. فقال عليه السلام: «يا بنيّ! لا تفعل». فعصى إسماعيل أباه ودفع إليه دنانيره فاستهلكها ولم يأته بشيءٍ منها، فخرج إسماعيل، وقضي أنّ أبا عبد الله عليه السلام حجّ، وحجّ إسماعيل تلك السنة، فجعل يطوف بالبيت ويقول: «اللّهم آجِرني واخلف عليّ»، فلحقه أبو عبد الله عليه السلام فهمزه بيده من خلفه وقال له: «مه، يا بني، فلا والله ما لك على الله حجّة، ولا لك أن يأجرك ولا يخلف عليك، وقد بلغك أنّه يشرب الخمر فائتمنته». فقال إسماعيل: يا أبه! أنّي لم أره يشرب الخمر، إنّما سمعت الناس يقولون. قال عليه السلام: «يا بنيّ! إنّ الله عزّوجلّ يقول في كتابه: ﴿يُؤمنُ بالله ويؤمنُ للمؤمنين﴾ [التوبة: ٦١] يقول: يصدّق الله ويصدّق المؤمنين، فإذا شهد عندك المؤمنون فصدّقهم، ولا تأتمن شارب الخمر...». الحديث. الكافي ٥: ٢٩٩.

(٢) منها: الأخبار العلاجيّة الدالّة على أنّ حجّيّة أخبار الآحاد كانت مسلّمة بين ←

ولكنّه مندفع بأ نّها وإن كانت كذلك، إلّا أنّها متواترةٌ إجمالاً؛ ضرورة أنّه يعلم إجمالاً بصدور بعضها منهم عليهم السلام، وقضيّتُه وإن كان حجّيّةَ خبرٍ دلّ على حجّيّةِ[1] أخصِّها مضموناً، إلّا أنّه يتعدّى عنه في ما إذا كان بينها ما كان بهذه الخصوصيّة وقد دلّ على حجّيّة ماكان أعمّ، فافهم.

فصلٌ
في الإجماع على حجّيّة الخبر

وجوه تقرير الإجماع:

الوجه الأوّل: دعوى الإجماع القوليّ وما يرد عليها

وتقريره من وجوه:

أحدها[2]: دعوى الإجماع من تتبُّع فتاوى الأصحاب على الحجّيّة من زماننا إلى زمان الشيخ، فيُكشف رضاه عليه السلام بذلك ويُقطع به، أو من تتبُّع الإجماعات المنقولة على الحجّيّة.

الأصحاب، وإنّما سألوا عن علاج معارضتها. انظر وسائل الشيعة ٢٧: ١٠٦، باب وجوه الجمع بين الأحاديث المختلفة وكيفيّة العمل بها.

ومنها: الأخبار الآمرة بالرجوع إلى أشخاص معيّنين من الرواة. انظر المصدر السابق: ١٣٨، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٤، و١٤٣: الحديث ١٩، و١٤٦ ـ ١٤٧: الحديثان ٢٧ و٣٣.

ومنها: ما ورد في الرجوع إلى ثقاة الرواة وعدم جواز التشكيك في حديثهم. المصدر: ١٥٠ و١٥١، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٤٠ و٤٢ و٤٥.

(١) أثبتنا الكلمة من «ر» ومنتهى الدراية، وفي غيرهما: حجّيته. وفي حقائق الأصول: وإن كان حجّية خبر أخصّها مضموناً.

(٢) أفاده الشيخ الأعظم في فرائد الأصول ١: ٣١١.

ولا يخفى مجازفة هذه الدعوى؛ لاختلاف الفتاوى في ما أُخذ في اعتباره من الخصوصيّات، ومعه لا مجال لتحصيل القطع برضاه عليه السلام من تتبّعها؛ وهكذا حال تتبُّع الإجماعات المنقولة.

اللهمّ إلّا أن يُدّعى تواطؤها على الحجّيّة في الجملة، وإنّما الاختلاف في الخصوصيّات المعتبرة فيها، ولكن دون إثباته خرط القتاد.

الوجه الثاني: دعوى الإجماع العمليّ وما يرد عليها

ثانيها[1]: دعوى اتّفاق العلماء عملاً ـ بل كافّةِ المسلمين ـ على العمل بخبر الواحد في أمورهم الشرعيّة، كما يظهر من أخذ فتاوى المجتهدين من الناقلين لها.

وفيه: ـ مضافاً إلى ما عرفت ممّا يرد على الوجه الأوّل ـ أنّه لو سُلّم اتّفاقهم على ذلك لم يُحرز أنّهم اتّفقوا بما هم مسلمون ومتديّنون بهذا الدين، أو بما هم عقلاء ولو لم يلتزموا[2] بدينٍ، كما هم لايزالون يعملون بها في غير الأمور الدينيّة من الأمور العاديّة.

فيرجع إلى ثالث الوجوه.

الوجه الثالث: سيرة العقلاء

وهو دعوى استقرار سيرة العقلاء من ذوي الأديان وغيرِهم على العمل بخبر الثقة، واستمرّت إلى زماننا، ولم يردع عنه نبيّ ولا وصيّ نبيّ؛ ضرورة أنّه لو كان لاشتهر وبان، ومن الواضح أنّه يكشف عن رضاء الشارع به في الشرعيّات أيضاً.

الإشكال على التمسّك بسيرة العقلاء والجواب عنه

إن قلت[3]: يكفي في الردع الآياتُ الناهية والرواياتُ المانعة عن اتّباع

---

(١) أفاده الشيخ الأنصاري أيضاً في فرائده ١: ٣٤٣.

(٢) في «ق» و«ش»: يُلزَموا.

(٣) هذا الإشكال ذكره الشيخ الأعظم وأجاب عنه في فرائد الأصول ١: ٣٤٦.

غير العلم[١]، وناهيك قولُه تعالى: ﴿ولا تَقْفُ ما ليسَ لكَ بِهِ عِلم﴾[٢]، وقولُه تعالى: ﴿إنَّ الظنَّ لا يُغني مِنَ الحقِّ شيئاً﴾[٣].

قلت: لا يكاد يكفي تلك الآيات في ذلك؛ فإنّه ـ مضافاً إلى أنّها إنّما وردت إرشاداً إلى عدم كفاية الظنّ في أصول الدين، ولو سلّم فإنّما المتيقّن، لولا أنّه المنصرف إليه إطلاقُها، هو خصوص الظنّ[٤] الذي لم يقم على اعتباره حجّة ـ لا يكاد يكون الردع بها إلّا على وجه دائر؛ وذلك لأنّ الردع بها يتوقّف على عدم تخصيص عمومها أو تقييد إطلاقها بالسيرة على اعتبار خبر الثقة، وهو يتوقّف على الردع عنها بها، وإلّا لكانت مخصِّصة أو مقيّدة لها[٥]، كما لا يخفى.

لا يقال: على هذا لا يكون اعتبار خبر الثقة بالسيرة أيضاً إلّا على وجهٍ دائر؛ فإنّ اعتباره بها فعلاً يتوقّف على عدم الردع بها عنها، وهو يتوقّف على تخصيصها بها، وهو يتوقّف على عدم الردع بها عنها.

فإنّه يقال: إنّما يكفي في حجّيّته بها عدمُ ثبوت الردع عنها لعدم نهوض ما يصلح لردعها، كما يكفي في تخصيصها لها ذلك، كما لا يخفى؛ ضرورة أنّ ما جرت عليه السيرة المستمرّة في مقام الإطاعة والمعصية ـ وفي استحقاق

---

(١) سبق تخريجهما في استدلالات المنكرين لحجّيّة الخبر. راجع الصفحة: ٦٧ ـ ٦٨.

(٢) الإسراء: ٣٦.

(٣) يونس: ٣٦.

(٤) الأولى: فإنّما المتيقّن هو خصوص الظن الذي لم يقم على اعتباره حجّة، لولا أنّه المنصرف إطلاقها إليه. (منتهى الدراية ٤: ٥١٥).

(٥) في «ر»: مقيَّدة بها. يلاحظ منتهى الدراية ٤: ٥١٧.

العقوبة بالمخالفة، وعدم استحقاقها مع الموافقة ولو في صورة المخالفة عن الواقع[1] ـ يكون عقلاً في الشرع متّبعاً ما لم ينهض دليل على المنع عن اتّباعه في الشرعيّات، فافهم وتأمّل*.

---

(١) الأولى: سوق العبارة هكذا: وفي استحقاق العقوبة بالمخالفة، والمثوبة بالموافقة، ولو في صورة المخالفة للواقع. (منتهى الدراية ٤: ٥٢٠).

(*) قولنا: «فافهم وتأمّل» إشارةٌ إلى كون خبر الثقة متّبَعاً ولو قيل بسقوط كلٍّ من السيرة والإطلاق عن الاعتبار بسبب دوران الأمر بين ردعها به وتقييده بها؛ وذلك لأجل استصحاب حجّيّته الثابته قبل نزول الآيتين.

فإن قلت: لا مجال لاحتمال التقييد بها؛ فإنّ دليل اعتبارها مغيّا بعدم الردع به عنها، ومعه لا تكون صالحة لتقييد الإطلاق مع صلاحيّته للردع عنها، كما لا يخفى.

قلت: الدليل ليس إلّا إمضاء الشارع لها ورضاه بها المستكشف بعدم ردعه[1] عنها في زمان مع إمكانه، وهو غير مغيّا. نعم، يمكن أن يكون له ـ واقعاً وفي علمه تعالى ـ أمدٌ خاصّ، كحكمه الابتدائي؛ حيث إنّه ربما يكون له أمد فينسخ، فالردع في الحكم الإمضائي ليس إلّا كالنسخ في الابتدائي، وذلك غير كونه بحسب الدليل مغيّا، كما لا يخفى.

وبالجملة: ليس حال السيرة مع الآيات الناهية إلّا كحال الخاصّ المقدّم والعامّ المؤخّر، في دوران الأمر بين التخصيص بالخاصّ أو النسخ بالعامّ، ففيهما يدور الأمر أيضاً بين التخصيص بالسيرة أو الردع بالآيات، فافهم. (منه ﷺ).

---

١) أثبتناها من «ر»، حقائق الأصول ومنتهى الدراية وفي غيرها: الردع.

فصلٌ
في الوجوه العقليّة التي أُقيمت على حجّيّة[١] خبر الواحد

الوجه الأول: العلم الإجمالي بصدور كثير من الأخبار

أحدها: أنّه يُعلم إجمالاً بصدور كثيرٍ ممّا بأيدينا من الأخبار من الأئمّة الأطهار عليهم السلام بمقدار وافٍ بمعظم الفقه، بحيث لو علم تفصيلاً ذاك المقدار لانحلَّ علْمُنا الإجمالي ـ بثبوت التكاليف بين الروايات وسائر الأمارات ـ إلى العلم التفصيلي بالتكاليف في مضامين الأخبار الصادرة المعلومة تفصيلاً[٢]، والشكِّ البدويّ في ثبوت التكليف في مورد سائر الأمارات غيرِ المعتبرة.

ولازم ذلك[٣] لزوم العمل على وفق جميع الأخبار المثبتة، وجوازُ

---

(١) التعبير بالحجّية مسامحة؛ إذ مقتضى الوجوه العقلية ليس إلّا لزوم العمل بالأخبار احتياطاً بحكم العقل. راجع منتهى الدراية ٤: ٥٢٢.

(٢) الصواب: ذكر كلمة «أو إجمالاً» بعد قوله: «تفصيلاً» في الموضعين؛ ضرورة عدم توقف انحلال العلم الإجمالي الكبير على العلم التفصيلي بصدور الروايات؛ لكفاية العلم الإجمالي بصدور أخبار في انحلال العلم الإجمالي الكبير... وسيأتي التصريح منه بكفاية العلم الإجمالي بصدور روايات في الإنحلال المزبور بقوله: «لما عرفت من انحلال العلم الإجمالي بينها بما علم بين الأخبار بالخصوص ولو بالإجمال». (منتهى الدراية ٤: ٥٢٦ ـ ٥٢٧).

(٣) إشارة إلى ردّ الجواب الثالث الذي ذكره الشيخ رحمه الله عن الدليل، وحاصله: أنّ قضيّة العلم الإجمالي وجوب العمل بالأخبار المثبتة، لا النافية؛ لعدم وجوب العمل بها. وحاصل الردّ: أنّ المدّعى للمستدل إثبات الوجوب في الأولى، والجواز في الثانية، لا الوجوب فيها أيضاً. (كفاية الأصول مع حاشية المشكيني ٣: ٣٤٧ ـ ٣٤٨)، وانظر فرائد الأصول ١: ٣٦٠.

العمل على طبق النافي منها في ما إذا لم يكن في المسألة أصلٌ مثبِت له من قاعدة الاشتغال أو الاستصحاب، بناءً على جريانه في أطراف ما عُلم إجمالاً بانتقاض الحالة السابقة في بعضها، أو قيامِ[١] أمارةٍ معتبرة على انتقاضها فيه، وإلّا لاختصّ عدمُ جواز العمل على وفق النافي بما إذا كان على خلاف قاعدة الاشتغال.

الجواب عن الوجه الأوّل

وفيه[٢]: أنّه لا يكاد ينهض على حجّيّة الخبر، بحيث يُقدّم تخصيصاً أو تقييداً أو ترجيحاً على غيره من عمومٍ أو إطلاق أو مثلِ مفهومٍ، وإن كان يسلم عمّا أُورد عليه[٣] من أنّ لازمه الاحتياط في سائر الأمارات، لا في خصوص الروايات؛ لما عرفت من انحلال العلم الإجمالي بينهما[٤] بما علم بين الأخبار بالخصوص ولو بالإجمال، فتأمّل جيّداً.

الوجه الثاني: ثبوت كثير من الأحكام بخبر الواحد

ثانيها: ما ذكره في «الوافية» مستدلاً[٥] على حجّيّة الأخبار الموجودة في الكتب المعتمدة للشيعة ـ كالكتب الأربعة ـ مع عمل جَمْعٍ به[٦] من غير ردٍّ ظاهرٍ. وهو: «أنّا نقطع ببقاء التكليف إلى يوم القيامة، سيّما بالأصول الضروريّة،

---

(١) عطف على قوله: «بانتقاض»... والأولى: «أو قام أمارة» ليكون معطوفاً على «عُلم». (منتهى الدراية ٤: ٥٣٠).

(٢) هذا الإيراد هو رابع إيرادات الشيخ الأعظم على الوجه المتقدّم. راجع فرائد الأصول ١: ٣٦٠.

(٣) إشارة إلى أوّل إيرادات الشيخ الأنصاري على الوجه المتقدّم. المصدر: ٣٥٧.

(٤) في حقائق الأصول ومنتهى الدراية: بينها.

(٥) الأولى: إضافة «به». (منتهى الدراية ٤: ٥٣٤).

(٦) الأولى: تأنيث الضمير؛ لرجوعه إلى الأخبار. (المصدر السابق).

كالصلاة والزكاة والصوم والحجّ والمتاجر والأنكحة ونحوها، مع أنّ جلّ أجزائها وشرائطها وموانعها إنّما يثبت بالخبر غيرِ القطعي، بحيث نقطع بخروج حقائق هذه الأمور عن كونها هذه الأمور عند ترك العمل بخبر الواحد، ومن أنكر ذلك فإنّما يُنكره باللسان ﴿وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإيمان﴾»[1][2]، انتهى.

إيرادان للشيخ الأعظم على الوجه الثاني

وأُورد عليه[3]:

أوّلاً: بأنّ العلم الإجمالي حاصل بوجود الأجزاء والشرائط بين جميع الأخبار، لا خصوص الأخبار المشروطة بما ذكره، فاللازم حينئذٍ: إمّا الاحتياط والعمل بكل خبرٍ دلّ على جزئية شيء أو شرطيّته، وإمّا العمل بكل خبرٍ ظُنّ صدوره ممّا دلّ على[4] الجزئية أو الشرطية[5].

قلت: يمكن أن يقال: إنّ العلم الإجمالي وإن كان حاصلاً بين جميع

---

(١) النحل: ١٠٦.

(٢) الوافية: ١٥٩.

(٣) المُورِد هو الشيخ الأنصاري في فرائده ١: ٣٦١ ـ ٣٦٢.

(٤) أدرجنا العبارة كما وردت في «ر» ومنتهى الدراية. وفي الأصل: إمّا الاحتياط، أو العمل بكل ما ظنّ صدوره بكلّ ما دلّ على... وفي مصحّح «ن»: إمّا الاحتياط أو العمل بكلّ ما ظنّ صدوره مما دلّ على... وفي «ق»، «ش» وحقائق الأصول: إمّا الاحتياط أو العمل بكلّ ما دلّ على جزئية شيء أو شرطيته. وقال المحقّق المشكيني: (كفاية الأصول مع حاشية المشكيني ٣: ٣٥٢) تعليقاً على العبارة التي أثبتها: «الظاهر: اغتشاش النسخة، والعبارة هكذا:»، فذكر العبارة التي أوردناها في المتن، وذلك وفقاً لما جاء في فرائد الشيخ الأعظم ١: ٣٦٢.

(٥) في «ر» هنا زيادة هذه العبارة: إلّا أن يقال: إنّ المظنون الصدور من الأخبار هو الجامع لما ذكر من الشروط، وهي واردة في فرائد الأصول ١: ٣٦٢.

الأخبار، إلّا أنّ العلم بوجود الأخبار الصادرة عنهم عليهم السلام بقدر الكفاية بين تلك الطائفة، أو العلم باعتبار طائفة[١] كذلك بينها، يوجب انحلالَ ذاك العلم الإجمالي وصيرورةَ غيرها خارجةً[٢] عن طرف العلم، كما مرّت إليه الإشارة في تقريب الوجه الأوّل.

اللهمّ إلّا أن يُمنع عن ذلك، وادُّعي عدم الكفاية في ما علم بصدوره أو اعتباره، أو ادّعي العلم بصدور أخبارٍ أخر بين غيرها، فتأمّل.

وثانياً: بأنّ قضيّته إنّما هو العمل بالأخبار المثبِتة للجزئيّة أو الشرطيّة، دون الأخبار النافية لهما.

إشكال المصنّف على الوجه الثاني

والأولى أن يورد عليه بأنّ قضيّته إنّما هو الاحتياط بالأخبار المثبِتة في ما لم تقم حجّة معتبرة على نفيها من عموم دليلٍ أو إطلاقه، لا الحجّيّةُ بحيث يخصَّص أو يقيَّد بالمثبِت منها، أو يُعمل بالنافي في قبال حجّةٍ على الثبوت و[٣]لو كان أصلاً، كما لا يخفى.

الوجه الثالث: وجوب العمل بالظنّ في الكتاب والسنّة عند انسداد باب العلم والعلمي

ثالثها: ما أفاده بعض المحقّقين[٤] بما ملخّصه: أنّا نعلم بكوننا مكلّفين بالرجوع إلى الكتاب والسنّة إلى يوم القيامة، فإن تمكّنّا من الرجوع إليهما على نحوٍ يحصل العلم بالحكم أو ما بحكمه فلابدّ من الرجوع إليهما كذلك، وإلّا

---

(١) في «ش»: الطائفة. وفي منتهى الدراية: تلك الطائفة.

(٢) في «ق»، «ش»، حقائق الأصول ومنتهى الدراية: غيره خارجاً.

(٣) الصواب: إسقاط الواو؛ لأنّ المقصود إثبات العمل بالنافي من هذه الأخبار لو كان الحجة على الثبوت أصلاً، كالاستصحاب... إذ لو كان المثبت خبراً لم يقدّم النافي عليه، بل يتعارضان. (منتهى الدراية ٤: ٥٤٣).

(٤) وهو المحقّق التقي في هداية المسترشدين ٣: ٣٧٣ ـ ٣٧٤.

فلا محيصَ عن الرجوع على نحوٍ يحصل الظنّ به في الخروج عن عهدة هذا التكليف، فلو لم يتمكّن من القطع بالصدور أو الاعتبار فلابدّ من التنزّل إلى الظنّ بأحدهما.

الجواب عن الوجه الثالث

وفيه: أنّ قضيّة بقاء التكليف فعلاً بالرجوع إلى الأخبار الحاكية للسنّة ـكما صرّح بأنّها المراد منها في ذيل كلامه[١] زيد في علوّ مقامه ـ إنّما هو[٢] الاقتصار في الرجوع[٣] إلى الأخبار المتيقّن الاعتبار، فإن وفى، وإلّا أُضيف إليه الرجوعُ إلى ما هو المتيقّن اعتباره بالإضافة، لو كان، وإلّا فالاحتياط بنحوٍ عرفت[٤]، لا الرجوعُ إلى ما ظُنّ اعتباره؛ وذلك للتمكّن من الرجوع علماً ـتفصيلاً أو إجمالاً[٥]ـ، فلا وجه معه من الاكتفاء بالرجوع إلى ما ظنّ اعتباره، هذا.

مع أنّ مجال المنع عن ثبوت التكليف بالرجوع إلى السنّة بذاك المعنى ـفي ما لم يعلم بالصدور ولا بالاعتبار بالخصوص ـ واسعٌ.

إيراد الشيخ الأنصاري على الوجه الثالث والكلام فيه

وأمّا الإيراد عليه[٦]: برجوعه إمّا إلى دليل الانسداد لو كان ملاكه دعوى العلم الإجمالي بتكاليف واقعيّة، وإمّا إلى الدليل الأوّل لو كان ملاكه دعوى العلم بصدور أخبارٍ كثيرة بين ما بأيدينا من الأخبار.

ففيه: أنّ ملاكه إنّما هو دعوى العلم بالتكليف بالرجوع إلى الروايات ـفي الجملة ـ إلى يوم القيامة، فراجع تمام كلامه، تعرف حقيقةَ مرامه.

---

(١) هداية المسترشدين ٣: ٣٧٨.

(٢) في «ق» و«ش»: هي.

(٣) كذا، والأولى: على الرجوع.

(٤) في إيراده على الوجه الثاني، بقوله: والأولى أن يورد عليه بأنّ قضيّته إنّما هو الاحتياط....

(٥) الأولى أن يقال: للتمكّن من الرجوع إلى المعلوم الاعتبار تفصيلاً أو إجمالاً. (منتهى الدراية ٤: ٥٤٩).

(٦) أورده الشيخ الأعظم في فرائد الأصول ١: ٣٦٣ ـ ٣٦٤.

[مباحث الظنّ]

فصلٌ
في الوجوه التي أقاموها على حجّيّة الظنّ

وهي أربعة:

الوجه الأوّل: قاعدة لزوم دفع الضرر المظنون

الأوّل: أنّ في مخالفة[1] المجتهد لما ظنَّه من الحكم الوجوبي أو التحريمي مظِنّةً للضرر، ودفعُ الضرر المظنون لازمٌ.

أمّا الصغرى: فلأنّ الظنّ بوجوب شيءٍ أو حرمته يلازم الظنّ بالعقوبة على مخالفته، أو الظنَّ بالمفسدة فيها، بناءً على تبعيّة الأحكام للمصالح والمفاسد.

وأمّا الكبرى: فلاستقلال العقل بدفع الضرر المظنون ولو لم نقل بالتحسين والتقبيح[2]؛ لوضوح عدم انحصار ملاك حكمه بهما، بل يكون[3] التزامه بدفع الضرر المظنون ـ بل المحتمل ـ بما هو كذلك، ولو لم يستقلّ بالتحسين والتقبيح،

---

(١) في «ر»: أنّ مخالفة....

(٢) هذا ردّ على ما أجاب به الحاجبي عن الدليل من منع الكبرى، وأنّ دفع الضرر المظنون ـ إذا قلنا بالتحسين والتقبيح العقليين ـ احتياط مستحسنٌ لا واجب. انظر شرح العضدي على مختصر الأصول ١: ١٦٣.

(٣) في «ر» زيادة: ملاكه.

مثل الالتزام بفعل ما استقلّ بحسنه إذا قيل باستقلاله، ولذا أطبق العقلاء عليه مع خلافهم في اسقلاله بالتحسين والتقبيح، فتدبّر جيّداً.

الإشكال على الوجه الأول

والصواب في الجواب هو منع الصغرى:

أمّا العقوبة: فلضرورة عدم الملازمة بين الظنّ بالتكليف والظنّ بالعقوبة على مخالفته؛ لعدم الملازمة بينه والعقوبة[١] على مخالفته، وإنّما الملازمة بين خصوص معصيته واستحقاق العقوبة عليها، لا بين مطلق المخالفة والعقوبة بنفسها[٢]. ومجرّد[٣] الظنّ به ـ بدون دليل على اعتباره ـ لايتنجّز به كي يكون مخالفته عصيانَه.

إلّا أن يقال: إنّ العقل وإن لم يستقلّ بتنجّزه بمجرّده، بحيث يحكم باستحقاق العقوبة على مخالفته، إلّا أنّه لا يستقلّ أيضاً بعدم استحقاقها معه، فيحتمل العقوبة حينئذٍ على المخالفة. ودعوى استقلاله بدفع الضرر المشكوك ـ كالمظنون ـ قريبةٌ جدّاً، لا سيّما إذا كان هو العقوبة الأخرويّة[٤]، كما لا يخفى.

وأمّا المفسدة: فلأنّها وإن كان الظنّ بالتكليف يوجب الظنّ بالوقوع فيها

---

(١) الأولى: أن يقال: بينه وبين العقوبة. (منتهى الدراية ٤: ٥٥٨).

(٢) هذه الكلمة (بنفسها) مستدركة؛ لأنّ المقصود نفي الملازمة بين مطلق المخالفة والعقوبة، وهو يستفاد من العبارة، بلا حاجة إليها. (المصدر السابق).

(٣) في الأصل: وبمجرّد، وفي غيره مثل ما أثبتناه.

(٤) هذه الجملة مستدركة؛ إذ الكلام في منع الصغرى على تقدير إرادة خصوص العقوبة من الضرر، كما تقدّم بقوله: «أما العقوبة»، فالكلام حول الضرر بمعنى العقوبة، لا مطلق الضرر، حتى يتّجه قوله: «لاسيّما...». (منتهى الدراية ٤: ٥٦١).

لو خالفه، إلّا أنّها ليست بضرر على كلّ حال؛ ضرورة أنّ كلّ ما يوجب قبحَ الفعل من المفاسد لا يلزم أن يكون من الضرر على فاعله، بل ربما يوجب حزازةً ومنقصةً في الفعل، بحيث يُذمّ عليه فاعلُه بلا ضررٍ عليه أصلاً، كما لا يخفى.

وأمّا تفويت المصلحة: فلا شبهة في أنّه ليس فيه مضرّةٌ، بل ربما يكون في استيفائها المضرّة، كما في الإحسان بالمال، هذا.

مع منع كون الأحكام تابعةً للمصالح والمفاسد في المأمور بها والمنهيّ عنها[١]، بل إنّما هي تابعة لمصالحَ فيها[٢]، كما حقّقناه في بعض فوائدنا[٣].

وبالجملة[٤]: ليست المفسدة ولا المنفعة الفائتة ـ اللّتان في الأفعال، وأُنيط بهما الأحكام ـ بمضرّة. وليس مناط حكم العقل بقبح ما فيه المفسدة، أو حُسْن ما فيه المصلحة من الأفعال ـ على القول باستقلاله بذلك ـ هو كونه ذا ضررٍ واردٍ على فاعله، أو نفعٍ عائدٍ إليه.

---

(١) كذا في الأصل وطبعاته، والأولى: المأمور به والمنهيّ عنه.

(٢) فيه مسامحة واضحة؛ إذ ظاهر العبارة تُوهم كون الأحكام دائماً كذلك، وهو كما ترى. (كفاية الأصول مع حاشية المشكيني ٣: ٣٧٤).

(٣) لا يخفى: أنّ الذي حقّقه في بعض فوائده... هو كونها (الأحكام) تابعة للمصالح والمفاسد في متعلقاتها. (حقائق الأصول ٢: ١٥٣)، وراجع الفوائد (للمصنف): ٣٣٠ «فائدة في الملازمة بين الأحكام الشرعية والعقلية». نعم، يوجد له في حاشيته على الفرائد: ٧٦ جواب قريب عمّا ذكره هنا. يلاحظ أيضاً منتهى الدراية ٤: ٥٦٥.

(٤) هذا حاصل ما ذكره في قوله: وأمّا المفسدة... فكان المناسب بيانه قبل قوله: مع منع كون... انظر منتهى الدراية ٤: ٥٦٧ وكفاية الأصول مع حاشية المشكيني ٣: ٣٧٤.

ولعمري هذا أوضح من أن يخفى، فلا مجال لقاعدة دفع الضرر المظنون هاهنا أصلاً.

ولا استقلال للعقل بقبح فعْلِ ما فيه احتمال المفسدة، أو ترك ما فيه احتمال المصلحة، فافهم.

الوجه الثاني: الملازمة بين عدم الأخذ بالظنّ وترجيح المرجوح على الراجح والردّ عليه

الثاني: أنّه لو لم يؤخذ بالظنّ لزم ترجيح المرجوح على الراجح، وهو قبيح.

وفيه[1]: أنّه لا يكاد يلزم منه ذلك إلّا في ما إذا كان الأخذ بالظنّ أو بطرفه لازماً مع عدم إمكان الجمع بينهما عقلاً، أو عدم وجوبه شرعاً، ليدور الأمر بين ترجيحه وترجيح طرفه. ولا يكاد يدور الأمر بينهما إلّا بمقدّمات دليل الانسداد، وإلّا كان اللازم هو الرجوع إلى العلم، أو العلمي، أو الاحتياط، أو البراءة، أو غيرها[2]، على حسب اختلاف الأشخاص أو الأحوال في اختلال[3] المقدّمات، على ما ستطّلع على حقيقة الحال.

الوجه الثالث: لزوم العمل بالاحتياط في المظنونات دون المشكوكات والموهومات

الثالث: ما عن السيّد الطباطبائي ﷺ[4] من أنّه لا ريب في وجود واجبات ومحرّمات كثيرة بين المشتبهات، ومقتضى ذلك وجوب الاحتياط بالإتيان بكلّ ما يحتمل الوجوب ولو موهوماً، وتركِ ما يحتمل الحرمة كذلك، ولكن مقتضى قاعدة نفي الحرج عدم وجوب ذلك كلّه؛ لأنّه عُسْرٌ أكيد

---

(١) هذا هو أحد جوابي الشيخ الأعظم عن الوجه المذكور. راجع فرائد الأصول ١: ٣٨١.

(٢) أدرجنا الكلمة من «ر»، وفي غيرها: غيرهما.

(٣) في «ش»، حقائق الأصول ومنتهى الدراية: اختلاف.

(٤) حكاه الشيخ الأعظم الأنصاري عن أُستاذه (شريف العلماء) عن أُستاذه السيّد الطباطبائي. انظر فرائد الأصول ١: ٣٨٢ وبحر الفوائد ١: ١٨٩.

وحَرَجٌ شديد، فمقتضى الجمع بين قاعدتي الاحتياط وانتفاء الحرج العمل بالاحتياط في المظنونات، دون المشكوكات والموهومات؛ لأنّ الجمع على غير هذا الوجه ـ بإخراج بعض المظنونات وإدخال بعض المشكوكات والموهومات ـ باطل إجماعاً.

الإيراد على الوجه

ولا يخفى ما فيه من القدح والفساد؛ فإنّه[1] بعضُ مقدّمات دليل الانسداد، ولا يكاد ينتج بدون سائر مقدّماته، ومعه لا يكون دليلاً[2] آخر، بل ذاك الدليل.

الوجه الرابع: دليل الانسداد

الرابع: دليل الانسداد، وهو مؤلّف من مقدّمات يستقلّ العقل مع تحقّقها بكفاية الإطاعة الظنيّة ـ حكومةً أو كشفاً، على ما تعرف ـ، ولا يكاد يستقلّ بها بدونها.

مقدّمات دليل الانسداد

وهي خمس:

أولاها[3]: أنّه يعلم إجمالاً بثبوت تكاليف كثيرة فعليّة في الشريعة.

ثانيتها: أنّه قد انسدّ علينا باب العلم والعلمي إلى كثير منها.

ثالثتها: أنّه لا يجوز لنا إهمالها وعدم التعرّض لامتثالها أصلاً.

رابعتها: أنّه لا يجب علينا الاحتياط في أطراف علمنا، بل لا يجوز في الجملة، كما لا يجوز الرجوع إلى الأصل في المسألة، من استصحابٍ وتخيير وبراءة واحتياط، ولا إلى فتوى العالم بحكمها.

---

(١) أفاد ذلك الشيخ الأعظم في فرائده ١: ٣٨٢.

(٢) في «ق» و«ر» وحقائق الأصول: دليلٌ. يراجع منتهى الدراية ٤: ٥٧٤.

(٣) أثبتنا الأعداد وفقاً لما ورد في حقائق الأصول، وفي غيره: أوّلها، ثانيها....

خامستها: أنّه كان ترجيح المرجوح على الراجح قبيحاً[١][٢].

فيستقلّ العقل حينئذٍ بلزوم الإطاعة الظنّيّة لتلك التكاليف المعلومة، وإلّا لزم ـ بعد انسداد باب العلم والعلمي بها ـ: إمّا إهمالها، وإمّا لزوم الاحتياط في أطرافها، وإمّا الرجوع إلى الأصل الجاري في كلّ مسألة، ـ مع قطع النظر عن العلم بها ـ أو التقليد فيها، أو الاكتفاء بالإطاعة الشكّيّة أو الوهميّة مع التمكّن من الظنّيّة.

التحقيق في مقدّمات الإنسداد:

والفرض بطلان كلّ واحد منها:

١ ـ انحلال العلم الإجمالي بالتكاليف بسبب الأخبار الواردة عن أهل البيت عليهم السلام

أمّا المقدّمة الأولى: فهي وإن كانت بديهيّةً إلّا أنّه قد عرفت[٣] انحلالَ العلم الإجمالي بما في الأخبار الصادرة عن الأئمّة الطاهرين عليهم السلام التي تكون في ما بأيدينا من الروايات في الكتب المعتبرة، ومعه لا موجب للاحتياط إلّا في خصوص ما في الروايات، وهو غير مستلزم للعسر، فضلاً عمّا يوجب الاختلال، ولا إجماع على عدم وجوبه، ولو سُلّم الإجماع على عدم وجوبه لو لم يكن هناك انحلال.

٢ ـ انسداد باب العلم، لا العلمي

وأمّا المقدّمة الثانية: فأمّا بالنسبة إلى العلم فهي بالنسبة إلى أمثال زماننا بيّنة وجدانيّة، يَعرف الانسدادَ كلُّ من تعرّض للاستنباط والاجتهاد.

---

(١) الأولى: «أنّ ترجيح المرجوح على الراجح قبيح» حتى يلائم قوله: «فيستقل العقل». (منتهى الدراية ٤: ٥٧٧).

(٢) هذا دليل المقدّمة الخامسة، لا نفسها، بل اللازم أن يقال: «أنّه لا يجوز التنزل إلى الشك أو الوهم؛ لقبح ترجيح المرجوح على الراجح»، كما في المقدّمات السابقة. (نهاية الدراية ٣: ٢٧٣).

(٣) في جوابه على الوافية: أنّ العلم بوجود الأخبار الصادرة عنهم عليهم السلام ... يوجب انحلال ذاك العلم الإجمالي. انظر الصفحة: ٨٦.

وأمّا بالنسبة إلى العلمي فالظاهر أنّها غير ثابتة؛ لما عرفت من نهوض الأدلّة على حجّيّة خبرٍ يوثق بصدقه، وهو ـ بحمد الله ـ وافٍ بمعظم الفقه، لا سيّما بضميمة ما عُلم تفصيلاً منها، كما لا يخفى.

٣ ـ المقدّمة الثالثة ـ وهي عدم جواز الإهمال ـ قطعيّة

وأمّا الثالثة: فهي قطعيّة ولو لم نقل بكون العلم الإجمالي منجِّزاً مطلقاً، أو في ما جاز أو وجب الاقتحام في بعض أطرافه، كما في المقام، حسب ما يأتي[1]؛ وذلك لأنّ إهمال معظم الأحكام، وعدمَ الاجتناب كثيراً عن الحرام ممّا يقطع بأنّه مرغوب عنه شرعاً، وممّا يلزم تركه إجماعاً.

إن قلت: إذا لم يكن العلمُ بها منجِّزاً لها ـ للزوم الاقتحام في بعض الأطراف، كما أُشير إليه ـ فهل كان العقاب على المخالفة في سائر الأطراف حينئذٍ ـ على تقدير المصادفة ـ إلّا عقاباً بلا بيان، والمؤاخذةُ عليها إلّا مؤاخذةً بلا برهان؟

قلت: هذا إنّما يلزم لو لم يُعلم بإيجاب الاحتياط، وقد عُلم به بنحو اللمّ؛ حيث عُلم اهتمام الشارع بمراعاة تكاليفه، بحيث ينافيه عدمُ إيجابه الاحتياطَ الموجِب للزوم المراعاة ولو كان بالالتزام ببعض المحتملات مع صحّة دعوى الإجماع على عدم جواز الإهمال في هذا الحال، وأنّه مرغوب عنه شرعاً قطعاً[2]، فلا تكون المؤاخذة والعقاب حينئذٍ بلا بيان وبلا برهان، كما حقّقناه في البحث وغيره.

---

(١) في نهاية المقام الأوّل من مبحث الاشتغال، حيث قال في الصفحة: ١٦٦: ومنه ظهر أنه لو لم يعلم فعلية التكليف مع العلم به إجمالاً... لما وجب موافقته، بل جاز مخالفته.

(٢) أثبتنا العبارة كما وردت في «ن»، «ق»، حقائق الأصول ومنتهى الدراية. وفي الأصل وبعض طبعاته توجد هنا هذه الزيادة: «وأما مع استكشافه». يراجع منتهى الدراية ٤: ٥٨٦.

٤ ـ عدم وجوب الاحتياط في ما يوجب عُسْرُه اختلالَ النظام لا في ما لا يوجبه

وأمّا المقدّمة الرابعة: فهي بالنسبة إلى عدم وجوب الاحتياط التامّ بلاكلام في ما يوجب عُسْرُه اختلالَ النظام.

وأمّا في ما لا يوجب فمحلُّ نظرٍ، بل مَنْعٍ؛ لعدم حكومة قاعدة نفي العسر والحرج على قاعدة الاحتياط؛ وذلك لما حقّقناه في معنى ما دلّ على نفي الضرر والعُسْر[1]، من أنّ التوفيق بين دليلهما ودليلِ التكليف أو الوضع ـ المتعلّقين بما يعمّهما ـ هو نفيهما عنهما بلسان نفيهما، فلا يكون له حكومة على الاحتياط العَسِر إذا كان بحكم العقل؛ لعدم العُسْر في متعلّق التكليف، وإنّما هو في الجمع بين محتملاته احتياطاً.

نعم، لو كان معناه نفيَ الحكم الناشئ من قِبَله العسر ـ كما قيل[2] ـ لكانت قاعدة نفيه محكّمةً على قاعدة الاحتياط؛ لأنّ العسر حينئذٍ يكون من قِبَل التكاليف المجهولة، فتكون منفيّة بنفيه.

ولا يخفى أنّه على هذا لا وجه لدعوى استقلال العقل بوجوب الاحتياط في بعض الأطراف بعد رفع اليد عن الاحتياط في تمامها[3]، بل لابدّ من دعوى وجوبه شرعاً، كما أشرنا إليه في بيان المقدّمة الثالثة، فافهم وتأمّل جيّداً.

لا مانع من إجراء الأصول المثبتة في أطراف العلم

وأمّا الرجوع إلى الأصول: فبالنسبة إلى الأصول المثبتة ـ من احتياطٍ أو استصحابٍ مثبتٍ للتكليف ـ فلا مانع عن إجرائها عقلاً مع حكم العقل وعموم النقل.

---

(١) في خاتمة البحث عن قاعدة نفي الضرر.

(٢) قاله الشيخ الأعظم في فرائده ٢: ٤٦٠ ـ ٤٦٢.

(٣) هذا تعريض بالشيخ الأعظم، حيث ذهب إلى وجوب الاحتياط في بقيّة الأطراف، بعد ارتفاع وجوبه في جميعها بقاعدة نفي العسر. انظر فرائد الأصول ١: ٤٢١ ـ ٤٢٢.

هذا، ولو قيل بعدم جريان الاستصحاب في أطراف العلم الإجمالي؛ لاستلزام شمول دليله لها التناقُضَ في مدلوله؛ بداهةَ تناقض حرمة النقض في كلٍّ منها بمقتضى: «لا تنقض» لوجوبه في البعض، كما هو قضيّة: «ولكن تنقضه بيقين آخر».

وذلك لأنّه إنّما يلزم في ما إذا كان الشكّ في أطرافه فعليّاً، وأمّا إذا لم يكن كذلك، بل لم يكن الشكّ فعلاً إلّا في بعض أطرافه، وكان بعض أطرافه الآخرُ غيرَ ملتفتٍ إليه فعلاً أصلاً ـ كما هو حال المجتهد في مقام استنباط الأحكام، كما لا يخفى ـ فلا يكاد يلزم ذلك؛ فإنّ قضيّة: «لا تنقض» ليس حينئذٍ إلّا حرمة النقض في خصوص الطرف المشكوك، وليس فيه علم بالانتقاض، كي يلزم التناقض في مدلول دليله من شموله له، فافهم.

لا مانع من إجراء الأصول النافية أيضاً مع الانحلال

ومنه قد انقدح: ثبوت حكم العقل وعموم النقل بالنسبة إلى الأصول النافية أيضاً، وأنّه لا يلزم محذورُ لزوم التناقض من شمول الدليل لها، لو لم يكن هناك مانع ـ عقلاً أو شرعاً ـ من إجرائها، ولا مانع كذلك لو كانت موارد الأصول المثبتة ـ بضميمة ما علم تفصيلاً، أو نهض عليه علميّ ـ بمقدار المعلوم إجمالاً، بل بمقدارٍ لم يكن معه مجال لاستكشاف إيجاب الاحتياط وإن لم يكن بذاك المقدار، ومن الواضح أنّه يختلف باختلاف الأشخاص والأحوال.

وقد ظهر بذلك: أنّ العلم الإجمالي بالتكاليف ربما ينحلّ ببركة جريان الأصول المثبتة وتلك الضميمة، فلا موجب حينئذٍ للاحتياط عقلاً ولا شرعاً أصلاً، كما لا يخفى.

لزوم الاحتياط في موارد الأصول النافية مع عدم الانحلال

كما ظهر: أنّه لو لم ينحلّ بذلك كان خصوص موارد الأصول النافية مطلقاً ـ ولو من مظنونات عدم التكليف[١] ـ محلّاً للاحتياط فعلاً ـ ويرفع اليد عنه فيها كلّاً أو بعضاً بمقدار رفع الاختلال أو رفع العسر على ما عرفت ـ، لا محتملات التكليف مطلقاً[٢].

عدم جواز رجوع الانسدادي إلى المجتهد الانفتاحي

وأمّا الرجوع إلى فتوى العالم فلا يكاد يجوز؛ ضرورة أنّه لا يجوز إلّا للجاهل، لا للفاضل الذي يرى خطأ من يدّعي انفتاح باب العلم أو العلمي، فهل يكون رجوعه إليه بنظره إلّا من قبيل رجوع الفاضل إلى الجاهل؟

٥ ـ ترجيح المرجوح على الراجح قبيح قطعاً إلّا أنّ النوبة لا تصل إليه

وأمّا المقدّمة الخامسة: فلاستقلال العقل بها، وأنّه لايجوز التنزّل ـ بعد عدم التمكّن من الإطاعة العلميّة، أو عدم وجوبها ـ إلّا إلى الإطاعة الظنّيّة، دون الشكّيّة أو الوهميّة؛ لبداهة مرجوحيّتها بالإضافة إليها، وقبحِ ترجيح المرجوح على الراجح.

لكنّك عرفت عدم وصول النوبة إلى الإطاعة الاحتماليّة مع دوران الأمر[٣] بين الظنّيّة والشكّيّة أو الوهميّة[٤]، من جهة ما أوردناه على المقدّمة الأولى من انحلال العلم الإجمالي بما في أخبار الكتب المعتبرة،

---

(١) في الأصل و«ر»: ولو من مظنونات التكليف. قال المحقّق المشكيني ـ تعليقاً على العبارة المثبتة في الأصل ـ: الظاهر إنّه سهو من القلم، والأولى بدله أن يقال: ولو من موهومات التكليف؛ لأنّها أولى بالذكر والوصليّة. (كفاية الأصول مع حاشية المشكيني ٣: ٤٠٩)، يلاحظ أيضاً منتهى الدراية ٤: ٦١٤.

(٢) كما نسب ذلك إلى المشهور. (حقائق الأصول ٢: ١٦٧).

(٣) يعني: «وعدم دوران الأمر»، فالأولى: تبديل «مع» بـ«وعدم» ليكون معطوفاً على «عدم وصول». (منتهى الدراية ٤: ٦٠٧ ـ ٦٠٨).

(٤) أثبتنا ما في الأصل وبعض الطبعات، وفي بعضها الآخر: والوهميّة.

وقضيّتُه[١] الاحتياط بالالتزام[٢] عملاً بما فيها من التكاليف، ولا بأس به؛ حيث لا يلزم منه عسرٌ، فضلاً عمّا يوجب اختلال النظام.

وما أوردناه على المقدّمة الرابعة من جواز الرجوع إلى الأصول مطلقاً ولو كانت نافيةً؛ لوجود المقتضي وفقد المانع عنه لو كان التكليف ـ في موارد الأصول المثبتة، وما علم منه تفصيلاً أو نهض عليه دليلٌ معتبرٌ ـ بمقدار المعلوم بالإجمال، وإلّا فإلى الأصول المثبتة وحدها.

وحينئذٍ كان خصوص موارد الأصول النافية محلّاً لحكومة العقل، وترجيحِ مظنونات التكليف منها[٣] على غيرها ولو بعد استكشاف وجوب الاحتياط في الجملة شرعاً، بعد عدم وجوب الاحتياط التامّ شرعاً أو عقلاً، على ما عرفت تفصيله.

هذا هو التحقيق على ما يساعد عليه النظر الدقيق، فافهم وتدبّر جيّداً.

فصل
[الظنّ بالطريق والظنّ بالواقع]

هل قضيّة المقدّمات ـ على تقدير سلامتها ـ هي حجّيّة الظنّ بالواقع، أو بالطريق، أو بهما؟ أقوال:

التحقيق: اعتبار الظنّ بالطريق والظنّ بالواقع

والتحقيق أن يقال: إنّه لا شبهة في أنّ هَمّ العقل في كلّ حال إنّما هو تحصيل الأمن من تبعة التكاليف المعلومة من العقوبة على مخالفتها.

---

(١) في «ر»: وقضيّة.

(٢) في حقائق الأصول ومنتهى الدراية: بالإلزام.

(٣) أدرجنا ما في «ن» وبعض الطبعات، وفي الأصل وبعض الطبعات الأخرى: فيها.

كما لا شبهة في استقلاله في تعيين ما هو المؤمِّن منها، وفي أنّ كلّ ما كان القطع به مؤمِّناً في حال الانفتاح كان الظنّ به مؤمّناً حالَ الانسداد جزماً، وأنّ المؤمِّن في حال الانفتاح هو القطع بإتيان المكلّف به الواقعي بما هو كذلك ـ لا بما هو معلوم ومؤدّى الطريق ومتعلَّقُ العلم، وهو طريقٌ[١] شرعاً وعقلاً ـ، أو بإتيانه الجعلي؛ وذلك لأنّ العقل قد استقلّ بأنّ الإتيان بالمكلّف به الحقيقي بما هو هو ـ لا بما هو مؤدّى الطريق ـ مبرئٌ للذمّة قطعاً.

كيف؟ وقد عرفت: أنّ القطع بنفسه طريقٌ لايكاد تناله يدُ الجعل إحداثاً وإمضاءً، إثباتاً ونفياً. ولا يخفى أنّ قضيّة ذلك هو التنزّل إلى الظنّ بكلّ واحد من الواقع والطريق.

الوجه في اختصاص الحجّية بالظنّ بالواقع والجواب عنه

ولا منشأ لتوهّم الاختصاص بالظنّ بالواقع إلّا توهّمُ أنّه قضيّةُ اختصاص المقدّمات بالفروع؛ لعدم انسداد باب العلم في الأصول، وعدمِ إلجاءٍ في التنزّل إلى الظنّ فيها، والغفلة عن أنّ جريانها في الفروع موجبٌ لكفاية الظنّ بالطريق في مقام تحصيل[٢] الأمن من عقوبة التكاليف[٣]، وإن كان باب العلم في غالب الأصول مفتوحاً؛ وذلك لعدم التفاوت في نظر العقل ـ في ذلك ـ بين الظنّين.

الوجه الأوّل في اختصاص الحجّية بالظنّ بالطريق

كما أنّ منشأ توهّم الاختصاص بالظنّ بالطريق وجهان:

أحدهما: ما أفاده بعضُ الفحول[٤]. وتبعه في الفصول، قال فيها: «إنّا كما

---

(١) حق العبارة: لأنّه طريق. (منتهى الدراية ٤: ٦١٦).

(٢) أدرجنا الكلمة من «ر»، «ق» و«ش». وفي غيرها: يحصل.

(٣) في «ق» زيادة: الشرعيّة.

(٤) هو المحقّق العلّامة الشيخ أسد الله التستري في كتابه: كشف القناع: ٤٦٠.

نقطع بأنّا مكلّفون ـ في زماننا هذا ـ تكليفاً فعليّاً بأحكامٍ فرعيّة كثيرة، لا سبيل لنا ـ بحكم العيان وشهادة الوجدان ـ إلى تحصيل كثير منها بالقطع، ولا بطريقٍ معيّنٍ يقطع من السمع ـ بحكم الشارع ـ بقيامه أو قيام طريقه مقام القطع ولو عند تعذّره، كذلك نقطع بأنّ الشارع قد جعل لنا إلى تلك الأحكام طريقاً مخصوصاً، وكلّفنا تكليفاً فعليّاً بالعمل بمؤدّى طرقٍ مخصوصة، وحيث إنّه لا سبيل غالباً إلى تعيينها بالقطع، ولا بطريقٍ يقطع من السمع بقيامه بالخصوص، أو قيامِ طريقه كذلك مقام القطع ولو بعد تعذّره فلا ريب أنّ الوظيفة ـ في مثل ذلك ـ بحكم العقل إنّما هو الرجوع ـ في تعيين ذلك الطريق ـ إلى الظنّ الفعليّ الذي لا دليل على عدم حجّيّته[1]؛ لأنّه أقرب إلى العلم وإلى إصابة الواقع ممّا عداه»[2].

الإشكال الأوّل على الوجه

وفيه أوّلاً[3]: ـ بعد تسليم العلم بنصب طُرُقٍ خاصّة باقيةٍ في ما بأيدينا من الطرق غيرِ العلميّة، وعدمِ وجود المتيقّن بينها أصلاً ـ أنّ قضيّة ذلك هو الاحتياط في أطراف هذه الطرق المعلومة بالإجمال، لا تعيينها بالظنّ.

لا يقال[4]: الفرض هو عدم وجوب الاحتياط، بل عدم جوازه.

---

(١) أثبتنا العبارة كما وردت في الفصول، حقائق الأصول ومنتهى الدراية. وفي الأصل وأكثر طبعاته: لا دليل على حجّيته. يلاحظ منتهى الدراية ٤: ٦٢٥.

(٢) الفصول: ٢٧٧، مع اختلاف في بعض الألفاظ.

(٣) هذا الإيراد يتضمّن أربعة من الردود الخمسة التي أوردها الشيخ الأعظم على صاحب الفصول. راجع فرائد الأصول ١: ٤٣٩ ـ ٤٤٦.

(٤) هذا الإشكال أيضاً ذكره الشيخ الأعظم من غير تعرّض لجوابه. انظر فرائد الأصول ١: ٤٤٦.

لأنّ الفرض إنّما هو عدم وجوب الاحتياط التامّ في أطراف الأحكام ممّا يوجب العسر المخلّ بالنظام[١]، لا الاحتياط في خصوص ما بأيدينا من الطرق؛ فإنّ قضيّة هذا الاحتياط هو جواز رفع اليد عنه في غير مواردها[٢]، والرجوعُ إلى الأصل فيها ولو كان نافياً للتكليف.

وكذا في ما إذا نهض[٣] الكلّ على نفيه.

وكذا في ما إذا تعارض فردان من بعض الأطراف فيه ـ نفياً وإثباتاً ـ مع ثبوت المرجِّح للنافي، بل مع عدم رجحان المثبِت في خصوص الخبر منها، ومطلقاً في غيره، بناءً على عدم ثبوت الترجيح ـ على تقدير الاعتبار ـ في غير الأخبار.

وكذا لو تعارض إثنان منها في الوجوب والتحريم، فإنّ المرجع ـ في جميع ما ذكر من موارد التعارض ـ هو الأصل الجاري فيها ولو كان نافياً؛ لعدم نهوض طريق معتبر، ولا ما هو من أطراف العلم به على خلافه، فافهم.

وكذا كلُّ موردٍ لم يجرِ فيه الأصل المثبِت؛ للعلم بانتقاض الحالة السابقة فيه إجمالاً، بسبب العلم به[٤] أو بقيام أمارة معتبرة عليه في بعض أطرافه، بناءً على عدم جريانه بذلك.

---

(١) الأولى للمصنّف: عدم توصيف العسر بكونه مخلّاً بالنظام؛ لأنّه لا يلزم في الكبير، فضلاً عن الصغير، بل الغرض في المقام هو إثبات العسر في الأوّل، دون الثاني. (كفاية الأصول مع حاشية المشكيني ٣: ٤٢٠).

(٢) هذا مقتضى الانحلال، لا مقتضى الاحتياط، فالعبارة لا تخلو من مسامحة. (حقائق الأصول ٢: ١٧٦).

(٣) في «ش»: إذا نقض.

(٤) فيه مسامحة؛ إذ العلم بالانتقاض لا يكون سبباً للعلم به. والصحيح أن يقال: للعلم بالانتقاض أو بقيام... (نهاية الدراية ٣: ٣٠٧ ـ ٣٠٨). وقال في منتهى الدراية ←

الإشكال الثاني

وثانياً: لو سلّم أنّ قضيّته لزوم التنزّل إلى الظنّ، فتوهُّم: أنّ الوظيفة حينئذٍ هو خصوص الظنّ بالطريق، فاسدٌ قطعاً؛ وذلك لعدم كونه أقرب إلى العلم وإصابةِ الواقع من الظنّ بكونه مؤدّى طريقٍ معتبرٍ ـ من دون الظنّ بحجّيّة طريق أصلاً ـ ومن الظنّ بالواقع، كما لا يخفى.

شبهة أقربيّة الظنّ بالطريق من الظنّ بالواقع مع صرف الواقع إلى المؤدّى والجواب عنها

لا يقال: إنّما لا يكون أقرب من الظنّ بالواقع إذا لم يصرف التكليف الفعلي عنه إلى مؤدّيات الطرق ولو بنحو التقييد[١].

فإنّ الالتزام به بعيدٌ؛ إذ الصرف لو لم يكن تصويباً محالاً فلا أقلّ من كونه مجمعاً على بطلانه؛ ضرورة[٢] أنّ القطع بالواقع يُجدي في الإجزاء بما هو واقع، لا بما هو مؤدّى طريق القطع[٣]، كما عرفت[٤].

ومن هنا انقدح: أنّ التقييد أيضاً غير سديد، مع أنّ الالتزام بذلك غير مفيد؛ فإنّ الظنّ بالواقع في ما ابتلي به من التكاليف لا يكاد ينفكّ عن الظنّ بأنّه مؤدّى طريق معتبر.

← ٤: ٦٣٤ ـ تعليقاً على قول المصنف: «للعلم بانتقاض الحالة السابقة» ـ: هذه الجملة مستدركة؛ للاستغناء عنها بقوله: بسبب العلم به أو بقيام....

(١) إشارة إلى تكملة دليل الفصول، وهو الصرف والتقييد، وقد أفادها ضمن كلامه، ولم ينقلها المصنف ضمن العبارة التي أوردها عنه. انظر الفصول: ٢٧٧.

(٢) الأولى: ذكر هذا التعليل عقيب قوله: «ومن هنا انقدح أن التقييد أيضاً غير سديد» وذلك لاشتراكه بين التصويب والتقييد. (منتهى الدراية ٤: ٦٤٢).

(٣) هذا من إضافة الصفة إلى الموصوف. والأولى أن يقال: «القطع الطريقي». راجع المصدر السابق: ٦٤٣.

(٤) في بداية هذا الفصل، إذ قال: وأنّ المؤمِّن في حال الانفتاح هو القطع بإتيان المكلّف به الواقعي بما هو كذلك، لا بما هو معلوم ومؤدّى الطريق.

والظنّ بالطريق ما لم يظنّ بإصابة[١] الواقع غير مجدٍ بناءً على التقييد؛ لعدم استلزامه الظنَّ بالواقع المقيَّد به بدونه، هذا.

مع عدم مساعدة نصب الطريق على الصرف ولا على التقييد، غايته أنّ العلم الإجمالي بنصب طرقٍ وافيةٍ يوجب انحلالَ العلم بالتكاليف الواقعيّة إلى العلم بما هو مضامين الطرق المنصوبة من التكاليف الفعليّة. والانحلال وإن كان يوجب عدم تنجّز ما لم يؤدّ إليه الطريق من التكاليف الواقعيّة إلّا أنّه إذا كان رعايةُ العلم بالنصب لازماً، والفرضُ عدمُ اللزوم بل عدم الجواز.

وعليه تكون التكاليف الواقعية كما إذا لم يكن هناك علمٌ بالنصب في كفاية الظنّ بها حال انسداد باب العلم، كما لا يخفى.

ولابدّ حينئذٍ من عناية أخرى* في لزوم رعاية الواقعيّات بنحوٍ من

---

(١) في «ن»: بإصابته، وفي الأصل وسائر الطبعات مثل ما أدرجناه.

(*) وهي إيجاب الاحتياط في الجملة المستكشف ـ بنحو اللمّ ـ من عدم الإهمال في حال الانسداد قطعاً إجماعاً، بل ضرورةً. وهو يقتضي التنزّل إلى الظنّ بالواقع حقيقةً أو تعبّداً إذا كان استكشافه في التكاليف المعلومة إجمالاً؛ لما عرفت من وجوب التنزّل عن القطع ـ بكلّ ما يجب تحصيل القطع به في حال الانفتاح ـ إلى الظنّ به في هذا الحال، وإلى الظنّ بخصوص الواقعيّات التي تكون مؤدّيات الطرق المعتبرة، أو بمطلق المؤدّيات لو كان استكشافه في خصوصها أو في مطلقها، فلا يكاد أن تصل النوبة إلى الظنّ بالطريق بما هو كذلك وإن كان يكفي؛ لكونه مستلزماً للظنّ بكون مؤدّاه مؤدّى طريق معتبر، كما يكفي الظنّ بكونه كذلك ولو لم يكن ظنّ باعتبار طريق أصلاً، كما لا يخفى.

وأنت خبير بأنّه لا وجه لاحتمال ذلك، وإنّما المتيقّن هو لزوم رعاية الواقعيّات في كلّ حال، بعد عدم لزوم رعاية الطرق المعلومة بالإجمال بين أطراف كثيرة، فافهم. (منه ﷺ).

الإطاعة، وعدمِ إهمالها رأساً، كما أشرنا إليها[١].

ولا شبهة في أنّ الظنّ بالواقع لو لم يكن أولى حينئذٍ ـ لكونه أقرب في التوسّل به إلى ما به الاهتمام من فعل الواجب و[٢]ترك الحرام ـ من الظنّ بالطريق فلا أقلّ من كونه مساوياً في ما يهمّ العقل من تحصيل الأمن من العقوبة في كلّ حال، هذا.

مع ما عرفت[٣] من أنّه عادةً يلازم الظنّ بأنّه مؤدّى طريق، وهو ـ بلا شبهة ـ يكفي ولو لم يكن هناك ظنّ بالطريق، فافهم فإنّه دقيق.

الوجه الثاني في اختصاص الحجّية بالظنّ بالطريق

ثانيهما: ما اختصّ به بعض المحقّقين، قال: «لا ريب في كوننا مكلّفين بالأحكام الشرعيّة، ولم يسقط عنّا التكليف بالأحكام الشرعيّة، وأنّ الواجب علينا أوّلاً هو: تحصيل العلم بتفريغ الذمّة في حكم المكلِّف، بأن يقطع معه بحكمه بتفريغ ذمّتنا عمّا كُلّفنا به وسقوطِ تكليفنا عنّا، سواءً حصل العلم معه بأداء الواقع أو لا، حسبما مرّ تفصيل القول فيه. فحينئذٍ نقول: إن صحّ لنا تحصيل العلم بتفريغ ذمّتنا في حكم الشارع فلا إشكال في وجوبه وحصول البراءة به، وإن انسدّ علينا سبيل العلم كان الواجب علينا تحصيل الظنّ بالبراءة في حكمه؛ إذ هو الأقرب إلى العلم به، فيتعيّن الأخذ به عند التنزّل من العلم في حكم العقل ـ بعد انسداد سبيل العلم والقطعِ ببقاء التكليف ـ دون ما يحصل معه الظنّ بأداء الواقع، كما يدّعيه القائل بأصالة حجّيّة

---

(١) في المقدّمة الثالثة من مقدّمات الانسداد.

(٢) في «ر»: أو.

(٣) عرفته آنفاً عند قوله: فإنّ الظنّ بالواقع في ما ابتلي به من التكاليف لا يكاد ينفك عن الظنّ بأنّه مؤدّى طريق معتبر.

الظنّ»[١]. انتهى موضع الحاجة من كلامه، زيد في علوّ مقامه.

المناقشة الأولى في الوجه الثاني

وفيه أوّلاً: أنّ الحاكم ـ على الاستقلال ـ في باب تفريغ الذمّة ـ بالإطاعة والامتثال ـ إنّما هو العقل، وليس للشارع في هذا الباب حكمٌ مولويّ يتبعه حكم العقل، ولو حكَم في هذا الباب كان بتبع حكمه إرشاداً إليه، وقد عرفت[٢] استقلاله بكون الواقع ـ بما هو هو ـ مفرّغاً[٣]، وأنّ القطع به حقيقةً أو تعبّداً مؤمِّن جزماً، وأنّ المؤمِّن في حال الانسداد هو الظنّ بما كان القطع به مؤمِّناً حال الانفتاح، فيكون الظنّ بالواقع أيضاً مؤمِّناً حال الانسداد.

المناقشة الثانية

وثانياً[٤]: سلّمنا ذلك، لكن حكمه بتفريغ الذمّة ـ في ما إذا أتى المكلّف بمؤدّى الطريق المنصوب ـ ليس إلّا بدعوى أنّ النصب يستلزمه، مع أنّ دعوى: «أنّ التكليف بالواقع يستلزم حكمَه بالتفريغ في ما إذا أتى به» أولى، كما لا يخفى، فيكون الظنّ به ظنّاً بالحكم بالتفريغ أيضاً.

إن قلت: كيف يستلزمه الظنُّ[٥] بالواقع؟ مع أنّه ربما يقطع بعدم حكمه

---

(١) هداية المسترشدين ٣: ٣٥١ ـ ٣٥٢.

(٢) في أوائل هذا الفصل، حيث قال: وأنّ المؤمّن في حال الانفتاح هو القطع.... انظر الصفحة: ٩٩.

(٣) أدرجنا المصحّح في الأصل، وفي أكثر الطبعات: بكون الواقع بما هو مفرّغ. وفي «ر»: بكون إتيان الواقع مفرّغاً. يلاحظ منتهى الدراية ٤: ٦٥٥.

(٤) يستفاد هذا الجواب من ردّ الشيخ الأعظم على هداية المسترشدين. انظر فرائد الأصول ١: ٤٥٩.

(٥) أثبتنا العبارة كما هي في الأصل و«ر»، وفي «ن» وسائر الطبعات: كيف يستلزم الظن. يراجع شرح كفاية الأصول (للشيخ عبد الحسين الرشتي) ٢: ١١١، ومنتهى الدراية ٤: ٦٥٧.

به معه، كما إذا كان[١] من القياس، وهذا بخلاف الظنّ بالطريق، فإنّه يستلزمه ولو كان من القياس.

قلت: الظنّ بالواقع أيضاً يستلزم الظنّ بحكمه بالتفريغ*[٢]، ولا ينافي القطعَ بعدم حجّيّته لدى الشارع، وعدَمَ كون المكلّف معذوراً ـإذا عمل به فيهاـ في ما أخطأ، بل كان مستحقّاً للعقاب ـولو في ما أصابـ لو بنى على حجّيّته والاقتصار عليه؛ لتجرّيه[٣]، فافهم.

وثالثاً: سلّمنا أنّ الظنّ بالواقع لايستلزم الظنّ به، لكن قضيّته ليس إلّا التنزّلَ إلى الظنّ بأنّه مؤدّى طريق معتبر، لا خصوصَ الظنّ بالطريق، وقد عرفت: أنّ الظنّ بالواقع لا يكاد ينفكّ عن الظنّ بأنّه مؤدّى الطريق غالباً.

---

(١) في «ر»: كما إذا ظنّ بالحكم.

(*) وذلك لضرورة الملازمة بين الإتيان بما كلّف به واقعاً وحكمه بالفراغ. ويشهد به عدم جواز الحكم بعدمه لو سئل عن أنّ الإتيان بالمأمور به على وجهه هل هو مفرّغ؟ ولزومٌ حكمه بأنّه مفرّغ، وإلّا لزم عدم إجزاء الأمر الواقعي، وهو واضح البطلان. (منه ﷺ).

(٢) أثبتنا العبارة من مصحّح «ن» وسائر الطبعات، وفي الأصل: الظن بهما على الأقوى يستلزم الحكم بالتفريغ.

(٣) كان الأولى: عطف التشريع على التجرّي؛ فإنّ البناء على أنّه حجة تشريع موجب للعقاب. (حقائق الأصول ٢: ١٨٣).

فصل
[الكشف والحكومة]

لامجال لاستكشاف حجّية الظنّ شرعاً

لا يخفى عدم مساعدة مقدّمات الانسداد على الدلالة على كون الظنّ طريقاً منصوباً شرعاً؛ ضرورة أنّه معها لا يجب عقلاً على الشارع أن ينصب طريقاً؛ لجواز اجتزائه بما استقلّ به العقل في هذا الحال.

توهّم إثبات حجّية الظنّ شرعاً بقاعدة الملازمة والجواب عنه

ولا مجال لاستكشاف نصب الشارع من حكم العقل لقاعدة الملازمة؛ ضرورة أنّها إنّما تكون في موردٍ قابلٍ للحكم الشرعي، والموردُ هاهنا غير قابل له؛ فإنّ الإطاعة الظنّيّة ـ التي يستقلّ العقل بكفايتها في حال الانسداد ـ إنّما هي بمعنى عدم جواز مؤاخذة الشارع بأزيد منها، وعدمِ جواز اقتصار المكلّف بدونها. ومؤاخذة الشارع غير قابلة لحكمه، وهو واضح[١].

واقتصار المكلّف بما دونها لمّا كان بنفسه موجباً للعقاب مطلقاً، أو في ما أصاب[٢] الظنّ ـ كما أنّها بنفسها موجبةٌ للثواب، أخطأ أو أصاب، من دون حاجة إلى أمرٍ بها أو نهي عن مخالفتها ـ كان حكم الشارع فيه مولويّاً بلا ملاك يوجبه، كما لا يخفى، ولا بأس به إرشاديّاً، كما هو شأنه في حكمه بوجوب الإطاعة وحرمة المعصية.

---

(١) هذا التوهّم ودفعه مذكوران في فرائد الأصول ١: ٤٦٦.

(٢) في حقائق الأصول: إلّا في ما أصاب. وقال تعليقاً على ما أثبته: ولو قال بدله: «مطلقاً، أو في ما أخطأ الظنّ والشك» لكان أولى. (حقائق الأصول ٢: ١٨٨)، يراجع أيضاً منتهى الدراية ٥: ١٠.

توهّم آخر في المقام والجواب عنه

وصحّة نصبه[١] الطريقَ وجعلِهِ -في كلّ حال- بملاكٍ يوجب نصبَه، وحكمةٍ داعية إليه لا تنافي استقلال العقل بلزوم الإطاعة بنحوٍ حالَ الانسداد، كما يحكم بلزومها بنحوٍ آخر حال الانفتاح، من دون استكشاف حكم الشارع بلزومها مولويّاً؛ لما عرفت.

فانقدح بذلك عدم صحّة تقرير المقدّمات إلّا على نحو الحكومة دون الكشف.

عدم الإهمال في النتيجة بناءً على الحكومة

وعليها[٢] فلا إهمالَ في النتيجة أصلاً، سبباً وموردا ومرتبةً؛ لعدم تطرّق الإهمال و[٣]الإجمال في حكم العقل، كما لا يخفى:

أمّا بحسب الأسباب: فلا تفاوت بنظره فيها.

وأمّا بحسب الموارد: فيمكن أن يقال بعدم استقلاله بكفاية الإطاعة الظنّيّة إلّا في ما ليس للشارع مزيد اهتمامٍ فيه بفعل الواجب وترك الحرام، واستقلالِه بوجوب الاحتياط في ما فيه مزيد الاهتمام، كما في الفروج والدماء، بل وسائر حقوق الناس ممّا لا يلزم من الاحتياط فيها العسر.

وأمّا بحسب المرتبة: فكذلك لا يستقلّ إلّا بلزوم التنزّل إلى مرتبة الاطمئنان من الظنّ بعدم التكليف، إلّا[٤] على تقدير عدم كفايتها في دفع محذور العسر.

---

(١) في «ش»: نصب.

(٢) في «ر»: وعليه.

(٣) في «ر»: أو.

(٤) في الأصل و«ش»: «لا يستقل إلّا بكفاية مرتبة الاطمئنان من الظن إلّا...»، وفي مصحّح «ن» وسائر الطبعات مثل ما أثبتناه.

التفصيل بين محتملات الكشف: الاحتمال الأوّل ونتيجته

وأمّا على تقرير الكشف: فلو قيل بكون النتيجة هو نصب الطريق الواصل بنفسه فلا إهمال فيها أيضاً بحسب الأسباب، بل يستكشف حينئذٍ أنّ الكلّ حجّة لو لم يكن بينها ما هو المتيقّن، وإلّا فلا مجال لاستكشاف حجّيّة[١] غيره.

ولا بحسب الموارد، بل يحكم بحجّيّته في جميعها، وإلّا لزم عدم وصول الحجّة ولو لأجل التردّد في مواردها، كما لا يخفى.

ودعوى الإجماع[٢] على التعميم بحسبها في مثل هذه المسألة المستحدثة مجازفةٌ جدّاً.

وأمّا بحسب المرتبة ففيها إهمال؛ لأجل احتمال حجّيّة خصوص الاطمئنانيّ منه إذا كان وافياً، فلابدّ من الاقتصار عليه.

الاحتمال الثاني ونتيجته

ولو قيل بأنّ النتيجة هو نصب الطريق الواصل ولو بطريقه فلا إهمال فيها بحسب الأسباب لو لم يكن بينها[٣] تفاوت أصلاً، أو لم يكن بينها إلّا واحد، وإلّا فلابدّ من الاقتصار على متيقّن الاعتبار منها أو مظنونه بإجراء مقدّمات دليل الانسداد حينئذٍ مرّةً أو مرّات في تعيين الطريق المنصوب، حتّى ينتهي إلى ظنٍّ واحد، أو إلى ظنون متعدّدةٍ لا تفاوت بينها، فيحكم بحجّيّة كلّها، أو متفاوتةٍ يكون بعضها الوافي متيقّنَ الاعتبار، فيقتصر عليه.

وأمّا بحسب الموارد والمرتبة فكما إذا كانت النتيجة هي الطريق الواصل بنفسه، فتدبّر جيّداً.

---

(١) في «ن»: حجّة.

(٢) كما ادّعاه الشيخ الأعظم الأنصاري في فرائد الأصول ١: ٤٦٧.

(٣) في «ن»: فيها.

الاحتمال الثالث ونتيجته

ولو قيل بأنّ النتيجة هو الطريق ولو لم يصل أصلاً فالإهمالُ فيها يكون من الجهات. ولا محيص حينئذٍ إلّا من[١] الاحتياط في الطريق بمراعاة أطراف الاحتمال لو لم يكن بينها متيقّنُ الاعتبار، لو لم يلزم منه محذور، وإلّا لزم التنزّل إلى حكومة العقل بالاستقلال، فتأمّل، فإنّ المقام من مزالّ الأقدام.

وهمٌ و دفعٌ[٢]:

لعلّك تقول: إنّ القدر المتيقّن الوافي لو كان في البين لما كان مجالٌ لدليل الانسداد؛ ضرورة أنّه من مقدّماته انسداد باب العلمي أيضاً.

لكنّك غفلت عن أنّ المراد ما إذا كان اليقين بالاعتبار من قِبَله لأجل اليقين بأنّه لو كان شيءٌ حجّةً شرعاً كان هذا الشيء حجّةً قطعاً؛ بداهة أنّ الدليل على أحد المتلازمين إنّما هو الدليل على الآخر، لا الدليلُ على الملازمة.

طرق تعميم النتيجة على الكشف والكلام فيها

ثمّ لا يخفى[٣]: أنّ الظنّ باعتبار ظنٍّ بالخصوص يوجب اليقين باعتباره من باب دليل الانسداد على تقرير الكشف، بناءً على كون النتيجة هو الطريق الواصل بنفسه، فإنّه حينئذٍ يقطع بكونه حجّةً، كان غيره حجّةً أو لا.

---

(١) الصواب: إسقاط «إلّا» أو كلمة: «من»؛ لأنّ المقصود ـ حين الإهمال من جميع الجهات ـ هو: إثبات الاحتياط والعمل به، وهذه الجملة لو أُبقيت على حالها تفيد عكس المطلوب. (منتهى الدراية ٥: ٣٤).

(٢) أشار الشيخ الأعظم إلى هذا التوهّم ودفعه في فرائده ١: ٤٧٢.

(٣) ما أفاده هنا إلى آخر الفصل أورده الشيخ الأعظم في فرائد الأصول ١: ٤٧١ ـ ٤٩٨ نقلاً عن غير واحد من المعاصرين وبعض مشايخه (شريف العلماء) في بيان طرق تعميم النتيجة بناءً على الكشف.

واحتمال عدم حجّيّته بالخصوص[١] لا ينافي القطعَ بحجّيّته بملاحظة الانسداد؛ ضرورة أنّه على الفرض لا يحتمل أن يكون غيره حجّةً بلا نصب قرينة، ولكنّه من المحتمل أن يكون هو الحجّة دون غيره؛ لما فيه من خصوصيّة الظنّ بالاعتبار.

وبالجملة: الأمر يدور بين حجّيّة الكلّ وحجّيّته، فيكون مقطوعَ الاعتبار.

ومن هنا ظهر حال القوّة.

ولعلّ نظر من رجّح بهما[٢] إلى هذا الفرض[٣]، وكان منع شيخنا العلّامة ـ أعلى الله مقامه ـ عن الترجيح بهما[٤] بناءً على كون النتيجة هو الطريق الواصل ولو بطريقه، أو الطريق ولولم يصل أصلاً. وبذلك ربما يوفّق بين كلمات الأعلام في المقام، وعليك بالتأمّل التامّ.

ثمّ لا يذهب عليك: أنّ الترجيح بهما إنّما هو على تقدير كفاية الراجح[٥]، وإلّا فلابدّ من التعدّي إلى غيره بمقدار الكفاية، فيختلف الحال باختلاف الأنظار، بل الأحوال.

---

(١) أدرجنا ما في «ن» وسائر الطبعات، وفي الأصل: بخصوصه.

(٢) في «ن» وأكثر الطبعات ـ هنا وفي الموردين الآتيين ـ: «بها»، وفي الأصل مثل ما أثبتناه. يلاحظ منتهى الدراية ٥: ٤٤ و٤٦.

(٣) كالمحقّق التقي في هداية المسترشدين ٣: ٣٦٣ والفاضل النراقي في عوائد الأيام: ٣٩٦ ـ ٣٩٧.

(٤) في فرائد الأصول ١: ٤٧٥ ـ ٤٧٦.

(٥) تخصيص الترجيح بكفاية الراجح غير سديد؛ لأنّ الترجيح بذي المزية ثابت على كل حال، سواء وفى بجميع الأحكام أم لا... فالأولى سوق العبارة هكذا: أنّ الترجيح بها متعين، فإن وفى فهو، وإلّا فلابدّ... (منتهى الدراية ٥: ٤٧ ـ ٤٨).

وأمّا تعميم النتيجة ـ بأنّ قضيّة العلم الإجمالي بالطريق هو الاحتياط في أطرافه[١] ـ فهو لا يكاد يتمّ إلّا على تقدير كون النتيجة هو نصب الطريق ولو لم يصل أصلاً.

مع أنّ التعميم بذلك لا يوجب العمل إلّا على وفق المثبتات من الأطراف، دون النافيات، إلّا في ما إذا كان هناك نافٍ من جميع الأصناف؛ ضرورة أنّ الاحتياط فيها لا يقتضي رفع اليد عن الاحتياط في المسألة الفرعيّة إذا لزم؛ حيث لا ينافيه؛ كيف؟ ويجوز الاحتياط فيها مع قيام الحجّة النافية، كما لا يخفى، فما ظنّك بما لا يجب الأخذ بموجَبه إلّا من باب الاحتياط؟ فافهم.

فصل
[الإشكال في خروج القياس عن عموم النتيجة]

قد اشتهر الإشكال[٢] بالقطع بخروج القياس عن عموم نتيجة دليل الانسداد بتقرير الحكومة.

تقرير الشيخ الأعظم للإشكال

وتقريره ـ على ما في الرسائل ـ: «أنّه كيف يجامع حكم العقل بكون الظنّ كالعلم مناطاً للإطاعة والمعصية، ويقبح على الآمر والمأمور التعدّي عنه، ومع ذلك يحصل الظنّ أو خصوص الاطمئنان من القياس، ولا يجوّز الشارع

---

(١) التعميم بهذه الطريقة حكاه الشيخ الأعظم عن أُستاذه شريف العلماء. انظر فرائد الأصول ١: ٤٩٧ وضوابط الأصول: ٢٥٥.

(٢) هذا الإشكال أورده الأمين الأسترآبادي على الأصوليّين العاملين بالظنّ. (شرح كفاية الأصول للشيخ عبد الحسين الرشتي ٢: ١١٨).

العمل به؟ فإنّ المنع عن العمل بما يقتضيه العقل ـ من الظنّ أو خصوص الاطمئنان ـ لو فرض ممكناً جرى في غير القياس، فلا يكون العقل مستقلّاً؛ إذ لعلّه نهى عن أمارة ـ مثل ما نهى عن القياس[١] ـ واختفى علينا. ولا دافع لهذا الاحتمال إلّا قبح ذلك على الشارع؛ إذ احتمال صدور الممكن بالذات عن الحكيم لا يرتفع إلّا بقبحه، وهذا من أفراد ما اشتهر من أنّ الدليل العقلي لا يقبل التخصيص»[٢]. انتهى موضع الحاجة من كلامه، زيد في علوّ مقامه.

جواب المصنّف عن الإشكال

وأنت خبيرٌ بأنّه لا وقع لهذا الإشكال بعد وضوح كون حكم العقل بذلك معلّقاً على عدم نصب الشارع طريقاً وأصلاً، وعدمِ حكمِهِ به في ما كان هناك منصوب ولو كان أصلاً[٣]؛ بداهة أنّ من مقدّمات حكمه عدمَ وجود علمٍ ولا علميّ، فلا موضوع لحكمه مع أحدهما.

والنهي عن ظنٍّ حاصل من سبب ليس إلّا كنصب شيء، بل هو يستلزمه في ما كان في مورده أصل شرعيّ، فلا يكون نهيه عنه رفعاً لحكمه عن موضوعه، بل به يرتفع موضوعه، وليس حال النهي عن سبب مفيدٍ للظنّ إلّا كالأمر بما لا يفيده. وكما لا حكومة معه للعقل، لا حكومة[٤] له معه، وكما لا يصحّ بلحاظ حكمه الإشكالُ فيه، لا يصحّ الإشكال فيه[٥] بلحاظه.

---

(١) في المصدر زيادة: بل وأزيد.

(٢) فرائد الأصول ١: ٥١٦ ـ ٥١٧.

(٣) لا يخلو من تسامح؛ فإنّ الأصل ليس من الطرق. (حقائق الأصول ٢: ٢٠٠).

(٤) في «ر»: لا حكم.

(٥) في «ق»: لا يصحّ فيه.

إشكالٌ آخر في خروج الظنّ القياسي عن النتيجة

نعم، لا بأس بالإشكال فيه في نفسه، كما أُشكل فيه برأسه بملاحظة توهّم استلزام النصب لمحاذير تقدَّمَ الكلام في تقريرها وما هو التحقيق في جوابها في جعل الطرق[١]. غاية الأمر، تلك المحاذير ـ التي تكون في ما إذا أخطأ الطريق المنصوب ـ كانت في الطريق المنهيّ عنه في مورد الإصابة.

ولكن من الواضح أنّه لا دخل لذلك في الإشكال على دليل الانسداد بخروج القياس؛ ضرورة أنّه بعد الفراغ عن صحّة النهي عنه في الجملة قد أُشكل في عموم النهي لحال الانسداد بملاحظة حكم العقل. وقد عرفت أنّه بمكان من الفساد.

دفع ما ذكره الشيخ الأعظم في تقرير الإشكال

واستلزام إمكان المنع عنه ـ لاحتمال المنع عن أمارة أخرى وقد اختفى علينا ـ وإن كان موجباً لعدم استقلال العقل، إلّا أنّه إنّما يكون بالإضافة إلى تلك الأمارة لو كان غيرُها ممّا لا يحتمل فيه المنع بمقدار الكفاية، وإلّا فلا مجال لاحتمال المنع فيها مع فرض استقلال العقل؛ ضرورة عدم استقلاله بحكمٍ مع احتمال وجود مانعه، على ما يأتي تحقيقه في الظنّ المانع والممنوع[٢].

وقياس[٣] حكم العقل بكون الظنّ مناطاً للإطاعة في هذا الحال على حكمه بكون العلم مناطاً لها في حال الانفتاح، لا يكاد يخفى على أحدٍ فسادُه؛ لوضوح أنّه مع الفارق؛ ضرورة أنّ حكمه في العلم على نحو التنجّز، وفيه على نحو التعليق.

---

(١) في مبحث إمكان التعبّد بالأمارات في الصفحة: ٤٠ وما بعدها.

(٢) في الفصل القادم.

(٣) كما صنع ذلك في فرائد الأصول ١: ٥٢٧.

عدم اختصاص الإشكال بالقياس

ثمّ لا يكاد ينقضي تعجّبي: لِمَ خصّصوا الإشكال بالنهي عن القياس؟ مع جريانه في الأمر بطريق غيرِ مفيد للظنّ، بداهة انتفاء حكمه في مورد الطريق قطعاً، مع أنّه لا يُظنّ بأحد أن يستشكل بذلك، وليس إلّا لأجل أنّ حكمه به معلّق على عدم النصب، ومعه لا حكم له، كما هو كذلك مع النهي عن بعض أفراد الظنّ، فتدبّر جيّداً.

الوجوه المذكورة لدفع الإشكال والمناقشة فيها

وقد انقدح بذلك: أنّه لا وقْع للجواب عن الإشكال:

تارةً: بأنّ المنع عن القياس لأجل كونه غالبَ المخالفة[1].

وأخرى: بأنّ العمل به يكون ذا مفسدة غالبة على مصلحة الواقع الثابتةِ عند الإصابة[2].

وذلك لبداهة أنّه إنّما يُشكل بخروجه ـ بعد الفراغ عن صحّة المنع عنه في نفسه ـ بملاحظة حكم العقل بحجّيّة الظنّ، ولا يكاد يجدي صحّتُه كذلك ـ في التفصّي[3] عن الإشكال ـ في صحّته بهذا اللحاظ، فافهم، فإنّه لا يخلو عن دقّة.

وأمّا ما قيل في جوابه ـ من منع عموم المنع عنه بحال الانسداد، أو منعِ حصول الظنّ منه بعد انكشاف حاله[4]، وأنّ ما يفسده أكثرُ ممّا

---

(١) هذا سابع الوجوه التي ذكرها الشيخ الأعظم في الجواب عن الإشكال. راجع فرائد الأصول ١: ٥٢٩ ـ ٥٣٠.

(٢) هذا سادس الوجوه التي أفادها الشيخ في الجواب عن الإشكال واستشكل فيه. راجع فرائد الأصول ١: ٥٢٨.

(٣) أوردنا ما أُدرج في «ر»، وفي غيرها: في الذبّ.

(٤) هذان هما الوجهان الأوّلان من الوجوه السبعة المذكورة في فرائد الأصول ١: ٥١٧ و٥٢١. وذكرهما المحقّق القمّي أيضاً في القوانين ١: ٤٤٨ ـ ٤٤٩ و٢: ١١٢ ـ ١١٣.

يصلحه[١] ـ في غاية الفساد؛ فإنّه ـ مضافاً إلى كون كلّ واحدٍ من المنعين غيرَ سديد؛ لدعوى الإجماع على عموم المنع، مع إطلاق أدلّته، وعمومِ علّته، وشهادةِ الوجدان[٢] بحصول الظنّ منه في بعض الأحيان ـ لا يكاد يكون في دفع الإشكال ـ بالقطع بخروج الظنّ الناشئ منه ـ بمفيد، غاية الأمر أنّه لا إشكال[٣] مع فرض أحد المنعين، لكنّه غير فرض الإشكال، فتدبّر جيّداً.

فصل
[الظنّ المانع والممنوع]

الظنّ المانع عن العمل بظنّ مخصوص يقدم على الظنّ الممنوع

إذا قام ظنٌّ على عدم حجّيّة ظنٍّ بالخصوص فالتحقيق أن يقال: ـ بعد تصوّر المنع عن بعض الظنون في حال الانسداد ـ إنّه لا استقلال للعقل بحجّيّة ظنٍّ احتمل المنع عنه، فضلاً عمّا إذا ظُنّ ـ كما أشرنا إليه في الفصل السابق[٤] ـ؛ فلابدّ من الاقتصار على ظنٍّ قطع بعدم المنع عنه بالخصوص، فإن كفى، وإلّا فبضميمة ما لم يظنّ المنع عنه وإن احتمل، مع قطع النظر عن مقدّمات الانسداد وإن انسدّ باب هذا الاحتمال معها، كما لا يخفى؛ وذلك ضرورة أنّه لا احتمال مع الاستقلال حسب الفرض.

---

(١) الجملة مستدركة؛ لأنها نفس الوجه السادس الذي أشار إليه المصنّف آنفاً.

(٢) هذا الجواب أورده الشيخ الأعظم عن الوجه الثاني. انظر فرائد الأصول ١: ٥٢١.

(٣) لعلّ الأولى تبديله بما يفيد التعليل، كقوله: لأنّه لا إشكال. (منتهى الدراية ٥: ٧٤).

(٤) حيث قال في الصفحة: ١١٤: ضرورة عدم استقلاله بحكم مع احتمال وجود مانعه على ما يأتي تحقيقه في الظنّ المانع والممنوع.

ومنه انقدح[١]: أنّه لا تتفاوت الحال لو قيل بكون النتيجة هي حجّيّة الظنّ في الأصول، أو في الفروع، أو فيهما، فافهم.

فصل
[لا فرق في نتيجة دليل الانسداد بين أقسام الظنّ بالحكم]

لا فرق ـ في نتيجة دليل الانسداد ـ بين الظنّ بالحكم من أمارةٍ عليه، وبين الظنّ به من أمارةٍ متعلّقة بألفاظ الآية أو الرواية، كقول اللغوي في ما يورث الظنّ بمراد الشارع من لفظه، وهو واضح.

حجّية قول اللغوي مع الانسداد

ولا يخفى: أنّ اعتبار ما يورثه لا محيص عنه في ما[٢] إذا كان ممّا ينسدّ فيه باب العلم، فقول أهل اللغة حجّة في ما يورث الظنّ بالحكم مع الانسداد، ولو انفتح باب العلم باللغة في غير المورد.

نعم، لا يكاد يترتّب عليه أثر آخر من تعيين المراد في وصيّة أو إقرار أو غيرهما من الموضوعات الخارجيّة، إلّا في ما يثبت فيه حجّيّةُ مطلق الظنّ بالخصوص، أو ذاك المخصوص[٣].

---

(١) ردٌّ لما استظهره الشيخ الأعظم من كلمات جمع من المحقّقين من ابتناء الأقوال في المسألة على ما يستفاد من دليل الانسداد. انظر فرائد الأصول ١: ٥٣٢.

(٢) في الأصل و«ن» كما أثبتناه. وفي «ر»، «ق» و«ش»: لا يختص ظاهراً بما. وفي حقائق الأصول ومنتهى الدراية: يختص بما. يلاحظ منتهى الدراية ٥: ٨٣.

(٣) الأولى سوق العبارة هكذا: إلّا في ما يثبت فيه حجّية مطلق الظنّ بدليل خاص، أو يثبت ذلك الظنّ المخصوص، كقول اللغوي. (منتهى الدراية ٥: ٨٥).

حجّية قول الرجالي في حال الانسداد

ومثله: الظنّ الحاصل بحكم شرعيّ كلّي من الظنّ بموضوع خارجيّ، كالظنّ بأنّ راوي الخبر هو: زرارة بن أعين ـ مثلاً ـ لا آخر.

فانقدح: أنّ الظنون الرجاليّة مجدية في حال الانسداد ولو لم يقم دليل على اعتبار قول الرجاليّ، لا من باب الشهادة، ولا من باب الرواية[١].

تنبيه:

لزوم تقليل الاحتمالات المتطرّقة إلى الرواية

لا يبعد استقلال العقل بلزوم تقليل الاحتمالات ـ المتطرّقة إلى مثل السند أو الدلالة أو جهة الصدور ـ مهما أمكن في الرواية، وعدم الاقتصار على الظنّ[٢] الحاصل منها، بلا سدٍّ بابه[٣] فيه[٤] بالحجّة، من علمٍ أو علميّ؛ وذلك لعدم جواز التنزّل في صورة الانسداد إلى الضعيف مع التمكّن من القويّ أو ما بحكمه عقلاً، فتأمّل جيّداً.

فصل
[عدم اعتبار الظنّ الانسدادي في مقام الامتثال]

الثابت بدليل الانسداد حجية الظنّ في أحكام لا في الامتثال

إنّما الثابت بمقدّمات دليل الانسداد في الأحكام هو: حجّيّة الظنّ فيها، لا حجّيّته في تطبيق المأتيّ به في الخارج معها[٥]، فيتّبع ـ مثلاً ـ في

---

(١) ما ورد في هذا الفصل إلى هنا من إفادات الشيخ الأعظم في الأمر الثالث من الأمور التي نبّه عليها بعد مقدّمات الانسداد. انظر فرائد الأصول ١: ٥٣٧ ـ ٥٣٩.

(٢) في الأصل وبعض الطبعات: بالظنّ. وفي «ن» وأكثر الطبعات مثل ما أثبتناه.

(٣) الأولى: تأنيث الضمير؛ لرجوعه إلى الاحتمالات. (منتهى الدراية ٥: ٨٩).

(٤) أي: في السند أو الدلالة أو الجهة، والأولى: تأنيثه أيضاً. (المصدر نفسه).

(٥) الأولى: تبديله بـ«عليها». (المصدر السابق ٥: ٩٣).

وجوب صلاة الجمعة يومها، لا في إتيانها، بل لابدّ من علم أو علميّ بإتيانها، كما لا يخفى.

جريان مقدمات الانسداد في بعض الموضوعات

نعم، ربما يجري نظير مقدّمات الانسداد في الأحكام في بعض الموضوعات الخارجيّة، من: انسداد باب العلم به غالباً، واهتمامِ الشارع به، بحيث عُلم بعدم الرضا بمخالفة[١] الواقع، بإجراء الأصول فيه مهما[٢] أمكن، وعدمِ وجوب الاحتياط[٣] شرعاً، أو عدمِ إمكانه عقلاً، كما في موارد الضرر المردّد أمره بين الوجوب والحرمة مثلاً، فلا محيص عن اتّباع الظنّ حينئذٍ أيضاً[٤]، فافهم.

---

(١) في «ن»، «ق»، «ش» وحقائق الأصول: بمخالفته.

(٢) في «ر»: في ما.

(٣) في «ر»: وعدم اهتمام الشارع به، بحيث علم وجوب الاحتياط.

(٤) ما ورد في هذا الفصل أفاده الشيخ الأعظم أيضاً في الأمر الرابع من تنبيهات الانسداد. انظر فرائد الأصول ١: ٥٤٩ ـ ٥٥٢.

خـاتمـة

يذكر فيها أمران استطراداً:

الأوّل
[عدم اعتبار الظنّ في الاعتقادات]

هل الظنّ كما يتّبع ـعند الانسداد عقلاً ـ في الفروع العمليّة ـالمطلوب فيها أوّلاً العملُ بالجوارح ـ يتّبع في الأصول الاعتقاديّة ـالمطلوبُ فيها عملُ الجوانح، من الاعتقاد به وعقد القلب عليه وتحمّله والانقيادِ له[1] ـ أو لا؟

عـدم انسـداد بـاب الانـقياد في الاعـتقادات ولو فُـرض انسـداد بـاب العـلم فـيها

الظاهر: لا؛ فإنّ الأمر الاعتقادي وإن انسدّ باب القطع به، إلّا أنّ باب الاعتقاد إجمالاً بما هو واقعه والانقيادِ له وتحمّلِه غيرُ منسدٍّ. بخلاف العمل بالجوارح، فإنّه لايكاد يعلم مطابقته مع ما هو واقعه إلّا بالاحتياط، والمفروض عدم وجوبه شرعاً، أو عدم جوازه عقلاً، ولا أقرب من العمل على وفق الظنّ.

وبالجملة: لا موجب ـمع انسداد باب العلم في الاعتقاديّات ـ لترتيب الأعمال الجوانحيّة على الظنّ فيها، مع إمكان ترتيبها على ما هو الواقع

---

(١) الأولى في هـذه الضـمائر: التأنـيث؛ لرجـوعها إلى الأصـول الاعـتقادية. انـظر مـنتهى الدراية ٥: ٩٩.

فيها، فلا يتحمّل إلّا لما هو الواقع، ولا ينقاد إلّا له، لا لما هو مظنونه. وهذا بخلاف العمليّات، فإنّه لا محيص عن العمل بالظنّ فيها مع مقدّمات الانسداد.

وجوب تحصيل العلم في بعض الاعتقادات

نعم، يجب تحصيل العلم في بعض الاعتقادات ـلو أمكنـ من باب وجوب المعرفة لنفسها، كمعرفة الواجب تعالى وصفاته، أداءً لشكر بعض نعمائه، ومعرفةِ أنبيائه؛ فإنّهم وسائط نعمه وآلائه، بل وكذا معرفة الإمام عليه السلام على وجه صحيح*؛ فالعقل يستقلّ بوجوب معرفة النبيّ ووصيّه؛ لذلك، ولاحتمال الضرر في تركه[1].

ولا يجب عقلاً معرفة غير ما ذكر إلّا ما وجب شرعاً معرفته، كمعرفة الإمام عليه السلام على وجهٍ آخر غير صحيح، أو أمرٍ آخر ممّا دلّ الشرع على وجوب معرفته.

وما لا دلالة على وجوب معرفته بالخصوص ـلا من العقل ولا من النقلـ كان أصالة البراءة من وجوب معرفته محكّمة.

لا دليل على عموم وجوب المعرفة

ولا دلالة لمثل قوله تعالى: ﴿وَما خَلَقْتُ الجِنَّ والإنس﴾[2] الآية، ولا لقوله صلى الله عليه وآله: «وما أعلم شيئاً بعد المعرفة أفضل من هذه الصلوات الخمس»[3]، ولا لما دلّ على وجوب التفقّه وطلب العلم ـمن الآيات والروايات ـ على

(*) وهو كون الإمامة ـكالنبوّةـ منصباً إلهيّاً يحتاج إلى تعيينه تعالى ونصبه، لا أنّها من الفروع المتعلّقة بأفعال المكلّفين، وهو الوجه الآخر. (منه قدس سره).

(١) الأولى: «في تركها»؛ لرجوع الضمير إلى المعرفة. (منتهى الدراية ٥: ١٠٤).

(٢) الذاريات: ٥٦.

(٣) الكافي ٣: ٢٦٤ مع اختلاف يسير، والحديث مرويٌّ عن الإمام الصادق عليه السلام.

وجوب معرفته بالعموم[١]؛ ضرورة أنّ المراد من ﴿ليعبدون﴾ هو خصوص عبادة الله ومعرفته. والنبويّ إنّما هو بصدد بيان فضيلة الصلوات، لا بيان حكم المعرفة، فلا إطلاق فيه أصلاً. ومثل آية النفر إنّما هو بصدد بيان الطريق المتوسّل به إلى التفقّه الواجب، لا بيان ما يجب فقهه ومعرفته، كما لا يخفى. وكذا ما دلّ على وجوب طلب العلم، إنّما هو بصدد الحثّ على طلبه، لا بصدد بيان ما يجب العلم به.

عدم كفاية الظنّ في ما يجب معرفته

ثمّ إنّه لا يجوز الاكتفاء بالظنّ في ما يجب معرفته عقلاً أو شرعاً؛ حيث إنّه ليس بمعرفة قطعاً، فلابدّ من تحصيل العلم لو أمكن. ومع العجز عنه كان معذوراً إن كان عن قصور؛ لغفلةٍ، أو لغموض[٢] المطلب مع قلّة الاستعداد، كما هو المشاهَد في كثير من النساء، بل الرجال. بخلاف ما إذا كان عن تقصير في الاجتهاد، ولو لأجل حبّ طريقة الآباء والأجداد واتّباع سيرة السلف، فإنّه كالجبليّ للخلف، وقلّما عنه تخلّف.

والمراد من المجاهدة في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جاهَدُوا فينا لَنَهدِيَنَّهُم سُبُلَنا﴾[٣] هو المجاهدة مع النفس، بتخليتها عن الرذائل، وتحليتها بالفضائل ـ وهي التي كانت أكبر من الجهاد ـ، لا النظر والاجتهاد، وإلّا لأدّى إلى الهداية، مع أنّه يؤدّي إلى الجهالة والضلالة، إلّا إذا كانت هناك منه تعالى

---

(١) تعريض بما أفاده الشيخ الأنصاري من دلالة هذه الآيات والروايات على وجوب تحصيل العلم في الأمور الاعتقادية حتى يحصل اليأس. انظر فرائد الأصول ١: ٥٥٩ ـ ٥٦٠.

(٢) أثبتنا الكلمة من «ر» وفي الأصل وبعض الطبعات: لغموضة، وفي غيرها: لغموضيّة.

(٣) العنكبوت: ٦٩.

عناية؛ فإنّه غالباً بصدد إثبات أنّ ما وجد آباءَه عليه هو الحقّ، لا بصدد الحقّ، فيكون مقصِّراً مع اجتهاده، ومؤاخَذاً إذا أخطأ على قطعه واعتقاده.

لا دلالة للعقل ولا للنقل على وجوب تحصيل الظنّ مع اليأس عن العلم

ثمّ لا استقلال للعقل[١] بوجوب تحصيل الظنّ مع اليأس عن تحصيل العلم في ما يجب تحصيله عقلاً لو أمكن، لو لم نقل باستقلاله بعدم وجوبه، بل بعدم جوازه؛ لما أشرنا إليه[٢] من أنّ الأمور الاعتقاديّة مع عدم القطع بها أمكن الاعتقاد بما هو واقعها والانقياد لها[٣]، فلا إلجاء فيها أصلاً إلى التنزّل إلى الظنّ في ما انسدّ فيه باب العلم، بخلاف الفروع العمليّة، كما لا يخفى.

وكذلك لا دلالة من النقل على وجوبه في ما يجب معرفته مع الإمكان شرعاً، بل الأدلّة الدالّة على النهي عن اتّباع الظنّ دليلٌ على عدم جوازه أيضاً.

وجود القاصر في تحصيل العلم بالاعتقاديّات

وقد انقدح من مطاوي ما ذكرنا: أنّ القاصر يكون في الاعتقاديّات، للغفلة أو عدمِ الاستعداد للاجتهاد فيها؛ لعدم وضوح الأمر فيها بمثابةٍ لا يكون الجهلُ بها إلّا عن تقصير، كما لا يخفى، فيكون معذوراً عقلاً*.

---

(١) في «ر»: ثمّ لا يخفى عدم استقلال العقل.

(٢) في بدايات الفصل، حيث قال: فلا يتحمّل إلّا لما هو الواقع، ولا ينقاد إلّا له، لا لما هو مظنونه.

(٣) الأولى: تذكير الضمير؛ لرجوعه إلى الموصول في «بما»... فالأولى: سوق العبارة هكذا: يمكن الاعتقاد بما هو واقعها والانقياد له. (منتهى الدراية ٥: ١٢١).

(*) ولا ينافي ذلك عدم استحقاقه درجة، بل استحقاقه دركة؛ لنقصانه بسبب فقدانه للإيمان به تعالى أو برسوله، أو لعدم معرفة أوليائه؛ ضرورة أنّ نقصان الإنسان لذلك ←

ولا يصغى إلى ما ربما قيل بعدم وجود القاصر فيها[١]، لكنّه إنّما يكون معذوراً ـ غيرَ معاقَب على عدم معرفة الحقّ ـ إذا لم يكن يعانده، بل كان ينقاد له على إجماله لو احتمله.

هذا بعض الكلام ممّا يناسب المقام، وأمّا بيان حكم الجاهل من حيث الكفر والإسلام، فهو ـ مع عدم مناسبته ـ خارجٌ عن وضع الرسالة.

الثاني
[الجبر والوهن والترجيح بالظنّ غير المعتبر]

الظنّ الذي لم يقم على حجّيّته دليلٌ هل يجبر به ضعف السند أو الدلالة، بحيث صار حجّة ما لولاه لما كان بحجّة؟ أو يوهن به ما لولاه على خلافه لكان حجّة؟ أو يرجّح به أحدُ المتعارضين، بحيث لولاه على وفقه لما كان ترجيحٌ لأحدهما، أو كان للآخر منهما، أم لا؟

← يوجب بُعْدَه عن ساحة جلاله تعالى، وهو يستتبع لا محالة دركة من الدركات. وعليه فلا إشكال في ما هو ظاهر بعض الروايات والآيات من خلود الكافر مطلقاً ولو كان قاصراً. فقصوره إنّما ينفعه في دفع[١] المؤاخذة عنه بما يتبعها من الدركات، لا في ما يستتبعه نقصان ذاته ودنوّ نفسه وخساسته، فإذا انتهى إلى اقتضاء الذات لذلك فلا مجال للسؤال عنه بـ«لِمَ ذلك؟»، فافهم. (منه ﷺ).

(١) لم نظفر بالقائل. وقال في منتهى الدراية ٥: ١٢٤ نُسب إلى بعض بل إلى المشهور.

---

١) في «ر» ومنتهى الدراية: رفع.

ومجمل القول في ذلك: أنّ العبرة في حصول الجبران أو الرجحان بموافقته هو الدخول بذلك تحت دليل الحجّيّة أو المرجّحيّة الراجعة إلى دليل الحجّيّة. كما أنّ العبرة في الوهن إنّما هو الخروج بالمخالفة عن تحت دليل الحجّيّة.

جبر ضعف السند بالظنّ

فلا يبعد جبرُ ضعف السند في الخبر بالظنّ بصدوره، أو بصحّة مضمونه، ودخوله بذلك تحت ما دلّ على حجّيّة ما يوثق به، فراجع أدلّة أعتبارها.

عدم جبر ضعف الدلالة بالظنّ

وعدمُ جبر ضعف الدلالة بالظنّ بالمراد؛ لاختصاص دليل الحجّيّة بحجّيّة الظهور في تعيين المراد، والظنّ ـ من أمارة خارجيّة ـ به لا يوجب ظهورَ اللفظ فيه، كما هو ظاهر، إلّا في ما أوجب القطع ـ ولو إجمالاً ـ باحتفافه بما كان موجباً لظهوره فيه لولا عروض انتفائه.

عدم وهن السند والدلالة بالظنّ

وعدمُ وهن السند بالظنّ بعدم صدوره، وكذا عدم وهن دلالته مع ظهوره، إلّا في ما كشف ـ بنحوٍ معتبر ـ عن ثبوت خلل في سنده، أو وجود قرينةٍ مانعة عن انعقاد ظهوره في ما فيه ظاهرٌ[1] لولا تلك القرينة؛ لعدم اختصاص دليل اعتبار خبر الثقة، ولا دليل اعتبار الظهور بما إذا لم يكن ظنٌّ بعدم صدوره، أو ظنٌّ بعدم إرادة ظهوره.

عدم الترجيح بالظنّ

وأمّا الترجيح بالظنّ فهو فرع دليل على الترجيح به بعد سقوط الأمارتين بالتعارض من البين، وعدمِ حجّيّة واحد منهما بخصوصه وعنوانه، وإن بقي أحدهما ـ بلا عنوان ـ على حجّيّته[2]، ولم يقم دليل بالخصوص على

---

(١) في «ق» و«ش»: ظاهراً. يلاحظ منتهى الدراية ٥: ١٣٤.

(٢) الأولى تأنيث الضمائر؛ لأنّ المراد بها الأمارة. راجع منتهى الدراية ٦: ٦٥.

الترجيح به، وإن ادّعى شيخنا العلّامة[١] ـأعلى الله مقامه ـ استفادتَه من الأخبار الدالّة على الترجيح بالمرجّحات الخاصّة، على ما يأتي تفصيله[٢] في التعادل والتراجيح[٣].

ومقدّمات الانسداد في الأحكام إنّما توجب حجّيّة الظنّ بالحكم أو بالحجّة، لا الترجيح به ما لم يوجب[٤] الظنّ بأحدهما.

ومقدّماته في خصوص الترجيح ـلو جرت ـ إنّما توجب حجيّة الظنّ في تعيين المرجّح، لا أنّه مرجّح، إلّا إذا ظنّ أنّه أيضاً مرجّح[٥]، فتأمّل جيّداً.

هذا في ما لم يقم على المنع عن العمل به بخصوصه دليلٌ.

عدم حصول الجبر والوهن والترجيح بمثل القياس

وأمّا ما قام الدليل على المنع عنه كذلك ـكالقياس ـ فلا يكاد يكون به جبرٌ أو وهنٌ أو ترجيحٌ في ما لا يكون لغيره أيضاً. وكذا في ما يكون به أحدها[٦]؛ لوضوح أنّ الظنّ القياسي إذا كان على خلاف ما لولاه لكان حجّةً ـبعد المنع عنه ـ لا يوجب خروجه عن تحت دليل الحجّية[٧]، وإذا كان على وفق ما لولاه لما كان حجّةً لا يوجب دخوله تحت دليل الحجّيّة. وهكذا

---

(١) فرائد الأصول ١: ٦١٠.

(٢) أدرجنا ما في «ن» وبعض الطبعات، وفي الأصل: على ما في تفصيله.

(٣) في مبحث التعدّي عن المرجّحات المنصوصة، الصفحة: ٢٩٤ وما بعدها.

(٤) في «ش»: توجب.

(٥) هذا ردٌّ على ما أفاده الشيخ الأعظم من أنّ نتيجة المقدمات هي العمل بالظنّ المرجّح. انظر فرائد الأصول ١: ٦١٧.

(٦) في «ر»: أحدهما.

(٧) في الأصل: حجّيته، وفي طبعاته كما أثبتناه.

لا يوجب ترجيح أحد المتعارضين؛ وذلك لدلالة دليل المنع على إلغائه الشارع[1] رأساً، وعدمِ جواز استعماله في الشرعيّات قطعاً، ودخلُه في واحد منها نحوُ استعمال له فيها، كما لا يخفى، فتأمّل جيّداً.

(١) الأولى: على إلغاء الشارع إيّاه. (منتهى الدراية ٥: ١٤٥).

المقصد السابع:

في الأصول العلمية

تعريف الأصول العمليّة

وهي التي ينتهي إليها المجتهد بعد الفحص واليأس عن الظفر بدليل، ممّا[1] دلّ عليه حكم العقل أو عموم النقل.

المهمّ من الأصول العمليّة

والمهمّ منها أربعة؛ فإنّ مثل قاعدة الطهارة في ما اشتبه طهارته بالشبهة الحكميّة* وإن كان ممّا ينتهي إليها في ما لا حجّة على طهارته ولا على نجاسته، إلّا أنّ البحث عنها ليس بمهمّ، حيث إنّها ثابتة بلا كلام، من دون حاجة إلى نقض وإبرام. بخلاف الأربعة ـ وهي: البراءة والاحتياط والتخيير

---

(١) في «ش»: ما.

(*) لا يقال: إنّ قاعدة الطهارة مطلقاً تكون قاعدة في الشبهة الموضوعيّة؛ فإنّ الطهارة والنجاسة من الموضوعات الخارجيّة التي يكشف عنها الشرع.

فإنّه يقال: أوّلاً: نمنع ذلك، بل إنّهما من الأحكام الوضعيّة الشرعيّة، ولذا اختلفتا في الشرائع[1] بحسب المصالح الموجبة لشرعهما، كما لا يخفى.

وثانياً: إنّهما لو كانتا كذلك فالشبهة فيهما ـ في ما كان الاشتباه لعدم الدليل على إحداهما ـ كانت حكميّة؛ فإنّه لا مرجع لرفعها إلّا الشارع، وما كانت كذلك ليست إلّا حكميّة. (منه ﷺ).

---

١) في «ق»، حقائق الأصول ومنتهى الدراية: في الشرع.

والاستصحاب ـ، فإنّها محلّ الخلاف بين الأصحاب، ويحتاج تنقيح مجاريها وتوضيح ما هو حكم العقل، أو مقتضى عموم النقل فيها إلى مزيد بحثٍ وبيانٍ ومؤونةِ حجّةٍ وبرهان، هذا. مع جريانها في كلّ الأبواب، واختصاص تلك القاعدة ببعضها، فافهم.

فصلٌ
[في البراءة]

مـــورد البـراءة

لو شكّ في وجوب شيءٍ أو حرمته*، ولم تنهض حجّة عليه[1] جاز شرعاً وعقلاً ترك الأوّل وفعل الثاني، وكان مأموناً من عقوبة مخالفته، كان

(*) لا يخفي: أنّ جمع الوجوب والحرمة في فصل، وعدمَ عقد فصل لكلّ منهما على حدة، وكذا جمع فقد النصّ وإجماله في عنوان عدم الحجّة إنّما هو لأجل عدم الحاجة إلى ذلك، بعد الاتّحاد في ما هو الملاك، وما هو العمدة من الدليل على المهمّ. واختصاص بعض شقوق المسألة بدليل أو بقول لا يوجب تخصيصه بعنوان على حدة.

وأمّا ما تعارض فيه النصّان فهو خارج عن موارد الأصول العمليّة المقرّرة للشاكّ على التحقيق فيه من الترجيح أو التخيير، كما أنّه داخل في ما لا حجّة فيه بناءً على سقوط النصّين عن الحجّيّة.

وأمّا الشبهة الموضوعيّة فلا مساس لها بالمسائل الأصوليّة، بل فقهيّةٌ، فلا وجه لبيان حكمها في الأصول إلّا استطراداً، فلا تغفل[1]. (منه ﷺ).

(١) أثبتنا ما في الأصل، وفي طبعاته: عليه حجّة.

---

١) تعريض بتفصيل الشيخ الأعظم، حيث عقد لكلّ شقٍّ من المذكورات أعلاه مسألةً على حدة. راجع فرائد الأصول ٢: ١٧ ـ ١٨.

عدم نهوض الحجّة لأجل فقدان النصّ، أو إجماله واحتماله الكراهة أو الاستحباب، أو تعارضه في ما لم يثبت بينهما ترجيح، بناءً على التوقّف في مسألة تعارض النصّين في ما لم يكن ترجيح في البين.

وأمّا بناءً على التخيير ـ كما هو المشهور ـ فلا مجال لأصالة البراءة وغيرها؛ لمكان وجود الحجّة المعتبرة، وهو أحد النصّين فيها، كما لا يخفى.

[الاستدلال على البراءة بالأدلّة الأربعة]

وقد استدلّ على ذلك بالأدلّة الأربعة:

الاستدلال بالكتاب

أمّا «الكتاب» فبآياتٍ أظهرها قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً﴾[١].

المناقشة في الاستدلال

وفيه[٢]: أنّ نفي التعذيب قبل إتمام الحجّة ببعث الرسل لعلّه كان منّةً منه تعالى على عباده، مع استحقاقهم لذلك.

ولو سُلّم[٣] اعتراف الخصم بالملازمة بين الاستحقاق والفعليّة لما صحّ الاستدلال بها إلّا جدلاً، مع وضوح منعه؛ ضرورة أنّ ما شكّ في وجوبه أو حرمته ليس عنده بأعظم ممّا علم بحكمه، وليس حال الوعيد بالعذاب فيه إلّا كالوعيد به فيه، فافهم.

---

(١) الإسراء: ١٥.

(٢) هذه المناقشة ذكرها في الفصول: ٣٤٢.

(٣) دفع لما ذكره الشيخ الأعظم تصحيحاً للاستدلال بالآية، من أنّ الآية وإن كانت ظاهرة في نفي الفعليّة لا نفي الاستحقاق، لكنّ الخصم يعترف بالملازمة بين الاستحقاق والفعليّة، فينتفي الاستحقاق بانتفاء الفعليّة. انظر فرائد الأصول ٢: ٢٣ ـ ٢٤.

الاستدلال بالروايات

وأمّا «السنّة» فبروايات:

١ـ حديث الرفع

منها: حديث الرفع[١]، حيث عُدَّ «ما لا يعلمون» من التسعة المرفوعة فيه، فالإلزام المجهول من «ما لايعلمون»، فهو مرفوع فعلاً وإن كان ثابتاً واقعاً، فلا مؤاخذة عليه قطعاً.

الإشكال الأوّل على الاستدلال بحديث الرفع والجواب عنه

لا يقال[٢]: ليست المؤاخذة من الآثار الشرعيّة، كي ترتفع بارتفاع التكليف المجهول ظاهراً، فلا دلالة له على ارتفاعها*.

فإنّه يقال: إنّها وإن لم تكن بنفسها أثراً شرعيّاً إلّا أنّها ممّا يترتّب عليه بتوسيط ما هو أثره وباقتضائه من إيجاب الاحتياط شرعاً، فالدليل على رفعه دليلٌ على عدم إيجابه المستتبعِ لعدم استحقاق العقوبة على مخالفته.

الإشكال الثاني على الاستدلال والجواب عنه

لا يقال: لا يكاد يكون إيجابه مستتبعاً لاستحقاقها على مخالفة التكليف المجهول، بل على مخالفة[٣] نفسه، كما هو قضيّة إيجاب غيره.

فإنّه يقال: هذا إذا لم يكن إيجابه طريقيّاً، وإلّا فهو موجب لاستحقاق العقوبة على المجهول، كما هو الحال في غيره من الإيجاب والتحريم الطريقيّين؛ ضرورة أنّه كما يصحّ أن يحتجّ بهما صحّ أن يحتجّ به ويقال:

---

(١) الخصال: ٤١٧، التوحيد: ٣٥٣.

(٢) هذا الإشكال وجوابه مذكوران في فرائد الأصول ٢: ٣٣ ـ ٣٤.

(*) مع أنّ ارتفاعها وعدم استحقاقها بمخالفة التكليف المجهول هو المهمّ في المقام.

والتحقيق في الجواب أن يقال ـمضافاً إلى ما قلناهـ: إنّ الاستحقاق وإن كان أثراً عقليّاً إلّا أنّ عدم الاستحقاق عقلاً مترتّب على عدم التكليف شرعاً ولو ظاهراً، تأمّل تعرف. (منه ﷺ).

(٣) في «ن»: مخالفته.

لِمَ أقدمتَ مع إيجابه؟ ويخرج به عن العقاب بلا بيان والمؤاخذة بلا برهان، كما يخرج بهما.

وقد انقدح بذلك: أنّ رفع التكليف المجهول كان منّةً على الأُمّة؛ حيث كان له تعالى وضعُهُ بما هو قضيّته من إيجاب الاحتياط، فرفَعَه، فافهم.

المراد من الموصول في «ما لا يعلمون»

ثمّ لا يخفى عدم الحاجة إلى تقدير المؤاخذة ـ ولا غيرِها من الآثار الشرعيّة ـ في «ما لا يعلمون»[1]؛ فإنّ ما لا يعلم من التكليف مطلقاً ـ كان في الشبهة الحكميّة أو الموضوعيّة ـ بنفسه قابلٌ للرفع والوضع شرعاً، وإن كان في غيره لابدّ من تقدير الآثار، أو المجاز في إسناد الرفع إليه؛ فإنّه ليس «ما اضطرّوا وما استكرهوا...» ـ إلى آخر التسعة ـ بمرفوع حقيقةً.

نعم، لو كان المرادُ من الموصول في «ما لا يعلمون» ما اشتبه حاله ولم يعلم عنوانه[2] لكان أحد الأمرين ممّا لابدّ منه أيضاً.

ثمّ لا وجه لتقدير خصوص المؤاخذة[3] بعد وضوح أنّ المقدّر في غير واحدٍ غيرها، فلا محيص عن أن يكون المقدّر هو الأثر الظاهر في كلّ منها، أو تمام آثارها التي تقتضي المنّة رفعَها. كما أنّ ما يكون بلحاظه الإسناد إليها مجازاً هو هذا، كما لا يخفى.

فالخبر دلّ على رفع كلِّ أثر تكليفيّ أو وضعيّ كان في رفعه منّة على

---

(١) تعريض بما أفاده الشيخ الأنصاري من لزوم التقدير في «ما لا يعلمون». راجع فرائد الأصول ٢: ٢٨ ـ ٢٩.

(٢) وهو الذي استظهره الشيخ ﷺ. راجع فرائد الأصول ٢: ٢٨.

(٣) تعريض آخر بالشيخ الأعظم. المصدر المتقدّم: ٢٩.

الأُمّة، كما استشهد الإمام عليه السلام بمثل هذا الخبر في رفع ما استكره عليه من الطلاق والصدقة والعتاق[١].

المرفوع في غير «ما لا يعلمون»

ثمّ لا يذهب عليك: أنّ المرفوع في «ما اضطرّوا إليه» وغيره ـ ممّا أُخذ بعنوانه الثانوي ـ إنّما هو الآثار المترتّبة عليه بعنوانه الأوّلي؛ ضرورة أنّ الظاهر أنّ هذه العناوين صارت موجبةً للرفع، والموضوعُ للأثر مستدعٍ لوضعه، فكيف يكون موجباً لرفعه؟

لا يقال: كيف؟ وإيجاب الاحتياط في ما لا يعلم، وإيجاب التحفّظ في الخطأ والنسيان يكون أثراً لهذه العناوين بعينها وباقتضاء نفسها.

فإنّه يقال: بل إنّما يكون باقتضاء الواقع في موردها؛ ضرورة أنّ الاهتمام به يوجب إيجابها[٢]، لئلّا يفوت على المكلّف، كما لا يخفى.

٢ـ حديث الحجب

ومنها: **حديث الحَجْب**[٣]، وقد انقدح تقريب الاستدلال به ممّا ذكرنا في حديث الرفع.

إلّا أنّه ربما يشكل[٤] بمنع ظهوره في وضع ما لا يعلم من التكليف، بدعوى ظهوره في خصوص ما تعلّقت عنايته تعالى بمنع اطّلاع العباد عليه؛ لعدم أمر رسُله بتبليغه، حيث إنّه بدونه لما صحّ[٥] إسناد الحجب إليه تعالى.

---

(١) وسائل الشيعة ٢٣: ٢٢٦، الباب ١٢ من أبواب كتاب الأيمان، الحديث ١٢.

(٢) في «ر»: إيجابها. انظر منتهى الدراية ٥: ٢١٤.

(٣) عن أبي عبد الله عليه السلام: «ما حجب الله علمَه عن العباد فهو موضوع عنهم». التوحيد: ٤١٣، وسائل الشيعة ٢٧: ١٦٣، الباب ١٢ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٣٣.

(٤) المستشكل هو الشيخ الأعظم في فرائد الأصول ٢: ٤١.

(٥) الأنسب: لا يصحّ.

٣ـ حديث الحلّ

ومنها: قوله عليه السلام: «كلُّ شيءٍ لَكَ حلالٌ حتّى تعرف أنّه حرامٌ بعينه...»[١] الحديث. حيث دلّ على حلّيّة ما لم يعلم حرمته مطلقاً ولو كان من جهة عدم الدليل على حرمته.

تعميم مفاد الحديث للشبهة الوجوبيّة

وبعدم الفصل قطعاً بين إباحته وعدم وجوب الاحتياط فيه، وبين عدم وجوب الاحتياط في الشبهة الوجوبيّة يتمّ المطلوب.

مع إمكان أن يقال: ترك ما احتمل وجوبه ممّا لم يعرف حرمته، فهو حلال، تأمّل.

٤ ـ حديث السعة

ومنها: قوله صلى الله عليه وآله: «الناسُ في سعة ما لا يعلمون»[٢].

فهم في سعةِ ما لم يُعلم، أو ما دام لم يعلم وجوبه أو حرمته، ومن الواضح أنّه لو كان الاحتياط واجباً لما كانوا في سعةٍ أصلاً، فيعارض به ما دلّ على وجوبه، كما لا يخفى[٣].

إشكال الشيخ الأعظم على الاستدلال بالرواية والجواب عنه

لا يقال: قد عُلم به وجوب الاحتياط[٤].

فإنّه يقال: لم يعلم الوجوب أو الحرمة بعدُ، فكيف يقع في ضيق الاحتياط من أجله؟

---

(١) وسائل الشيعة ١٧: ٨٩، الباب ٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٤ مع اختلاف في بعض الألفاظ.

(٢) رواه ابن أبي جمهور في عوالي اللآلي ١: ٤٢٤ بلفظ: وقال النبي صلى الله عليه وآله: إنّ الناس في سعة ما لم يعلموا.

(٣) ردٌّ على ما أفاده الشيخ الأعظم من أنّ الحديث لا يعارض دليل الاحتياط؛ فإنّه بالنسبة إليه كالأصل بالنسبة إلى الدليل. راجع فرائد الأصول ٢: ٤١ و٢٧.

(٤) هذا ما أشكل به الشيخ الأنصاري على الاستدلال بالحديث. راجع فرائد الأصول ٢: ٤١.

نعم، لو كان الاحتياط واجباً نفسيّاً كان وقوعهم في ضيقه بعد العلم بوجوبه، لكنّه عرفت أنّ وجوبه كان طريقيّاً لأجل أن لا يقعوا في مخالفة الواجب أو الحرام أحياناً، فافهم.

٥ـ حديث الإطلاق

ومنها: قوله عليه السلام: «كلُّ شيءٍ مطلقٌ حتّى يردَ فيه نهي»[١]. ودلالته تتوقّف على عدم صدق الورود إلّا بعد العلم ـ أو ما بحكمه ـ بالنهي عنه، وإن صدر عن الشارع ووصل إلى غير واحد[٢][٣]، مع أنّه ممنوع؛ لوضوح صدقه على صدوره عنه، سيّما بعد بلوغه إلى غير واحد، وقد خفي على من لم يعلم بصدوره.

الإشكال في دلالة الرواية

لا يقال: نعم، ولكن بضميمة أصالة العدم صحّ الاستدلال به وتمّ.

فإنّه يقال: وإن تمّ الاستدلال به بضميمتها، ويُحكم بإباحة مجهول الحرمة وإطلاقه، إلّا أنّه لا بعنوان أنّه مجهول الحرمة شرعاً، بل بعنوان أنّه ممّا لم يرد عنه النهي واقعاً.

لا يقال: نعم، ولكنّه لا يتفاوت في ما هو المهمّ من الحكم بالإباحة في مجهول الحرمة، كان بهذا العنوان أو بذاك العنوان.

فإنّه يقال: حيث أنّه بذاك العنوان لاختصّ[٤] بما لم يعلم ورود النهي عنه أصلاً، ولا يكاد يعمّ ما إذا ورد النهي عنه في زمان، وإباحتُه[٥]

---

(١) الفقيه ١: ٣١٧، وسائل الشيعة ٦: ٢٨٩، الباب ١٩ من أبواب القنوت، الحديث ٣.

(٢) في «ش»: ووصل غير واحد.

(٣) وهذا هو ما أفاده الشيخ الأعظم في الاستدلال بالمرسلة. انظر فرائد الأصول ٢: ٤٣.

(٤) الأولى: تبديله بـ«يختص»؛ لأنّه جعله جواباً لـ«حيث» المتضمّن لمعنى الشرط، ولم يُعهد دخول اللام على جوابه. (منتهى الدراية ٥: ٢٨٧).

(٥) في الأصل وبعض الطبعات كما أثبتناه. وفي «ن» وبعض الطبعات الأخرى: إباحة.

في آخر واشتبها من حيث التقدّم والتأخّر.

لا يقال: هذا لولا عدم الفصل بين أفراد ما اشتبهت حرمته.

فإنّه يقال: وإن لم يكن بينها الفصل، إلّا أنّه إنّما يُجدي في ما كان المُثبِت للحكم بالإباحة في بعضها الدليل، لا الأصل، فافهم.

دعوى الإجماع على البراءة والكلام فيها

وأمّا «الإجماع»: فقد نقل على البراءة[1]، إلّا أنّه موهونٌ ولو قيل باعتبار الإجماع المنقول في الجملة؛ فإنّ تحصيله في مثل هذه المسألة ـ ممّا للعقل إليه سبيل، ومن واضح النقل عليه دليل ـ بعيدٌ جدّاً.

حكم العقل بالبراءة

وأمّا «العقل»: فإنّه قد استقلّ بقبح العقوبة والمؤاخذة على مخالفة التكليف المجهول بعد الفحص واليأس عن الظفر بما كان حجّةً عليه، فإنّهما بدونها عقابٌ بلا بيان، ومؤاخذةٌ بلابرهان، وهما قبيحان بشهادة الوجدان.

عدم جريان قاعدة دفع الضرر المحتمل في الشبهات البدويّة

ولا يخفى: أنّه مع استقلاله بذلك لا احتمال لضرر العقوبة في مخالفته، فلا يكون مجال هاهنا لقاعدة وجوب دفع الضرر المحتمل، كي يتوهّم أنّها تكون بياناً[2]. كما أنّه مع احتماله لا حاجة إلى القاعدة، بل في صورة المصادفة استحقّ[3] العقوبة على المخالفة ولو قيل بعدم وجوب دفع الضرر المحتمل.

وأمّا ضرر غير العقوبة فهو وإن كان محتملاً إلّا أنّ المتيقّن منه

---

(١) راجع فرائد الأصول ٢: ٥٠.

(٢) إشارة إلى ما قد يتوهّم في المقام من ورود قاعدة دفع الضرر المحتمل على قاعدة قبح العقاب بلا بيان، أورده الشيخ في فرائده وأجاب عليه. انظر فرائد الأصول ٢: ٥٦ ـ ٥٧.

(٣) الأولى: «يستحق». (منتهى الدراية ٥: ٣١٥).

ـفضلاً عن محتمله ـ ليس بواجب الدفع شرعاً ولا عقلاً؛ ضرورة عدمِ القبح في تحمّل بعض المضارّ ببعض الدواعي عقلاً، وجوازِه شرعاً.

مع أنّ احتمال الحرمة أو الوجوب لا يلازم احتمالَ المضرّة[1] وإن كان ملازماً لاحتمال المفسدة أو ترك المصلحة؛ لوضوح أنّ المصالح والمفاسد التي تكون مناطات الأحكام ـوقد استقلّ العقل بحسن الأفعال التي تكون ذات المصالح، وقبحِ ما كان ذات المفاسد ـ ليست براجعةٍ إلى المنافع والمضارّ، وكثيراً مّا يكون محتمل التكليف مأمونَ الضرر. نعم، ربما تكون المنفعة أو المضرّة مناطاً للحكم شرعاً وعقلاً.

إن قلت: نعم، ولكنّ العقل يستقلّ بقبح الإقدام على ما لا تؤمن مفسدته، وأنّه كالإقدام على ما علم مفسدته، كما استدلّ به شيخ الطائفة ﷺ على أنّ الأشياء على الحظر أو الوقف[2].

قلت: استقلاله بذلك ممنوع، والسند: شهادة الوجدان ومراجعة ديدن العقلاء من أهل الملل والأديان، حيث إنّهم لا يحترزون ممّا لا تؤمن مفسدته ولا يعامِلون معه معاملةَ ما علم مفسدته، كيف؟ وقد أذِن الشارع بالإقدام عليه، ولا يكاد يأذن بارتكاب القبيح، فتأمّل.

---

(١) الأولى: سوق العبارة هكذا: لا يلازم احتمال المضرّة أو المنفعة.... (منتهى الدراية ٥: ٣١٧).

(٢) استدلّ الشيخ الطوسي بهذا الحكم العقلي على القول بالوقف، فقال: وذهب كثير من الناس إلى أنها على الوقف... وهو الذي يقوى في نفسي. وقال ـقبل هذاـ: وذهب كثير من البغداديّين وطائفة من أصحابنا الإماميّة إلى أنّها على الحظر، ووافقهم على ذلك جماعة من الفقهاء. (العدّة ٢: ٧٤٢).

[أدلّة القول بالاحتياط في الشبهات البدويّة والجواب عنها]

واحتُجّ للقول بوجوب الاحتياط ـ في ما لم تقم فيه حجّةٌ ـ بالأدلّة الثلاثة:

الاستدلال بالكتاب والجواب عنه

أمّا «الكتاب»: فبالآيات الناهية عن القول بغير العلم[١]، وعن الإلقاء في التهلكة[٢]، والآمرة بالتقوى[٣].

والجواب: أنّ القول بالإباحة شرعاً، وبالأمن من العقوبة عقلاً ليس قولاً بغير علم؛ لما دلّ على الإباحة من النقل، وعلى البراءة من حكم العقل، ومعهما لا مهلكة في اقتحام الشبهة أصلاً، ولا فيه مخالفة التقوى، كما لا يخفى.

الاستدلال بالأخبار والجواب عنه

وأمّا «الأخبار»: فبما دلّ على وجوب التوقّف عند الشبهة، ـ معلّلاً في بعضها بأنّ «الوقوف عند الشبهة خيرٌ من الاقتحام في التهلكة»[٤] ـ من الأخبار الكثيرة الدالّة عليه مطابقةً[٥] أو التزاماً[٦].

---

(١) الأعراف: ٣٣، الإسراء: ٣٦، النور: ١٥.

(٢) البقرة: ١٩٥.

(٣) آل عمران: ١٠٢، التغابن: ١٦.

(٤) في أكثر الطبعات: المهلكة.

(٥) راجع وسائل الشيعة ٢٠: ٢٥٩، الباب ١٥٧ من أبواب مقدّمات النكاح وآدابه، الحديث ٢ و٢٧: ١٠٦ و١١٩، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ١ و٣٥.

(٦) كالأخبار الواردة لبيان وجوب الكفّ والردّ. راجع وسائل الشيعة ٢٧: ١٠٦، باب وجوه الجمع بين الأحاديث المختلفة وكيفيّة العمل بها.

وبما دلّ على وجوب الاحتياط من الأخبار الواردة بألسنة مختلفة[١].

والجواب: أنّه لا تهلكة[٢] في الشبهة البدويّة مع دلالة النقل على الإباحة[٣] وحكمِ العقل بالبراءة، كما عرفت.

وما دلّ على وجوب الاحتياط ـلو سلّمـ وإن كان وارداً على حكم العقل؛ فإنّه كفى بياناً على العقوبة على مخالفة التكليف المجهول ـولا يُصغى إلى ما قيل[٤] من: أنّ إيجاب الاحتياط إن كان مقدّمةً للتحرّز عن عقاب الواقع المجهول فهو قبيح، وإن كان نفسيّاً فالعقاب على مخالفته، لا على مخالفة الواقع؛ وذلك لما عرفت من أنّ إيجابه يكون طريقيّاً، وهو عقلاً ممّا يصحّ أن يحتجّ به على المؤاخذة في مخالفة الشبهة، كما هو الحال في أوامر الطرق والأمارات والأصول العمليّة[٥]ـ، إلّا أنّها تُعارَض بما هو أخصّ و[٦]أظهر؛ ضرورة أنّ ما دلّ على حلّيّة المشتبه أخصّ، بل هو

---

(١) راجع وسائل الشيعة ٤: ١٧٧، الباب ١٦ من أبواب المواقيت، الحديث ١٤ و١٣: ٤٦، الباب ١٨ من أبواب كفارات الصيد، الحديث ٦ و٢٧: ١٥٤، ١٦٧، ١٧٢، الباب ١٢ من أبواب صفات القاضي، الحديث ١ و٤٦ و٦١.

(٢) في أكثر الطبعات: مهلكة.

(٣) لا توجد عبارة «على الإباحة» في الأصل، وأثبتناها من بعض طبعات الكتاب.

(٤) قاله الشيخ الأعظم في فرائد الأصول ٢: ٧١.

(٥) الصواب أن يقال: «وبعض الأصول العمليّة» كما عبّر به في حاشيته على الفرائد: ١١٦؛ إذ الأمر المولوي الطريقي على فرض تسليمه في الأصول العمليّة لا يتعلّق إلّا بالاستصحاب. راجع منتهى الدراية ٥: ٣٤٦ ـ ٣٤٨.

(٦) في «ن» وحقائق الأصول: أو. يراجع منتهى الدراية ٥: ٣٤٨ لتوضيح الوجهين في العاطف.

في الدلالة على الحلّيّة نصّ، وما دلّ على الاحتياط غايته أنّه ظاهر في وجوب الاحتياط.

مع أنّ هناك قرائن دالّة على أنّه للإرشاد، فيختلف إيجاباً واستحباباً حَسَب اختلاف ما يرشد إليه.

ويؤيّده أنّه لو لم يكن للإرشاد لوجب[١] تخصيصه ـ لا محالة ـ ببعض الشبهات إجماعاً، مع أنّه آبٍ عن التخصيص قطعاً[٢].

كيف لا يكون[٣] قوله: «قف عند الشبهة؛ فإنّ الوقوف عند الشبهة خيرٌ من الاقتحام في المهلكة» للإرشاد؟ مع أنّ المهلكة ظاهرةٌ في العقوبة، ولا عقوبة في الشبهة البدويّة قبل إيجاب الوقوف والاحتياط، فكيف يعلّل إيجابه بأنّه خيرٌ من الاقتحام في المهلكة؟

لا يقال[٤]: نعم، ولكنّه يستكشف منه ـ على نحو «الإنّ» ـ إيجابُ الاحتياط من قبلُ، ليصحّ به العقوبة على المخالفة.

فإنّه يقال: إنّ مجرّد إيجابه واقعاً مالم يعلم لا يصحّح العقوبة، ولا يخرجها عن أنّها بلا بيان ولا برهان، فلا محيص عن اختصاص مثله

---

(١) في «ق» و«ش»: يوجب.

(٢) انظر تفصيل هذا الجواب وتأييده في فرائد الأصول ٢: ٨٠.

(٣) إنّ المصنّف ﷺ قد خلط البحث، وعاد إلى الطائفة الأولى من الأخبار المعلّلة التي تقدّم منه الجواب عنها، فالأولى إسقاط هذه العبارة إلى قوله: وأمّا العقل (نهاية النهاية ٢: ١٠٥). وانظر كفاية الأصول مع حاشية المشكيني ٤: ٨٥، حقائق الأصول ٢: ٢٤١ ومنتهى الدراية ٥: ٣٥٦.

(٤) هذا هو الإشكال الذي أورده الشيخ على نفسه، وأجاب عنه بما أشار إليه المصنّف بقوله آنفاً: ولا يصغى إلى ما قيل.... راجع فرائد الأصول ٢: ٧١.

بما يتنجّز فيه المشتبه ـ لو كان ـ، كالشبهة قبل الفحص[١] مطلقاً، أو الشبهة المقرونة بالعلم الإجمالي، فتأمّل جيّداً.

الاستدلال بالعقل: الوجه الأول: العلم الإجمالي

وأمّا العقل: فلاستقلاله بلزوم فعْلِ ما احتمل وجوبُه وتركِ ما احتمل حرمتُه ـ حيث علم إجمالاً بوجود واجباتٍ ومحرّمات كثيرة في ما اشتبه وجوبه أو حرمته، ممّا لم يكن هناك حجّة على حكمه ـ؛ تفريغاً للذمّة بعد اشتغالها، ولا خلاف في لزوم الاحتياط في أطراف العلم الإجمالي إلّا من بعض الأصحاب[٢].

الجواب عن الدليل العقلي بانحلال العلم الاجمالي

والجواب: أنّ العقل وإن استقلّ بذلك إلّا أنّه إذا لم ينحلّ العلم الإجمالي إلى علم تفصيلي وشكّ بدوي، وقد انحلّ هاهنا، فإنّه كما عُلِم بوجود تكاليف إجمالاً، كذلك عُلِم إجمالاً[٣] بثبوت طُرقٍ وأصولٍ معتبرة مثبتة لتكاليف، بمقدار تلك التكاليف المعلومة أو أزيد، وحينئذٍ لا علم بتكاليف أخر غير التكاليف الفعليّة في الموارد[٤] المثبتة من الطرق والأصول العمليّة[٥].

---

(١) في حقائق الأصول ومنتهى الدراية: بما يتنجّز فيه المشتبه قبل الفحص.

(٢) كالسيّد العاملي في المدارك ١: ١٠٧ ـ ١٠٨، والمحقّق القمّي في القوانين ٢: ٢٥.

(٣) ورد في حقائق الأصول بعد: «إجمالاً»: «تفصيلاً ظ» بين القوسين. وقال في الهامش ٢: ٢٥٢: لا يبعد أن يكون «علم إجمالاً» من قلم الناسخ، والأصل: «علم تفصيلاً». ويشهد به كلامه في حاشيته على الرسائل (: ١٢٩) وقوله هنا: «إن قلت» وما بعده إلى آخر المطلب. (أيضاً يراجع منتهى الدراية ٥: ٣٨٥).

(٤) أثبتنا ما في الأصل وبعض الطبعات. وفي «ن» وبعض الطبعات الأخرى: في موارد.

(٥) كان الأولى أن يقال: التكاليف الفعلية المثبتة بالطرق و.... (منتهى الدراية ٥: ٣٨٦).

الإشكال على الانحلال بوجود المانع منه والجواب عنه

إن قلت: نعم، لكنّه إذا لم يكن العلم بها مسبوقاً بالعلم بالتكاليف[١].

قلت: إنّما يضرّ السبق إذا كان المعلوم اللاحق حادثاً آخر[٢]، وأمّا إذا لم يكن كذلك، بل ممّا ينطبق عليه ما علم أوّلاً فلا محالة قد انحلّ العلم الإجمالي إلى التفصيلي والشكّ البدوي.

توهّم صحّة الانحلال على القول بالسببيّة في الأمارات

إن قلت: إنّما يوجب العلمُ بقيام الطرق ـ المثبِته له بمقدار المعلوم بالإجمال ـ ذلك إذا كان قضيّة قيام الطريق على تكليفٍ موجباً لثبوته[٣] فعلاً. وأمّا بناءً على أنّ قضيّة حجّيّته واعتباره شرعاً ليس إلّا ترتيبَ ما للطريق المعتبر عقلاً ـ وهو تنجُّز ما أصابه والعذر عمّا أخطأ عنه ـ فلا انحلال لما علم بالإجمال أوّلاً، كما لا يخفى.

الجواب عن التوهّم

قلت: قضيّة الاعتبار شرعاً ـ على اختلاف ألسنة أدلّته ـ وإن كان ذلك ـ على ما قوّيناه[٤] في البحث[٥] ـ، إلّا أنّ نهوض الحجّة على ما ينطبق[٦] عليه المعلوم بالإجمال في بعض الأطراف يكونُ عقلاً بحكم الانحلال، وصَرْف

---

(١) في الأصل و«ق» و«ش»: بالواجبات.

(٢) أثبتنا «آخر» من «ر».

(٣) لا يخفى اغتشاش العبارة، واللازم: حذف كلمة «قضيّة» أو إسقاط «موجباً» مع لام «لثبوته». (كفاية الأصول مع حاشية المشكيني ٤: ٩٣).

(٤) أثبتنا الكلمة كما وردت في «ر» ومنتهى الدراية. وفي غيرهما: قوّينا.

(٥) في أوائل مباحث الأمارات، في الصفحة: ٤٠ حيث قال: والحجّية المجعولة غير مستتبعة لإنشاء أحكام تكليفية... بل إنّما تكون موجبة لتنجّز التكليف به إذا أصاب.

(٦) الأولى أن يقال: «على ما يمكن أن ينطبق عليه المعلوم بالإجمال»؛ حيث إنّ ظاهر قوله: «ينطبق» هو تسليم الانطباق، فالإنحلال حينئذٍ يصير حقيقياً لا حكميّاً، وهو ينافي قوله: «يكون عقلاً بحكم الإنحلال». (منتهى الدراية ٥: ٣٩٤).

تنجّزه إلى ما إذا كان في ذاك الطرف، والعذر عمّا إذا كان في سائر الأطراف، مثلاً: إذا علم إجمالاً بحرمة إناء زيد بين الإناءين، وقامت البيّنة على أنّ هذا إناؤه، فلا ينبغي الشكّ في أنّه كما إذا علم أنّه إناؤه في عدم لزوم الاجتناب إلّا عن خصوصه دون الآخر.

ولو لا ذلك لما كان يُجدي القول بأنّ قضيّة اعتبار الأمارات هي كون المؤدّيات أحكاماً شرعيّة فعليّة؛ ضرورة أنّها تكون كذلك بسبب حادث، وهو كونها مؤدّيات الأمارات الشرعيّة.

هذا إذا لم يعلم بثبوت[1] التكاليف الواقعيّة ـ في موارد الطرق المثبتة ـ بمقدار المعلوم بالإجمال، وإلّا فالانحلال إلى العلم بما في الموارد، وانحصارُ أطرافه بموارد تلك الطرق بلا إشكال، كما لا يخفى.

الوجه الثاني لدلالة العقل على الاحتياط: أصالة الحظر

وربما استدلّ[2] بما قيل من استقلال العقل بالحظر في الأفعال غير الضروريّة قبل الشرع، ولا أقلّ من الوقف[3] وعدمِ استقلاله، لا به ولا بالإباحة، ولم يثبت شرعاً إباحة ما اشتبه حرمته؛ فإنّ ما دلّ على الإباحة معارض بما دلّ على وجوب التوقّف أو الاحتياط.

المناقشة في الدليل

وفيه أوّلاً: أنّه لا وجه للاستدلال بما هو محلّ الخلاف والإشكال، وإلّا لصحّ الاستدلال على البراءة بما قيل من كون تلك الأفعال على الإباحة.

وثانياً: أنّه ثبتت الإباحة شرعاً؛ لما عرفت من عدم صلاحيّة ما دلّ على التوقّف أو الاحتياط للمعارضة لما دلّ عليها.

---

(١) في بعض الطبعات: ثبوت.

(٢) قرّره الشيخ الأعظم في فرائد الأصول ٢: ٩٠، وانظر معارج الأصول: ٢٠٣.

(٣) كما عليه الشيخان: المفيد والطوسي. انظر التذكرة بأصول الفقه: ٤٣ والعدّة ٢: ٧٤٢.

وثالثاً: أنّه لا يستلزم القولُ بالوقف في تلك المسألة للقول[١] بالاحتياط في هذه المسألة؛ لاحتمال أن يقال معه بالبراءة، لقاعدة قبح العقاب بلا بيان.

توهّم عدم جريان البراءة العقليّة في المقام والكلام فيه

وما قيل[٢] من أنّ الإقدام على ما لا تؤمن المفسدة فيه كالإقدام على ما تعلم فيه المفسدة.

ممنوعٌ ولو قيل بوجوب دفع الضرر المحتمل؛ فإنّ المفسدة المحتملة في المشتبه ليس بضرر غالباً؛ ضرورة أنّ المصالح والمفاسد ـ التي هي مناطات الأحكام ـ ليست براجعة إلى المنافع والمضارّ، بل ربّما تكون[٣] المصلحة في ما فيه الضرر، والمفسدة في ما فيه المنفعة. واحتمال أن يكون في المشتبه ضررٌ، ضعيفٌ غالباً، لا يعتنى به قطعاً.

مع أنّ الضرر ليس دائماً ممّا يجب التحرّز عنه عقلاً، بل يجب ارتكابه أحياناً في ما كان المترتّب عليه أهمّ في نظره ممّا في الاحتراز عن ضرره مع القطع به، فضلاً عن احتماله[٤].

---

(١) الأولى: حذف اللام؛ لأنّه مفعول «يستلزم»، ولا يحتاج الفعل في عمله إلى لام التقوية. (منتهى الدراية ٥: ٤٠٤).

(٢) قاله الشيخ الطوسي في العدّة ٢: ٧٤٢.

(٣) أثبتناها من «ر»، وفي غيرها: يكون.

(٤) لا يخفى ما في هذه العبارة من التعقيد وكثرة الضمائر، مع اختلاف مراجعها، وعدم وجود بعضها في العبارة، وخلوّ صلة الموصول في «ممّا» عن العائد، فالأولى سوق العبارة هكذا: بل قد يجب ارتكابه ـ مع القطع به، فضلاً عن احتماله ـ إذا كان ما يترتّب عليه أهمّ في نظر الشارع ممّا يترتّب على الاحتراز عنه. (منتهى الدراية ٥: ٤١٠).

تنبيهات:

التنبيه الأول - اشتراط جريان البراءة بعدم وجود أصلٍ موضوعي في موردها

صُور الشك في التذكية: الصورة الأولى

بقي أمور مهمّة لا بأس بالإشارة إليها:

الأوّل: أنّه إنّما تجري أصالة البراءة -شرعاً وعقلاً- في ما لم يكن هناك أصل موضوعيّ مطلقاً ولو كان موافقاً لها؛ فإنّه معه لا مجال لها أصلاً؛ لوروده عليها[١]، كما يأتي تحقيقه[٢].

فلا تجري -مثلاً- أصالة الإباحة في حيوان شُكّ في حلّيّته مع الشكّ في قبوله التذكية؛ فإنّه إذا ذُبح مع سائر الشرائط المعتبرة في التذكية فأصالة عدم التذكية تدرجه[٣] في ما لم يُذكّ، وهو حرام إجماعاً، كما إذا مات حتفَ أنفه.

فلا حاجة إلى إثبات أنّ الميتة تعمّ غيرَ المذكّى شرعاً[٤]؛ ضرورة كفاية كونه مثله حكماً؛ وذلك لأنّ[٥] التذكية إنّما هي عبارة عن فري الأوداج الأربعة[٦] مع سائر شرائطها، عن خصوصيّةٍ في الحيوان التي[٧] بها

---

(١) وجعل الشيخ الأعظم الوجه في تقديم الأصل الموضوعي على البراءة هو الحكومة. راجع فرائد الأصول ٢: ١٠٩ و١٢٧.

(٢) في التذنيب الذي عقده في خاتمة الاستصحاب لبيان نسبة الاستصحاب مع بعض القواعد والأصول.

(٣) أثبتنا الكلمة من «ن»، «ر» وبعض الطبعات الأخرى، وفي الأصل وبعض الطبعات: تدرجها.

(٤) تعريض بكلام الشيخ الأعظم، حيث حكم بحرمة «غير المذكّى»؛ لصدق عنوان «الميتة» عليه في لسان الشرع. راجع فرائد الأصول ٢: ١٢٩ و٣: ١٩٨.

(٥) أثبتنا الكلمة من «ر»، وفي غيرها: بأنّ.

(٦) لا توجد «الأربعة» في الأصل، وأثبتناها من طبعاته.

(٧) الظاهر زيادتها (التي)؛ لتمامية المعنى بدونها، وإن فرض بقاؤها فاللازم تعريف «خصوصيّة»؛ لتُطابق الصفة موصوفها. (منتهى الدراية ٥: ٤٢٣).

تؤثّر[١] فيه الطهارةَ وحدها أو مع الحلّية، ومع الشكّ في تلك الخصوصيّة فالأصل عدم تحقّق التذكية بمجرّد الفري بسائر شرائطها، كما لا يخفى.

الصورة الثانية

نعم، لو عُلم بقبوله التذكية وشُكّ في الحلّيّة فأصالة الإباحة فيه محكّمة؛ فإنّه حينئذٍ إنّما يشكّ في أنّ هذا الحيوان المذكّى حلال أو حرام، ولا أصل فيه إلّا أصالة الإباحة، كسائر ما شكّ في أنّه من الحلال أو الحرام.

الصورة الثالثة

هذا إذا لم يكن هناك أصل موضوعيّ آخرُ مثبتٌ لقبوله التذكية، كما إذا شكّ ـ مثلاً ـ في أنّ الجلل في الحيوان هل يوجب ارتفاع قابليّته لها، أم لا؟ فأصالة قبوله لها معه محكّمة، ومعها لا مجال لأصالة عدم تحقّقها، فهو قبل الجلل كان يطهر ويحلّ بالفري بسائر شرائطها، فالأصل أنّه كذلك بعده.

الصورة الرابعة

وممّا ذكرنا ظهر الحال في ما اشتبهت حلّيّته وحرمته بالشبهة الموضوعيّة من الحيوان، وأنّ أصالة عدم التذكية محكّمة في ما شكّ فيها لأجل الشكّ في تحقّق ما اعتبر في التذكية شرعاً.

الصورة الخامسة

كما أنّ أصالة قبول التذكية محكّمة إذا شكّ في طروء ما يمنع عنه، فيحكم بها في ما أُحرز الفري بسائر شرائطها عداه، كما لا يخفى، فتأمّل جيّداً.

التنبيه الثاني ـ حسن الاحتياط شرعاً وعقلاً

الثاني: أنّه لا شبهة في حسن الاحتياط شرعاً وعقلاً في الشبهة الوجوبيّة و[٢]التحريميّة، في العبادات وغيرها.

---

(١) في غير «ر»: يؤثّر.

(٢) في «ن» وبعض الطبعات: أو.

كما لا ينبغي الارتياب في استحقاق الثواب في ما إذا احتاط وأتى أو ترك بداعي احتمال الأمر أو النهي.

الإشكال في جريان الاحتياط في العبادات

وربما يشكل[١] في جريان الاحتياط في العبادات عند دوران الأمر بين الوجوب وغير الاستحباب، من جهة أنّ العبادة لابدّ فيها من نيّة القربة المتوقّفة على العلم بأمر الشارع تفصيلاً أو إجمالاً.

الجواب الأوّل عن الإشكال والمناقشة فيه

وحُسْن الاحتياط عقلاً[٢] لا يكاد يُجدي في رفع الإشكال ولو قيل بكونه موجباً لتعلّق الأمر به شرعاً؛ بداهةَ توقّفه على ثبوته توقُّفَ العارض على معروضه، فكيف يعقل أن يكون من مبادئ ثبوته[٣]؟

الجواب الثاني والمناقشة فيه

وانقدح بذلك: أنّه لا يكاد يُجدي في رفعه أيضاً القولُ بتعلّق الأمر به من جهة ترتُّب الثواب عليه؛ ضرورة أنّه فرع إمكانه، فكيف يكون من مبادئ جريانه؟ هذا.

مع أنّ حسن الاحتياط لا يكون بكاشف عن تعلّق الأمر به بنحو «اللّمّ»، ولا ترتّبِ الثواب عليه بكاشف عنه بنحو «الإنّ»، بل يكون حاله في ذلك حال الإطاعة؛ فإنّه نحوٌ من الانقياد والطاعة[٤].

---

(١) أورده الشيخ الأعظم في فرائد الأصول ٢: ١٥٠ ـ ١٥١.

(٢) هذا الجواب ذكره الشيخ في فرائد الأصول ٢: ١٥١ بقوله: ودعوى أنّ العقل... وأجاب عليه بما ستأتي الإشارة إليه بقول المصنّف: مع أنّ حسن الاحتياط....

(٣) هذا هو محذور الدور الذي أورد به الشيخ الأعظم على استدلال الشهيد (الذكرى ٢: ٤٤٤) على شرعيّة قضاء الصلوات لمجرّد احتمال الخلل. راجع فرائد الأصول ٢: ١٥٢.

(٤) إشارة إلى وجهي التفصّي عن الإشكال المذكورين في فرائد الأصول ٢: ١٥١.

الجواب الثالث والإيراد عليه

وما قيل[١] في دفعه: من كون المراد بالاحتياط في العبادات هو مجرّد الفعل المطابق للعبادة من جميع الجهات عدا نيّة القربة.

ففيه[٢]: ـ مضافاً إلى عدم مساعدة دليل حينئذٍ على حسنه بهذا المعنى فيها؛ بداهة أنّه ليس باحتياط حقيقةً، بل هو أمرٌ لو دلّ عليه دليلٌ كان مطلوباً مولويّاً نفسيّاً عباديّاً، والعقلُ لا يستقلّ إلّا بحسن الاحتياط، والنقل لا يكاد يرشد إلّا إليه. نعم، لو كان هناك دليلٌ على الترغيب في الاحتياط في خصوص العبادة لَما كان محيصٌ عن دلالته اقتضاءً على أنّ المراد به ذاك المعنى، بناءً على عدم إمكانه فيها بمعناه حقيقةً، كما لا يخفى ـ أنّه التزامٌ بالإشكال وعدمِ جريانه فيها، وهو كما ترى.

الجواب الرابع عن الإشكال (جواب المصنف)

قلت: لا يخفى أنّ منشأ الإشكال هو تخيّل كون القربة المعتبرة في العبادة مثلَ سائر الشروط المعتبرة فيها ممّا يتعلّق بها الأمر المتعلّق بها، فيشكل جريانه حينئذٍ؛ لعدم التمكّن من قصد القربة المعتبر فيها[٣]، وقد عرفت[٤] أنّه فاسد*، وإنّما اعتبر قصد القربة فيها عقلاً لأجل أنّ الغرض منها لا يكاد يحصل بدونه.

---

(١) أفاده الشيخ في فرائده ٢: ١٥٣.

(٢) أثبتناها من «ر» ومنتهى الدراية، وفي غيرهما: فيه.

(٣) في الأصل و«ش»: «لعدم التمكّن من جميع ما اعتبر فيها». وفي مصحّح «ن» وسائر الطبعات مثل ما أثبتناه.

(٤) في المقدّمة الثانية من مبحث التعبّدي والتوصّلي. راجع الجزء الأوّل، الصفحة: ١٠٥.

(*) هذا. مع أنّه لو أُغمض عن فساده لما كان في الاحتياط في العبادات إشكالٌ غير الإشكال فيها. فكما يلتزم في دفعه بتعدّد الأمر فيها ليتعلّق أحدهما بنفس الفعل، ←

وعليه كان جريان الاحتياط فيه[1] بمكانٍ من الإمكان؛ ضرورة التمكّن من الإتيان بما احتمل وجوبه بتمامه وكماله، غاية الأمر أنّه لابدّ أن يؤتى به على نحوٍ لو كان مأموراً به لكان مقرّباً، بأن يؤتى به بداعي احتمال الأمر، أو احتمال كونه محبوباً له تعالى، فيقع حينئذٍ على تقدير الأمر به امتثالاً لأمره تعالى، وعلى تقدير عدمه انقياداً لجنابه تبارك وتعالى، ويستحقّ الثواب على كلّ حال: إمّا على الطاعة أو الانقياد.

وقد انقدح بذلك: أنّه لا حاجة في جريانه في العبادات إلى تعلّق أمر بها، بل لو فُرض تعلّقه بها لما كان من الاحتياط بشيء، بل كسائر ما علم وجوبه أو استحبابه منها، كما لا يخفى.

← والآخر بإتيانه بداعي أمره، كذلك في ما احتمل وجوبه منها، فكان فيه على هذا[1] احتمال أمرين كذلك، أي: أحدهما كان متعلّقاً بنفسه، والآخر بإتيانه بداعي ذاك الأمر، فيتمكّن من الاحتياط فيها بإتيان ما احتمل وجوبه بداعي رجاء أمره واحتماله، فيقع عبادة وإطاعة لو كان واجباً، وانقياداً لو لم يكن كذلك.

نعم، كان بين الاحتياط هاهنا وفي التوصّليّات فرق، وهو: أنّ المأتيّ به فيها قطعاً كان موافقاً لما احتمل وجوبه مطلقاً، بخلافه هاهنا، فإنّه لا يوافق إلّا على تقدير وجوبه واقعاً؛ لما عرفت من عدم كونه عبادة إلّا على هذا التقدير، ولكنّه ليس بفارق؛ لكونه عبادة على تقدير الحاجة إليه وكونه واجباً.

ودعوى عدم كفاية الإتيان برجاء الأمر في صيرورته عبادة أصلاً -ولو على هذا التقدير- مجازفة؛ ضرورة استقلال العقل بكونه امتثالاً لأمره على نحو العبادة لو كان، وهو الحاكم في باب الإطاعة والعصيان، فتأمّل جيّداً. (منه ﷺ).

(١) الأولى: تأنيث الضمير؛ لرجوعه إلى العبادة... منتهى الدراية ٥: ٥٠٠.

---

١) أثبتنا الجملة كما وردت في «ق» و«ر»، وفي غيرهما: كان على هذا.

جواب الخامس الإيراد عليه

فظهر أنّه لو قيل[١] بدلالة أخبار «من بلغه ثوابٌ»[٢] على استحباب العمل الذي بلغ عليه الثواب ولو بخبر ضعيف لَما كان يُجدي في جريانه في خصوص ما دلّ على وجوبه أو استحبابه خبرٌ ضعيف، بل كان ـ عليه ـ مستحبّاً، كسائر ما دلّ الدليل على استحبابه.

جواب السادس المناقشة فيه

لا يقال: هذا لو قيل بدلالتها على استحباب نفس العمل الذي بلغ عليه الثواب بعنوانه، وأمّا لو دلّ[٣] على استحبابه لا بهذا العنوان، بل بعنوان أنّه محتمل الثواب، لكانت دالّةً على استحباب الإتيان به بعنوان الاحتياط، كأوامر الاحتياط لو قيل بأنّها للطلب المولويّ، لا الإرشاديّ.

فإنّه يقال: إنّ الأمر بعنوان الاحتياط ولو كان مولويّاً لكان توصّليّاً. مع أنّه لو كان عباديّاً لما كان مصحِّحاً للاحتياط، ومُجدياً في جريانه في العبادات، كما أشرنا إليه آنفاً[٤].

دلالة بعض أخبار «من بلغه» على استحباب العمل

ثمّ إنّه لا يبعد دلالة بعض تلك الأخبار على استحباب ما بلغ عليه الثواب؛ فإنّ صحيحة هشام بن سالم المحكيّة عن المحاسن عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «مَن بلَغَه عن النبيّ صلى الله عليه وآله شيءٌ مِنَ الثواب فعَمِلَهُ كانَ أجرُ ذلك لَه، وإن كان رسول الله صلى الله عليه وآله لم يَقُله»[٥] ظاهرةٌ في أنّ الأجر كان مترتّباً

---

(١) قاله الشيخ الأعظم في فرائد الأصول ٢: ١٥٣.

(٢) وسائل الشيعة ١: ٨٢، الباب ١٨ من أبواب مقدّمة العبادات، باب استحباب الإتيان بكلّ عملٍ مشروعٍ رُوي له ثوابٌ عنهم عليهم السلام.

(٣) الصواب: «دلّت»؛ لرجوع الضمير المستتر فيه إلى «أخبار من بلغ». (منتهى الدراية ٥: ٥٠٦).

(٤) في بداية هذا التنبيه.

(٥) المحاسن ١: ٢٥.

على نفس العمل الذي بلغه عنه ﷺ أنّه ذو ثواب.

مناقشة الشيخ الأعظم في دلالة هذه الأخبار والجواب عنها

وكون العمل متفرّعاً على البلوغ، وكونه الداعي إلى العمل[١] غيرُ موجبٍ لأن يكون الثواب إنّما يكون مترتّباً عليه في ما إذا أتى[٢] برجاء أنّه مأمور به وبعنوان الاحتياط؛ بداهة أنّ الداعي إلى العمل لا يوجب له وجهاً وعنواناً يؤتى به بذاك الوجه والعنوان.

وإتيان العمل بداعي «طلب قول النبيّ ﷺ»[٣] ـكما قُيِّد به في بعض الأخبار[٤]ـ وإن كان انقياداً إلّا أنّ الثواب في الصحيحة إنّما رُتّب على نفس العمل، ولا موجب لتقييدها به؛ لعدم المنافاة بينهما، بل لو أتى به كذلك، أو التماساً للثواب الموعود ـكما قُيِّد به في بعضها الآخر[٥]ـ لأوتي الأجر والثواب على نفس العمل، لا بما هو احتياط وانقياد، فيكشف عن كونه بنفسه

---

(١) إشارة وتضعيف لما أفاده الشيخ الأعظم من أن الظاهر من الأخبار المذكورة أنّ الثواب متفرّع على العمل المأتيّ به بداعي البلوغ، لا على نفس العمل. راجع فرائد الأصول ٢: ١٥٥.

(٢) الأولى سوق العبارة هكذا: غير موجب لترتّب الثواب على العمل في خصوص ما إذا أتى... (منتهى الدراية ٥: ٥١٤).

(٣) تعريض آخر بالشيخ الأنصاري، حيث أيّد كلامه بقوله: ويؤيّده تقييد العمل في غير واحد من تلك الأخبار بطلب قول النبيّ ﷺ والتماس الثواب الموعود. (فرائد الأصول ٢: ١٥٥).

(٤) وهو خبر محمد بن مروان عن أبي عبدالله عليه السلام. راجع وسائل الشيعة ١: ٨١، الباب ١٨ من أبواب مقدّمة العبادات، الحديث ٤.

(٥) وهو خبر محمد بن مروان عن أبي جعفر عليه السلام. وسائل الشيعة ١: ٨٢، الباب ١٨ من أبواب مقدّمة العبادات، الحديث ٧.

مطلوباً وإطاعة، فيكون وزانه وزان: «من سرّح لحيته»[١]، أو: من صلّى أو صام فله كذا[٢]. ولعلّه لذلك أفتى المشهور بالاستحباب، فافهم وتأمّل.

التنبيه الثالث ـ لزوم التفصيل في جريان البراءة في الشبهة الموضوعيّة التحريميّة

الثالث: أنّه لا يخفى أنّ النهي عن شيءٍ إذا كان بمعنى طلب تركه في زمانٍ أو مكانٍ ـ بحيث لو وُجد في ذاك الزمان أو المكان ولو دفعةً لما امتثل أصلاً ـ كان اللازم على المكلّف إحراز أنّه تَرَكَه بالمرّة ولو بالأصل، فلا يجوز الإتيان بشيءٍ يشكّ معه في تركه إلّا إذا كان مسبوقاً به ليستصحب مع الإتيان به.

نعم، لو كان بمعنى طلب ترك كلِّ فردٍ منه على حدة لَما وجب إلّا ترك ما علم أنّه فردٌ، وحيث لم يعلم تعلّق النهي إلّا بما علم أنّه مصداقه فأصالة البراءة في المصاديق المشتبهة محكّمة.

عدم لزوم الاحتياط في جميع الشبهات الموضوعيّة

فانقدح بذلك: أنّ مجرّد العلم بتحريم شيءٍ لا يوجب لزوم الاجتناب عن الأفراد[٣] المشتبهة في ما كان المطلوب بالنهي طلب ترك كلّ فرد على حدة، أو كان الشيء مسبوقاً بالترك، وإلّا لوجب الاجتناب عنها عقلاً لتحصيل الفراغ قطعاً[٤].

فكما يجب في ما علم وجوب شيءٍ إحرازُ إتيانه إطاعةً لأمره،

---

(١) انظر وسائل الشيعة ٢: ١٢٦، الباب ٧٦ من أبواب آداب الحمّام، الحديث الأول.

(٢) أشار الشيخ الأعظم إلى هذا التشبيه وردّ عليه بأنّ الإطاعة هناك حقيقيّة، أمّا في المقام فهي حكميّة. راجع فرائد الأصول ٢: ١٥٦ ـ ١٥٧.

(٣) في غير «ر»: أفراده.

(٤) إشارة إلى ضعف ما أفاده الشيخ ﷺ من جريان البراءة في الشبهات الموضوعية التحريمية مطلقاً. راجع فرائد الأصول ٢: ١٢١ ـ ١٢٢.

فكذلك يجب في ما علم حرمته إحرازُ تركه وعدمِ إتيانه امتثالاً لنهيه. غاية الأمر كما يحرز وجود الواجب بالأصل، كذلك يحرز ترك الحرام به.

والفرد المشتبه وإن كان مقتضى أصالة البراءة جواز الاقتحام فيه إلّا أنّ قضيّةَ لزوم إحراز الترك اللازم وجوبُ التحرّز عنه، ولا يكاد يحرز إلّا بترك المشتبه أيضاً[١]، فتفطّن.

التنبيه الرابع ـ الاحتياط حسنٌ مطلقاً إلّا إذا أخلّ بالنظام

الرابع[٢]: أنّه قد عرفت[٣] حُسْن الاحتياط عقلاً ونقلاً. ولا يخفى أنّه مطلقاً كذلك حتّى في ما كان هناك حجّةٌ على عدم الوجوب أو الحرمة، أو أمارةٌ معتبرةٌ على أنّه ليس فرداً للواجب أو الحرام، ما لم يخلّ بالنظام فعلاً، فالاحتياط قبل ذلك مطلقاً يقع حسناً، كان في الأمور المهمّة، كالدماء والفروج، أو غيرها، وكان احتمال التكليف قويّاً أو ضعيفاً، كانت الحجّة على خلافه أو لا[٤]. كما أنّ الاحتياط الموجب لذلك لا يكون حَسناً كذلك وإن كان الراجح لمن التفت إلى ذلك من أوّل الأمر ترجيح بعض الاحتياطات احتمالاً أو محتملاً[٥]، فافهم.

---

(١) دفع لما ذكره الشيخ الأعظم من أنّ الفرد المشتبه من المنهيّ عنه يجوز ارتكابه بمقتضى أصالة البراءة. راجع فرائد الأصول ٢: ١٢١.

(٢) المطالب المدرجة في هذا التنبيه طرحها الشيخ الأعظم في التنبيه الثالث من تنبيهات الشبهة الموضوعية التحريمية مع بعض الاختلاف. انظر فرائد الأصول ٢: ١٣٧ ـ ١٣٩.

(٣) في التنبيه الثاني، حيث قال: لا شبهة في حُسن الاحتياط شرعاً وعقلاً في الشبهة الوجوبية أو التحريمية.

(٤) هذه الجملة مستدركة بما أفاده في صدر التنبيه بقوله: «حتى في ما كان هناك حجة...». (منتهى الدراية ٥: ٥٥٨).

(٥) ورد ذكْر هذين الترجيحين على سبيل الاحتمال في فرائد الأصول ٢: ١٣٧.

فصلٌ
[في التخيير]

دوران الأمر بين الوجوب والحرمة والوجوه فيه

إذا دار الأمر بين وجوب شيءٍ وحرمته؛ لعدم نهوض حجّة على أحدهما تفصيلاً، بعد نهوضها عليه إجمالاً، ففيه وجوه:

الحكم بالبراءة عقلاً ونقلاً؛ لعموم النقل، وحكمِ العقل بقبح المؤاخذة على خصوص الوجوب أو الحرمة؛ للجهل به.

ووجوبِ الأخذ بأحدهما تعييناً أو تخييراً.

والتخييرِ بين الترك والفعل عقلاً، مع التوقّف عن الحكم به رأساً، أو مع الحكم عليه بالإباحة شرعاً.

مختار المصنّف في المسألة

أوْجَهُها الأخير؛ لعدم الترجيح بين الفعل والترك، وشمولِ مثل «كلُّ شيءٍ لك حلالٌ حتّى تعرف أنّه حرامٌ»[1] له، ولا مانع عنه عقلاً ولا نقلاً.

توهّم وجود المانع عن جريان أصالة الحلّ والجواب عنه

وقد عرفت[2] أنّه لا يجب موافقة الأحكام التزاماً، ولو وجب لكان

---

(١) وسائل الشيعة ١٧: ٨٩، الباب ٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٤ مع المغايرة في بعض الألفاظ.

(٢) في الأمر الخامس من مباحث القطع في الصفحة: ٢٦ إذ قال: هل تنجّز التكليف بالقطع كما يقتضي موافقته عملاً يقتضي موافقته التزاماً أو لا يقتضي... ألحقّ هو الثاني.

الالتزام إجمالاً بما هو الواقع معه ممكناً[١].

والالتزام التفصيلي بأحدهما لو لم يكن تشريعاً محرّماً لَما نَهَضَ على وجوبه دليلٌ قطعاً[٢].

الردّ على القول بالتخيير الشرعي في المقام

وقياسه بتعارض الخبرين الدالّ أحدهما على الحرمة والآخر على الوجوب باطلٌ[٣]؛ فإنّ التخيير بينهما على تقدير كون الأخبار حجّةً من باب السببيّة يكونُ على القاعدة ومن جهة التخيير بين الواجبين المتزاحمين[٤].

وعلى تقدير أنّها من باب الطريقيّة فإنّه وإن كان على خلاف القاعدة، إلّا أنّ أحدهما ـ تعييناً أو تخييراً ـ حيث كان واجداً لِما هو المناط للطريقيّة ـ من احتمال الإصابة مع اجتماع سائر الشرائط ـ جُعِلَ[٥] حجّةً في هذه الصورة بأدلّة الترجيح تعييناً، أو التخيير تخييراً، وأين ذلك ممّا إذا لم يكن المطلوب إلّا الأخذ بخصوص ما صدر واقعاً؟ وهو حاصلٌ، والأخذ بخصوص أحدهما ربما لا يكون إليه بموصِل.

نعم، لو كان التخيير بين الخبرين لأجل إبدائهما احتمالَ الوجوب

---

(١) التوهّم وجوابه مذكوران في فرائد الأصول ٢: ١٨٠.

(٢) الأولى سوق العبارة هكذا: «لم ينهض على وجوبه دليل أيضاً». (منتهى الدراية ٥: ٥٩١).

(٣) هذا القياس والجواب عنه مذكوران في فرائد الأصول ٢: ١٨١ ـ ١٨٢، إلّا أنّ الشيخ ﷺ اختصر في الجواب عنه بما تقتضيه القاعدة بناءً على السببيّة في حجيّة الأخبار، ولم يتعرّض لحاله بناءً على الطريقيّة.

(٤) الأولى أن يقال: «بين الواجب والحرام المتزاحمين»، أو يقال: «من قبيل التخيير بين الواجبين المتزاحمين». (منتهى الدراية ٥: ٥٩٦).

(٥) في مصحّح «ن»، «ق» و«ر»: صار.

والحرمة، وإحداثِهما الترديدَ بينهما لكان القياس في محلّه؛ لدلالة الدليل على التخيير بينهما على التخيير هاهنا، فتأمّل جيّداً.

عدم جريان البراءة العقليّة في المقام

ولا مجال هاهنا لقاعدة قبح العقاب بلا بيان؛ فإنّه لا قصور فيه هاهنا، وإنّما يكون عدم تنجّز التكليف لعدم التمكّن من الموافقة القطعيّة كمخالفتها[١]، والموافقةُ الاحتماليّة حاصلة لا محالة، كما لا يخفى.

شمول النزاع للتعبّديّات

ثمّ إنّ مورد هذه الوجوه وإن كان ما إذا لم يكن واحدٌ من الوجوب والحرمة على التعيين تعبّديّاً؛ إذ لو كانا تعبّديّين، أو كان أحدهما المعيّن كذلك لم يكن إشكالٌ في عدم جواز طرحهما والرجوعِ إلى إباحة؛ لأنّها مخالفة عمليّة قطعيّة ـ على ما أفاد[٢] شيخنا الأستاذ ﷺ[٣] ـ، إلّا أنّ الحكم أيضاً فيهما إذا كانا كذلك هو التخيير عقلاً بين إتيانه على وجه قربيّ ـ بأن يؤتى به بداعي احتمال طلبه ـ وتركِه كذلك؛ لعدم الترجيح، وقبحه بلا مرجّح.

فانقدح: أنّه لا وجه لتخصيص المورد بالتوصّليّين بالنسبة إلى ما هو المهمُّ في المقام[٤] وإن اختصّ بعض الوجوه بهما، كما لا يخفى.

تقديم محتمل الأهميّة

ولا يذهب عليك: أنّ استقلال العقل بالتخيير إنّما هو في ما لا يحتمل الترجيح في أحدهما على التعيين. ومع احتماله لا يبعد دعوى استقلاله بتعيّنه[٥]،

---

(١) الصواب سوق العبارة هكذا: «كالمخالفة القطعية»... (منتهى الدراية ٥: ٦٠٤).

(٢) في «ر» ومنتهى الدراية: أفاده.

(٣) فرائد الأصول ٢: ١٧٩.

(٤) تعريض بما قاله الشيخ الأعظم من «أنّ محلّ هذه الوجوه ما لو كان كلّ من الوجوب والتحريم توصّلياً». راجع فرائد الأصول ٢: ١٧٩.

(٥) في «ق»: بتعيينه.

كما هو الحال في دوران الأمر بين التخيير والتعيين في غير المقام. ولكنّ الترجيح إنّما يكون لشدّة الطلب في أحدهما، وزيادتهِ على الطلب في الآخر بما لا يجوز الإخلال بها في صورة المزاحمة، ووجب الترجيح بها. وكذا وجب ترجيح احتمال ذي المزيّة في صورة الدوران.

بطلان القول بترجيح جانب الحرمة

ولا وجه لترجيح احتمال الحرمة مطلقاً لأجل أنّ دفع المفسدة أولى من ترك المصلحة؛ ضرورة أنّه رُبّ واجبٍ يكون مقدّماً على الحرام في صورة المزاحمة بلاكلام، فكيف يقدّم على احتمالِه احتمالُه في صورة الدوران بين مثليهما؟ فافهم.

فصلٌ
[في الاشتغال]

لو شكّ في المكلّف به مع العلم بالتكليف من الإيجاب أو التحريم: فتارةً لتردّده بين المتباينين، وأخرى بين الأقلّ والأكثر الارتباطيّين، فيقع الكلام في مقامين:

المقام الأوّل
في دوران الأمر بين المتباينين

منجّزيّة العلم الإجمالي بالتكليف الفعلي من جميع الجهات

لا يخفى: أنّ التكليف المعلوم بينهما مطلقاً ـ ولو كانا فعلَ أمرٍ وتركَ آخر[1][2] ـ إن كان فعليّاً من جميع الجهات ـ بأن يكون واجداً لما هو العلّة

---

(١) لعلّ هذا تعريض بالشيخ الأعظم، حيث خصّ النزاع ـ على ما يبدو من بعض عبائره ـ بالعلم بنوع التكليف، وجعل العلم بالجنس مجرى البراءة. راجع فرائد الأصول ٢: ١٧ و ١٩٥.

(٢) لا يخفى: أنّه إذا علم إجمالاً بوجوب شيء وحرمة آخر فلا علم إجمالاً بوجوب أو تحريم، وإنما علم إجمالاً بالإلزام المردّد بين الوجوب والتحريم، فلا يدخل في العنوان المذكور في صدر البحث. (حقائق الأصول ٢: ٢٨٢ ـ ٢٨٣)، فكان الأولى ←

التامّة للبعث أو الزجر الفعلي، مع ما هو عليه[١] من الإجمال والتردّد والاحتمال ـ فلا محيصَ عن تنجّزه وصحّة العقوبة على مخالفته، وحينئذٍ لا محالة يكون ما دلّ بعمومه على الرفع أو الوضع أو السعة أو الإباحة ممّا يعمّ أطراف العلم مخصَّصاً عقلاً؛ لأجل مناقضتها معه.

عدم التنجيز في الإجمالي غير الفعلي

وإن لم يكن فعليّاً كذلك ـ ولو كان بحيث لو علم تفصيلاً لَوَجَب امتثاله وصحّ العقاب على مخالفته ـ لم يكن هناك مانعٌ عقلاً ولا شرعاً عن شمول أدلّة البراءة الشرعيّة للأطراف.

جريان الحكم الظاهري في أطراف الإجمالي غير الفعلي

ومن هنا انقدح: أنّه لا فرق بين العلم التفصيلي والإجمالي، إلّا أنّه لا مجال للحكم الظاهري مع التفصيلي، فإذا كان الحكم الواقعي فعليّاً من سائر الجهات لا محالة[٢] يصير فعليّاً معه من جميع الجهات، وله مجالٌ مع الإجمالي، فيمكن أن لا يصير فعليّاً معه؛ لإمكان جعل الظاهري في أطرافه، وإن كان فعليّاً من غير هذه الجهة، فافهم.

بطلان التفصيل بين الشبهة المحصورة وغير المحصورة

ثمّ إنّ الظاهر: أنّه لو فُرض أنّ المعلوم بالإجمال كان فعليّاً من جميع الجهات لَوَجَب عقلاً موافقته مطلقاً ولو كانت أطرافه غيرَ محصورة[٣].

← تعميم العنوان (في أوّل البحث) لما علم الإلزام المردّد بين الإيجاب والتحريم مع كونهما في موضوعين (كفاية الأصول مع حاشية المشكيني ٤: ١٦٣)، وراجع منتهى الدراية ٦: ٩ ـ ١٠.

(١) أثبتنا «عليه» من «ر»، حقائق الأصول ومنتهى الدراية.

(٢) الأولى: اقترانه بالفاء؛ لأنّه جواب «فإذا كان»... (منتهى الدراية ٦: ١٩).

(٣) إشكال على ما اشتهر من وجوب الاحتياط في أطراف الشبهة المحصورة وعدم وجوبه في غير المحصورة. ويظهر هذا التفصيل من الشيخ الأعظم أيضاً في فرائد الأصول ٢: ٢٥٧.

وإنّما التفاوت بين المحصورة وغيرها هو أنّ عدم الحصر ربما يلازم ما يمنع عن فعليّة المعلوم ـمع كونه فعليّاً لولاهـ من سائر الجهات.

وبالجملة: لا يكاد يرى العقل تفاوتاً بين المحصورة وغيرها في التنجّز وعدمِه في ما كان المعلوم إجمالاً فعليّاً، يبعثُ المولى نحوَه فعلاً أو يزجر عنه كذلك، مع ما هو عليه من كثرة أطرافه.

والحاصل: أنّ اختلاف الأطراف في الحصر وعدمه لا يوجب تفاوتاً في ناحية العلم. ولو أوجب تفاوتاً فإنّما هو في ناحية المعلوم في فعليّة البعث أو الزجر مع الحصر، وعدمِها[١] مع عدمه، فلا يكاد يختلف العلم الإجمالي باختلاف الأطراف ـقلّةً وكثرةًـ في التنجيز[٢] وعدمه ما لم يختلف المعلوم في الفعليّة وعدمها بذلك، وقد عرفت آنفاً أنّه لا تفاوت بين التفصيلي والإجمالي في ذلك ما لم يكن تفاوتٌ في طرف المعلوم أيضاً[٣]، فتأمّل تعرف.

مسلك الاقتضاء والإشكال عليه

وقد انقدح[٤]: أنّه لا وجه لاحتمال عدم وجوب الموافقة القطعيّة مع حرمة مخالفتها[٥]؛ ضرورة أنّ التكليف المعلوم إجمالاً لو كان فعليّاً لوجب موافقته قطعاً، وإلّا لم يحرم مخالفته كذلك أيضاً.

---

(١) في الأصل و«ر»: وعدمهما. (٢) في «ق»: التنجّز.

(٣) الظاهر: زيادة هذه الكلمة (أيضاً)؛ لظهورها في عدم انحصار مناط التنجيز في فعلية المعلوم فقط، بل للعلم دخل فيه أيضاً، وهذا خلاف ما صرّح به آنفاً. راجع منتهى الدراية ٦: ٢٧.

(٤) تعريض ـكما في فوائد المصنف: ١٤٣ـ ببعض كلمات الشيخ الأنصاري التي يظهر منها إمكان الترخيص في ارتكاب بعض أطراف الشبهة المحصورة وترك الموافقة القطعية. راجع فرائد الأصول ٢: ٢٠٤.

(٥) الأولى أن يقال: «مع حرمة المخالفة القطعيّة»، وقد تقدم نظيره. (منتهى الدراية ٦: ٢٨).

موانع فعليّة الحكم في العلم الإجمالي

ومنه ظهر: أنّه لو لم يعلم فعليّة التكليف مع العلم به إجمالاً ـ إمّا من جهة عدم الابتلاء ببعض أطرافه، أو من جهة الاضطرار إلى بعضها معيّناً أو مردّداً، أو من جهة تعلّقه بموضوع يقطع بتحقّقه إجمالاً في هذا الشهر، كأيّام حيض المستحاضة مثلاً ـ لما وجبت موافقته، بل جازت مخالفته.

منجّزية العلم الإجمالي في التدريجيّات

وأنّه لو علم فعليّته ولو كان بين أطراف تدريجيّة لكان منجّزاً ووجب موافقته؛ فإنّ التدرّج لا يمنع عن الفعليّة؛ ضرورة أنّه كما يصحّ التكليف بأمرٍ حاليّ، كذلك يصحّ بأمر استقباليّ، كالحجّ في الموسم للمستطيع، فافهم.

تنبيهاتٌ

التنبيه الأول: الاضطرار إلى المعيّن أو غير المعيّن مانع عن فعلية التكليف

الأوّل: إنّ الاضطرار كما يكون مانعاً عن العلم بفعليّة التكليف لو كان إلى واحدٍ معيّن، كذلك يكون مانعاً لو كان إلى غير معيّن[1]؛ ضرورة أنّه مطلقاً موجبٌ لجواز ارتكاب أحد الأطراف أو تركه تعييناً أو تخييراً، وهو ينافي العلم بحرمة المعلوم أو بوجوبه بينها فعلاً.

لا فرق بين الاضطرار السابق على حدوث العلم واللاحق له

وكذلك لا فرق[2] بين أن يكون الاضطرار كذلك سابقاً على حدوث العلم أو لاحقاً؛ وذلك لأنّ التكليف* المعلوم بينها من أوّل الأمر كان محدوداً

---

(١) خلافاً للشيخ الأعظم الأنصاري، حيث ذهب إلى تنجّز الحكم في غير المعيّن بالنسبة إلى الباقي. راجع فرائد الأصول ٢: ٢٤٥.

(٢) خلافاً للشيخ أيضاً، حيث اختار وجوب الاجتناب عن الباقي في صورة الاضطرار إلى المعيّن الحاصل بعد العلم، المصدر السابق.

(*) لا يخفى: أنّ ذلك إنّما يتمّ في ما كان الاضطرار إلى أحدهما لا بعينه. وأمّا لو كان إلى أحدهما المعيّن فلا يكون بمانع عن تأثير العلم للتنجّز؛ لعدم منعه عن العلم بفعليّة التكليف المعلوم إجمالاً، المردّد بين أن يكون التكليفُ المحدودُ في ذلك الطرف ←

بعدم عروض الاضطرار إلى متعلّقه، فلو عرض على بعض أطرافه لَما كان التكليف به معلوماً؛ لاحتمال أن يكون هو المضطرّ إليه في ما كان الاضطرار إلى المعيّن، أو يكون هو المختار في ما كان إلى بعض الأطراف بلا تعيين.

قياس الاضطرار إلى بعض الأطراف بفقد بعضها

لا يقال: الاضطرار إلى بعض الأطراف ليس إلّا كفقد بعضها، فكما لا إشكال في لزوم رعاية الاحتياط في الباقي مع الفقدان، كذلك لا ينبغي الإشكال في لزوم رعايته مع الاضطرار، فيجب الاجتناب عن الباقي أو ارتكابه؛ خروجاً عن عهدة ما تنجّز عليه قبل عروضه.

الجواب عن القياس

فإنّه يقال: حيث إنّ فقد المكلّف به ليس من حدود التكليف به وقيوده كان التكليفُ المتعلّق به مطلقاً، فإذا اشتغلت الذمّة به كان قضيّة الاشتغال به يقيناً الفراغَ عنه كذلك. وهذا بخلاف الاضطرار إلى تركه[1]؛ فإنّه من حدود التكليف به وقيوده، ولا يكون الاشتغال به من الأوّل إلّا مقيّداً بعدم عروضه، فلا يقين باشتغال الذمّة بالتكليف به إلّا إلى هذا الحدّ، فلا يجب رعايته في ما بعده، ولا يكون إلّا من باب الاحتياط في الشبهة البدويّة، فافهم وتأمّل، فإنّه دقيق جدّاً.

التنبيه الثاني: شرطيّة الابتلاء بتمام الأطراف

الثاني: أنّه لمّا كان النهي عن الشيء* إنّما هو لأجل أن يصير داعياً

← أو المطلقُ في الطرف الآخر؛ ضرورة عدم ما يوجب عدم فعليّة مثل هذا المعلوم أصلاً، وعروض الاضطرار إنّما يمنع عن فعليّة التكليف لو كان في طرف معروضه بعد عروضه، لا عن فعليّة المعلوم بالإجمال المردّد بين التكليف المحدود في طرف المعروض، والمطلق في الآخر بعد العروض. وهذا بخلاف ما إذا عرض الاضطرار إلى أحدهما لا بعينه، فإنّه يمنع عن فعليّة التكليف في البين مطلقاً، فافهم وتأمّل. (منه ﷺ).

(١) الأولى: إضافة: «أو ارتكابه»... حتّى يعمّ كلّاً من الشبهة الوجوبية والتحريمية. (منتهى الدراية ٦: ٦٤).

(*) كما أنّه إذا كان فعل الشيء الذي كان متعلّقاً لغرض المولى ممّا لا يكاد عادةً أن ←

للمكلّف نحوَ تركه لو لم يكن له داعٍ آخر ـ ولا يكاد يكون ذلك إلّا في ما يمكن عادةً ابتلاؤه به، وأمّا ما لا ابتلاء به بحسبها فليس للنهي عنه موقعٌ أصلاً[١]؛ ضرورة أنّه بلافائدة ولا طائل، بل يكون من قبيل طلب الحاصل ـ كان الابتلاء بجميع الأطراف ممّا لابدّ منه في تأثير العلم، فإنّه بدونه لا علم بتكليف فعليٍّ؛ لاحتمال تعلّق الخطاب بما لا ابتلاء به.

الملاك في الابتلاء

ومنه قد انقدح: أنّ الملاك في الابتلاء ـ المصحِّح لفعليّة الزجر، وانقداحِ طلب تركه في نفس المولى فعلاً ـ هو ما إذا صحّ انقداح الداعي إلى فعله في نفس العبد مع اطّلاعه على ما هو عليه من الحال.

حكم الشكّ في الابتلاء

ولو شكّ في ذلك كان المرجع هو البراءة؛ لعدم القطع بالاشتغال، لا إطلاقُ الخطاب[٢]؛ ضرورة أنّه لا مجال للتشبّث به إلّا في ما إذا شكّ في التقييد بشيء[٣] بعد الفراغ عن صحّة الإطلاق بدونه، لا في ما شكّ في اعتباره في صحّته[٤]*، تأمّل لعلّك تعرف إن شاء الله تعالى.

← يتركه العبد وأن لا يكون له داعٍ إليه لم يكن للأمر به والبعث إليه موقعٌ أصلاً، كما لا يخفى. (منه ﷺ).

(١) أوّل من اعتبر هذا الشرط في خصوص التكاليف التحريمية هو الشيخ الأعظم ﷺ. انظر بحر الفوائد ٢: ١٠٢ وفرائد الأصول ٢: ٢٣٣.

(٢) كما قد يظهر ذلك من الشيخ الأعظم في فرائد الأصول ٢: ٢٣٨.

(٣) في الأصل: به.

(٤) في العبارة مسامحة واضحة، وحقّها أن يقال: «لا في ما شكّ في تحقّق ما يعتبر في صحّته»؛ لأنّ الابتلاء لا شكّ في اعتباره، بل الشكّ في تحقّقه بعد القطع باعتباره في صحة الإطلاق (كفاية الأصول مع حاشية المشكيني ٤: ٢١١)، وراجع منتهى الدراية ٦: ٨٧.

(*) نعم، لو كان الإطلاق في مقامٍ يقتضي بيان التقييد بالابتلاء ـ لو لم يكن هناك ←

التنبيه الثالث: الشبهة غير المحصورة

الثالث: أنّه قد عرفت[١]: أنّه مع فعليّة التكليف المعلوم لا تفاوت بين أن تكون أطرافه محصورةً وأن تكون غير محصورة.

نعم، ربما تكون كثرة الأطراف في مورد موجبةً لعُسْر موافقته القطعيّة باجتناب كلّها، أو ارتكابه، أو ضررٍ فيها، أو غيرِهما ممّا لا يكون معه التكليف فعليّاً، بعثاً أو زجراً فعلاً[٢]، وليست[٣] بموجبة لذلك في غيره. كما أنّ نفسها ربما تكون موجبة لذلك ولو كانت قليلةً في مورد آخر.

فلابدّ من ملاحظة ذاك الموجب لرفع فعليّة التكليف المعلوم بالإجمال أنّه يكون، أو لا يكون في هذا المورد، أو يكون مع كثرة أطرافه، وملاحظة أنّه مع أيّة مرتبة من كثرتها، كما لا يخفى.

حكم الشكّ في طروء الموجب لرفع فعليّة التكليف

ولو شكّ في عروض الموجب فالمتّبع هو إطلاق دليل التكليف لو كان، وإلّا فالبراءة لأجل الشكّ في التكليف الفعلي. هذا هو حقّ القول في المقام.

وما قيل في ضبط المحصور وغيره[٤] لا يخلو من الجزاف[٥].

← ابتلاء مصحّح للتكليف ـ كان الإطلاق وعدم بيان التقييد دالّاً على فعليّته ووجود الابتلاء المصحّح لهما، كما لا يخفى، فافهم. (منه ﷺ).

(١) في بدايات الفصل في الصفحة: ١٦٤ إذ قال: لو فُرض أنّ المعلوم بالإجمال كان فعلياً من جميع الجهات لوجب عقلاً موافقته قطعاً ولو كانت أطرافه غير محصورة.

(٢) الظاهر عدم الحاجة إليه (فعلاً)؛ فإنّه مستدرك. انظر منتهى الدراية ٦: ١١٢.

(٣) في غير «ر» ومنتهى الدراية: ليس.

(٤) نقل الشيخ الأعظم في فرائده بعض هذه الضوابط وناقشها، والتزم بالاحتياط في الموارد المشكوكة. راجع فرائد الأصول ٢: ٢٦٨ ـ ٢٧٣.

(٥) في «ر»: من إنحراف.

التنبيه الرابع: حكم ملاقي بعض الأطراف

الرابع: أنّه إنّما يجب عقلاً رعاية الاحتياط في خصوص الأطراف ممّا يتوقّف على اجتنابه أو ارتكابه حصولُ العلم بإتيان الواجب أو ترك الحرام المعلومين[١] في البين دون غيرها، وإن كان حاله حال بعضها في كونه محكوماً بحكمه[٢] واقعاً.

ومنه ينقدح الحال في مسألة ملاقاة شيءٍ مع أحد[٣] أطراف النجس المعلوم بالإجمال، وأنّه:

الصورة الأولى للملاقاة وحكمها

تارةً: يجبُ الاجتنابُ عن الملاقي دون ملاقيه، في ما كانت الملاقاة بعد العلم إجمالاً بالنجس بينها؛ فإنّه إذا اجتنبَ عنه وطرفِه اجتنبَ عن النجس في البين قطعاً ولو لم يجتنب عمّا يلاقيه؛ فإنّه على تقدير نجاسته لنجاسته كان فرداً آخر من النجس قد شُكّ في وجوده، كشيءٍ آخر شُكّ في نجاسته بسبب آخر.

ومنه ظهر: أنّه لا مجال لتوهّم أنّ قضيّة تنجّز الاجتناب عن المعلوم هو الاجتناب عنه أيضاً[٤]؛ ضرورة أنّ العلم به إنّما يوجبُ تنجّزَ الاجتناب عنه، لا تنجّز الاجتناب عن فردٍ آخر لم يُعلم حدوثه وإن احتُمل.

---

(١) الأولى: تبديله بـ«المعلوم»؛ لكونه صفة للواجب أو الحرام، والعطف بـ«أو» قاطعٌ للشركة وموجبٌ لوحدة الموصوف. راجع منتهى الدراية ٦: ١٣٩.

(٢) أثبتنا ما في الأصل، وفي أكثر الطبعات: محكوماً بحكم.

(٣) الأولى: تبديله بـ«بعض»؛ إذ المناط في المسألة هو عدم الملاقاة لجميع الأطراف، سواءٌ لاقى واحداً منها أم أكثر. انظر منتهى الدراية ٦: ١٤٠.

(٤) إشارة إلى ما عن ظاهر ابن زهرة من أن المتنجّس من شؤون نفس النجس، فوجوب الاجتناب عن النجس يقتضي الاجتناب عنه وعمّا لاقاه. انظر الغنية: ٤٦، وفرائد الأصول ٢: ٢٣٩.

الصورة الثانية

وأخرى: يجب الاجتناب عمّا لاقاه دونه، في ما لو علم إجمالاً نجاسته أو نجاسةُ شيءٍ آخر، ثمّ حدَثَ العلم بالملاقاة والعلمُ بنجاسة الملاقى[1] أو ذاك الشيء أيضاً؛ فإنّ حال الملاقى* في هذه الصورة بعينها حالُ ما لاقاه في الصورة السابقة في عدم كونه طرفاً للعلم الإجمالي، وأنّه فردٌ آخر على تقدير نجاسته واقعاً غير معلوم النجاسة أصلاً، لا إجمالاً ولا تفصيلاً.

وكذا لو علم بالملاقاة ثمّ حدث العلم الإجمالي، ولكن كان الملاقى خارجاً عن محلّ الابتلاء في حال حدوثه، وصار مبتلى به بعده.

الصورة الثالثة

وثالثةً: يجبُ الاجتناب عنهما في ما لو حصل العلم الإجمالي بعد العلم بالملاقاة؛ ضرورة أنّه حينئذٍ نعلم إجمالاً إمّا بنجاسة الملاقي والملاقى، أو بنجاسة الآخر[2]، كما لا يخفى، فيتنجّز التكليف بالاجتناب عن النجس في البين، وهو الواحد أو الإثنان[3].

المقام الثاني
في دوران الأمر بين الأقلّ والأكثر الارتباطيّين

لزوم الاحتياط عقلاً والدليل عليه

والحقّ: أنّ العلم الإجمالي بثبوت التكليف بينهما أيضاً يوجبُ الاحتياط عقلاً بإتيان الأكثر؛ لتنجُّزِه به، حيث تعلَّقَ بثبوته فعلاً.

---

(١) في الأصل: ثمّ حدث الملاقاة والعلم...، وفي «ر»: ثمّ حدث العلم بنجاسة الملاقى، وفي سائر الطبعات مثل ما أثبتناه.

(*) وإن لم يكن احتمال نجاسة ما لاقاه إلّا من قِبَل ملاقاته. (منه ﷺ).

(٢) في منتهى الدراية: بنجاسة شيء آخر.

(٣) أثبتنا الكلمة كما وردت في حقائق الأصول ومنتهى الدراية، وفي غيرهما: الإثنين.

تـوّهم انـحلال العـلم إجـمالي والجـواب عـنه

وتوهّم[١]: انحلاله إلى العلم بوجوب الأقلّ تفصيلاً، والشكّ في وجوب الأكثر بدواً؛ ضرورة لزوم الإتيان بالأقلّ لنفسه شرعاً، أو لغيره كذلك، أو عقلاً، ومعه لا يوجب تنجّزه لو كان متعلّقاً بالأكثر.

فاسدٌ قطعاً؛ لاستلزام الانحلالِ المحالَ، بداهةَ توقُّفِ لزوم الأقلّ فعلاً ـإمّا لنفسه أو لغيره ـ على تنجُّز التكليف مطلقاً، ولو كان متعلّقاً بالأكثر، فلو كان لزومه كذلك مستلزماً لعدم تنجّزه إلّا إذا كان متعلّقاً بالأقلّ، كان خلفاً.

مع أنّه يلزم من وجوده عدمُهُ؛ لاستلزامه عدمَ تنجّز التكليف على كلّ حالٍ، المستلزم لعدم لزوم الأقلّ مطلقاً، المستلزم لعدم الانحلال، وما يلزم من وجوده عدمُه محالٌ.

انـحلال العـلم الإجـمالي فـي الأقـلّ والأكـثر الاسـتقـلاليّـن

نعم، إنّما ينحلّ إذا كان الأقلّ ذا مصلحة ملزمة؛ فإنّ وجوبه حينئذٍ يكون معلوماً له، وإنّما كان الترديد لاحتمال أن يكون الأكثر ذا مصلحتين، أو مصلحة أقوى من مصلحة الأقلّ، فالعقل في مثله وإن استقلّ بالبراءة بلاكلام، إلّا أنّه خارجٌ عمّا هو محلّ النقض والإبرام في المقام، هذا.

دليـلٌ آخـر عـلى لزوم الاحتياط عـقلاً

مع أنّ الغرض الداعي إلى الأمر لا يكاد يحرز إلّا بالأكثر، بناءً على ما ذهب إليه المشهور من العدليّة من تبعيّة الأوامر والنواهي للمصالح والمفاسد في المأمور بها والمنهيّ عنها، وكونِ الواجبات الشرعيّة ألطافاً في الواجبات العقليّة، وقد مرّ[٢] اعتبار موافقة الغرض وحصولِه عقلاً في إطاعة الأمر وسقوطه، فلابدّ من إحرازه في إحرازها، كما لا يخفى.

---

(١) إشارة إلى كلام الشيخ الأعظم القائل بـالإنحلال وجـريان البـراءة عـن الأكـثر. راجـع فرائد الأصول ٢: ٣٢٢ ـ ٣٢٣.

(٢) في بحث التعبّدي والتوصّلي وبيان الفرق بينهما، إذ قال: بخلاف التعبّدي، فإنّ ←

اعتراضان للشيخ الأعظم على الدليل

ولا وجه للتفصّي عنه[١]:

تارةً: بعدم ابتناء مسألة البراءة والاحتياط على ما ذهب إليه مشهور العدليّة، وجريانِها على ما ذهب إليه الأشاعرة المنكرين[٢] لذلك، أو بعض العدليّة المكتفين[٣] بكون المصلحة في نفس الأمر دون المأمور به[٤].

وأخرى: بأنّ حصول المصلحة واللطف في العبادات لا يكاد يكون إلّا بإتيانها على وجه الامتثال، وحينئذٍ كان لاحتمال اعتبار معرفة أجزائها تفصيلاً ـ ليؤتى بها مع قصد الوجه ـ مجالٌ، ومعه لا يكاد يقطع بحصول اللطف والمصلحة الداعية إلى الأمر، فلم يبقَ إلّا التخلّص عن تبعة مخالفته بإتيان ما علم تعلّقه به، فإنّه واجب عقلاً وإن لم يكن في المأمور به مصلحةٌ ولطف رأساً؛ لتنجّزه بالعلم به إجمالاً. وأمّا الزائد عليه ـ لو كان ـ فلا تبعة على مخالفته من جهته؛ فإنّ العقوبة عليه بلا بيان.

الجواب عن الاعتراض الأول

وذلك ضرورة أنّ حكم العقل بالبراءة ـ على مذهب الأشعري ـ لا يُجدي من ذهب إلى ما عليه المشهور من العدليّة، بل مَن ذهب إلى ما عليه غير المشهور؛ لاحتمال أن يكون الداعي إلى الأمر ومصلحتهُ ـ على هذا المذهب أيضاً ـ هو ما في الواجبات من المصلحة وكونِها ألطافاً، فافهم.

← الغرض منه لا يكاد يحصل بذلك، بل لابدّ في سقوطه وحصول غرضه من الإتيان به متقرّباً به منه تعالى. راجع الجزء الأول، الصفحة: ١٠٥.

(١) المتفصّي بذلك الشيخ الأعظم في فرائد الأصول ٢: ٣١٩ ـ ٣٢٠.

(٢) الصواب: المنكرون. (منتهى الدراية ٦: ٢١١).

(٣) الصواب: المكتفي، أو: المكتفون.

(٤) انظر الفصول: ٢٣٧ ـ ٢٣٨.

الجواب الأول عن الاعتراض الثاني

وحصول اللطف والمصلحة في العبادة وإن كان يتوقّف على الإتيان بها على وجه الامتثال، إلّا أنّه لا مجال لاحتمال اعتبار معرفة الأجزاء وإتيانِها على وجهها، كيف؟ ولا إشكال في إمكان الاحتياط هاهنا، كما في المتباينين، ولا يكاد يمكن مع اعتباره. هذا.

الجواب الثاني عن الاعتراض

مع وضوح بطلان احتمال اعتبار قصد الوجه كذلك. والمرادُ[1] بـ«الوجه» ـ في كلام من صرّح بوجوب إيقاع الواجب على وجهه ووجوب اقترانه به ـ هو وجه نفسه من وجوبه النفسي، لا وجهُ أجزائه من وجوبها الغيري، أو وجوبها العرَضي. وإتيانُ الواجب مقترناً بوجهه ـ غايةً ووصفاً ـ بإتيان الأكثر بمكانٍ من الإمكان؛ لانطباق الواجب عليه ولو كان هو الأقلّ، فيتأتّى من المكلّف معه قصدُ الوجه.

واحتمال اشتماله على ما ليس من أجزائه ليس بضائر إذا قصد وجوبَ المأتيّ على إجماله، بلا تمييز ما له دخلٌ في الواجب من أجزائه، لا سيّما إذا دار الزائد بين كونه جزءاً لماهيّته وجزءاً لفرده؛ حيث ينطبق الواجب على المأتيّ حينئذٍ بتمامه وكماله؛ لأنّ الطبيعي يصدق على الفرد بمشخّصاته[2].

نعم، لو دار بين كونه جزءاً أو مقارناً لَما كان منطبقاً عليه بتمامه لو لم يكن جزءاً. لكنّه غير ضائر؛ لانطباقه عليه أيضاً في ما لم يكن ذاك الزائد جزءاً، غايته لا بتمامه بل بسائر أجزائه. هذا.

الجواب الثالث

مضافاً إلى أنّ اعتبار قصد الوجه من رأس ممّا يقطع بخلافه.

---

(١) الأولى أن يقال: «إذ المراد»؛ لأنّه تعليل لوضوح الفساد، وليس وجهاً آخر. (منتهى الدراية ٦: ٢١٨).

(٢) كان الأولى أن يقول: بأجزائه. (حقائق الأصول ٢: ٣٢٤).

الجواب الرابع

مع أنّ الكلام في هذه المسألة لا يختصّ بما لابدّ أن يؤتى به على وجه الامتثال من العبادات.

الجواب الخامس

مع أنّه لو قيل باعتبار قصد الوجه في الامتثال فيها على وجهٍ ينافيه التردّد والاحتمال فلا وجه معه للزوم مراعاة الأمر المعلوم أصلاً، ولو بإتيان الأقلّ لو لم يحصل الغرض، وللزم الاحتياط بإتيان الأكثر مع حصوله، ليحصل القطع بالفراغ بعد القطع بالاشتغال؛ لاحتمال بقائه مع الأقلّ بسبب بقاء غرضه، فافهم.

هذا بحسب حكم العقل.

جريان البراءة الشرعيّة عن الأكثر

وأمّا النقل*: فالظاهر أنّ عموم مثل حديث الرفع قاضٍ برفع جزئيّة ما شكّ في جزئيّته، فبمثله يرتفع الإجمال والتردّد عمّا تردّد أمره بين الأقلّ والأكثر، ويعيّنه[1] في الأوّل.

الإشكال على جريان البراءة والجواب عنه

لا يقال: إنّ جزئيّة السورة المجهولة[2] ـ مثلاً ـ ليست بمجعولة، وليس

(*) لكنّه لا يخفى: أنّه لا مجال للنقل في ما هو مورد حكم العقل بالاحتياط، وهو ما إذا علم إجمالاً بالتكليف الفعلي؛ ضرورة أنّه ينافيه رفع الجزئيّة المجهولة، وإنّما يكون مورده ما إذا لم يعلم به كذلك، بل علم مجرّد ثبوته واقعاً.

وبالجملة: الشكّ في الجزئيّة والشرطيّة وإن كان جامعاً بين الموردين، إلّا أنّ مورد حكم العقل القطع بالفعليّة، ومورد النقل هو مجرّد الخطاب بالإيجاب، فافهم. (منه ﷺ).

(١) معطوف على قوله: «يرتفع»، والأولى كونه بلفظ «ويتعيّن» أو «ويعيّن» بصيغة المجهول... (منتهى الدراية ٦: ٢٢٩).

(٢) في الأصل: «السورة المنسيّة». وفي مصحّح «ن» وسائر الطبعات مثل ما أثبتناه. وقال المحقّق المشكيني: ثمّ إنّ في بعض النسخ بدل لفظ «المجهولة» لفظ «المنسيّة»، ويمكن توجيهه بأنّ الجزء المنسيّ من مصاديق المقام، إذا لم يكن لدليله إطلاق ←

لها أثر مجعول، والمرفوع بحديث الرفع إنّما هو المجعول بنفسه أو أثرِه. ووجوب الإعادة إنّما هو أثر بقاء الأمر الأوّل[١] بعد العلم[٢]، مع أنّه عقليّ، وليس إلّا من باب وجوب الإطاعة عقلاً.

لأنّه يقال: إنّ الجزئيّة وإن كانت غيرَ مجعولة بنفسها إلّا أنّها مجعولة بمنشأ انتزاعها، وهذا كافٍ في صحّة رفعها.

لا يقال: إنّما يكون ارتفاع الأمر الانتزاعي برفع منشأ انتزاعه وهو الأمر الأوّل، ولا دليل آخر على أمرٍ آخر بالخالي عنه.

لأنّه يقال: نعم، وإن كان ارتفاعه بارتفاع منشأ انتزاعه، إلّا أنّ نسبة حديث الرفع ـ الناظرِ إلى الأدلّة الدالّة على بيان الأجزاء ـ إليها نسبةُ الاستثناء[٣]، وهو معها يكون دالّاً[٤] على جزئيّتها إلّا مع الجهل بها[٥]، كما لا يخفى، فتدبّر جيّداً.

← يشمل حال النسيان، إلّا أنّه قد صُحّح بتبديلها بها في الدورات الأخيرة من مباحثاته. (كفاية الأصول مع حاشية المشكيني ٤: ٢٥٢).

(١) كلمة «الأوّل» لا توجد في «ش» ومشطوبٌ عليها في «ق».

(٢) في الأصل و«ش»: بعد التذكّر. وفي سائر طبعاته مثل ما أثبتناه.

(٣) الظاهر: وجود مسامحة في العبارة، وأنّ نظر حديث الرفع، وكونه بمنزلة الاستثناء إنما هو بالنسبة إلى دليل المجمل، لا بالنسبة إلى أدلّة الأجزاء المعلومة، كما فرضه في العبارة، وظنّي أنّ العبارة ناظرة إلى النسخة القديمة؛ إذ هي صحيحة بناءً على فرض النسيان، كما لا يخفى، وقد غفل عن تصحيح هذه العبارة عند تصحيح الأولى. (كفاية الأصول مع حاشية المشكيني ٤: ٢٥٣).

(٤) أثبتنا ما في منتهى الدراية واستظهره في هامش «ش» أيضاً، وفي الأصل وسائر الطبعات: تكون دالّة.

(٥) في الأصل و«ش»: «مع نسيانها»، وفي سائر الطبعات كما أثبتناه.

تنبيهات:

وينبغي التنبيه على أمور:

التنبيه الأول ـ عدم جريان البراءة العقلية في الشكّ في الشرطيّة والخصوصيّة

الأوّل: أنّه ظهر ـ ممّا مرّ[١] ـ حالُ دوران الأمر بين المشروط بشيءٍ ومطلقهِ، وبين الخاصّ ـ كالإنسان ـ وعامّه ـ كالحيوان ـ، وأنّه لا مجال هاهنا للبراءة عقلاً[٢]، بل كان الأمر فيهما أظهر؛ فإنّ الانحلال المتوهّم في الأقلّ والأكثر لا يكاد يتوهّم هاهنا؛ بداهةَ أنّ الأجزاء التحليليّة لا تكاد تتّصف[٣] باللزوم من باب المقدّمة عقلاً، فالصلاة ـ مثلاً ـ في ضمن الصلاة المشروطة أو الخاصّة موجودةٌ بعين وجودها وفي ضمن صلاة أخرى فاقدةٍ لشرطها أو خصوصيّتها تكون مباينةً[٤] للمأمور بها، كما لا يخفى.

جريان البراءة الشرعيّة في الشكّ في الشرطيّة دون الخصوصية

نعم، لا بأس بجريان البراءة النقليّة في خصوص دوران الأمر بين المشروط وغيره، دون الدوران[٥] بين الخاصّ وغيره[٦]؛ لدلالة مثل حديث الرفع على عدم شرطيّة ما شكّ في شرطيّته، وليس كذلك خصوصيّة الخاصّ؛ فإنّها إنّما تكون منتزعةً عن نفس الخاصّ، فيكون الدورانُ بينه وبين[٧]

---

(١) في دوران الأمر بين الأقلّ والأكثر الارتباطيّين، عند جوابه عن توهّم الانحلال وجريان البراءة عن الأكثر في الأجزاء الخارجيّة. انظر الصفحة: ١٧٢.

(٢) خلافاً لما صار إليه الشيخ الأعظم من جريان البراءة العقلية. راجع فرائد الأصول ٢: ٣٥٦ ـ ٣٥٧.

(٣) أدرجنا ما في «ش»، وفي سائر الطبعات: لا يكاد يتّصف.

(٤) أثبتنا الكلمة من «ر»، وفي غيرها: متباينة.

(٥) في بعض الطبعات: دون دوران الأمر.

(٦) خلافاً لما اختاره الشيخ الأنصاري من جريان البراءة الشرعية في كلتا الصورتين. انظر فرائد الأصول ٢: ٣٥٦ ـ ٣٥٧.

(٧) في الأصل وأكثر الطبعات: بينه وغيره. وفي «ن» وبعض الطبعات الأخرى كما أثبتناه.

غيره من قبيل الدوران بين المتباينين[١]، فتأمّل جيّداً.

التنبيه الثاني ـ حكم ناسي الجزء والشرط

الثاني: أنّه لا يخفى أنّ الأصل في ما إذا شكّ في جزئيّة شيءٍ أو شرطيّته في حال نسيانه عقلاً ونقلاً ما ذكر في الشكّ في أصل الجزئيّة أو الشرطيّة[٢]، فلو لا مثل حديث الرفع مطلقاً، و«لا تعاد» في الصلاة لَحُكم عقلاً بلزوم إعادة ما أُخلّ بجزئه أو شرطه نسياناً، كما هو الحالُ في ما ثبت شرعاً جزئيّتهُ أو شرطيّته مطلقاً، نصّاً أو إجماعاً.

الخلاف بين المصنّف والشيخ في تكليف الناسي

ثمّ لا يذهب عليك: أنّه كما يمكن رفع الجزئيّة أو الشرطيّة في هذا الحال بمثل حديث الرفع، كذلك يمكن تخصيصها[٣] بهذا الحال بحسب الأدلّة الاجتهاديّة، كما إذا وُجِّه الخطاب ـ على نحوٍ يعمّ الذاكرَ والناسي ـ بالخالي عمّا شكّ في دخله مطلقاً، وقد دلّ دليل آخر على دخله في حقّ الذاكر، أو وُجّه إلى الناسي خطابٌ يخصّه بوجوب الخالي بعنوان آخر ـ عامٍّ أو خاصّ ـ، لا بعنوان الناسي، كي يلزم استحالة إيجاب ذلك عليه بهذا العنوان؛ لخروجه عنه بتوجيه الخطاب إليه لا محالة، كما توهّم[٤] لذلك استحالة تخصيص الجزئيّة أو الشرطيّة بحال الذكر، وإيجابِ العمل الخالي

---

(١) في العبارة مسامحة؛ لأنّه ليس كذلك، بل من قبيل الدوران بين الوجوب السّعيّ للشيء وبين وجوب الوجود المضيّق منه، إلّا أنّه لمّا كان مثله في حكم العقل بالاشتغال وعدم جريان البرائتين عبّر بما ذكر (كفاية الأصول مع حاشية المشكيني ٤: ٢٦٥).

(٢) واختار الشيخ الأعظم عدم جريان البراءة العقلية ولا النقلية في المقام. راجع فرائد الأصول ٢: ٣٦٣.

(٣) في الأصل و«ر» كما أثبتناه. وفي سائر الطبعات: تخصيصها.

(٤) المتوهّم هو الشيخ الأعظم، انظر فرائد الأصول ٢: ٣٦٣.

عن المنسيّ على الناسي، فلا تغفل.

التنبيه الثالث ـ حكم زيادة الجزء عمداً أو سهواً في التوصّليّات

الثالث: أنّه ظهر ـ ممّا مرّ[١] ـ حالُ زيادة الجزء إذا شكّ في اعتبار عدمها شرطاً أو شطراً في الواجب ـ مع عدم اعتباره في جزئيّته، وإلّا لم يكن من زيادته، بل من نقصانه[٢] ـ؛ وذلك لاندراجه في الشكّ في دخل شيءٍ فيه جزءاً أو شرطاً، فيصحّ لو أتى به مع الزيادة عمداً تشريعاً، أو جهلاً ـ قصوراً أو تقصيراً ـ أو سهواً[٣]، وإن استقلّ العقل ـ لولا النقل[٤] ـ بلزوم الاحتياط؛ لقاعدة الاشتغال.

حكم زيادة الجزء في التعبّديّات

نعم، لو كان عبادةً، وأتى به كذلك ـ على نحوٍ لو لم يكن للزائد دخلٌ فيه لَما يدعو إليه وجوبُه ـ لكان باطلاً مطلقاً، أو في صورة عدم دخله فيه؛ لعدم قصد[٥] الامتثال في هذه الصورة، مع استقلال العقل بلزوم الإعادة مع اشتباه الحال؛ لقاعدة الاشتغال.

وأمّا لو أتى به على نحوٍ يدعوه إليه على أيّ حال كان صحيحاً، ولو كان

---

(١) في التنبيه الأوّل.

(٢) هذا ما اعتبره الشيخ ﷺ في زيادة الجزء. راجع فرائد الأصول ٢: ٣٧٠.

(٣) إشارة إلى الزيادة السهوية التي عقد لها الشيخ الأعظم مسألة مستقلّة، وحكم فيها بالبطلان، إلحاقاً لها بالنقيصة السهوية. راجع فرائد الأصول ٢: ٣٨٤.

(٤) في «ر»: لولاه.

(٥) أدرجنا ما في الأصل و«ن»، وفي «ق» و«ش»: لعدم قصور. وفي حقائق الأصول ومنتهى الدراية: لعدم تصوّر. وفي منتهى الدراية ٦: ٢٩٧: وما في بعض نسخ الكتاب ـ كطبعة بغداد ـ من «لعدم قصور» تعليلاً للبطلان فمن سهو الناسخ قطعاً؛ إذ عليه يصير تعليلاً لصحّة العبادة لا لبطلانها، وهو خلاف مقصود المصنف.

مشرِّعاً في دخله الزائد فيه بنحوٍ مع عدم علمه بدخله؛ فإنّ تشريعه في تطبيق المأتيّ مع المأمور به، وهو لا ينافي قصدَه الامتثالَ والتقرّبَ به على كلّ حالٍ.

استصحاب صحّة العبادة في صورة الزيادة

ثمّ إنّه ربّما تمسّك ـ لصحّة ما أتى به مع الزيادة ـ باستصحاب الصحّة[١]. وهو لا يخلو من كلامٍ ونقض وإبرام[٢] خارجٍ عمّا هو المهمّ في المقام، ويأتي تحقيقه في مبحث الاستصحاب إن شاء الله تعالى[٣].

التنبيه الرابع ـ الشكّ في إطلاق الجزئيّة والشرطيّة

الرابع: أنّه لو علم بجزئيّة شيءٍ أو شرطيّته في الجملة، ودار الأمر بين أن يكون جزءاً أو شرطاً مطلقاً ولو في حال العجز عنه، وبين أن يكون جزءاً أو شرطاً في خصوص حال التمكّن منه ـ فيسقط الأمرُ بالعجز عنه على الأوّل؛ لعدم القدرة حينئذٍ على المأمور به، لا على الثاني فيبقى متعلّقاً[٤] بالباقي ـ ولم يكن هناك ما يُعيِّن أحدَ الأمرين ـ من إطلاق دليل اعتباره جزءاً أو شرطاً، أو إطلاق دليل المأمور به، مع إجمال دليل اعتباره أو إهماله[٥] ـ لا ستقلّ العقل بالبراءة عن الباقي؛ فإنّ العقاب على تركه بلا بيان،

جريان البراءة عن الباقي بعد تعذّر الجزء أو الشرط

---

(١) تمسّك به الشهيد الثاني في تمهيد القواعد: ٢٧٣.

(٢) إشارة إلى تضعيف الشيخ الأعظم لهذا الاستصحاب. انظر فرائد الأصول ٢: ٣٧٢ ـ ٣٧٣.

(٣) لكنّه لم يذكره لا في مبحث الاستصحاب ولا في غيره. راجع لتحقيق المسألة: نهاية الدراية ٤: ٣٥٩ ـ ٣٧٠.

(٤) في «ق» و«ش»: معلّقاً. وفي منتهى الدراية ٦: ٣٢٦: ما في بعض النسخ من: «معلّقاً» فلعلّه من سهو الناسخ، وذلك لأنّ ظاهر قوله: «معلّقاً» هو عدم الجزم ببقاء الأمر بالباقي، وهذا خلاف ما فرضه من دخل التمكّن في الشرط أو الجزء.

(٥) لعلّ الأولى إبدال العبارة من قوله: «ولم يكن» إلى «لاستقلّ» بأن يقال: «ولم يدلّ شيء من دليلي المأمور به واعتبار الجزء أو الشرط على تعيّن أحد الأمرين، من الدخل مطلقاً أو في خصوص حال التمكّن؛ لإجمالهما أو إهمالهما». (منتهى الدراية ٦: ٣٢٦).

والمؤاخذةَ عليه بلا برهان.

لا يقال: نعم، ولكنّ قضيّة مثل حديث الرفع عدمُ الجزئيّة أو الشرطيّة إلّا في حال التمكّن منه.

فإنّه يقال: إنّه لا مجال هاهنا لمثله؛ بداهة أنّه ورد في مقام الامتنان، فيختصّ بما يوجبُ نفيَ التكليف، لا إثباتَه.

التمسّك باستصحاب وجوب الباقي والكلام فيه

نعم، ربما يقال[١]: إنّ قضيّة الاستصحاب في بعض الصور وجوبُ الباقي في حال التعذّر أيضاً.

ولكنّه لا يكاد يصحّ إلّا بناءً على صحّة القسم الثالث من استصحاب الكلّي، أو على المسامحة في تعيين الموضوع في الاستصحاب، وكان ما تعذّر ممّا يُسامَح به عرفاً، بحيث يصدق مع تعذّره بقاءُ الوجوب لو قيل بوجوب الباقي، وارتفاعُه لو قيل بعدم وجوبه. ويأتي تحقيق الكلام فيه في غير المقام[٢].

التمسّك بقاعدة الميسور لإثبات وجوب الباقي والكلام فيه

كما أنّ وجوب الباقي في الجملة ربّما قيل[٣] بكونه مقتضى ما يستفاد من قوله ﷺ: «إذا أمرتُكم بشيءٍ فأتُوا منهُ ما استطعتُم»[٤]، وقوله ﷺ: «الميسُور لا يسقُط بالمعْسُور»[٥]، وقوله ﷺ: «ما لا يُدرَكُ كُلّه لا يُترك كلّه»[٦].

الإشكال في دلالة الرواية الأولى على القاعدة

ودلالة الأوّل مبنيّة على كون كلمة «مِن» تبعيضيّة، لا بيانيّة، ولا بمعنى الباء.

---

(١) وهو الظاهر من عبارة الشيخ الأنصاري. انظر فرائد الأصول ٢: ٣٨٩.

(٢) يأتي في المقام الأول من التتمّة التي عقدها في أواخر مبحث الاستصحاب. راجع الصفحة: ٢٦٣ ـ ٢٦٥.

(٣) يظهر من الشيخ الأعظم الأنصاري تماميّة الاستدلال بالروايات على قاعدة الميسور. راجع فرائد الأصول ٢: ٣٩٠ ـ ٣٩٤.

(٤ ـ ٦) عوالي اللآلي ٤: ٥٨ مع اختلاف في بعض الألفاظ.

وظهورُها في التبعيض وإن كان ممّا لا يكاد يخفى، إلّا أنّ كونه بحسب الأجزاء غيرُ واضح؛ لاحتمال أن يكون بلحاظ الأفراد.

ولو سلّم فلا محيص عن أنّه هاهنا بهذا اللحاظ يرادُ؛ حيث ورد جواباً عن السؤال عن تكرار الحجّ بعد أمره به. فقد روي أنّه خطبَ رسول الله ﷺ فقال: «إنّ الله كتبَ عليكم الحجَّ»، فقام عُكاشة ـ ويُروى سُراقة بن مالك ـ فقال: أفي[1] كلّ عام يا رسول الله؟ فأعرض عنه، حتّى أعادَ مرّتين أو ثلاثاً، فقال ﷺ: «ويحَكَ! وما يؤمنُك أن أقول: نعم؟ وَالله لو قلتُ: نعم، لوَجَبَ، ولو وجَب ما استطعتم، ولو تركتُم لكفَرتُم، فاترُكوني ما تُركتم[2]، وإنّما هلك من كان قبلَكم بِكَثرة سؤالهم واختلافِهم إلى أنبيائهم، فإذا أمرتُكم بشيءٍ فأتُوا منه ما استطعتُم، وإذا نهيتكم عن شيءٍ فاجتَنِبوه»[3].

الإشكال في دلالة الروايـة الثـانية

ومن ذلك ظهر الإشكال في دلالة الثاني أيضاً، حيث لم يظهر في عدم سقوط الميسور من الأجزاء بمعسورها؛ لاحتمال إرادة عدم سقوط الميسور من أفراد العامّ بالمعسور منها، هذا.

مضافاً إلى عدم دلالته على عدم السقوط لزوماً؛ لعدم اختصاصه بالواجب. ولا مجال معه لتوهّم دلالته على أنّه بنحو اللزوم إلّا أن يكون المرادُ عدمَ سقوطه بما له من الحكم ـ وجوباً كان أو ندباً ـ بسبب سقوطه عن المعسور، بأن يكون قضيّة الميسور كنايةً عن عدم سقوطه بحكمه؛ حيث إنّ الظاهر من مثله هو ذلك ـ كما أنّ الظاهر من مثل «لا ضَرَرَ ولا ضِرار» هو نفي ما لَه من تكليف أو وضع ـ، لا أنّها عبارة عن عدم سقوطه بنفسه وبقائه

---

(١) كذا في الأصل و«ر»، وفي غيرهما: فقال: في....

(٢) في هامش «ق»: ما تركتكم ظ.

(٣) راجع مجمع البيان ٣: ٢٥٠.

على عهدة المكلّف، كي لا يكون له دلالة على جريان القاعدة في المستحبّات على وجهٍ، أو لا يكون له دلالة على وجوب الميسور في الواجبات على آخر، فافهم.

الإشكال في دلالة الرواية الثالثة

وأمّا الثالث: فبعد تسليم ظهور الكلّ[1] في المجموعيّ لا الأفراديّ، لا دلالة له إلّا على رجحان الإتيان بباقي الفعل المأمور به ـ واجباً كان أو مستحبّاً ـ عند تعذّر بعض أجزائه؛ لظهور الموصول في ما يعمّها.

وليس ظهور «لا يترك» في الوجوب ـ لو سلّم ـ موجباً لتخصيصه بالواجب، لو لم يكن ظهوره في الأعمّ قرينةً على إرادة خصوص الكراهة أو مطلق المرجوحيّة من النفي. وكيف كان، فليس ظاهراً في اللزوم هاهنا ولو قيل بظهوره فيه في غير المقام[2].

جريان قاعدة الميسور مع تعذّر الشرط أيضاً

ثمّ إنّه حيث كان الملاك في قاعدة الميسور هو صدق الميسور على الباقي عرفاً كانت القاعدة جاريةً مع تعذّر الشرط أيضاً؛ لصدقه حقيقةً عليه مع تعذّره عرفاً، كصدقه عليه كذلك مع تعذّر الجزء في الجملة، وإن كان فاقد الشرط مبايناً للواجد عقلاً، ولأجل ذلك ربما لا يكون الباقي ـ الفاقد لمعظم الأجزاء أو لركنها ـ مورداً لها في ما إذا لم يصدق عليه الميسور عرفاً، وإن كان غير مباين للواجد عقلاً.

المناط في تشخيص الميسور هو العرف إلّا مع تصرّف الشرع

نعم، ربما يلحق به شرعاً ما لايعدّ بميسور عرفاً تخطئةً[3] للعرف، وأنّ عدم العدّ كان لعدم الاطّلاع على ما هو عليه الفاقد، من قيامه في هذا الحال

---

(١) أدرجنا ما في الأصل و«ق»، وفي سائر الطبعات: كون الكلّ.

(٢) هذه الإشكالات أوردها الفاضل النراقي على دلالة الحديث الثالث. انظر عوائد الأيّام ٢: ٢٦٦ ونقلها عنه الشيخ الأعظم وردّها في فرائد الأصول ٢: ٣٩٣.

(٣) أثبتنا ما في الأصل، وفي طبعاته: بتخطئته.

بتمام ما قام عليه الواجد، أو بمعظمه في غير الحال، وإلّا عدّ أنّه ميسوره.

كما ربما يقوم الدليل على سقوط ميسور عرفيّ لذلك ـ أي للتخطئة ـ وأنّه لا يقوم بشيءٍ من ذلك.

وبالجملة: ما لم يكن دليل على الإخراج أو الإلحاق كان المرجع هو الإطلاق، ويستكشف منه أنّ الباقي قائم بما يكون المأمور به قائماً بتمامه، أو بمقدارٍ يوجب[1] إيجابه في الواجب، واستحبابه في المستحبّ.

وإذا قام دليل على أحدهما فيخرج أو يدرج، تخطئةً أو تخصيصاً في الأوّل، وتشريكاً[2] في الحكم ـ من دون الاندراج في الموضوع ـ في الثاني، فافهم.

الدوران بين الجزئيّة والمانعيّة ونحوهما

تذنيب:

لا يخفى: أنّه إذا دار الأمر بين جزئيّة شيءٍ أو شرطيّته وبين مانعيّته أو قاطعيّته لكان من قبيل المتباينين، ولا يكاد يكونُ من الدوران بين المحذورين[3]، لإمكان الاحتياط بإتيان العمل مرّتين، مع ذاك الشيء مرّةً، وبدونه أخرى، كما هو أوضح من أن يخفى.

---

(١) الأولى أن يقال: «إنّ الباقي قائم بتمام ما يكون المأمور به قائماً، أو بمقدارٍ منه يوجب» وذلك لأنّ الغرض قيام الفاقد بتمام ملاك الواجد أو بعضه، والعبارة توهم خلافه. انظر منتهى الدراية ٦: ٣٦٠.

(٢) كان المناسب أن يقول بعده: «أو تخطئة» كما ذكره بقوله سابقاً: نعم، ربما يلحق.... (حقائق الأصول ٢: ٣٥٧)، وراجع منتهى الدراية ٦: ٣٦١.

(٣) إشارة إلى ما أفاده الشيخ الأعظم من اندراج المقام في الدوران بين المحذورين. راجع فرائد الأصول ٢: ٤٠٠ ـ ٤٠١.

خاتمةٌ
في شرائط الأصول

شرط حُسن الاحتياط

أمّا الاحتياط: فلا يعتبر في حسنه شيءٌ أصلاً، بل يحسن على كلّ حال إلّا إذا كان موجباً لاختلال النظام.

ولا تفاوت فيه بين المعاملات والعبادات مطلقاً ولو كان موجباً للتكرار فيها.

وتوهّم: كون التكرار عبثاً ولعباً بأمر المولى، وهو ينافي قصد الامتثال المعتبر في العبادة.

فاسدٌ؛ لوضوح أنّ التكرار ربّما يكون بداعٍ صحيح عقلائي، مع أنّه لو لم يكن بهذا الداعي، وكان أصل إتيانه بداعي أمر مولاه بلاداعٍ له سواه، لَما ينافي قصد الامتثال، وإن كان لاغياً[1] في كيفيّة امتثاله، فافهم.

بل يحسن أيضاً في ما قامت الحجّة على البراءة عن التكليف؛ لئلّا يقع في ما كان في مخالفته على تقدير ثبوته، من المفسدة وفوتِ المصلحة.

اشتراط الفحص في البراءة العقليّة والنقليّة

وأمّا البراءة العقليّة: فلا يجوز إجراؤها إلّا بعد الفحص واليأس عن الظفر بالحجّة على التكليف؛ لما مرّت الإشارة[2] إليه من عدم استقلال العقل بها إلّا بعدهما.

---

(١) في «ق»، «ر»، حقائق الأصول ومنتهى الدراية: لاعباً.

(٢) في الاستدلال على البراءة بالدليل العقلي، إذ قال في الصفحة ١٤٠: وأما العقل فإنّه قد استقلّ بقبح العقوبة والمؤاخذة على مخالفة التكليف المجهول، بعد الفحص واليأس عن الظفر بما كان حجة عليه.

وأمّا البراءة النقليّة: فقضيّة إطلاق أدلّتها وإن كان هو عدم اعتبار الفحص في جريانها، كما هو حالها في الشبهات الموضوعيّة، إلّا أنّه استُدِلّ على اعتباره بالإجماع، وبالعقل[١]، فإنّه لا مجالَ لها بدونه؛ حيث يعلم إجمالاً بثبوت التكليف بين موارد الشبهات، بحيث لو تفحّص عنه لظَفَرَ به.

ولا يخفى: أنّ الإجماع هاهنا غير حاصل، ونَقْلُه ـ لوَهْنه ـ بلا طائل؛ فإنّ[٢] تحصيله في مثل هذه المسألة ـ ممّا للعقل إليه سبيلٌ ـ صعبٌ، لو لم يكن عادةً بمستحيل؛ لقوّة احتمال أن يكون المستند للجلّ ـ لولا الكلّ ـ هو ما ذكر من حكم العقل.

وأنّ الكلام في البراءة في ما لم يكن هناك علم موجب للتنجّز، إمّا لانحلال العلم الإجمالي بالظفر بالمقدار المعلوم بالإجمال، أو لعدم الابتلاء إلّا بما لا يكون بينها علم بالتكليف من موارد الشبهات، ولو لعدم الالتفات إليها.

فالأولى الاستدلال للوجوب بما دلّ من الآيات والأخبار على وجوب التفقّه والتعلّم، والمؤاخذةِ على ترك التعلّم ـ في مقام الاعتذار عن عدم العمل بعدم العلم ـ بقوله تعالى ـ كما في الخبر ـ: «هلّا تعلّمت»[٣]، فيُقيّد بها أخبارُ

---

(١) راجع فرائد الأصول ٢: ٤١٢ ـ ٤١٣.

(٢) الأنسب: ذكر هذا التعليل متصلاً بقوله: «غير حاصل». (منتهى الدراية ٦: ٣٩١).

(٣) إشارة إلى ما ورد عن الإمام الصادق عليه السلام في تفسير قوله تعالى: ﴿فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾. الأنعام: ١٤٩. إذ سئل عن الآية فقال: «إنّ الله تعالى يقول للعبد يوم القيامة: عبدي أكنت عالماً؟ فإن قال: نعم، قال له: أفلا عملت بما علمت؟ وإن قال: كنت جاهلاً، قال له: أفلا تعلّمت حتّى تعمل، فيخصمه، فتلك الحجّة البالغة». الأمالي (للشيخ الطوسي): ٩.

البراءة؛ لقوّة ظهورها في أنّ المؤاخذة والاحتجاج بترك التعلّم في ما لم يعلم، لا بترك العمل في ما علم وجوبه ولو إجمالاً، فلا مجال للتوفيق بحمل هذه الأخبار على ما إذا علم إجمالاً، فافهم.

لزوم الفحص في التخيير العقلي

ولا يخفى اعتبار الفحص في التخيير العقلي أيضاً بعين ما ذكر في البراءة، فلا تغفل.

حكم العمل بالبراءة قبل الفحص:

ولا بأس بصرف الكلام في بيان بعض ما للعمل بالبراءة قبل الفحص من التبعة والأحكام:

١ـ استحقاق العقوبة

أمّا التبعة: فلا شبهة في استحقاق العقوبة على المخالفة في ما إذا كان ترك التعلّم والفحص مؤدّياً إليها؛ فإنّها وإن كانت مغفولة حينها وبلا اختيار، إلّا أنّها منتهية إلى الاختيار، وهو كافٍ في صحّة العقوبة، بل مجرّد تركهما كافٍ في صحّتها وإن لم يكن مؤدّياً إلى المخالفة مع احتماله[1]؛ لأجل التجرّي وعدم المبالاة بها.

إشكال وجوب التعلّم في الواجبات المشروطة والمؤقّتة والجواب عنه

نعم، يشكل[2] في الواجب المشروط والموقّت ولو أدّى[3] تركهما قبل الشرط والوقت إلى المخالفة بعدهما، فضلاً عمّا إذا لم يؤدّ إليها؛ حيث لا يكون حينئذٍ تكليف فعليّ أصلاً، لا قبلهما ـ وهو واضح ـ ولا بعدهما ـ وهو كذلك ـ؛

---

(١) تعريض بما نسب إلى المشهور من عدم استحقاق العقوبة على نفس ترك التعلّم، بل في ما أدّى إلى مخالفة الواقع. راجع فرائد الأصول ٢: ٤٦١.

(٢) هذا الإشكال أورده الشيخ الأعظم على المشهور القائلين بكون العقاب على ترك الواقع. انظر المصدر المتقدم: ٤٢١.

(٣) في «ن»: لو أدّى. وفي الأصل وسائر الطبعات مثل ما أثبتناه.

لعدم التمكّن منه بسبب الغفلة*، ولذا التجأ المحقّق الأردبيلي[١] وصاحب المدارك[٢] إلى الالتزام بوجوب التفقّه والتعلّم نفسيّاً تهيّئيّاً، فتكون العقوبة على ترك التعلّم نفسِهِ، لا على ما أدّى إليه من المخالفة.

فلا إشكال حينئذٍ في المشروط والموقّت. ويسهل بذلك الأمرُ في غيرهما لو صعب على أحدٍ ولم تصدّق[٣] كفاية الانتهاء إلى الاختيار في استحقاق العقوبة على ما كان فعلاً مغفولاً عنه، وليس بالاختيار.

ولا يخفى أنّه لا يكاد ينحلّ هذا الإشكالُ إلّا بذلك، أو الالتزامِ بكون المشروط أو الموقّت مطلقاً معلّقاً، لكنّه قد اعتبر على نحوٍ لا تتّصف مقدّماته الوجوديّة عقلاً بالوجوب قبل الشرط أو الوقت غير التعلّم، فيكون الإيجاب حاليّاً وإن كان الواجب استقباليّاً قد أُخذ على نحوٍ لا يكاد يتّصف بالوجوب شرطه، ولا غير التعلّم من مقدّماته قبل شرطه أو وقته.

وأمّا لو قيل بعدم الإيجاب إلّا بعد الشرط والوقت ـ كما هو ظاهر الأدلّة وفتاوى المشهور ـ فلا محيصَ عن الالتزام بكون وجوب التعلّم نفسيّاً،

(*) إلّا أن يقال بصحّة المؤاخذة على ترك المشروط أو الموقّت عند العقلاء إذا تمكّن منهما في الجملة، ولو بأن تعلّم وتفحّص إذا التفت، وعدم لزوم التمكّن منهما بعد حصول الشرط ودخول الوقت مطلقاً، كما يظهر ذلك من مراجعة العقلاء ومؤاخذتهم العبيد على ترك الواجبات المشروطة أو الموقّتة بترك تعلّمها قبل الشرط أو الوقت المؤدّي إلى تركها بعد حصوله أو دخوله، فتأمّل. (منه ﷺ).

(١) راجع مجمع الفائدة والبرهان ٢: ١١٠.

(٢) راجع مدارك الأحكام ٢: ٣٤٥ و٣: ٢١٩.

(٣) في «ق» و«ر»: يصدّق.

لتكون العقوبة[١] ـلو قيل بهاـ على تركه، لا على ما أدّى إليه من المخالفة، ولا بأس به، كما لا يخفى.

ولا ينافيه ما يظهر من الأخبار من كون وجوب التعلّم إنّما هو لغيره لا لنفسه؛ حيث إنّ وجوبه لغيره لا يوجب كونَه واجباً غيريّاً يترشّح وجوبه من وجوب غيره، فيكونَ مقدّميّاً، بل للتهيّؤ لإيجابه[٢]، فافهم.

٢ ـ وجوب الإعادة إلّا في الجهر والإخفات والقصر والإتمام

وأمّا الأحكام: فلا إشكال في وجوب الإعادة في صورة المخالفة، بل في صورة الموافقة أيضاً في العبادة في ما لا يتأتّى منه قصد القربة؛ وذلك لعدم الإتيان بالمأمور به[٣]، مع عدم دليل على الصحّة والإجزاء إلّا في الإتمام في موضع القصر، أو الإجهار أو الإخفات في موضع الآخر، فورد في الصحيح[٤] ـوقد أفتى به المشهورـ صحّةُ الصلاة وتماميّتها في الموضعين مع الجهل مطلقاً ولو كان عن تقصيرٍ موجبٍ لاستحقاق العقوبة على ترك الصلاة المأمور بها؛ لأنّ ما أُتي بها وإن صحّت وتمّت إلّا أنّها ليست بمأمورٍ بها.

---

(١) الأولى: «ليكون استحقاق العقوبة» كما عبّر به قبل أسطر؛ إذ ليس الكلام في العقوبة الفعليّة، بل في استحقاقها. (منتهى الدراية ٦: ٤٣٣).

(٢) هذا ما أفاده الشيخ ﷺ في توجيه كلام المدارك ومن تبعه، وإن عدل بعد ذلك عنه. راجع فرائد الأصول ٢: ٤٢١.

(٣) الأولى: إضافة «على وجهه» إليه؛ لما مرّ منه في بحث التعبّدي والتوصّلي من دخل قصد القربة في الغرض، وعدم تكفّل نفس الخطاب لاعتباره في العبادة. (منتهى الدراية ٦: ٤٣٨).

(٤) راجع وسائل الشيعة ٨: ٥٠٦، الباب ١٧ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ٤، و٦: ٨٦، الباب ٢٦ من أبواب القراءة، الحديث الأول.

إشكالان في المقام والجواب عنهما

إن قلت: كيف يحكم بصحّتها مع عدم الأمر بها[١]؟ وكيف يصحّ الحكم باستحقاق العقوبة على ترك الصلاة التي أُمر بها، حتّى في ما إذا تمكّن ممّا أُمر بها، ـكما هو ظاهر إطلاقاتهمـ بأن علم بوجوب القصر أو الجهر بعد الإتمام والإخفات، وقد بقي من الوقت مقدارُ إعادتها قصراً أو جهراً؟؛ ضرورة أنّه لا تقصير هاهنا يوجب استحقاقَ العقوبة.

وبالجملة: كيف يحكم بالصحّة بدون الأمر؟ وكيف يحكم باستحقاق العقوبة مع التمكّن من الإعادة لولا الحكم شرعاً بسقوطها وصحّة ما أُتي بها؟

قلت: إنّما حكم بالصحّة لأجل اشتمالها على مصلحة تامّة لازمةِ الاستيفاء في نفسها مهمّةٍ في حدّ ذاتها وإن كانت دون مصلحة الجهر والقصر، وإنّما لم يؤمر بها لأجل أنّه أُمر بما كانت واجدةً لتلك المصلحة على النحو الأكمل والأتمّ.

وأمّا الحكم باستحقاق العقوبة مع التمكّن من الإعادة فإنّها بلا فائدة[٢]؛ إذ مع استيفاء تلك المصلحة لا يبقى مجال لاستيفاء المصلحة التي كانت في المأمور بها، ولذا لو أتى بها في موضع الآخر جهلاً ـمع تمكّنه من التعلّمـ فقد قصّر ولو علم بعده[٣] وقد وسع الوقت.

---

(١) هذا الإشكال أورده الشيخ ﷺ وذكر وجوهاً ثلاثة في الجواب عنه وناقش فيها. راجع فرائد الأصول ٢: ٤٣٧ ـ ٤٤٠.

(٢) كان المناسب أن يقول: فلأنّها ـأي الإعادة قصراً ـ بلا فائدة. (حقائق الأصول ٢: ٣٧٠).

(٣) في «ر»: مع تمكّنه من التعلّم لا يعيد قصراً لو علم بعده.

فانقدح أنّه لا يتمكّن من صلاة القصر صحيحةً بعد فعل صلاة الإتمام، ولا من الجهر كذلك بعد فعل صلاة الإخفات وإن كان الوقت باقياً.

إشكالان آخران والجواب عنهما

إن قلت: على هذا يكون كلّ منهما في موضع الآخر سبباً لتفويت الواجب فعلاً، وما هو السبب لتفويت الواجب كذلك حرام، وحرمةُ العبادة موجبة لفسادها بلا كلام.

قلت: ليس سبباً لذلك، غايته أنّه يكون مضادّاً له، وقد حقّقنا في محلّه[1]: أنّ الضدّ وعدم ضدّه متلازمان ليس بينهما توقّف أصلاً.

لا يقال: على هذا فلو صلّى تماماً أو صلّى إخفاتاً في موضع القصر والجهر مع العلم بوجوبهما في موضعهما لكانت صلاته صحيحة وإن عوقب على مخالفة الأمر بالقصر أو الجهر.

فإنّه يقال: لا بأس بالقول به لو دلّ دليل على أنّها تكون مشتملةً على المصلحة ولو مع العلم؛ لاحتمال اختصاص أن يكون كذلك في صورة الجهل، ولا بُعد أصلاً في اختلاف الحال فيها باختلاف حالتي العلم بوجوب شيءٍ والجهل به، كما لا يخفى.

تصحيح الأمر بالتمام على نحو الترتّب والكلام فيه

وقد صار بعض الفحول[2] بصدد بيان إمكان كون المأتيّ في غير موضعه مأموراً به بنحو الترتّب.

---

(١) في الأمر الثاني من مبحث الضد، حيث قال ـ في ردّ توهّم مقدّمية عدم الضدّ للضدّ الآخر ـ: «وذلك لأنّ المعاندة والمنافرة بين الشيئين لا تقتضي إلّا عدم اجتماعهما في التحقّق... من دون أن يكون في البين ما يقتضي تقدّم أحدهما على الآخر». راجع الجزء الأوّل، الصفحة: ١٨٢.

(٢) هو كاشف الغطاء في كشف الغطاء ١: ١٧١.

وقد حقّقنا في مبحث الضدّ امتناعَ الأمر بالضدّين مطلقاً ـ ولو بنحو الترتّب ـ بما لا مزيد عليه، فلا نعيد.

شرطان آخران ذكرهما الفاضل التوني لأصل البراءة

ثمّ إنّه ذُكِر[1] لأصل البراءة شرطان آخران:

أحدهما: أن لا يكون موجباً لثبوت حكم شرعيّ من جهةٍ أخرى.

ثانيهما: أن لا يكون موجباً للضرر على آخر.

مناقشة الشرط الأول

ولا يخفى أنّ أصالة البراءة عقلاً ونقلاً في الشبهة البدويّة بعد الفحص لا محالة تكون جاريةً. وعدمُ استحقاق العقوبة ـ الثابت بالبراءة العقليّة ـ والإباحةُ أو[2] رفعُ التكليف ـ الثابتُ بالبراءة النقليّة ـ لو كان موضوعاً لحكم شرعيّ أو ملازماً له، فلامحيص عن ترتّبه عليه بعد إحرازه؛ فإن لم يكن مترتّباً عليه، بل على نفي التكليف واقعاً فهي وإن كانت جارية، إلّا أنّ ذاك الحكم لا يترتّب؛ لعدم ثبوت ما يترتّب عليه بها، وهذا ليس بالاشتراط.

مناقشة الشرط الثاني

وأمّا اعتبار أن لا يكون موجباً للضرر: فكلّ مقام تعمّه قاعدةُ نفي الضرر وإن لم يكن مجال فيه لأصالة البراءة ـ كما هو حالها مع سائر القواعد الثابتة بالأدلّة الاجتهاديّة ـ، إلّا أنّه حقيقةً لا يبقى لها موردٌ؛ بداهةَ أنّ الدليل الاجتهادي يكون بياناً وموجباً للعلم بالتكليف ولو ظاهراً، فإن كان المراد من الاشتراط ذلك فلابدّ من اشتراط أن لا يكون على خلافها دليل اجتهادي، لا خصوص قاعدة الضرر، فتدبّر، والحمد لله على كلّ حال.

() انظر الجزء الأول، الصفحة ١٨٩.

(١) ذكرهما الفاضل التوني في الوافية: ١٨٦ ـ ١٨٧ و١٩٣ ـ ١٩٥ مضافاً إلى شرط ثالث لم ينبّه عليه المصنّف، وهي شروط لمطلق الأصول العدميّة ومنها البراءة.

(٢) في حقائق الأصول ومنتهى الدراية: و.

[قاعدة نفي الضرر]

ثمّ إنّه لا بأس بصرف الكلام إلى بيان قاعدة الضرر والضرار على نحو الاقتصار، وتوضيحِ مدركها، وشرح مفادها، وإيضاح نسبتها مع الأدلّة المثبتة للأحكام الثابتة للموضوعات بعناوينها الأوّليّة أو الثانويّة، وإن كانت أجنبيّة عن مقاصد الرسالة، إجابةً لالتماس بعض الأحبّة، فأقول وبه أستعين:

أخبار نفي الضرر

إنّه قد استدلّ عليها بأخبارٍ كثيرة:

منها: موثّقة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: «إنّ سَمُرة بن جُنْدَب كان له عَذْقٌ في حائطٍ لرَجُلٍ مِنَ الأنصار، وكان منزل الأنصاري بباب البستانِ، وكان سَمُرة يَمُرّ إلى نخلتِهِ ولا يستَأذِنُ، فكَلّمَهُ الأنصاري أن يستأذنَ إذا جاء، فأبى سَمُرة، فجاء الأنصاري إلى النبيّ صلى الله عليه وآله، فَشَكى إليه، فأخبره بالخَبر، فأرسل رسول الله صلى الله عليه وآله، وأخبرَه بقول الأنصاري وما شكاه، فقال: إذا أردتَ الدخُول فاستأذِن، فأبى، فلمّا أبى فساومه حتّى بلغَ مِنَ الثمن ما شاءالله، فأبى أن يبيعه، فقال: لَكَ بِها عذْقٌ في الجنّة، فأبى أن يقبل، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله للأنصاري: اذهَب فاقلَعْها وارْمِ بها إليه، فإنّه لا ضرر ولا ضِرار»[1].

وفي رواية الحذّاء عن أبي جعفر عليه السلام مثل ذلك، إلّا أنّه فيها بعد الإباء: «ما أراك يا سمرة إلّا مضارّاً؛ اذهَبْ يا فلان، فاقلَعْها وارْمِ بها وجْهَه»[2].

---

(١) وسائل الشيعة ٢٥: ٤٢٨، الباب ١٢ من أبواب كتاب إحياء الموات، الحديث ٣ مع اختلاف في بعض الألفاظ.

(٢) المصدر السابق: الحديث الأوّل.

إلى غير ذلك من الروايات الواردة في قصّة سمرة وغيرها[١]، وهي كثيرة، وقد ادُّعي[٢] تواترها مع اختلافها لفظاً وموروداً، فليكن المراد به تواترها إجمالاً، بمعنى القطع بصدور بعضها.

لا إشكال في صدور بعض أخبار نفي الضرر

والإنصاف: أنّه ليس في دعوى التواتر كذلك جزافٌ. وهذا مع استناد المشهور إليها موجبٌ لكمال الوثوق بها وانجبارِ ضعفها؛ مع أنّ بعضها موثّقة[٣]، فلا مجال للإشكال فيها من جهة سندها، كما لا يخفى.

معنى «الضرر»

وأمّا دلالتها: فالظاهر أنّ «الضرر» هو ما يقابل النفع ـ من النقص في النفس أو الطرف أو العِرْض أو المال ـ تقابلَ العدم والملكة.

معنى «الضرار»

كما أنّ الأظهر أن يكون «الضرار» بمعنى الضرر، جيء به تأكيداً ـ كما يشهد به إطلاق «المضارّ» على سَمُرة، وحكي عن النهاية[٤] ـ، لا فعل الاثنين، وإن كان هو الأصل في باب المفاعلة، ولا الجزاء على الضرر؛ لعدم تعاهده من باب المفاعلة.

وبالجملة: لم يثبت له معنىً آخَرُ غير الضرر.

المقصود من «لا» هو نفي الحقيقة ادّعاءً

كما أنّ الظاهر أن يكون «لا» لنفي الحقيقة ـ كما هو الأصل في هذا التركيب[٥] ـ حقيقةً أو ادّعاءً، كنايةً عن نفي الآثار، كما هو الظاهر من مثل:

---

(١) وسائل الشيعة ٢٥: ٤٢٨ الباب ١٢ من أبواب إحياء الموات، الحديث ٤ و ٤٠٠، الباب ٥ من أبواب كتاب الشفعة، الحديث الأول، و ٤٢٠، الباب ٧ من أبواب إحياء الموات الحديث ٢، و ٢٦: ١٤، الباب الأول من أبواب كتاب الفرائض والمواريث، الحديث ١٠.

(٢) ادّعاه فخر المحققين في إيضاح الفوائد ٢: ٤٨.

(٣) وهي موثّقة زرارة المتقدّمة.

(٤) النهاية (لابن الأثير) ٣: ٨١.

(٥) الأولى: تأخيره عن «حقيقة» بأن يقال: «لنفي الحقيقة حقيقةً، كما هو الأصل في هذا التركيب أو ادّعاءً». (منتهى الدراية ٦: ٥٠٧).

«لا صلاة لجار المسجد إلّا في المسجد»[١]، و«يا أشباه الرجالِ ولا رجال»[٢]؛ فإنّ قضيّة البلاغة في الكلام هو إرادة نفي الحقيقة ادّعاءً، لا نفي الحكم أو الصفة، كما لا يخفى.

ونفيُ الحقيقة ادّعاءً بلحاظ الحكم أو الصفة غيرُ نفي أحدهما ابتداءً مجازاً في التقدير أو في الكلمة، ممّا[٣] لا يخفى على من له معرفة بالبلاغة.

استبعاد إرادة نفي الحكم أو الصفة أو إرادة النهي من النفي

وقد انقدح بذلك بُعْدُ إرادةِ نفي الحكم الضرري[٤]، أو الضرر غير المتدارك[٥]، أو إرادةِ النهي من النفي[٦] جدّاً؛ ضرورة بشاعة استعمال الضرر وإرادة خصوص سبب من أسبابه، أو خصوصِ غير المتدارك منه.

ومثله لو أريد ذاك بنحو التقييد، فإنّه وإن لم يكن ببعيد إلّا أنّه بلا دلالةٍ عليه غير سديد.

وإرادة النهي من النفي وإن كان ليس بعزيز إلّا أنّه لم يُعهد من مثل هذا التركيب.

وعدم إمكان إرادة نفي الحقيقة حقيقةً لا يكاد يكونُ قرينةً على إرادة

---

(١) دعائم الإسلام ١: ١٤٨. ولعلّ الأولى تبديله بمثل «لا صلاة إلّا بفاتحة الكتاب» ملجّا يكون المنفيّ فيه غير وصف الكمال. (منتهى الدراية ٦: ٥٠٧).

(٢) نهج البلاغة: الخطبة ٢٧.

(٣) الصواب: «كما» بدل «ملجّا»، ولعلّه من سهو الناسخ. راجع منتهى الدراية ٦: ٥١١.

(٤) تعريض بما أفاده الشيخ الأعظم من أنّ المعنى هو عدم تشريع الحكم الذي يلزم منه الضرر. انظر فرائد الأصول ٢: ٤٦٠.

(٥) اختاره الفاضل التوني في الوافية: ١٩٤.

(٦) اختاره السيّد ميرفتّاح في العناوين ١: ٣١١.

واحدٍ منها[١] بَعْدَ إمكان حمله على نفيها ادّعاءً، بل كان هو الغالب في موارد استعماله.

المرفوع بالضرر هو الحكم الثابت للشيء بعنوانه الأوّلي

ثمّ الحكم الذي أريد نفيه بنفي الضرر هو الحكم الثابتُ للأفعال بعناوينها، أو المتوهّمُ ثبوتُه لها كذلك في حال الضرر، لا الثابتُ له بعنوانه؛ لوضوح أنّه العلّة للنفي، ولا يكاد يكون الموضوع يمنع عن حكمه وينفيه، بل يُثبته ويقتضيه.

نسبة القاعدة مع أدلّة الأحكام الأوّليّة

ومن هنا لا يلاحظ النسبة بين أدلّة نفيه وأدلّة الأحكام، وتُقدّم أدلّته على أدلّتها ـ مع أنّها عمومٌ من وجه ـ؛ حيث إنّه يوفّق بينهما عرفاً بأنّ الثابت للعناوين الأوّليّة اقتضائيّ يمنع عنه فعلاً ما عرض عليها من عنوان الضرر بأدلّته، كما هو الحال في التوفيق بين سائر الأدلّة المثبتة أو النافية لحكم الأفعال بعناوينها الثانويّة والأدلّةِ المتكفّلة لحكمها بعناوينها الأوّليّة.

نعم، ربّما يعكس الأمر في ما أُحرز ـ بوجهٍ معتبرٍ ـ أنّ الحكم في المورد ليس بنحو الاقتضاء، بل بنحو العلّيّة التامّة.

وبالجملة: الحكم الثابت بعنوان أوّليّ:

تارةً: يكون بنحو الفعليّة مطلقاً، أو بالإضافة إلى عارض دون عارضٍ، بدلالة لايجوز الإغماض عنها بسبب دليل حكم العارض المخالف له، فيقدّم دليل ذاك العنوان على دليله.

وأخرى: يكون على نحوٍ لو كانت هناك دلالة للزم الإغماض عنها

---

(١) لعلّ هذا تعريض بما قاله الشيخ الأعظم من «أنّ المعنى ـ بعد تعذّر إرادة الحقيقة ـ: عدم تشريع الضرر». راجع فرائد الأصول ٢: ٤٦٠.

بسببه عرفاً، حيث كان اجتماعهما قرينةً على أنّه بمجرّد المقتضي، وأنّ العارض مانع فعليّ. هذا ولو لم نقل بحكومة دليله على دليله؛ لعدم ثبوت نظره إلى مدلوله، كما قيل[١].

نسبة القاعدة مع أدلّة الأحكام الثانويّة

ثمّ انقدح بذلك حال توارد دليلي العارضين، كدليل نفي العسر ودليل نفي الضرر مثلاً، فيعامل معهما معاملة المتعارضين لو لم يكن من باب تزاحم المقتضيين، وإلّا فيقدّم ما كان مقتضيه أقوى وإن كان دليل الآخر أرجح وأولى.

ولا يبعد أنّ الغالب في توارد العارضين أن يكون من ذاك الباب، بثبوت[٢] المقتضي فيهما مع تواردهما، لا من باب التعارض؛ لعدم ثبوته إلّا في أحدهما، كما لا يخفى.

هذا حال تعارض الضرر مع عنوان أوّليّ أو ثانويّ آخر.

تعارض الضررين

وأمّا لو تعارض مع ضرر آخر فمجمل القول فيه:

أنّ الدوران إن كان بين ضررَيْ شخصٍ واحد أو اثنين فلا مسرح إلّا لاختيار أقلّهما لو كان، وإلّا فهو مختار.

وأمّا لو كان بين ضرر نفسه وضرر غيره فالأظهر عدم لزوم تحمّله الضررَ ولو كان ضرر الآخر أكثر؛ فإنّ نفيه يكون للمنّة على الأُمّة، ولا مِنّة على تحمّل الضرر لدفعه عن الآخر وإن كان أكثر.

نعم، لو كان الضرر متوجّهاً إليه ليس[٣] له دفعه عن نفسه بإيراده على الآخر.

---

(١) قاله الشيخ الأنصاري في فرائد الأصول ٢: ٤٦٢.

(٢) في «ر» ومنتهى الدراية: لثبوت.

(٣) الأولى أن يقال: فليس (منتهى الدراية ٦: ٥٣٥).

اللهم إلّا أن يقال[١]: إن نفي الضرر وإن كان للمنّة إلّا أنّه بلحاظ نوع الأُمّة، واختيار الأقلّ بلحاظ النوع منّة، فتأمّل.

(١) الأولى: جعل هذا عقيب قوله: «وإن كان أكثر»؛ لأنّه متمّم ذلك. (منتهى الدراية ٦: ٥٣٥).

فصلٌ
في الاستصحاب

وفي حجّيّته ـإثباتاً ونفياً ـ أقوال للأصحاب[1].

تعريف الاستصحاب

ولا يخفى: أنّ عباراتهم في تعريفه وإن كانت شتّى إلّا أنها تشير إلى مفهومٍ واحد ومعنىً فارد، وهو: «الحكم ببقاء حكم أو موضوع ذي حكم شُكّ في بقائه»:

إمّا من جهة بناء العقلاء على ذلك في أحكامهم العرفيّة مطلقاً، أو في الجملة تعبّداً، أو للظنّ به الناشئ من ملاحظة ثبوته سابقاً.

وإمّا من جهة دلالة النصّ، أو دعوى الإجماع عليه كذلك، حَسَبما تأتي الإشارة[2] إلى ذلك مفصّلاً.

ولا يخفى: أنّ هذا المعنى هو القابل لأن يقع فيه النزاع والخلاف في نفيه وإثباته ـمطلقاً أو في الجملة ـ وفي وجه ثبوته على أقوال[3].

---

(١) انظر الفصول: ٣٦٧ وفرائد الأصول ٣: ٤٨ ـ ٥٠.

(٢) الأولى: تبديلها بـ«بيان» ونحوه؛ إذ لا مناسبة بين الإشارة والتفصيل. (منتهى الدراية ٧: ١٧).

(٣) لم ترد «على أقوال» في «ر».

ضرورة أنّه لو كان الاستصحاب هو نفس بناء العقلاء على البقاء، أو الظنّ به الناشئ من العلم بثبوته لَما تقابل فيه الأقوال، ولَما كان النفي والإثبات واردين على موردٍ واحد، بل موردين[١].

وتعريفه بما ينطبق على بعضها[٢] وإن كان ربما يوهم أن لا يكون هو الحكم بالبقاء، بل ذاك الوجه، إلّا أنّه حيث لم يكن بحدٍّ ولا رسم، بل من قبيل شرح الاسم ـ كما هو الحال في التعريفات غالباً ـ لم يكن له دلالةٌ على أنّه نفس الوجه، بل للإشارة إليه من هذا الوجه. ولذا لا وقْع للإشكال على ما ذكر في تعريفه بعدم الطرد أو العكس، فإنّه لم يكن به ـ إذا لم يكن بالحدّ أو الرسم ـ بأس.

فانقدح أنّ ذكْرَ تعريفات القوم له ـ وما ذُكر فيها من الإشكال ـ بلا حاصل، وطولُ[٣] بلا طائل.

الاستصحاب مسألة أصوليّة

ثمّ لا يخفى: أنّ البحث في حجّيّته مسألة أصوليّة؛ حيث يبحث فيها لتمهيد قاعدةٍ تقع في طريق استنباط الأحكام الفرعيّة. وليس مفادها حكمَ العمل بلا واسطة وإن كان ينتهي إليه، كيف؟ وربما لا يكون مجرى الاستصحاب إلّا حكماً أصوليّاً، كالحجّيّة مثلاً.

هذا لو كان الاستصحاب عبارةً عمّا ذكرنا.

---

(١) الظاهر: كونه عطفاً تفسيرياً لما سبقه، لا أمراً مغايراً، ولذا لم يذكر في أثناء مباحثته إلّا وجهاً واحداً، ولكنّ المناسب حينئذٍ التعبير هكذا: «بل موارد ثلاثة»؛ لكون المقابل لوحدة الحقيقة هو كونه ذا معان ثلاثة. (كفاية الأصول مع حاشية المشكيني ٣: ٣٧٧).

(٢) إشارة إلى تعريفي الفاضل التوني (الوافية: ٢٠٠) والمحقّق القمي (القوانين ٢: ٥٣)؛ فإنّ ظاهرهما هو أنّ «الثبوت» أو «الحصول اليقيني» هو الملاك في حجيّة الاستصحاب.

(٣) في «ر»، حقائق الأصول ومنتهى الدراية: وتطويلٌ.

وأمّا لو كان عبارةً عن بناء العقلاء على بقاء ما علم ثبوته، أو الظنّ به الناشئ من ملاحظة ثبوته فلا إشكالَ في كونه مسألة أصوليّة.

اعتبار اتحاد القضيّة المشكوكة والمتيقّنة

وكيف كان، فقد ظهر ممّا ذكرنا في تعريفه اعتبار أمرين في مورده: القطعِ بثبوت شيءٍ، والشكِّ في بقائه.

ولا يكاد يكون الشكّ في البقاء إلّا مع اتّحاد القضيّة المشكوكة والمتيقّنة بحسب الموضوع والمحمول. وهذا ممّا لا غبار عليه في الموضوعات الخارجيّة في الجملة.

الإشكال في اتحاد القضيّتين في الأحكام

وأمّا الأحكامُ الشرعيّة ـ سواء كان مدركها العقل أم النقل ـ فيُشكلُ حصوله فيها؛ لأنّه لا يكاد يشكّ في بقاء الحكم إلّا من جهة الشكّ في بقاء موضوعه بسبب تغيُّرِ بعض ما هو عليه، ممّا احتمل دخله فيه حدوثاً أو بقاءً، وإلّا لَمَا تخلّف[1] الحكمُ عن موضوعه إلّا بنحو البداء بالمعنى المستحيل في حقّه تعالى، ولذا كان النسخُ بحسب الحقيقة دفعاً، لا رفعاً.

الجواب عن الإشكال

ويندفعُ هذا الإشكال بأنّ الاتّحاد في القضيّتين بحسبها وإن كان ممّا لا محيص عنه في جريانه، إلّا أنّه لمّا كان الاتّحاد بحسب نظر العرف كافياً في تحقّقه وفي صدق الحكم ببقاء ما شكّ في بقائه، وكان بعض ما عليه الموضوع من الخصوصيّات التي يقطع معها بثبوت الحكم له ممّا يعدّ بالنظر العرفيّ من حالاته ـ وإن كان واقعاً من قيوده ومقوّماته ـ كان جريان الاستصحاب في الأحكام الشرعيّة الثابتة لموضوعاتها عند الشكّ فيها ـ لأجل طروء انتفاء بعض ما احتمل دخله فيها ممّا عُدَّ من حالاتها، لا من مقوّماتها ـ بمكانٍ من الإمكان؛ ضرورة صحّة إمكان دعوى بناء العقلاء على البقاء تعبّداً، أو لكونه

---

(١) أثبتنا ما في الأصل. وفي طبعاته: لا يتخلّف.

مظنوناً ولو نوعاً، أو دعوى دلالة النصّ، أو قيامِ الإجماع عليه قطعاً، بلا تفاوتٍ في ذلك بين كون دليل الحكم نقلاً أو عقلاً[١].

لا فرق في استصحاب الحكم الشرعي بين المستند إلى النقل أو العقل

أمّا الأوّل: فواضحٌ.

وأمّا الثاني: فلأنّ الحكمَ الشرعيّ المستكشف به عند طروء انتفاء ما احتمل دخله في موضوعه ـ ممّا لا يرى مقوِّماً له ـ كان مشكوكَ البقاء عرفاً؛ لاحتمال عدم دخله فيه واقعاً وإن كان لا حكم للعقل بدونه قطعاً.

إن قلت: كيف هذا مع الملازمة بين الحكمين؟

قلت: ذلك لأنّ الملازمة إنّما تكون في مقام الإثبات والاستكشاف، لا في مقام الثبوت، فعدمُ استقلال العقل إلّا في حالٍ غيرُ مُلازمٍ لعدم حكم الشرع في غير تلك الحال[٢]؛ وذلك لاحتمال أن يكون ما هو ملاك حكم الشرع ـ من المصلحة أو المفسدة التي هي ملاك حكم العقل ـ كان على حاله في كلتا الحالتين وإن لم يدركه إلّا في إحداهما؛ لاحتمال عدم دخل تلك الحالة فيه، أو احتمالِ أن يكون معه ملاك آخر بلا دخلٍ لها فيه أصلاً وإن كان لها دخلٌ في ما اطّلع عليه من الملاك.

---

(١) إشارة إلى دفع ما ذكره الشيخ ﷺ من التفصيل بين كون دليل الحكم عقلياً أو نقلياً، فيجري الاستصحاب في الثاني دون الأول. راجع فرائد الأصول ٣: ٣٧ ـ ٣٩.

(٢) كلمة «غير» لا توجد في الأصل، «ق» و«ش»، وأثبتناها من «ن» وحقائق الأصول. وفي «ر» ومنتهى الدراية: إلّا في تلك الحال. وقد علّق المحقّق المشكيني على العبارة المدرجة في الأصل بقوله: لا يخفى وجود الغلط في العبارة، والإصلاح يكون بزيادة كلمة «إلّا» وكون كلمة «لانحصار» بدل كلمة «لعدم» أو سقوط كلمة «غير» بين كلمة «في» وكلمة «تلك الحال» (كفاية الأصول مع حاشية المشكيني ٣: ٣٩٤).

وبالجملة: حكم الشرع إنّما يتبع ما هو ملاك حكم العقل واقعاً، لا ما هو مناط حكمه فعلاً. وموضوعُ حكمه كذلك ممّا لا يكاد يتطرّق إليه الإهمال والإجمال، مع تطرّقه إلى ما هو موضوع حكمه شأناً، وهو ما قام به ملاك حكمه واقعاً، فربّ خصوصيّة لها دخلٌ في استقلاله مع احتمال عدم دخله، فبدونها لا استقلال له بشيءٍ قطعاً، مع احتمال بقاء ملاكه واقعاً، ومعه يحتمل بقاء حكم الشرع جدّاً؛ لدورانه معه وجوداً وعدماً، فافهم وتأمّل جيّداً.

الإشارة إلى بعض الاختلاف في حجّيّة الاستصحاب

ثمّ إنّه لا يخفى اختلاف آراء الأصحاب في حجّيّة الاستصحاب مطلقاً، وعدمِ حجّيّته كذلك، والتفصيل بين الموضوعات والأحكام، أو بين ما كان الشكّ في الرافع وما كان في المقتضي، إلى غير ذلك من التفاصيل الكثيرة على أقوال شتّى لا يهمُّنا نقلها ونقل ما ذكر من الاستدلال عليها.

حجّيّة الاستصحاب مطلقاً والأدلّة عليها:

وإنّما المهمّ الاستدلال على ما هو المختار منها ـ وهو الحجّيّة مطلقاً ـ على نحوٍ يظهر بطلانُ سائرها.

فقد استدلّ عليه[1] بوجوه:

١ ـ بناء العقلاء

الوجه الأوّل: استقرار بناء العقلاء من الإنسان ـ بل ذوي الشعور من كافّة أنواع الحيوان ـ على العمل على طبق الحالة السابقة، وحيث لم يردع عنه الشارع كان ماضياً.

الإشكال عليه

وفيه **أوّلاً**: منعُ استقرار بنائهم على ذلك تعبّداً، بل إمّا رجاءً واحتياطاً، أو اطمئناناً بالبقاء، أو ظنّاً[2] ـ ولو نوعاً ـ، أو غفلةً، كما هو الحال في سائر

---

(١) في «ر»: عليها.

(٢) في «ر» زيادة: به.

الحيوانات دائماً، وفي الإنسان أحياناً.

وثانياً: سلّمنا ذلك، لكنّه لم يعلم أنّ الشارع به راضٍ وهو عنده ماضٍ، ويكفي في الردع عن مثله ما دلّ من الكتاب والسنّة على النهي عن اتّباع غير العلم، وما دلّ على البراءة أو الاحتياط في الشبهات، فلا وجه لاتّباع هذا البناء في ما لابدّ في اتّباعه من الدلالة على إمضائه، فتأمّل جيّداً.

٢ ـ الاستصحاب يفيد الظنّ بالبقاء، والإشكال عليه

الوجه الثاني: أنّ الثبوت في السابق موجبٌ للظنّ به في اللاحق[١].

وفيه: منع اقتضاء مجرّد الثبوت للظنّ بالبقاء فعلاً ولا نوعاً، فإنّه لا وجه له أصلاً إلّا كون الغالب في ما ثبت أن يدومَ، مع إمكان أن لا يدوم، وهو غير معلوم.

ولو سلّم، فلا دليلَ على اعتباره بالخصوص، مع نهوض الحجّة على عدم اعتباره بالعموم.

٣ ـ الإجماع، وما يرد عليه

الوجه الثالث: دعوى الإجماع عليه، كما عن المبادئ، حيث قال: «الاستصحاب حجّة؛ لإجماع الفقهاء على أنّه متى حصل حكمٌ، ثمّ وقع الشكُّ في أنّه طرأ ما يزيله أم لا، وجب الحكم ببقائه على ما كان أوّلاً، ولولا[٢] القول بأنّ الاستصحاب حجّة لكان ترجيحاً لأحد طرفي الممكن من غير مرجّح»[٣]، انتهى. وقد نُقل عن غيره[٤] أيضاً.

---

(١) انظر الحبل المتين: ٣٦.

(٢) هذه العبارة زائدة غير دخيلة في الدليل؛ فإنّ نفس إجماعهم ـإن تـمّـ كـان إجـماعاً على الاستصحاب. (نهاية النهاية ٢: ١٧١).

(٣) مبادئ الوصول: ٢٥١.

(٤) نقل الشيخ الأعظم شهادة صاحب المعالم والفاضل الجواد على أنّ حجّية ←

وفيه: أنّ تحصيل الإجماع في مثل هذه المسألة ـ ممّا له مبانٍ مختلفة ـ في غاية الإشكال ولو مع الاتّفاق، فضلاً عمّا إذا لم يكن، وكان مع الخلاف من المعظم[1]؛ حيث ذهبوا إلى عدم حجّيّته مطلقاً، أو في الجملة، ونقْلُه موهون جدّاً لذلك ولو قيل بحجّيّته لو لا ذلك.

٤ ـ الأخبار المستفيضة: صحيحة زرارة الأولى

الوجه الرابع: ـ وهو العمدة في الباب ـ الأخبار المستفيضة:

منها: صحيحة زرارة. قال: قلت له: الرجلُ ينام وهو على وضوء، أتوجب الخفقة والخفقتان عليه الوضوءَ؟

قال: «يا زرارة! قد تنام العين ولا ينام القلب والأُذُن، فإذا نامت العين والأُذن والقلب فقد وجب الوضوء».

قلت: فإن حُرِّك في جنبه شيءٌ وهو لا يعلم؟

قال: «لا، حتّى يستيقن أنّه قد نام، حتّى يجيء من ذلك أمرٌ بيّن، وإلّا فإنّه على يقين من وضوئه، ولا ينقض اليقين أبداً بالشكّ، ولكنّه ينقضه بيقين آخر»[2].

وهذه الرواية وإن كانت مضمَرة إلّا أنّ إضمارها لا يضرُّ باعتبارها، حيث كان مُضمِرها مثلَ زرارة، وهو ممّن لا يكاد يستفتي من غير

ـــ الاستصحاب موضع وفاق. انظر فرائد الأصول ٣: ٥٤. ولكن في المعالم نسبته إلى الأكثر. راجع المعالم: ٢٣٥.

(١) لا تخلو هذه النسبة من تأمّل، وغالب التفصيلات منسوبة إلى أشخاص معيّنين. (حقائق الأصول ٢: ٤٠٠).

(٢) وسائل الشيعة ١: ٢٤٥، الباب الأول من أبواب نواقض الوضوء، الحديث الأوّل، مع اختلاف في بعض الألفاظ.

الإمام عليه السلام، لا سيّما مع هذا الاهتمام.

تقريب الاستدلال بالرواية

وتقريب الاستدلال بها أنّه لا ريب في ظهور قوله عليه السلام: «وإلّا فإنّه على يقين...» عرفاً في النهي عن نقض اليقين بشيءٍ بالشكّ فيه، وأنّه عليه السلام بصدد بيان ما هو علّة الجزاء المستفاد من قوله عليه السلام: «لا» في جواب: «فإن حُرّك في جنبه...»، وهو اندراج اليقين والشكّ في مورد السؤال في القضيّة الكلّيّة الارتكازيّة غير المختصّة بباب دون باب.

عدم اختصاص الصحيحة بالوضوء

واحتمال أن يكون الجزاء هو قوله: «فإنّه على يقين...» غيرُ سديد؛ فإنّه لا يصحّ إلّا بإرادة لزوم العمل على طبق يقينه، وهو إلى الغاية بعيدٌ.

وأبعد منه كونُ الجزاء قوله: «لا ينقض...»، وقد ذكر: «فإنّه على يقين» للتمهيد.

وقد انقدح بما ذكرنا ضعف احتمال اختصاص قضيّة «لا تنقض...» باليقين والشكّ في باب الوضوء[1] جدّاً؛ فإنّه ينافيه ظهورُ التعليل في أنّه بأمر ارتكازيّ لا تعبّديّ قطعاً.

ويؤيّده تعليل الحكم بالمضيّ مع الشكّ في غير الوضوء -في غير هذه الرواية- بهذه القضيّة أو ما يرادفها، فتأمّل جيّداً، هذا.

مع أنّه لا موجب لاحتماله إلّا احتمال كون اللام في «اليقين» للعهد، إشارةً إلى اليقين في «فإنّه على يقين من وضوئه»، مع أنّ الظاهر أنّه للجنس،

---

(١) ذكر الشيخ الأعظم هذا الاحتمال، إلّا أنّه قال أخيراً: «لكنّ الإنصاف أنّ الكلام -مع ذلك- لا يخلو عن ظهور، خصوصاً بضميمة الأخبار الآتية المتضمّنة لعدم نقض اليقين بالشك». راجع فرائد الأصول ٣: ٥٧.

كما هو الأصل فيه، وسَبْقُ «فإنّه على يقين...» لا يكون قرينةً عليه مع كمال الملائمة مع الجنس أيضاً، فافهم.

مع أنّه غير ظاهر في اليقين بالوضوء؛ لقوّة احتمال أن يكون «من وضوئه» متعلّقاً بالظرف، لا بـ«يقين»، وكان المعنى: فإنّه كان من طرف وضوئه على يقين، وعليه لا يكون الأوسط[1] إلّا اليقين، لا اليقين بالوضوء، كما لا يخفى على المتأمّل.

وبالجملة: لا يكاد يشكّ في ظهور القضيّة في عموم اليقين والشكّ، خصوصاً بعد ملاحظة تطبيقها في الأخبار على غير الوضوء أيضاً.

عدم اختصاص الصحيحة بالشك في الرافع

ثمّ لا يخفى حُسْن إسناد النقض ـ وهو ضدّ الإبرام ـ إلى اليقين ولو كان متعلّقاً بما ليس فيه اقتضاء البقاء والاستمرار[2]، لِما يتخيّل فيه من الاستحكام، بخلاف الظنّ، فإنّه يظنُّ أنّه ليس فيه إبرام واستحكام وإن كان متعلّقاً بما فيه اقتضاء ذلك، وإلّا لصحّ أن يُسنَد إلى نفس ما فيه المقتضي له، مع ركاكة مثل: نقضتُ الحجر من مكانه، ولما صحّ أن يقال: انتقض اليقين باشتعال السراج في ما إذا شكّ في بقائه للشكّ في استعداده، مع بداهة صحّته وحسنه.

وبالجملة: لا يكاد يشكّ في أنّ اليقين ـ كالبيعة والعهد ـ إنّما يكون حُسْن إسناد النقض إليه بملاحظته، لا بملاحظة متعلّقه، فلا موجب لإرادة ما هو

---

(١) في الأصل و«ش»: الأصغر. وفي سائر الطبعات ما أثبتناه.

(٢) شروعٌ في الردّ على الشيخ الأعظم، حيث استشكل ـ تبعاً للمحقّق الخوانساري في مشارق الشموس ١: ٧٦ ـ في دلالة الأخبار على ثبوت الاستصحاب في موارد الشك في المقتضي. راجع فرائد الأصول ٣: ٧٨ ـ ٨٢.

أقرب إلى الأمر المبرم، أو أشبه بالمتين المستحكم ممّا فيه اقتضاء البقاء؛ لقاعدة: «إذا تعذّرت الحقيقة فأقرب المجازات»[١]، بعدَ تعذُّر إرادة مثل ذاك الأمر ممّا يصحّ إسناد النقض إليه حقيقةً.

الاستدلال على اختصاص الأخبار بالشكّ في الرافع

فإن قلت[٢]: نعم، ولكنّه حيث لا انتقاض لليقين في باب الاستصحاب حقيقةً، فلو لم يكن هناك اقتضاء البقاء في المتيقّن لما صحّ إسناد الانتقاض إليه بوجهٍ ولو مجازاً، بخلاف ما إذا كان هناك، فإنّه وإن لم يكن معه أيضاً انتقاضٌ حقيقةً إلّا أنّه صحّ إسناده إليه مجازاً، فإنّ اليقين معه كأنّه تعلّق بأمرٍ مستمرّ مستحكم قد انحلّ وانفصم بسبب الشكّ فيه، من جهة الشكّ في رافعه.

الجواب عن الدليل

قلت: الظاهر أنّ وجه الإسناد هو لحاظ اتّحاد متعلّقي اليقين والشكّ ذاتاً وعدمُ ملاحظة تعدّدهما زماناً، وهو كافٍ عرفاً في صحّة إسناد النقض إليه واستعارته له، بلا تفاوتٍ في ذلك أصلاً ـ في نظر أهل العرف ـ بين ما كان هناك اقتضاء البقاء وما لم يكن.

وكونه مع المقتضي أقرب بالانتقاض وأشبه لا يقتضي تعيينه[٣] لأجل قاعدة: «إذا تعذّرت الحقيقة»؛ فإنّ الاعتبار في الأقربيّة إنّما هو بنظر العرف لا الاعتبار، وقد عرفت عدم التفاوت بحسب نظر أهله.

هذا كلّه في المادّة.

وأمّا الهيئة، فلا محالة يكون المراد منها النهي عن الانتقاض بحسب

---

(١) في «ق» زيادة: أولى.

(٢) عبّر المصنّف في حاشيته على الفرائد: ١٩٠ عن هذا الإشكال بالتقريب الأدقّ والأمتن لدلالة الأخبار على الاختصاص بالشك في الرافع، وأجاب عنه بما أفاده هنا.

(٣) في «ر»: تعيّنه.

البناء والعمل، لا الحقيقة؛ لعدم كون الانتقاض بحسبها تحت الاختيار، سواء كان متعلّقاً باليقين ـكما هو ظاهر القضيّةـ، أو بالمتيقّن، أو بآثار اليقين، بناءً على التصرّف فيها بالتجوّز أو الإضمار؛ بداهةَ أنّه كما لا يتعلّق النقضُ الاختياري ـالقابل لورود النهي عليهـ بنفس اليقين، كذلك لا يتعلّق بما كان على يقينٍ منه أو أحكامِ اليقين، فلا يكاد يجدي التصرّفُ بذلك في بقاء الصيغة على حقيقتها، فلا مجوِّز له فضلاً عن الملزم، كما تُوهّم[1].

لا يقال: لا محيصَ عنه[2]؛ فإنّ النهي عن النقض بحسب العمل لا يكاد يراد بالنسبة إلى اليقين وآثاره؛ لمنافاته مع المورد.

فإنّه يقال: إنّما يلزم لو كان اليقين ملحوظاً بنفسه وبالنظر الاستقلالي، لا ما إذا كان ملحوظاً بنحو المرآتيّة وبالنظر الآليّ، كما هو الظاهر في مثل قضيّة «لا تنقض اليقين»؛ حيث تكون ظاهرة عرفاً في أنّها كنايةٌ عن لزوم البناء والعمل، بالتزام حكم مماثل للمتيقّن تعبّداً إذا كان حكماً، ولحكمه إذا كان موضوعاً، لا عبارةٌ عن لزوم العمل بآثار نفس اليقين، بالالتزام بحكمٍ مماثل لحكمه شرعاً؛ وذلك لسراية الآليّة والمرآتيّة من اليقين الخارجي إلى

---

(١) في فرائد الأصول ٣: ٧٩. لكنّه ـبعد بيان ما يوهم إرادة النقض الحقيقي ـقال: «فالمراد إمّا نقض المتيقّن، والمراد به رفع اليد عن مقتضاه، وإمّا نقض أحكام اليقين... والمراد حينئذٍ رفع اليد عنها» (المصدر نفسه: ٨٠)، وهو صريح في أنّ النقض المتعلّق بالمتيقن أو أحكام اليقين يراد منه النقض عملاً، لا حقيقة. انظر نهاية الدراية ٥: ٥٩، حقائق الأصول ٢: ٤٠٩ ومنتهى الدراية ٧: ١١١.

(٢) لا يخفى: أنّه كان الأنسب إسقاط قوله: «لا محيص عنه»؛ إذ بعد إثبات امتناعه لا وجه لدعوى كونه لا محيص عنه. (حقائق الأصول ٢: ٤١٠).

مفهومه الكلّي، فيؤخذ في موضوع الحكم في مقام بيان حكمه مع عدم دخله فيه أصلاً، كما ربما يؤخذ في ما له دخلٌ فيه، أو تمام الدخل، فافهم.

عموم الرواية لاستصحاب لموضوع والحكم

ثمّ إنّه حيث كان كلٌّ من الحكم الشرعيّ وموضوعه مع الشكّ قابلاً للتنزيل بلا تصرّفٍ وتأويل ـ غاية الأمر تنزيلُ الموضوع بجعل مماثلِ حكمه، وتنزيلُ الحكم بجعل مثله، كما أُشير إليه آنفاً[1] ـ كان قضيّةُ «لا تنقض» ظاهرةً في اعتبار الاستصحاب في الشبهات الحكميّة والموضوعيّة. واختصاص المورد بالأخيرة لا يوجب تخصيصها بها، خصوصاً بعد ملاحظة أنّها قضيّةٌ كلّيّة ارتكازيّة قد أُتي بها في غير موردٍ لأجل الاستدلال بها على حكم المورد، فتأمّل.

صحيحة زرارة الثانية

ومنها: صحيحة أخرى لزرارة. قال: قلتُ له: أصابَ ثوبي دمُ رُعافٍ أو غيره أو شيءٌ مِن المَنيّ، فَعَلَّمْتُ أثرَه إلى أن أُصيبَ له الماء، فحضرتِ[2] الصلاة، ونسيت أنّ بثوبي شيئاً، وصلّيتُ، ثمّ إنّي ذكرتُ بعد ذلك؟

قال: «تعيدُ الصلاة، وتغسلهُ».

قلتُ: فإن لم أكن رأيتُ موضِعه، وعَلِمتُ أنّه قد أصابه، فطلبته ولم أقدر عليه، فلمّا صلّيتُ وجدتُه؟

قال: «تغسله، وتعيد».

قلت: فإن ظننت أنّه قد أصابه ولم أتيقّن ذلك، فنظرتُ فلَم أرَ شَيئاً، فصلّيت، فرأيت فيه؟

---

(١) إذ قال قبل أسطر: بالتزام حكمٍ مماثلٍ للمتيقّن تعبّداً.

(٢) في المصدر: فأصبْت وحضرت....

قال: «تغسله، ولا تعيد الصلاة».

قلتُ: لِمَ ذلك؟

قال: «لأنّك كنتَ على يقين من طهارتك فشككت، فليس ينبغي لَكَ أن تنقض اليقين بالشكّ أبداً».

قلت: فإنّي قد عَلِمت أنّه قد أصابه ولم أدرِ أينَ هو، فأغسِله؟

قال: «تغسِل من ثوبك الناحيةَ التي ترى أنّه قد أصابها، حتّى تكون على يقينٍ من طهارتك».

قلت: فهل عليَّ إن شككتُ في أنّه أصابه شيءٌ أن أنظر فيه؟

قال: «لا، ولكنّك إنّما تريد أن تُذهب الشكّ الذي وقَع في نفسِك».

قلت: إن رأيتُه في ثوبي وأنا في الصلاة؟

قال: «تنقض الصلاة وتعيد إذا شككت في موضِع منه ثمَّ رأيته، وإن لم تشُكّ ثمّ رأيته رَطباً قطعتَ الصلاة وغسلتَه، ثمّ بنيتَ على الصلاة؛ لأنّك لا تدري لعلّه شيءٌ أُوقعَ عليك، فليس ينبغي أن تنقُضَ اليقين بالشكّ»[1].

تقريب الاستدلال بالرواية

وقد ظهر ممّا ذكرنا في الصحيحة الأولى تقريبُ الاستدلال بقوله: «فليس ينبغي أن تنقض اليقين بالشكّ» في كلا الموردين، ولا نعيد.

نعم، دلالته في المورد الأوّل على الاستصحاب مبنيٌّ على أن يكون المراد من «اليقين» في قولهعليه السلام: «لأنّك كنت على يقين من طهارتك» اليقينَ بالطهارة قبلَ ظنِّ الإصابة، كما هو الظاهر؛ فإنّه لو كان المراد منه اليقينَ الحاصل بالنظر والفحص بعده ـ الزائل بالرؤية بعد الصلاة ـ كان مفاده قاعدةَ اليقين، كما لا يخفى.

---

١) تهذيب الأحكام ١: ٤٢١ ـ ٤٢٢ مع اختلاف في بعض الألفاظ.

الإشكال على الاستدلال بالرواية

ثمّ إنّه أُشكل على الرواية[١] بأنّ الإعادة بعد انكشاف وقوع الصلاة في النجاسة ليست نقضاً لليقين بالطهارة بالشكّ فيها، بل باليقين بارتفاعها، فكيف يصحّ أن يُعلّل عدمُ الإعادة بأنّها نقض اليقين بالشكّ؟ نعم، إنّما يصحّ أن يُعلّل به جواز الدخول في الصلاة، كما لا يخفى[٢].

الجواب عن الإشكال

ولا يكاد يمكن التفصّي عن هذا الإشكال إلّا بأن يقال: إنّ الشرط في الصلاة فعلاً حين الالتفات إلى الطهارة هو إحرازها ولو بأصلٍ أو قاعدة، لا نفسها، فيكون قضيّة استصحاب الطهارة حالَ الصلاة عدمَ إعادتها ولو انكشف وقوعُها في النجاسة بعدها[٣]. كما أنّ إعادتها بعد الكشف تكشف عن جواز النقض وعدمِ حجّيّة الاستصحاب حالَها، كما لا يخفى، فتأمّل جيّداً.

لا يقال: لا مجال حينئذٍ لاستصحاب الطهارة؛ فإنّها إذا لم تكن شرطاً لم تكن موضوعاً لحكم، مع أنّها ليست[٤] بحكم، ولا محيصَ في الاستصحاب عن كون المستصحب حكماً أو موضوعاً لحكم.

---

(١) حكى الشيخ الأعظم هذا الإشكال عن السيّد الصدر (شرح الوافية «مخطوط»: ٣٦١). وانظر فرائد الأصول ٣: ٦٠.

(٢) هنا توجد تعليقة من المصنّف ﷺ حول التحقيق في حلّ الإشكال المذكور أعلاه، مذكورة في «ش»، ولا توجد في غيرها. وجاء في كفاية الأصول مع حاشية الشيخ علي القوجاني: ٨٥ (في الهامش) ما يلي: تعليقة نقلها المحشّي دام ظلّه بألفاظها، وضرب عليها المصنّف أيّده الله أخيراً في النسخة التي وردت إلينا مصححّة بتصحيحه أيّده الله.

(٣) الأولى: أن يقال: ولو انكشف بعدها وقوعها في النجاسة (منتهى الدراية ٧: ١٤٩).

(٤) أثبتنا العبارة من مصحّح «ن»، وفي الأصل وبعض الطبعات: فإنّه إذا لم يكن شرطاً لم يكن موضوعاً لحكم، مع أنّه ليس... راجع أيضاً منتهى الدراية ٧: ١٥٠.

فإنّه يقال: إنّ الطهارة وإن لم تكن شرطاً فعلاً إلّا أنّها غير منعزلة عن الشرطيّة رأساً، بل هي[١] شرط واقعيّ اقتضائيّ، كما هو قضيّة التوفيق بين بعض الإطلاقات ومثل هذا الخطاب، هذا.

مع كفاية كونها من قيود الشرط؛ حيث إنّه كان إحرازُها بخصوصها ـ لا غيرها ـ شرطاً.

لا يقال: سلّمنا ذلك، لكنّ قضيّته أن يكون علّةُ عدم الإعادة حينئذٍ بعد انكشاف وقوع الصلاة في النجاسة هو إحراز الطهارة حالها باستصحابها، لا الطهارة المحرَزة بالاستصحاب.

مع أنّ قضيّة التعليل أن تكون العلّة له هي نفسها لا إحرازَها؛ ضرورة أنّ نتيجة قوله: «لأنّك كنت على يقين...» أنّه على الطهارة، لا أنّه مستصحِبها، كما لا يخفى.

فإنّه يقال: نعم، ولكنّ التعليل إنّما هو بلحاظ حال قبل انكشاف الحال، لنكتة التنبيه على حجّيّة الاستصحاب، وأنّه كان هناك استصحابٌ، مع وضوح استلزام ذلك لأن يكون المجدي بعد الانكشاف هو ذاك الاستصحاب، لا الطهارة، وإلّا لما كانت الإعادة نقضاً، كما عرفت في الإشكال.

جواب آخر عن أصل الإشكال والإيراد عليه

ثمّ إنّه لا يكاد يصحّ التعليل لو قيل باقتضاء الأمر الظاهري للإجزاء ـ كما قيل[٢] ـ؛ ضرورة أنّ العلّة عليه إنّما هو اقتضاء ذلك الخطاب الظاهري

---

(١) أثبتنا العبارة كما وردت في «ن»، وفي الأصل وأكثر الطبعات صيغت العبارة على أساس تذكير الطهارة: إن الطهارة وإن لم يكن... بل هو....

(٢) جوابٌ آخر عن أصل الإشكال لشريف العلماء على ما في تقريرات بحثه ضوابط الأصول: ٣٥٤. وذكره الشيخ الأعظم مع الإيراد عليه في فرائد الأصول ٣: ٦٠.

حالَ الصلاة للإجزاء وعدمِ إعادتها، لا لزومُ النقض من الإعادة، كما لا يخفى.

اللهمّ إلّا أن يقال: إنّ التعليل به إنّما هو بملاحظة ضميمة اقتضاء الأمر الظاهري للإجزاء، بتقريب: أنّ الإعادة ـ لو قيل بوجوبها ـ كانت موجبةً لنقض اليقين بالشكّ في الطهارة قبل الانكشاف وعدمِ حرمته شرعاً، وإلّا للزم عدمُ اقتضاء ذاك الأمر له، كما لا يخفى، مع اقتضائه شرعاً أو عقلاً، فتأمّل*.

ولعلّ ذلك مراد من قال بدلالة الرواية على إجزاء الأمر الظاهري.

هذا غاية ما يمكن أن يقال في توجيه التعليل.

مع أنّه لا يكاد يوجب الإشكالُ فيه والعجز عن التفصّي عنه إشكالاً في دلالة الرواية على الاستصحاب؛ فإنّه لازمٌ على كلّ حال، كان مفاده قاعدتَه أو قاعدةَ اليقين مع بداهة عدم خروجه منهما، فتأمّل جيّداً.

صحيحة زرارة الثالثة

ومنها: صحيحة ثالثة لزرارة: «وإذا لم يدْرِ في ثلاثٍ هو أو في أربع، وقد أحرز الثلاث، قام فأضاف إليها أخرى، ولا شيء عليه، ولا ينقضُ اليقين بالشكّ، ولا يدخل الشكّ في اليقين، ولا يخلطُ أحدهما بالآخر، ولكنّه

(*) وجه التأمّل: أنّ اقتضاء الأمر الظاهري للإجزاء ليس بذاك الوضوح كي يحسن بملاحظته التعليل بلزوم النقض من الإعادة، كما لا يخفى. (منه ﷺ).

هذه التعليقة لا توجد في «ق». وقال في حقائق الأصول ٢: ٤٢٠: حكي أنّه ضرب عليها (الحاشية) أخيراً. وفي منتهى الدراية ٧: ١٦٢: وما في بعض الشروح «من أنّ المصنّف ضرب على هذه الحاشية مؤخّراً» كأنّه نشأ من خلط هذه بحاشية أخرى على قوله: «ثمّ أشكل...» حيث ضرب عليها في النسخة المصحّحة بقلمه بعد طبعته الأولى.

ينقضُ الشكّ باليقين، ويتمّ على اليقين، فيبني عليه، ولا يعتدُّ بالشكّ في حال من الحالات»[١].

تقريب الاستدلال

والاستدلال بها على الاستصحاب مبنيٌّ على إرادة اليقين بعدم الإتيان بالركعة الرابعة سابقاً والشكّ في إتيانها.

الإشكال في دلالة الرواية

وقد أُشكل[٢] بعدم إمكان إرادة ذلك على مذهب الخاصّة؛ ضرورة أنّ قضيّتَه إضافةُ ركعة أخرى موصولةً، والمذهبُ قد استقرّ على إضافة ركعة بعد التسليم مفصولةً. وعلى هذا يكون المراد باليقين: اليقين بالفراغ، بما علّمه الإمام عليه السلام من الاحتياط بالبناء على الأكثر والإتيانِ بالمشكوك بعد التسليم مفصولةً.

دفع الإشكال

ويمكن الذبُّ عنه[٣] بأنّ الاحتياط كذلك لا يأبى عن إرادة اليقين بعدم الركعة المشكوكة، بل كان أصل الإتيان بها باقتضائه، غاية الأمر إتيانها مفصولةً ينافي إطلاق النقض، وقد قام الدليل[٤] على التقييد في الشكّ في

---

(١) وسائل الشيعة ٨: ٢١٧، الباب ١١ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الحديث ٣.

(٢) أورده الشيخ الأعظم في فرائد الأصول ٣: ٦٢ ـ ٦٣.

(٣) الصحيح أن يقال: «ويمكن ذبّه»؛ حيث أنّ الذبّ عن الشيء هو حفظه لا دفعه. راجع منتهى الدراية ٧: ١٧٨.

(٤) وهو رواية عمّار الساباطي، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن شيء من السهو في الصلاة، فقال: ألا أُعلّمك شيئاً إذا فعلته ثمّ ذكرت أنّك أتممت أو نقصت لم يكن عليك شيء؟ قلت: بلى. فقال: إذا سهوت فابن على الأكثر، فإذا فرغت وسلّمت فقم فصلّ ما ظننت أنّك نقصت... وسائل الشيعة ٨: ٢١٣، الباب ٨ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الحديث ٣. وبمعناها روايات أخرى. انظر المصدر المتقدّم، الحديث ١ و ٤ من الباب نفسه.

الرابعة وغيره، وأنّ المشكوكة لابدّ أن يؤتى بها مفصولةً، فافهم.

إشكالٌ آخر على الاستدلال بالرواية لجواب عنه

وربما أُشكل[١] أيضاً بأنّه لو سلّم دلالتها على الاستصحاب كانت من الأخبار الخاصّة الدالّة عليه في خصوص المورد، لا العامةِ لغير مورد؛ ضرورة ظهور الفقرات في كونها مبنيّةً للفاعل، ومرجع الضمير فيها هو المصلّي الشاكّ.

وإلغاء خصوصيّة المورد ليس بذاك الوضوح، وإن كان يؤيّده تطبيق قضيّة «لا تنقض اليقين» ـ وما يقاربها ـ على غير مورد.

بل دعوى: أنّ الظاهر من نفس القضيّة هو أنّ مناط حرمة النقض إنّما يكون لأجل ما في اليقين والشكّ، لا لما في المورد من الخصوصيّة، وأنّ مثل اليقين لا ينقض بمثل الشكّ، غير بعيدة.

سبر محمّد بن مسلم

ومنها: قوله عليه السلام: «من كان على يقين فأصابه شكٌّ فليمض على يقينه؛ فإنّ الشكّ لا ينقض اليقين» أو: «فإنّ اليقين لا يدفع بالشكّ»[٢].

ريب الاستدلال بالرواية

وهو وإن كان يحتمل قاعدة اليقين[٣] ـ لظهوره في اختلاف زمان الوصفين، وإنّما يكون ذلك في القاعدة دون الاستصحاب؛ ضرورة إمكان اتّحاد

---

(١) لم نظفر بالمستشكل.

(٢) لم ينقل المصنف الرواية بألفاظها؛ فإنّ المرويّ عن أبي عبد الله عليه السلام عن أمير المؤمنين عليه السلام روايتان: إحداهما في الخصال: ٦١٩: من كان على يقين فشكّ فليمض على يقينه؛ فإنّ الشك لا ينقض اليقين. ثانيتهما في الإرشاد ١: ٣٠٢: من كان على يقين فشكّ فليمض على يقينه؛ فإنّ اليقين لا يدفع بالشك.

(٣) ذكر الشيخ الأعظم أنّ حمل الرواية على قاعدة اليقين هو المتعيّن، ولكنّه أفاد في آخر كلامه دلالتها على الاستصحاب؛ لورود مثل ألفاظها في صحاح زرارة التي لا يراد منها إلّا الاستصحاب. انظر فرائد الأصول ٣: ٦٩ ـ ٧٠.

زمانهما ـ إلّا أنّ المتداول في التعبير عن مورده هو مثل هذه العبارة، ولعلّه بملاحظة اختلاف زمان الموصوفين وسرايته إلى الوصفين، لما بين اليقين والمتيقّن من نحوٍ من الاتّحاد، فافهم، هذا.

مع وضوح أنّ قوله: «فإنّ الشكّ لا ينقض...» هي القضيّة المرتكزة الواردة مورد الاستصحاب في غير واحدٍ من أخبار الباب.

خبر الصفّار

ومنها: خبر الصفّار عن عليّ بن محمّد القاساني. قال: كتبتُ إليه ـ وأنا بالمدينة ـ عن اليوم الذي يُشكّ فيه من رمضان، هَل يُصامُ أم لا؟ فكتب: «اليقينُ لا يدخلُ فيه الشكّ، صُم للرؤية وأفطر للرؤية»[1].

تقريب الاستدلال بالرواية

حيث دلّ على أنّ اليقين بشعبان[2][3] لا يكونُ مدخولاً بالشكّ في بقائه وزوالِهِ بدخول شهر رمضان، ويتفرّع عليه[4] عدم وجوب الصوم إلّا بدخول شهر رمضان.

المنع من دلالة الرواية على الاستصحاب

وربّما يقال: إنّ مراجعة الأخبار الواردة في يوم الشكّ يُشْرف على[5] القطع بأنّ المراد باليقين هو اليقين بدخول شهر رمضان، وأنّه لابدّ في وجوب

---

(١) وسائل الشيعة ١٠: ٢٥٦، الباب ٣ من أبواب أحكام شهر رمضان، الحديث ١٣.

(٢) أثبتناها من «ق»، حقائق الأصول ومنتهى الدراية. وفي الأصل وسائر الطبعات: بالشعبان.

(٣) الأولى تبديله باليقين بعدم دخول شهر رمضان؛ فإنّه موضوع الحكم وجوداً وعدماً، لا كونه من شعبان وجوداً وعدماً إلّا للتعبّد بحكمه، وهو استحباب صومه. (نهاية الدراية ٥: ٨٧).

(٤) كلمة «عليه» غير موجودة في الأصل، «ن» وحقائق الأصول. وأثبتناها من سائر الطبعات.

(٥) أدرجنا «على» من حقائق الأصول ومنتهى الدراية.

الصوم ووجوب الإفطار من اليقين بدخول شهر رمضان وخروجه[١]، وأين هذا من الاستصحاب؟ فراجع ما عُقِد في الوسائل[٢] لذلك من الباب تجده شاهداً عليه.

أخبار الحلّ والطهارة

ومنها: قوله عليه السلام: «كلُّ شيءٍ طاهرٌ حتّى تعلم أنّه قذرٌ»[٣]، وقوله عليه السلام: «الماء كلُّه طاهر حتّى تعلم أنّه نجس»[٤]، وقوله عليه السلام: «كلُّ شيءٍ لك[٥] حلالٌ حتّى تعرف أنّه حرام»[٦].

تقريب دلالة الروايات

وتقريب دلالة مثل هذه الأخبار على الاستصحاب أن يقال: إنّ الغاية فيها إنّما هي لبيان استمرار ما حُكمَ على الموضوع واقعاً ـ من الطهارة والحلّيّة ـ ظاهراً ما لم يعلم بطروء ضدّه أو نقيضه، لا لتحديد الموضوع، كي يكون

---

(١) فيه مسامحة؛ إذ مقتضى ترتّب وجوب الإفطار على الرؤية كوجوب الصوم على الرؤية هو أنّ الموضوع في كليهما هو اليقين بالدخول، وإن كان اليقين بالخروج مستلزماً لليقين بالدخول. (نهاية الدراية ٥: ٨٩).

(٢) وسائل الشيعة ١٠: ٢٥٢، الباب ٣ من أبواب أحكام شهر رمضان. باب: أنّ علامة شهر رمضان وغيره رؤية الهلال، فلا يجب الصوم إلّا للرؤية أو مضيّ ثلاثين، ولا يجوز الإفطار في آخره إلّا للرؤية أو مضيّ ثلاثين، وأنّه يجب العمل في ذلك باليقين دون الظن.

(٣) نصّ الرواية هكذا: كلّ شيء نظيف حتى تعلم أنه قذر. وسائل الشيعة ٣: ٤٦٧، الباب ٣٧ من أبواب النجاسات، الحديث ٤.

(٤) وسائل الشيعة ١: ١٣٤، الباب الأول من أبواب الماء المطلق، الحديث ٥. وفيه: «قذر» بدل «نجس».

(٥) أثبتنا «لك» من المصدر ومنتهى الدراية، ولا توجد في الأصل وطبعاته.

(٦) وسائل الشيعة ١٧: ٨٩، الباب ٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٤ مع اختلاف في بعض الألفاظ.

الحكم بهما قاعدةً مضروبةً لما شكّ في طهارته أو حلّيّته؛ وذلك لظهور المغيّا فيها في بيان الحكم للأشياء بعناوينها، لا بما هي مشكوكة الحكم، كما لا يخفى.

فهو[١] وإن لم يكن له بنفسه مساسٌ بذيل القاعدة ولا الاستصحاب، إلّا أنّه بغايته دلّ على الاستصحاب؛ حيث إنّها ظاهرة في استمرار ذلك الحكم الواقعي ظاهراً ما لم يعلم بطروء ضدّه[٢] أو نقيضه.

كما أنّه لو صار مغيّا لغايةٍ ـ مثل الملاقاة بالنجاسة أو ما يوجب الحرمة ـ لدلّ على استمرار ذاك الحكم واقعاً ولم يكن له حينئذٍ ـ بنفسه ولا بغايته ـ دلالةٌ على الاستصحاب.

ولا يخفى: أنّه لا يلزم على ذلك استعمالُ اللفظ في معنيين أصلاً[٣]، وإنّما يلزم لو جُعِلَت الغاية ـ مع كونها من حدود الموضوع وقيوده ـ غايةً لاستمرار حكمه، ليدلّ على القاعدة والاستصحاب، من غير تعرّضٍ لبيان الحكم الواقعي للأشياء أصلاً، مع وضوح ظهور مثل: «كلُّ شيءٍ حلالٌ» أو «طاهرٌ» في أنّه لبيان حكم الأشياء بعناوينها الأوّليّة، وهكذا: «الماءُ كلّه طاهرٌ» وظهورِ الغاية في كونها حدّاً للحكم لا لموضوعه، كما لا يخفى، فتأمّل جيّداً.

---

(١) الأولى: تأنيث الضمائر والأفعال: «فهي وإن لم يكن لها بنفسها... إلّا أنّها بغايتها دلّت...» وذلك لأنّ المقصود منها «الأخبار». انظر منتهى الدراية ٧: ٢٢٤.

(٢) في الأصل: «ما لم يعلم بارتفاعه لطروء ضدّه». وفي طبعاته مثل ما أثبتناه.

(٣) هذا دفع للإشكال الذي أورده الشيخ الأعظم على صاحب الفصول، حيث ذهب صاحب الفصول إلى جواز إرادة قاعدة الطهارة والاستصحاب من موثقة عمّار، وأورد عليه الشيخ بأنّ إرادة القاعدة والاستصحاب ممّا يوجب استعمال اللفظ في معنيين. راجع الفصول: ٣٧٣ وفرائد الأصول ٣: ٧٤.

ولا يذهب عليك أنّه بضميمة عدم القول بالفصل قطعاً بين الحلّيّة والطهارة وبين سائر الأحكام لعمّ[١] الدليل وتمّ.

ثمّ لا يخفى أنّ ذيل موثّقة عمّار: «فإذا علمتَ فقد قذر، وما لم تعلم فليس عليك»[٢] يؤيّد ما استظهرنا منها من كون الحكم المغيّا واقعيّاً ثابتاً للشيء بعنوانه، لا ظاهريّاً ثابتاً له بما هو مشتبه؛ لظهوره في أنّه متفرّع على الغاية وحدها، وأنّه بيان لها وحدها ـ منطوقها ومفهومها ـ، لا لها مع المغيّا، كما لا يخفى على المتأمّل.

ثمّ إنّك إذا حقّقت ما تلونا عليك ممّا هو مفاد الأخبار فلا حاجة في إطالة الكلام في بيان سائر الأقوال والنقض والإبرام في ما ذكر لها من الاستدلال.

تفصيل بين التكليف والوضع بالاستصحاب

ولا بأس بصرفه إلى تحقيق حال الوضع وأنّه حكم مستقلّ بالجعل كالتكليف، أو منتزع عنه وتابعٌ له في الجعل، أو فيه تفصيل؟ حتّى يظهر حال ما ذكر هاهنا بين التكليف والوضع من التفصيل.

فنقول وبالله الاستعانة:

إشارة إلى اختلاف التكليف والوضع

لا خلاف ـ كما لا إشكال ـ في اختلاف التكليف والوضع مفهوماً، واختلافهما في الجملة مورداً؛ لبداهة ما بين مفهوم السببيّة أو الشرطيّة ومفهوم مثل الإيجاب أو الاستحباب من المخالفة والمباينة.

كما لا ينبغي النزاع في صحّة تقسيم الحكم الشرعي إلى التكليفي والوضعي؛ بداهة أنّ الحكم وإن لم يصحّ تقسيمه إليهما ببعض معانيه، ولم يكَدْ

---

(١) لا حاجة إلى اللام الظاهر في كونه جواباً لشرط ونحوه. (منتهى الدراية ٧: ٢٣٠).

(٢) وسائل الشيعة ٣: ٤٦٧، الباب ٣٧ من أبواب النجاسات، الحديث ٤.

يصحّ إطلاقه على الوضع، إلّا أنّ صحّة تقسيمه بالبعض الآخر إليهما وصحّةَ إطلاقه عليه بهذا المعنى ممّا لا يكاد يُنكر، كما لا يخفى. ويشهد به كثرة إطلاق الحكم عليه في كلماتهم. والالتزام بالتجوّز فيه كما ترى.

النزاع في أ الوضع محصو في أمو مخصوصة أم لا

وكذا لا وقْع للنزاع في أنّه محصورٌ في أمور مخصوصة ـكالشرطيّة والسببيّة والمانعيّة، كما هو المحكيّ عن العلّامة[1]، أو مع زيادة العلّيّة والعلاميّة، أو مع زيادة الصحّة والبطلان، والعزيمة والرخصة[2]، أو زيادة غير ذلك، كما هو المحكيّ عن غيره[3]ـ أو ليس بمحصور، بل كلّ ما ليس بتكليف ممّا له دخلٌ فيه، أو في متعلّقه وموضوعه، أو لم يكن له دخلٌ ممّا أُطلق عليه الحكم في كلماتهم؛ ضرورة أنّه لا وجه للتخصيص بها بعدَ كثرة إطلاق الحكم في الكلمات على غيرها، مع أنّه لا تكاد تظهر ثمرة مهمّة علميّة أو عمليّة للنزاع في ذلك.

---

(١) في تهذيب الوصول: ٢ واختاره السيوري في نضد القواعد: ٢٨ والشهيد في القواعد والفوائد ١: ٣٩، القاعدة: ٨.

(٢) انظر تمهيد القواعد: ٣٧، القاعدة ٣، والإحكام ١: ١٢٧ ـ ١٣٠ والمحصول ١: ١٠٩ ـ ١٢٠ والمستصفى: ٧٤ ـ ٧٩.

(٣) حكى صلاح الدين عن القرافي أنّه زاد: التقديرات والحجاج. والمراد من الأول: تنزيل الموجود أو المعدوم منزلة الآخر، مثل تنزيل المقتول منزلة الحيّ في إرث الدية منه، وتنزيل الماء بمنزلة عدمه بالنسبة إلى المريض الذي يخاف استعماله. والمراد من الثاني مطلق الحجج التي يستند إليها القضاة. وعدّ الطباطبائي في فوائده من أحكام الوضع الحكم بكونه جزءاً أو خارجاً، والحكم بأنّ اللفظ موضوع لمعناه المعيّن شرعاً. انظر: شرح كفاية الأصول للشيخ عبدالحسين الرشتي ٢: ٢٣٩ وحقائق الأصول ٢: ٤٣٣.

هل الحكم الوضعي المجعول مستقلاً بالتكليف أم لا؟

وإنّما المهمُّ في النزاع هو أنّ الوضع كالتكليف في أنّه مجعولٌ تشريعاً بحيث يصحّ انتزاعه بمجرّد إنشائه، أو غيرُ مجعول كذلك، بل إنّما هو منتزع عن التكليف ومجعول بتبعه وبجعله[١][٢]؟

أقسام الحكم الوضعي:

والتحقيق: أنّ ما عُدّ من الوضع على أنحاء:

منها: ما لا يكاد يتطرّق إليه الجعل تشريعاً أصلاً، لا استقلالاً ولا تبعاً، وإن كان مجعولاً تكويناً عرَضاً بعين جعل موضوعه كذلك.

ومنها: ما لا يكاد يتطرّق إليه الجعل التشريعي إلّا تبعاً للتكليف.

ومنها: ما يمكن فيه الجعل استقلالاً ـ بإنشائه ـ وتبعاً للتكليف ـ بكونه منشأً لانتزاعه ـ وإن كان الصحيح انتزاعه من إنشائه وجعله، وكونُ التكليف من آثاره وأحكامه، على ما يأتي الإشارة إليه.

ـ ما لا يقبل تشريع أصلاً

أمّا النحو الأوّل فهو كالسببيّة والشرطيّة والمانعيّة والرافعيّة لِما هو سبب التكليف وشرطه ومانعه ورافعه؛ حيث أنّه لا يكاد يعقل انتزاع هذه العناوين لها من التكليف المتأخّر عنها ذاتاً ـ حدوثاً أو[٣] ارتفاعاً ـ، كما أنّ اتّصافها بها ليس إلّا لأجل ما عليها[٤] من الخصوصيّة المستدعية لذلك تكويناً؛ للزوم

---

(١) إشارة إلى ما اختاره الشيخ الأعظم من أنّ معنى كون الشيء سبباً لواجب هو الحكم بوجوب ذلك الواجب عند حصول ذلك الشيء. راجع فرائد الأصول ٣: ١٢٦.

(٢) الأولى أن يقول: أو فيه تفصيل، كما صنع في أوّل العنوان (كفاية الأصول مع حاشية المشكيني ٤: ٤٧٢).

(٣) في «ق»، «ر»، حقائق الأصول ومنتهى الدراية: و....

(٤) الأولى: ذكر ضمير «هي» بين «ما» و«عليها». (منتهى الدراية ٧: ٢٦١).

أن يكون في العلّة بأجزائها[١] ربط خاصّ، به كانت مؤثرة[٢] في معلولها لا في غيره، ولا غيرها فيه، وإلّا لزم أن يكون كلُّ شيءٍ مؤثّراً في كلِّ شيءٍ.

وتلك الخصوصيّة[٣] لا تكاد توجد فيها بمجرّد إنشاء مفاهيم العناوين، ومثلِ[٤] قول: دلوك الشمس سبب لوجوب الصلاة، إنشاءً لا إخباراً؛ ضرورة بقاء الدلوك على ما هو عليه قبل إنشاء السببيّة له من كونه واجداً لخصوصيّةٍ مقتضيةٍ لوجوبها، أو فاقداً لها، وأنّ الصلاة لا تكاد تكون واجبة عند الدلوك ما لم يكن هناك ما يدعو إلى وجوبها، ومعه تكون واجبة لا محالة وإن لم يُنشأ السببيّة للدلوك أصلاً.

ومنه انقدح أيضاً عدم صحّة انتزاع السببيّة له حقيقةً من إيجاب الصلاة عنده؛ لعدم اتّصافه بها بذلك ضرورةً.

نعم، لا بأس باتّصافه بها عنايةً وإطلاقِ السبب عليه مجازاً، كما لا بأس

---

(١) في الأصل و«ر» زيادة: من.

(٢) أثبتنا العبارة كما وردت في «ر»، واستظهرها في «ش» أيضاً، وفي الأصل: كان مؤثراً. وفي بعض الطبعات: كانت مؤثراً.

(٣) في «ر»: خصوصيّة.

(٤) أثبتنا ما في الأصل، «ن»، «ق» و«ش»، وفي «ر»: «مثل» بدون الواو. وفي حقائق الأصول ومنتهى الدراية: وبمثل. قال في منتهى الدراية ٧: ٢٦٣: بناءً على كون النسخة «وبمثل» فهو معطوف على «بمجرّد» يعني: أنّ تلك الخصوصية لا توجد بمثل...، وبناءً على كونها «ومثل» فهو معطوف على «إنشاء» يعني: بمجرّد مثل قول...، وبناءً على ما في بعض النسخ المصحّحة على نسخة المصنّف ﷺ من كون العبارة هكذا: «مثل قول دلوك الشمس» يكون بياناً لإنشاء مفاهيم العناوين، ولعلّه أولى.

بأن يعبّر عن إنشاء وجوب الصلاة عند الدلوك ـ مثلاً ـ بأنّه سببٌ لوجوبها، فيكنّي[١] به عن الوجوب عنده.

فظهر بذلك: أنّه لا منشأ لانتزاع السببيّة ـ وسائر ما لأجزاء العلّة للتكليف ـ إلّا ما هي عليها[٢] من الخصوصيّة الموجبة لدخل كلٍّ فيه على نحوٍ غيرِ دخل الآخر، فتدبّر جيّداً.

٢ ـ ما يقبل التشريع تبعاً للتكليف

وأمّا النحو الثاني فهو كالجزئيّة والشرطيّة والمانعيّة والقاطعيّة لِما هو جزء المكلّف به وشرطُه ومانِعُه وقاطِعُه؛ حيث إنّ اتّصافَ شيءٍ بجزئيّة المأمور به أو شرطيّته أو غيرهما لا يكاد يكون إلّا بالأمر بجملة أمور مقيّدة بأمرٍ وجوديّ أو عدميّ، ولا يكاد يتّصف شيءٌ بذلك ـ أي كونه جزءاً أو شرطاً للمأمور به ـ إلّا بتبع ملاحظة الأمر بما يشتمل عليه مقيّداً بأمرٍ آخر، وما لم يتعلّق بها الأمر كذلك لما كاد اتّصف[٣] بالجزئيّة أو الشرطيّة وإن أنشأ الشارعُ له الجزئيّةَ أو الشرطيّة.

وجعلُ الماهيّة وأجزائها[٤] ليس إلّا تصوّر[٥] ما فيه المصلحة المهمّة

---

(١) أثبتناها من «ر»، وفي غيرها: فكنّي.

(٢) في «ق»، «ش» ومنتهى الدراية: إلّا عمّا هي. وفي منتهى الدراية ٧: ٢٦٦ كلمة المجاوزة (عن) زائدة؛ إذ العبارة هكذا: لا منشأ لانتزاع السببية... إلّا الخصوصيّة الموجبة....

(٣) الأولى: «يتّصف»؛ لكونه خبراً لفعل المقاربة، أو حذف «كاد». (منتهى الدراية ٧: ٢٧٣).

(٤) في محتمل الأصل قويّاً: «واختراعها». وفي طبعاته ما أدرجناه.

(٥) أثبتناها من حقائق الأصول ومنتهى الدراية. وفي غيرهما: تصوير.

الموجبة للأمر بها، فتصوّرها[١] بأجزائها وقيودها لا يوجب اتّصاف شيءٍ منها بجزئيّة المأمور به أو شرطيّته قبل الأمر بها.

فالجزئيّة للمأمور به أو الشرطيّة له إنّما تنتزع لجزئه أو شرطه بملاحظة الأمر به بلا حاجةٍ إلى جعلها له، وبدون الأمر به لا اتّصاف بها أصلاً وإن اتّصف بالجزئيّة أو الشرطيّة للمتصوّر أو لذي المصلحة، كما لا يخفى.

٣ـ ما يقبل التشريع أصالةً وتبعاً

وأمّا **النحو الثالث** فهو كالحجّيّة والقضاء[٢] والولاية والنيابة والحرّيّة والرقّيّة والزوجيّة والملكيّة... إلى غير ذلك؛ حيث إنّها وإن كان من الممكن انتزاعُها من الأحكام التكليفيّة التي تكون في مواردها ـ كما قيل[٣] ـ ومِن جَعْلها بإنشاء أنفسها، إلّا أنّه لا يكاد يشكّ في صحّة انتزاعها من مجرّد جعله تعالى، أو مَنْ بيده الأمر من قِبَله ـ جلَّ وعلا ـ لها بإنشائها بحيث يترتّب عليها آثارها، كما تشهد به ضرورةُ صحّة انتزاع الملكيّة والزوجيّة والطلاق والعتاق بمجرّد العقد أو الإيقاع ممّن بيده الاختيار بلا ملاحظة التكاليف والآثار. ولو كانت منتزعةً عنها لما كاد يصحُّ اعتبارها إلّا بملاحظتها، وللَزم أن لا يقع ما قُصد ووَقَع ما لم يُقصد.

كما لا ينبغي أن يشكّ في عدم صحّة انتزاعها عن مجرّد التكليف في مواردها[٤]، فلا ينتزع الملكيّة عن إباحة التصرّفات، ولا الزوجيّة من

---

(١) في «ر»: فتصويرها.

(٢) أثبتنا الكلمة من «ر»، وفي غيرها: القضاوة.

(٣) إشارة إلى ما اختاره الشيخ الأعظم ونسبه إلى المشهور من أنّ الخطاب الوضعي مرجعه إلى الخطاب الشرعي. راجع فرائد الأصول ٣: ١٢٦.

(٤) الأولى أن يقال: في مواردها. (منتهى الدراية ٧: ٢٨٥).

جواز الوطء، وهكذا سائر الاعتبارات في أبواب العقود والإيقاعات.

فانقدح بذلك: أنّ مثل هذه الاعتبارات إنّما تكون مجعولةً بنفسها يصحّ انتزاعها بمجرّد إنشائها كالتكليف، لا مجعولةً بتبعه ومنتزعةً عنه.

إشكال: الملكيّة من المقولات المتأصّلة فكيف تكون من الوضعيّات؟

وهمٌ ودفعٌ:

أمّا الوهم فهو: أنّ الملكيّة كيف جُعلت من الاعتبارات الحاصلة بمجرّد الجعل والإنشاء التي تكون من خارج المحمول[1]، حيث ليس بحذائها في الخارج شيءٌ، وهي إحدى المقولات المحمولات بالضميمة التي لا تكاد تكون بهذا السبب، بل بأسباب أخر كالتعمّم والتقمّص والتنعّل، فالحالة الحاصلة منها للإنسان هو الملك، وأين هذه من الاعتبار الحاصل بمجرّد إنشائه؟

الجواب: الملكيّة مشترك لفظي

وأمّا الدفع فهو: أنّ الملك يقال بالاشتراك على ذلك ـ ويسمّى بالجدة أيضاً ـ وعلى[2] اختصاصِ شيءٍ بشيءٍ[3] خاصٍّ، وهو ناشئٌ:

إمّا من جهة إسناد وجوده إليه، ككون العالَم ملكاً للبارئ جلَّ ذكره.

أو من جهة الاستعمال والتصرّف فيه، ككون الفَرَس لزيد بركوبه له[4] وسائر تصرّفاته فيه.

أو من جهة إنشائه والعقد مع مَن اختيارُه بيده، كملك الأراضي والعِقار البعيدة للمشتري بمجرّد عقد البيع شرعاً وعرفاً.

---

(١) سبق أنّ الأوفق بمعنى الإصطلاح: الخارج المحمول.

(٢) أثبتنا «على» من «ر» ومنتهى الدراية. ولا توجد في غيرهما.

(٣) في «ر»: لشيء.

(٤) الأولى: تبديله بـ«عليه». (منتهى الدراية ٧: ٢٨٩).

فالمِلكُ الذي يسمّى بالجدة أيضاً غيرُ الملك الذي هو اختصاص خاصّ ناشئ من سبب اختياريّ كالعقد، أو غير اختياريّ كالإرث، ونحوهما من الأسباب الاختياريّة وغيرها.

فالتوهّم إنّما نشأ من إطلاق المِلك على مقولة الجدة أيضاً، والغفلةِ عن أنّه بالاشتراك بينه[١] وبين الاختصاص الخاصّ والإضافة[٢] الخاصّة الإشراقيّة، كملكه تعالى للعالَم، أو المقوليّةِ[٣]، كملك غيره لشيءٍ بسببٍ من تصرّفٍ واستعمالٍ أو إرث أو عقد أو غيرها[٤] من الأعمال، فيكون شيءٌ ملكاً لأحدٍ بمعنى، ولآخر بالمعنى الآخر، فتدبّر.

حكم الاستصحاب بالنسبة إلى أقسام الحكم الوضعي

إذا عرفت اختلاف الوضع في الجعل فقد عرفت أنّه لا مجال لاستصحاب دَخْلِ ما لَه الدخلُ في التكليف إذا شكّ في بقائه على ما كان عليه من الدخل؛ لعدم كونه حكماً شرعيّاً ولا يترتّب عليه أثر شرعيّ، والتكليفُ وإن كان مترتّباً عليه[٥] إلّا أنّه ليس بترتّب شرعيّ، فافهم.

---

(١) الأولى أن يقال: «بينها»؛ لرجوع الضمير إلى مقولة الجدة حقيقة. (منتهى الدراية ٧: ٢٩١).

(٢) حقّ العبارة أن تكون هكذا: «وبين الاختصاص الخاص الناشئ من إضافة الإشراقية... أو المقولية»؛ إذ ما ذكره هنا خلاصة لما بيّنه بقوله: وعلى اختصاص شيء بشيء، وهو ناشئ من.... راجع منتهى الدراية ٧: ٢٩١.

(٣) الصواب أن يقال: «أو الاعتبارية» بدل: «أو المقوليّة». (نهاية الدراية ٢: ١٩٠).

(٤) أدرجنا ما في «ن»، وفي الأصل وأكثر الطبعات: وغيرهما.

(٥) في العبارة مسامحة؛ إذ الكلام في استصحاب الشرطيّة والدخل، لا في ذات الشرط وما له الدخل، والأثر الشرعي مترتّب على الثاني، دون الأول، إلّا أنّ غرضه هو الثاني، وهو واضح. (نهاية الدراية ٥: ١٢٥).

وأنّه لا إشكال في جريان الاستصحاب في الوضع المستقلّ بالجعل؛ حيث إنّه كالتكليف.

وكذا ما كان مجعولاً بالتبع؛ فإنّ أمر وضعه ورفعه بيد الشارع ولو بتبع منشأ انتزاعه. وعدم تسميته حكماً شرعيّاً ـ لو سُلّم ـ غيرُ ضائر بعدَ كونه ممّا تناله يد التصرّف شرعاً. نعم، لا مجال لاستصحابه لاستصحاب سببه ومنشأ انتزاعه، فافهم.

تنبيهات الاستصحاب :

ثمّ إنّ هاهنا تنبيهات

التنبيه الأول : اعتبار فعليّة الشكّ واليقين

الأوّل :

أنّه يعتبر في الاستصحاب فعليّة الشكّ واليقين، فلا استصحاب مع الغفلة؛ لعدم الشكّ فعلاً ولو فرض أنّه يشكّ لو التفت؛ ضرورة أنّ الاستصحاب وظيفة الشاكّ، ولا شكّ مع الغفلة أصلاً.

فيحكم بصحّة صلاة من أحدث، ثمّ غفل وصلّى، ثمّ شكّ في أنّه تطهّر قبل الصلاة؛ لقاعدة الفراغ. بخلاف من التفت قبلها وشكّ، ثمّ غفل وصلّى، فيحكم بفساد صلاته في ما إذا قطع بعدم تطهيره بعد الشكّ؛ لكونه محدثاً قبلها بحكم الاستصحاب مع القطع بعدم رفع حدثه الاستصحابي[1].

لا يقال: نعم، ولكنّ استصحاب الحدث في حال الصلاة بعد ما التفت بعدها يقتضي أيضاً فسادها.

فإنّه يقال: نعم، لولا قاعدة الفراغ المقتضيةُ لصحّتها، المقدّمةُ على أصالة فسادها[2].

التنبيه الثاني : دفع الإشكال عن الاستصحاب في مؤدّى الأمارات

الثاني:

أنّه هل يكفي في صحّة الاستصحاب الشكُّ في بقاء شيءٍ على

---

(١) الظاهر: الإستغناء عن هذه الجملة بقوله: «في ما إذا قطع بعدم تطهيره بعد الشكّ»؛ لأنّه عبارة أخرى عن القطع ببقاء حدثه الاستصحابي. (منتهى الدراية ٧: ٣٠٨).

(٢) الأولى أن يقال: «المقدّمة على استصحاب الحدث المقتضي لفسادها»؛ إذ لم يُعهد إطلاق أصالة الفساد في العبادات. (منتهى الدراية ٧: ٣٠٩).

تقدير ثبوته وإن لم يُحرز ثبوتُه في ما رتّب عليه أثر شرعاً أو عقلاً؟ إشكالٌ:

من عدم إحراز الثبوت، فلا يقين، ولابدّ منه، بل ولا شكّ، فإنّه على تقديرٍ لم يثبت.

ومن أنّ اعتبار اليقين إنّما هو لأجل أنّ التعبّد والتنزيل شرعاً إنّما هو في البقاء، لا في الحدوث، فيكفي الشكّ فيه على تقدير الثبوت، فيتعبّد به على هذا التقدير، فيترتّب عليه الأثر فعلاً في ما كان هناك أثر، وهذا هو الأظهر.

وبه يمكن أن يُذبَّ عمّا في[1] استصحاب الأحكام التي قامت الأمارات المعتبرة على مجرّد ثبوتها، وقد شُكّ في بقائها على تقدير ثبوتها، من الإشكال بأنّه لا يقينَ بالحكم الواقعي، ولا يكون هناك حكم آخر فعليٌّ بناءً على ما هو التحقيق* من أنّ قضيّة حجّيّة الأمارة ليست إلّا تنجّز التكاليف مع الإصابة والعذر مع المخالفة ـكما هو قضيّة الحجّة المعتبرة عقلاً، كالقطع والظنّ في حال الانسداد على الحكومةـ، لا إنشاء أحكام فعليّة شرعيّة ظاهريّة، كما هو ظاهر الأصحاب.

---

(١) الصواب: إبداله بـ«ويمكن أن يذبّ ما في...»، وقد سبق نظيره.

(*) وأمّا بناءً على ما هو المشهور من كون مؤدّيات الأمارات أحكاماً ظاهريّة شرعيّة ـكما اشتهر أنّ ظنّيّة الطريق لا تنافي قطعيّة الحكمـ فالاستصحاب جارٍ؛ لأنّ الحكم الذي أدّت إليه الأمارة محتمل البقاء؛ لإمكان إصابتها الواقع، وكان ممّا يبقى. والقطع بعدم فعليّته حينئذٍ مع احتمال بقائه ـلكونها بسبب دلالة الأمارة، والمفروض عدم دلالتها إلّا على ثبوته لا على بقائهـ غيرُ ضائر بفعليّته الناشئة باستصحابه، فلا تغفل، منه ﷺ.

ووجه الذبّ بذلك: أنّ الحكم الواقعي الذي هو مؤدّى الطريق حينئذٍ محكومٌ بالبقاء، فتكون الحجّة على ثبوته حجّةً على بقائه تعبّداً؛ للملازمة بينه وبين ثبوته واقعاً.

إن قلت: كيف؟ وقد أُخذ اليقينُ بالشيء في التعبّد ببقائه في الأخبار، ولايقينَ في فرض تقدير الثبوت.

قلتُ: نعم، ولكنّ الظاهر أنّه أُخذ كشفاً عنه ومرآةً لثبوته، ليكون التعبّدُ في بقائه، والتعبّد مع فرض ثبوته إنّما يكون في بقائه، فافهم.

التنبيه الثالث: استصحاب الكلّي

الثالث:

أنّه لا فرق في المتيقّن السابق بين أن يكون خصوص أحد الأحكام، أو ما يشترك بين الاثنين منها أو الأزيدِ من أمر عامّ.

القسم الأول وجريان الاستصحاب فيه

فإن كان الشكُّ في بقاء ذاك العامّ من جهة الشكّ في بقاء الخاصّ ـالذي كان في ضمنهـ وارتفاعِه كان استصحابه كاستصحابه بلا كلام.

القسم الثاني وجريان الاستصحاب فيه

وإن كان الشكُّ فيه من جهة تردّد الخاصّ ـالذي في ضمنهـ بين ما هو باقٍ أو مرتفعٌ قطعاً فكذا لا إشكالَ في استصحابه، فيترتّب عليه كافّةُ ما يترتّب عليه عقلاً أو شرعاً من أحكامه ولوازمه.

الإشكال على جريان الاستصحاب في القسم الثاني والجواب عنه

وتردُّدُ ذاك الخاصّ ـالذي يكون الكلّيّ موجوداً في ضمنه ويكون وجوده بعين وجودهـ بين متيقّن الارتفاع ومشكوكِ الحدوث المحكومِ بعدم حدوثه[1] غيرُ ضائر باستصحاب الكلّيّ المتحقّق في ضمنه مع عدم إخلاله باليقين والشكّ في حدوثه وبقائه. وإنّما كان التردّد بين الفردين ضائراً

---

(١) هذا الإشكال ذكره الشيخ الأعظم في فرائده ٣: ١٩٢ وأجاب عنه.

باستصحاب أحد الخاصّين ـ اللّذين كان أمره مردّداً بينهما ـ لإخلاله باليقين الذي هو أحد ركني الاستصحاب، كما لا يخفى.

نعم، يجب رعاية التكاليف المعلومة إجمالاً المترتّبة على الخاصّين في ما علم تكليف في البين.

إشكالٌ آخر على استصحاب القسم الثاني والجواب عنه

وتوهّم كون الشكّ في بقاء الكلّيّ ـ الذي في ضمن ذاك المردّد ـ مسبّباً عن الشكّ في حدوث الخاصّ المشكوك حدوثُه، المحكومِ بعدم الحدوث بأصالة عدمه[1].

فاسدٌ قطعاً؛ لعدم كون بقائه وارتفاعه من لوازم حدوثه وعدم حدوثه، بل من لوازم كون الحادث المتيقّن ذاك المتيقّن الارتفاع أو البقاء.

مع أنّ بقاء القدر المشترك إنّما هو بعين بقاء الخاصّ الذي في ضمنه، لا أنّه من لوازمه.

على أنّه لو سلّم أنّه من لوازم حدوث المشكوك فلا شبهة في كون اللزوم عقليّاً، ولا يكاد[2] يترتّب بأصالة عدم الحدوث إلّا ما هو من لوازمه وأحكامه شرعاً.

القسم الثالث وعدم جريان الاستصحاب فيه

وأمّا إذا كان الشكُّ في بقائه من جهة الشكّ في قيامِ خاصٍّ آخر في مقام ذاك الخاصّ ـ الذي كان في ضمنه ـ بعد القطع بارتفاعه، ففي استصحابه إشكالٌ أظهرُه عدم جريانه[3]؛ فإنّ وجود الطبيعي وإن كان بوجود فرده إلّا

---

(١) هذا الإيراد وجوابه الأوّل أيضاً مذكوران في فرائد الأصول ٣: ١٩٣.

(٢) في الأصل: فلا يكاد. وفي طبعاته كما أثبتناه.

(٣) تعريض بما قوّاه الشيخ الأعظم من جريان الاستصحاب في هذه الصورة من القسم الثالث. انظر فرائد الأصول ٣: ١٩٦.

أنّ وجودَه في ضمن المتعدّد من أفراده ليس من نحو وجودٍ واحد له، بل متعدّدٍ حسَبَ تعدُّدِها، فلو قَطع بارتفاع ما عُلم وجوده منها لقَطَع بارتفاع وجوده[1] وإن شكّ في وجود فردٍ آخر مقارنٍ لوجود ذاك الفرد أو لارتفاعه بنفسه أو بملاكه، كما إذا شكّ في الاستحباب بعد القطع بارتفاع الإيجاب بملاكٍ مقارن أو حادث.

شبهة جريان الاستصحاب في بعض موارد القسم الثالث

لا يقال: الأمر وإن كان كما ذُكر، إلّا أنّه حيث كان التفاوت بين الإيجاب والاستحباب ـ وهكذا بين الكراهة والحرمة ـ ليس إلّا بشدّة الطلب بينهما وضعفه كان تبدّلُ أحدهما بالآخر ـ مع عدم تخلّل العدم ـ غيرَ موجبٍ لتعدّد وجود الطبيعي بينهما؛ لمساوقة الاتّصال مع الوحدة، فالشكّ في التبدّل حقيقةً شكٌّ في بقاء الطلب وارتفاعه، لا في حدوث وجودٍ آخر.

الجواب عن الشبهة

فإنّه يقال: الأمر وإن كان كذلك إلّا أنّ العرف حيث يرى الإيجابَ والاستحباب المتبادلين فردَيْن متباينَيْن، لا واحداً[2] مختلفَ الوصف في زمانين لم يكن مجالٌ للاستصحاب؛ لما مرّت الإشارة إليه ويأتي[3] من أنّ قضيّة إطلاق

---

(١) في منتهى الدراية: وجوده منها.

(٢) في «ر»، «ق»، «ش»، حقائق الأصول ومنتهى الدراية: «لا واحدٌ». وفي الأصل و«ن» مثل ما أثبتناه. راجع منتهى الدراية ٧: ٣٦٤.

(٣) مرّت الإشارة إليه في بداية الاستصحاب، إذ قال في الصفحة: ٢٠١: إلّا أنّه لمّا كان الاتحاد بحسب نظر العرف كافياً في تحقّقه... كان جريان الاستصحاب في الأحكام الشرعية... بمكانٍ من الإمكان. وسيأتي شرحه في تتمّة الاستصحاب في الصفحة: ٢٦٥ عند قوله: فالتحقيق أن يقال: إنّ قضيّة إطلاق خطاب «لا تنقض» هو أن يكون بلحاظ الموضوع العرفي.

أخبار الباب أنّ العبرة فيه بما يكون رفع اليد عنه مع الشكّ بنظر العرف نقضاً وإن لم يكن بنقضٍ بحسب الدقّة، ولذا لو انعكس الأمر ولم يكن نقضٌ عرفاً لم يكن الاستصحاب جارياً وإن كان هناك نقضٌ عقلاً.

وممّا ذكرنا في المقام يظهر أيضاً حال الاستصحاب في متعلّقات الأحكام في الشبهات الحكميّة والموضوعيّة، فلا تغفل.

التنبيه الرابع: الاستصحاب في التدريجيّات

الرابع:

أنّه لا فرق في المتيقّن بين أن يكون من الأمور القارّة أو التدريجيّة غير القارّة؛ فإنّ الأمور غيرَ القارّة وإن كان وجودها ينصرم، ولا يتحقّق منه جزءٌ إلّا بعدَ ما انصرم منه جزءٌ وانعدم، إلّا أنّه ما لم يتخلّل في البين العدم ـ بل وإن تخلّل بما لا يخلّ بالاتّصال عرفاً وإن انفصل حقيقةً ـ كانت باقية مطلقاً أو عرفاً، ويكون رفعُ اليد عنها مع الشكّ في استمرارها وانقطاعها نقضاً، ولا يعتبر في الاستصحاب ـ بحسب تعريفه وأخبار الباب وغيرها من أدلّته ـ غيرُ صدْقِ النقض والبقاء كذلك قطعاً، هذا.

مع أنّ الانصرامَ والتدرّج في الوجود ـ في الحركة في الأين وغيره ـ إنّما هو في الحركة القطعيّة، وهي: «كون الشيء في كلّ آنٍ في حدٍّ أو مكان»[1]، لا التوسّطيّة، وهي: «كونه بين المبدأ والمنتهى»؛ فإنّه بهذا المعنى يكون قارّاً مستمرّاً.

---

(١) في «ر»: وهي كون الأوّل في حدّ أو مكان آخر في الآن الثاني.

ولا يخفى أنّ ما ذكره هنا في تعريف الحركة القطعية هو تعريف مطلق الحركة، لا القطعية منها. راجع كفاية الأصول مع حاشية المشكيني ٤: ٥١٣ ونهاية الدراية ٥: ١٥٥ ومنتهى الدراية ٨: ٤٦٥. ←

أقسام الأمور التدريجية وحكم استصحابها:
١ ـ الزمان
٢ ـ الزمانيّات

فانقدح بذلك أنّه لا مجال للإشكال في استصحاب مثل الليل أو النهار وترتيب ما لهما من الآثار.

وكذا كلّما إذا[١] كان الشكّ في الأمر التدريجي من جهة الشكّ في انتهاء حركته ووصوله إلى المنتهى أو أنّه بعْدُ في البين.

وأمّا إذا كان من جهة الشكّ في كميّته ومقداره ـ كما في نبْع الماء وجريانه، وخروجِ الدم وسيلانه، في ما كان سبب الشكّ في الجريان والسيلان، الشكَّ في أنّه بقي في المنبع والرحم فعلاً شيءٌ من الماء والدم غير ما سال وجرى منهما ـ فربما يشكل في استصحابهما حينئذٍ؛ فإنّ الشكّ ليس في بقاء جريان شخص ما كان جارياً، بل في حدوث جريان جزءٍ آخر شُكَّ في جريانه من جهة الشكّ في حدوثه.

ولكنّه ينحلّ[٢] بأنّه لا يختلّ به ما هو الملاك في الاستصحاب بحسب

← فقد جاء في تعريف قسمي الحركة: أنّ الحركة التوسطية هي كون الشيء بين المبدء والمنتهى، بحيث أيّ حدّ من حدود المسافة فُرض، لا يكون هو قبل آنِ الوصول إليه ولا بعده حاصلاً فيه، وهي حالة بسيطة ثابتة غير منقسمة. والحركة القطعيّة هي كون الشيء بين المبدء والمنتهى، بحيث له نسبة إلى حدود المسافة المفروضة، من حدّ يتركه ومن حدّ يستقبله، ولازم ذلك: الإنقسام إلى الأجزاء والانصرام والتقضّي تدريجاً وعدم اجتماع الأجزاء في الوجود.

راجع شرح المنظومة للسبزواري (قسم الفلسفة): ٢٤٠ ـ ٢٤١، ونهاية الحكمة: ٢٥٥ ـ ٢٥٦.

(١) الظاهر أنّ «إذا» مستدركة.

(٢) أثبتنا ما في الأصل و«ر»، وفي سائر الطبعات: يتخيّل.

تعريفه ودليله حَسَبما عرفت[١].

ثمّ إنّه لا يخفى: أنّ استصحاب بقاء الأمر التدريجي إمّا يكون من قبيل استصحاب الشخص، أو من قبيل استصحاب الكلّي بأقسامه[٢]:

فإذا شكّ في أنّ السورة المعلومة التي شرع فيها تمّت أو بقي شيءٌ منها صحّ فيه استصحابُ الشخص والكلّي.

وإذا شكّ فيه من جهة تردُّدها بين القصيرة والطويلة كان من القسم الثاني.

وإذا شكّ في أنّه شرع في أخرى مع القطع بأنّه قد تمّت الأولى كان من القسم الثالث، كما لا يخفى.

هذا في الزمان ونحوه من سائر التدريجيّات.

٣ ـ الفعل المقيّد بالزمان وحكم أقسام الشك فيه:

وأمّا الفعل المقيّد بالزمان:

فتارةً: يكون الشكّ في حكمه من جهة الشكّ في بقاء قيده.

وطوراً: مع القطع بانقطاعه وانتفائه من جهةٍ أخرى، كما إذا احتمل أن يكون التقييد[٣] به إنّما هو بلحاظ تمام المطلوب، لا أصله.

---

(١) في بداية الأمر الرابع، في الصفحة: ٢٣٤، إذ قال: إلّا أنّه ما لم يتخلّل في البين العدم... كانت باقية مطلقاً أو عرفاً.

(٢) الظاهر أنّه تضعيف لما استظهره الشيخ ﷺ من كون استصحاب الأمور التدريجية من قبيل القسم الأول من استصحاب الكلّي. راجع فرائد الأصول ٣: ٢٠٦.

(٣) أدرجنا ما هو المحتمل قوياً من الأصل. وفي الطبعات: «التعبّد». قال في منتهى الدراية ٧: ٤١٥: الأولى: تبديل «التعبد» بـ«التقييد»؛ لكون الكلام في الفعل المقيد بالزمان، خصوصاً بقرينة قوله بعد أسطر: «ظرفاً لثبوته، لا قيداً مقوّماً» مع أنّ دخل القيد في المصلحة تكويني لا تشريعي. يراجع أيضاً: حقائق الأصول ٢: ٤٦٣.

أ ـ جريان الاستصحاب في صورة الشكّ في الحكم من جهة الشكّ في بقاء قيده

فإن كان من جهة الشكّ في بقاء القيد فلا بأس باستصحاب قيده من الزمان[١]، كالنهار الذي قُيِّد به الصومُ ـ مثلاً ـ، فيترتّب عليه وجوبُ الإمساك وعدمُ جواز الإفطار ما لم يقطع بزواله.

كما لا بأس باستصحاب نفس المقيّد[٢]، فيقال: إنّ الإمساك كان قبل هذا الآن في النهار، والآنَ كما كان، فيجب، فتأمّل.

ب ـ عدم جريان الاستصحاب في صورة الشكّ في الحكم من جهة احتمال كون الزمان قيداً له على نحو وحدة المطلوب

وإن كان من الجهة الأخرى فلا مجال إلّا لاستصحاب الحكم في خصوص ما لم يؤخذ الزمان فيه إلّا ظرفاً لثبوته[٣]، لا قيداً مقوّماً لموضوعه، وإلّا فلا مجال إلّا لاستصحاب عدمه في ما بعد ذاك الزمان؛ فإنّه غيرُ ما علم ثبوته له، فيكون الشكّ في ثبوته له أيضاً شكّاً في أصل ثبوته بعد القطع بعدمه، لا في بقائه.

الإشكال على التفصيل والجواب عنه

لا يقال: إنّ الزمان لا محالة يكون من قيود الموضوع وإن أُخذ ظرفاً لثبوت الحكم في دليله؛ ضرورة دخل مثل الزمان في ما هو المناط لثبوته، فلا مجال إلّا لاستصحاب عدمه.

فإنّه يقال: نعم، لو كانت العبرة في تعيين الموضوع بالدقّة ونظر العقل، وأمّا إذا كانت العبرة بنظر العرف فلا شبهة في أنّ الفعل ـ بهذا النظر ـ موضوع واحد في الزمانين، قُطِع بثبوت الحكم له في الزمان الأوّل، وشُكَّ في بقاء هذا الحكم له وارتفاعه في الزمان الثاني، فلا يكون مجال إلّا لاستصحاب ثبوته.

---

(١) خلافاً للشيخ الأعظم الأنصاري، حيث لم يُجر إلّا استصحاب الحكم المترتّب على الزمان. انظر فرائد الأصول ٣: ٢٠٥.

(٢) الظاهر أنّ أصل العبارة: نفس التقييد. (حقائق الأصول ٢: ٤٦٣).

(٣) لا يخفى: أنّ جعل ما أُخذ الزمان فيه ظرفاً لثبوت الحكم من أقسام المقيّد بالزمان لا يخلو من مسامحة (حقائق الأصول ٢: ٤٦٤).

شبهة تعارض الاستصحابين في الصورة الأولى والجواب عنها

لا يقال: فاستصحاب كلّ واحد من الثبوت والعدم يجري؛ لثبوت كلا النظرين، ويقع التعارض بين الاستصحابين، كما قيل[١].

فإنّه يقال: إنّما يكون ذلك لو كان في الدليل ما بمفهومه يعمّ النظرين، وإلّا فلا يكاد يصحّ إلّا إذا سيق بأحدهما؛ لعدم إمكان الجمع بينهما؛ لكمال المنافاة بينهما، ولا يكون في أخبار الباب ما بمفهومه يعمّهما، فلا يكون هناك إلّا استصحاب واحد، وهو استصحاب الثبوت في ما إذا أُخذ الزمان ظرفاً، واستصحابُ العدم في ما إذا أُخذ قيداً؛ لما عرفت من أنّ العبرة في هذا الباب بالنظر العرفي.

ولا شبهة في أنّ الفعل ـ في ما بعد ذاك الوقت مع قبله[٢] ـ متّحدٌ في الأوّل، ومتعدّدٌ في الثاني بحسبه؛ ضرورة أنّ الفعل المقيّد بزمان خاصّ غيرُ الفعل في زمان آخر ولو بالنظر المسامحيّ العرفي.

ج ـ جريان الاستصحاب في ما إذا كان الزمان قيداً للحكم بنحو تعدّد المطلوب

نعم، لا يبعد أن يكون بحسبه أيضاً متّحداً في ما إذا كان الشكّ في بقاء حكمه من جهة الشكّ في أنّه بنحو التعدّد المطلوبي، وأنّ حكمه ـ بتلك المرتبة التي كان[٣] مع ذاك الوقت ـ وإن لم يكن باقياً بعده قطعاً، إلّا أنّه يحتمل بقاؤه بما دون تلك المرتبة من مراتبه، فيستصحب، فتأمّل جيّداً.

---

(١) قاله المحقّق النراقي في مناهج الأصول والأحكام: ٢٣٧، وحكاه عنه الشيخ الأعظم في فرائد الأصول ٣: ٢٠٨ ـ ٢٠٩.

(٢) أثبتنا ما في «ن»، حقائق الأصول ومنتهى الدراية. وفي الأصل وبعض الطبعات «معه قبله»، وفي حقائق الأصول ٢: ٤٦٥: الظاهر أنّ أصل العبارة: مع ما قبله.

(٣) الظاهر: أنّ الصواب: «كانت» بدل «كان»؛ لكونه صلة لـ«التي». (منتهى الدراية ٧: ٤٣٣).

إزاحة وَهْمٍ

شبهة تعميم التعارض لأمثال المقام والجواب عنها

لا يخفى: أنّ الطهارة الحدثيّة والخبثيّة وما يقابلها تكون[١] ممّا إذا وجدت بأسبابها لا يكاد يشكّ في بقائها إلّا من قِبَل الشكّ في الرافع لها، لا من قِبَل الشكّ في مقدار تأثير أسبابها؛ ضرورة أنّها إذا وجدت بها كانت تبقى ما لم يحدث رافعٌ لها ـكانت من الأمور الخارجيّة أو الأمور الاعتباريّة التي كانت لها آثار شرعيّةـ، فلا أصل لأصالة عدم جعل الوضوء سبباً للطهارة بعد المذي، أو[٢] أصالة عدم جعل الملاقاة سبباً للنجاسة بعد الغسل مرّةً ـكما حكي عن بعض الأفاضل[٣]ـ، ولا يكون هاهنا أصل إلّا أصالة الطهارة أو النجاسة.

التنبيه الخامس: الاستصحاب التعليقي

الخامس:

أنّه كما لا إشكال في ما إذا كان المتيقّن حكماً فعليّاً مطلقاً، لا ينبغي الإشكال في ما إذا كان مشروطاً معلّقاً، فلو شُكّ في موردٍ ـلأجل طروء بعض الحالات عليهـ في بقاء أحكامه فكما[٤] صحّ استصحابُ أحكامه المطلقة صحّ استصحابُ أحكامه المعلّقة؛ لعدم الاختلال بذلك في ما اعتبر في قوام الاستصحاب من اليقين ثبوتاً والشكّ بقاءً.

الإشكال في جريان الاستصحاب التعليقي بعدم المقتضي والجواب عنه

وتوهّم[٥]: أنّه لا وجود للمعلّق قبلَ وجود ما عُلِّق عليه، فاختلّ أحد ركنيه.

---

(١) في غير «ق»: يكون. (٢) في «ق»: و.

(٣) هو الفاضل النراقي في مناهج الأصول والأحكام: ٢٣٧.

(٤) أدرجنا ما في حقائق الأصول ومنتهى الدراية. وفي غيرهما: ففيما.

(٥) هذا ما توهّمه السيّد محمد الطباطبائي وفاقاً لما حكاه عن والده السيّد علي الطباطبائي في الدرس. انظر المناهل: ٦٥٢.

فاسدٌ جدّاً[١]؛ فإنّ المعلَّق قبلَه إنّما لا يكون موجوداً فعلاً، لا أنّه لا يكون موجوداً أصلاً ولو بنحو التعليق، كيف؟ والمفروض أنّه موردٌ فعلاً للخطاب بالتحريم ـ مثلاً ـ أو الإيجاب، فكان على يقينٍ منه قبل طروء الحالة، فيشكّ فيه بعده. ولا يعتبر في الاستصحاب إلّا الشكّ في بقاء شيء كان على يقين من ثبوته. واختلافُ نحو ثبوته لا يكاد يوجب تفاوتاً في ذلك.

وبالجملة[٢]: يكون الاستصحابُ متمّماً لدلالة الدليل على الحكم في ما أُهمل أو أُجمل ـ كان الحكم مطلقاً أو معلّقاً ـ، فببركته يعمّ الحكم للحالة الطارئة اللاحقة كالحالة السابقة، فيحكم مثلاً بأنّ العصير الزبيبيّ يكونُ على **ما كان عليه** سابقاً في حال عنبيّته من أحكامه المطلقة والمعلّقة لو شكّ فيها، **فكما يحكم ببقاء ملكيّته** يحكم بحرمته على تقدير غليانه.

الإشكال على الاستصحاب التعليقي بوجود المانع والجواب عنه

إن قلت: نعم، ولكنّه لا مجال لاستصحاب المعلّق؛ لمعارضته باستصحاب ضدّه المطلق، فيعارَض استصحاب الحرمة المعلّقة للعصير باستصحاب حلّيّته المطلقة.

قلت: لا يكاد يضرّ استصحابه على نحوٍ كان قبل عروض الحالة التي شكّ في بقاء الحكم[٣] المعلّق بعده؛ ضرورة أنّه كان مغيّا بعدم ما عُلّق عليه المعلّق، وما كان كذلك لا يكاد يضرّ ثبوته بعدَه بالقطع فضلاً عن الاستصحاب؛

---

(١) أدرجنا كلمة «جدّاً» من الأصل، ولا توجد في طبعاته.

(٢) الأولى: تبديل قوله: «وبالجملة» إلى ما يدلّ على التعليل، بأن يقال: «لأنّ الاستصحاب متمّم لدلالة الدليل على الحكم...» وذلك لظهور: «بالجملة» في كونه خلاصة لما تقدّم، مع أنّه لم يسبق منه هذا المطلب حتّى يكون هذا خلاصة له. (منتهى الدراية ٨: ٥٣٧).

(٣) أثبتنا ما في الأصل، وفي طبعاته: حكم.

لعدم المضادّة بينهما، فيكونان بعد عروضها بالاستصحاب كما كانا معاً بالقطع قبلُ بلا منافاة أصلاً، وقضيّة ذلك انتفاء الحكم[1] المطلق بمجرّد ثبوت ما علّق عليه المعلّق.

فالغليانُ في المثال كما كان شرطاً للحرمة كان غايةً للحلّيّة، فإذا شُكّ في حرمته المعلّقة بعد عروض حالة عليه شُكَّ في حلّيّته المغيّاة لا محالة أيضاً، فيكون الشكّ في حلّيّته أو حرمته فعلاً بعد عروضها متّحداً خارجاً مع الشكّ في بقائه على ما كان عليه من الحلّيّة والحرمة بنحوٍ كانتا عليه، فقضيّةُ استصحاب حرمته المعلّقة بعد عروضها ـ الملازم لاستصحاب حلّيّته المغيّاة ـ حرمتُه فعلاً بعد غليانه وانتفاءُ حلّيّته؛ فإنّه قضيّة نحو ثبوتها، كان بدليلها أو بدليل الاستصحاب، كما لا يخفى بأدنى التفات على ذوي الألباب، فالتفت ولا تغفل*.

---

(١) أدرجنا ما في الأصل، وفي طبعاته: حكم.

(*) كي لا تقول في مقام التفصّي عن إشكال المعارضة: إنّ الشكّ في الحلّيّة فعلاً بعد الغليان يكون مسبّباً عن الشكّ في الحرمة المعلّقة[1]، فيشكل بأنّه لا ترتّب بينهما عقلاً ولا شرعاً، بل بينهما ملازمة عقلاً؛ لما عرفت من أنّ الشكّ في الحلّيّة أو الحرمة الفعليّتين بعده متّحد مع الشكّ في بقاء حرمته وحلّيّته المعلّقة، وأنّ قضيّة الاستصحاب حرمته فعلاً وانتفاء حلّيّته بعد غليانه؛ فإنّ حرمته كذلك وإن كان لازماً عقلاً لحرمته المعلّقة المستصحبة إلّا أنّه لازم أعمّ لها[2]، كان ثبوتها بخصوص خطاب أو عموم دليل الاستصحاب، فافهم. (منه ﷺ).

---

١) هذا ما أفاده الشيخ الأعظم في مقام التفصّي عن إشكال المعارضة. انظر فرائد الأصول ٣: ٢٢٣.

٢) أثبتنا «أعم» من منتهى الدراية. وفي «ر»: لازم الأعم. وفي غيرهما: لازم لها.

التنبيه السادس: استصحاب أحكام الشرائع السابقة

السادس:

لا فرق أيضاً بين أن يكون المتيقّن من أحكام هذه الشريعة أو الشريعة السابقة إذا شكّ في بقائه وارتفاعه بنسخه في هذه الشريعة؛ لعموم أدلّة الاستصحاب، وفسادِ توهّم[1] اختلال أركانه في ما كان المتيقّن من أحكام الشريعة السابقة لا محالة:

الإشكال على استصحاب الشريعة السابقة

إمّا لعدم اليقين بثبوتها في حقّهم[2]، وإن علم بثبوتها سابقاً في حقّ آخرين، فلا شكّ في بقائها أيضاً، بل في ثبوت مثلها، كما لا يخفى.

وإمّا لليقين بارتفاعها بنسخ الشريعة السابقة بهذه الشريعة، فلا شكّ في بقائها حينئذٍ ولو سلّم اليقين بثبوتها في حقّهم[3].

الجواب عن الإشكال

وذلك لأنّ الحكمَ الثابتَ في الشريعة السابقة حيث كان ثابتاً لأفراد المكلّف كانت محقّقةً وجوداً أو مقدّرةً ـ كما هو قضيّة القضايا المتعارفة المتداولة، وهي قضايا حقيقيّة ـ لا خصوص الأفراد الخارجيّة ـ كما هو قضيّة القضايا الخارجيّة ـ، وإلّا لما صحّ الاستصحاب في الأحكام الثابتة في هذه الشريعة، ولا النسخُ بالنسبة إلى غير الموجود في زمان ثبوتها، كان الحكم في الشريعة السابقة ثابتاً لعامّة أفراد المكلّف، ممّن وُجد أو يوجد، وكان الشكّ فيه كالشكّ في بقاء الحكم الثابت في هذه الشريعة* لغير من وجد في زمان ثبوته.

---

(١) هذا ما توهّمه في الفصول: ٣١٥.

(٢) في هامش «ق» و«ش»: في حقّنا (نسخة بدل). انظر منتهى الدراية ٨: ٥٦٤.

(٣) في هامش «ق» و«ش»: في حقّنا (نسخة بدل).

(*) في كفاية اليقين بثبوته، بحيث لو كان باقياً ولم ينسخ لعمّه، ضرورة صدق أنّه على يقين منه فشكّ فيه بذلك، ولزوم اليقين بثبوته في حقّه سابقاً بلا ملزم. ←

والشريعة السابقة وإن كانت منسوخةً بهذه الشريعة يقيناً إلّا أنّه لا يوجب اليقين بارتفاع أحكامها بتمامها؛ ضرورة أنّ قضيّة نسخ الشريعة ليس ارتفاعَها كذلك، بل عدَمُ بقائها بتمامها[١].

إشكالٌ آخر على استصحاب الشريعة السابقة والجواب عنه

والعلمُ إجمالاً بارتفاع بعضها إنّما يمنعُ عن استصحاب ما شكّ في بقائه منها في ما إذا كان من أطراف ما علم ارتفاعه إجمالاً، لا في ما إذا لم يكن من أطرافه[٢]، كما إذا علم بمقداره تفصيلاً أو في موارد ليس المشكوك منها وقد علم بارتفاع ما في موارد الأحكام الثابتة في هذه الشريعة.

توجيه الجواب الثاني للشيخ الأعظم عن إشكال تغاير الموضوع

ثمّ لا يخفى أنّه يمكنُ إرجاع ما أفاده شيخنا العلّامة ـأعلى الله في الجنان مقامهـ في الذبّ عن إشكال[٣] تغايُرِ الموضوع في هذا الاستصحاب ـمن الوجه الثانيـ إلى ما ذكرنا، لا ما يوهمه ظاهر كلامه من أنّ الحكم ثابتٌ للكلّي، كما أنّ الملكيّة له في مثل باب الزكاة والوقف العامّ، حيث لا مدخل للأشخاص فيها[٤]؛ ضرورة أنّ التكليف والبعث أو الزجر لا يكاد يتعلّقُ به كذلك، بل لابدّ من تعلّقه بالأشخاص، وكذلك الثواب أو العقاب

ـــ وبالجملة: قضيّة دليل الاستصحاب جريانه لإثبات حكم السابق للّاحق وإسرائه إليه في ما كان يعمّه ويشمله لولا طروء حالة معها يحتمل نسخه ورفعه، وكان دليله قاصراً عن شمولها من دون لزوم كونه ثابتاً له قبل طروئها أصلاً، كما لا يخفى. (منه ﷺ).

(١) هذا ما أجاب به الشيخ الأعظم عن الشقّ الثاني للإشكال. راجع فرائد الأصول ٣: ٢٢٧.

(٢) حقّ العبارة أن تكون هكذا: «لا في ما إذا خرج من أطرافه». انظر منتهى الدراية ٧: ٤٩٣.

(٣) الصواب: «في ذبّ إشكال».

(٤) راجع فرائد الأصول ٣: ٢٢٦.

المترتّب على الطاعة أو المعصية، وكأنّ غرضه من عدم دخل الأشخاص عدم دخل[١] أشخاص خاصّة، فافهم.

المناقشة في الجواب الأول للشيخ

وأمّا ما أفاده من الوجه الأوّل[٢] فهو وإن كان وجيهاً بالنسبة إلى جريان الاستصحاب في حقّ خصوص المدرك للشريعتين إلّا أنّه غير مجدٍ في حقّ غيره من المعدومين. ولا يكاد يتمّ الحكم فيهم بضرورة اشتراك أهل الشريعة الواحدة أيضاً؛ ضرورة أنّ قضيّة الاشتراك ليس إلّا أنّ الاستصحاب حكم كلّ مَن كان على يقين فشكّ، لا أنّه حكم الكلّ ولو من لم يكن كذلك بلا شكّ، وهذا واضح.

التنبيه السابع: الأصل المثبت

السابع:

مقتضى أخبار الاستصحاب

لا شبهة في أنّ قضيّة أخبار الباب هو إنشاء حكم مماثل للمستصحب في استصحاب الأحكام، ولأحكامه في استصحاب الموضوعات.

كما لا شبهة في ترتيب ما للحكم المنشأ بالاستصحاب من الآثار الشرعيّة والعقليّة.

الإشكال في ترتيب الآثار الشرعيّة الملازمة للمستصحب

وإنّما الإشكالُ في ترتيب الآثار الشرعيّة المترتّبة على المستصحب بواسطةٍ غير شرعيّة، عاديّةً كانت أو عقليّةً. ومنشؤه أنّ مفادَ الأخبار: هل هو تنزيلُ المستصحب والتعبّد به وحْدَه بلحاظ خصوص ما له من الأثر بلا واسطة؟

---

(١) أوردنا كلمة «دخل» من «ن»، «ق» وحقائق الأصول.

(٢) بقوله: «أنّا نفرض الشخص الواحد مُدركاً للشريعتين، فإذا حرم في حقّه شيءٌ سابقاً وشكّ في بقاء الحرمة في الشريعة اللاحقة فلا مانع عن الاستصحاب أصلاً؛ فإنّ الشريعة اللاحقة لا تحدث عند انقراض أهل الشريعة الأولى». (فرائد الأصول ٣: ٢٢٥).

أو تنزيلهُ بلوازمه العقليّة أو العاديّة، كما هو الحال في تنزيل مؤدّيات الطرق والأمارات؟

أو بلحاظ مطلق ما له من الأثر ولو بالواسطة، بناءً على صحّة التنزيل بلحاظ أثر الواسطة أيضاً*؛ لأجل أنّ أثر الأثر أثر؟

وذلك لأنّ مفادها لو كان هو تنزيل الشيء وحده بلحاظ أثر نفسه لم يترتّب عليه ما كان مترتّباً عليها؛ لعدم إحرازها حقيقةً ولا تعبّداً، ولا يكون تنزيله بلحاظه[1]، بخلاف ما لو كان تنزيله بلوازمه أو بلحاظ ما يعمّ آثارَها فإنّه يترتّب باستصحابه ما كان بوساطتها.

التحقيق في المسألة: عدم حجّية الأصل المثبت

والتحقيق: أنّ الأخبار إنّما تدلُّ على التعبّد بما كان على يقينٍ منه فشكّ بلحاظ ما لنفسه من آثاره وأحكامه، ولا دلالة لها بوجهٍ على تنزيله بلوازمه التي لا تكون كذلك ـ كما هي محلّ ثمرة الخلاف ـ، ولا على تنزيله بلحاظ ما له مطلقاً ولو بالواسطة؛ فإنّ المتيقّن إنّما هو لحاظ آثار نفسه، وأمّا آثار لوازمه فلا دلالة هناك على لحاظها أصلاً، وما لم يثبت لحاظها بوجهٍ أيضاً لما كان وجهٌ لترتيبها عليه باستصحابه، كما لا يخفى.

(*) ولكنّ الوجه عدم صحّة التنزيل بهذا اللحاظ؛ ضرورة أنّه ما يكون شرعاً لشيءٍ من الأثر لا دخْلَ له بما يستلزمه عقلاً أو عادة. وحديث «أثر الأثر أثرٌ» وإن كان صادقاً إلّا أنّه إذا لم يكن الترتّب بين الشيء وأثره وبينه وبين مؤثّره مختلفاً؛ وذلك ضرورة أنّه لا يكاد يعدّ الأثر الشرعي لشيءٍ أثراً شرعيّاً لما يستلزمه عقلاً أو عادة أصلاً، لا بالنظر الدقيق العقلي ولا النظر المسامحيّ العرفي إلّا في ما عدّ أثر الواسطة أثراً لذيها؛ لخفائها أو لشدّة وضوح الملازمة بينهما، بحيث عدّا شيئاً واحداً ذاوجهين، وأثر أحدهما أثر الاثنين، كما يأتي الإشارة إليه، فافهم. (منه ﷺ).

(١) حقّ العبارة أن تكون هكذا: ولعدم كون تنزيله بلحاظه. (منتهى الدراية ٧: ٥٢١).

موارد الاستثناء من عدم حجّية الأصل المثبت

نعم، لا يبعد ترتيب خصوص ما كان منها محسوباً بنظر العرف من آثار نفسه لخفاء ما بوساطته، بدعوى أنّ مفاد الأخبار عرفاً مايعمّه أيضاً حقيقةً[١]، فافهم.

كما لا يبعد ترتيب ما كان بوساطة ما لا يمكن التفكيك عرفاً بينه وبين المستصحب تنزيلاً، كما لا تفكيك بينهما واقعاً، أو بوساطة ما لأجل وضوح لزومه له[٢]، أو ملازمته معه بمثابةٍ عُدّ أثرهُ أثراً لهما[٣]؛ فإنّ عدمَ ترتيب مثل هذا الأثر عليه يكونُ نقضاً ليقينه بالشكّ أيضاً بحسب ما يفهم من النهي عن نقضه عرفاً، فافهم.

حجّية مثبتات الأمارات

ثمّ لا يخفى وضوح الفرق بين الاستصحاب وسائر الأصول التعبّديّة وبين الطرق والأمارات؛ فإنّ الطريق أو[٤] الأمارة حيث إنّه كما يحكي عن المؤدّى ويشير إليه، كذا يحكي عن أطرافه ـ من ملزومه و لوازمه وملازماته ـ ويشير

---

(١) هذا ما استثناه الشيخ الأعظم من الأصل المثبت وذكر له بعض الأمثلة الفقهية. راجع فرائد الأصول ٣: ٢٤٤ ـ ٢٤٥.

(٢) الظاهر أنّ في العبارة غلطاً؛ لأنّ هذين الأمرين ليسا مغايرين مع ما لا يمكن التفكيك، بل عدم إمكان التفكيك ناشئٌ من الأمرين. ويشهد له كلامه في الحاشية (حاشية فرائد الأصول: ٢١٢)، وقوله في آخر العبارة: «إلّا في ما عُدّ أثر الواسطة...»، وتصريحه في أثناء الدرس. وحقّ العبارة هكذا: «لأجل وضوح...» حتى يكون تعليلاً لعدم إمكان التفكيك (كفاية الأصول مع حاشية المشكيني ٤: ٥٥٤).

(٣) حاصل العبارة: «أو بوساطة واسطةٍ عُدّ أثرها ـ لأجل وضوح لزومها للمستصحب، أو ملازمتها معه ـ أثراً للمستصحب أيضاً» وكلمة «بمثابة» مستغنىً عنها ظاهراً. (منتهى الدراية ٧: ٥٣٦).

(٤) في «ر» ومنتهى الدراية: و. وفي الأصل وسائر الطبعات مثل ما أثبتناه.

إليها، كان مقتضى إطلاق دليل اعتبارها لزومَ تصديقها في حكايتها، وقضيّته حجّيّة المثبت منها، كما لا يخفى.

بخلاف مثل دليل الاستصحاب، فإنّه لابدّ من الاقتصار بما فيه من الدلالة على التعبّد بثبوته[١]، ولا دلالة له إلّا على التعبّد بثبوت المشكوك بلحاظ أثره حسبما عرفت[٢]، فلا دلالة له على اعتبار المثبت منه كسائر الأصول التعبّديّة إلّا في ما عدّ أثر الواسطة أثراً له، لخفائها أو لشدّة وضوحها وجلائها، حسبما حقّقناه.

التنبيه الثامن: دفع توهّم مثبتيّة الأصل في موارد ثلاثة: المورد الأوّل - استصحاب الفرد لترتيب أثر الطبيعي عليه

الثامن[٣]:

أنّه لا تفاوت في الأثر المترتّب على المستصحب بين أن يكون مترتّباً عليه بلا وساطة شيءٍ، أو بوساطة عنوانٍ كلّيٍّ ينطبق ويحمل عليه بالحمل الشائع ويتّحد معه وجوداً[٤]، كان منتزعاً عن مرتبة ذاته أو بملاحظة بعض

---

(١) الأولى أن يقال: «بثبوت المشكوك، ولا دلالة له إلّا على التعبّد بثبوته بلحاظ أثره» حتى يكون مرجع ضمير «بثبوته» مذكوراً في الكلام. (منتهى الدراية ٧: ٥٤٥).

(٢) آنفاً، في بداية تحقيقه في الأصل المثبت، حيث قال: والتحقيق: أنّ الأخبار إنّما تدلّ على التعبّد بما كان على يقين منه فشكّ بلحاظ ما لنفسه من آثاره.

(٣) لا يخفى: أنّ ما ذكر فيه من المطالب الثلاثة وكذا ما ذكر في التاسع والعاشر من فروع التنبيه المتقدّم، ولا وجه لعقد أمور ثلاثة زيادة على السابع (كفاية الأصول مع حاشية المشكيني ٤: ٥٥٧). ونفى في منتهى الدراية ٧: ٥٨٥ ـ ٥٨٦ أن يكون التنبيه العاشر من ملحقات الأصل المثبت، فراجع.

(٤) إشارة إلى دفع ما يظهر من كلام الشيخ الأعظم من عدم الفرق في مثبتيّة الأصل بين كون اللازم العادي متحد الوجود مع المستصحب ومتغاير الوجود معه. راجع فرائد الأصول ٣: ٢٣٥.

عوارضه ممّا هو خارج المحمول[١] لا بالضميمة؛ فإنّ الأثر في الصورتين إنّما يكون له حقيقةً، حيث لا يكون بحذاء ذاك الكلّي في الخارج سواه، لا لغيره ممّا كان مبايناً معه أو من أعراضه ممّا كان محمولاً عليه بالضميمة كسواده مثلاً أو بياضه؛ وذلك لأنّ الطبيعي إنّما يوجد بعين وجود فرده، كما أنّ العرضي ـ كالملكيّة والغصبيّة ونحوهما ـ لا وجودَ له إلّا بمعنى وجود منشأ انتزاعه، فالفرد أو منشأ الانتزاع في الخارج هو عين ما رتّب عليه الأثر، لا شيءٌ آخر، فاستصحابه لترتيبه لا يكون بمثبِت، كما توهّم[٢].

المورد الثاني ـ استصحاب الشرط والمانع لترتيب الشرطيّة والمانعيّة

وكذا لا تفاوت في الأثر المستصحب أو المترتّب عليه بين أن يكون مجعولاً شرعاً بنفسه ـ كالتكليف وبعض أنحاء الوضع ـ أو بمنشأ انتزاعه ـ كبعض أنحائه، كالجزئيّة والشرطيّة والمانعيّة ـ؛ فإنّه أيضاً ممّا تناله يد الجعل شرعاً ويكون أمرُه بيده الشارع وضعاً ورفعاً ولو[٣] بوضع منشأ انتزاعه ورفعه. ولا وجه لاعتبار أن يكون المترتّب أو المستصحب مجعولاً مستقلّاً، كما لا يخفى.

فليس استصحاب الشرط أو المانع لترتيب الشرطيّة أو المانعيّة بمثبت، كما ربما توهّم، بتخيّل أنّ الشرطيّة أو المانعيّة ليست من الآثار الشرعيّة، بل من الأمور الانتزاعيّة[٤]، فافهم.

---

(١) الصواب: الخارج المحمول، فالأنسب بالسياق: مما هو من الخارج المحمول.

(٢) في فرائد الأصول ٣: ٢٣٥ ـ ٢٣٦.

(٣) الأولى: اسقاط كلمة «ولو»؛ لانحصار كيفية تناول يد التشريع لهذا الأثر بتناولها له. (منتهى الدراية ٧: ٥٦٩).

(٤) صرّح بذلك الشيخ الأعظم في غير موضع من كتابه. انظر فرائد الأصول ٢: ٣٣٣ و٣٦٧ و٣: ١٢٧.

المورد الثالث ـ استصحاب نفي التكليف لترتيب آثاره

وكذا لا تفاوتَ في المستصحب أو المترتّب بين أن يكون ثبوتَ الأثر ووجودَه أو نفيَه وعدَمَه؛ ضرورة أنّ أمْرَ نفيه بيد الشارع كثبوته.

وعدم إطلاق الحكم على عدمه غير ضائر؛ إذ ليس هناك ما دلّ على اعتباره بعدَ صِدْق نقض اليقين بالشكّ برفع اليد عنه، كصدقه برفعها من طرف ثبوته، كما هو واضح.

فلا وجه للإشكال في الاستدلال على البراءة باستصحاب البراءة من التكليف وعدمِ المنع عن الفعل بما في الرسالة من: «أنّ عدمَ استحقاق العقاب في الآخرة ليس من اللوازم المجعولة الشرعيّة»[1]؛ فإنّ عدم استحقاق العقوبة وإن كان غيرَ مجعول إلّا أنّه لا حاجة إلى ترتيب أثر مجعول في استصحاب عدم المنع.

وترتّب عدم الاستحقاق ـ مع كونه عقليّاً ـ على استصحابه إنّما هو لكونه لازم مطلق عدم المنع ولو في الظاهر، فتأمّل.

التنبيه التاسع: ترتّب بعض الآثار العقليّة والعاديّة على الأصل

التاسع:

أنّه لا يذهب عليك: أنّ عدم ترتّب الأثر غير الشرعي ولا الشرعي بوساطة غيره من العاديّ أو العقليّ بالاستصحاب إنّما هو بالنسبة إلى ما للمستصحب واقعاً، فلا يكاد يثبت به من آثاره إلّا أثره الشرعيّ الذي كان له بلا واسطة أو بوساطة أثر شرعيّ آخر ـ حَسَبما عرفت في ما مرّ[2] ـ، لا بالنسبة إلى ما كان للأثر الشرعيّ مطلقاً[3]، كان بخطاب الاستصحاب أو

---

(١) فرائد الأصول ٢: ٦٠.

(٢) في التنبيه السابع.

(٣) الأنسب: لا بالنسبة إلى ما للمستصحب مطلقاً. (عناية الأصول ٥: ١٨٣).

بغيره من أنحاء الخطاب؛ فإنّ آثاره ـ شرعيّة كانت أو غيرها ـ تترتّب عليه إذا ثبت ولو بأن يستصحب أو كان من آثار المستصحب؛ وذلك لتحقّق موضوعها حينئذٍ حقيقةً.

فما للوجوب عقلاً يترتّب على الوجوب الثابت شرعاً باستصحابه أو استصحاب موضوعه من وجوب الموافقة وحرمة المخالفة واستحقاق العقوبة... إلى غير ذلك، كما يترتّب على الثابت بغير الاستصحاب بلا شبهة ولا ارتياب، فلا تغفل.

التنبيه العاشر: اعتبار ترتّب الأثر على المستصحب بقاءً لا حدوثاً

العاشر:

أنّه قد ظهر ممّا مرّ[1] لزومُ أن يكون المستصحب حكماً شرعيّاً أو ذا حكم كذلك، لكنّه لا يخفى أنّه لابدّ أن يكون كذلك بقاءً ولو لم يكن كذلك ثبوتاً، فلو لم يكن المستصحب في زمان ثبوته حكماً ولا له أثر شرعاً، وكان في زمان استصحابه كذلك ـ أي حكماً أو ذا حكم ـ يصحُّ استصحابه، كما في استصحاب عدم التكليف؛ فإنّه وإن لم يكن بحكم مجعول في الأزل ولا ذا حكم، إلّا أنّه حكم مجعول في ما لا يزال؛ لما عرفت[2] من أنّ نفيه ـ كثبوته في الحال ـ مجعول شرعاً.

وكذا استصحاب موضوعٍ لم يكن له حكم ثبوتاً، أو كان ولم يكن حكمه[3] فعليّاً وله حكم كذلك بقاءً، وذلك لصدق نقض اليقين بالشكّ على

---

(١) من خلال الأبحاث السابقة.

(٢) في التنبيه الثامن، حيث قال في الصفحة السابقة: وكذا لا تفاوت في المستصحب أو المترتّب بين أن يكون ثبوت الأثر ووجوده، أو نفيه وعدمه....

(٣) الأولى: إسقاط كلمة «حكمه»؛ للاستغناء عنها (منتهى الدراية ٧: ٥٨٩).

رفع اليد عنه والعملِ كما إذا قطع بارتفاعه يقيناً، ووضوحِ عدم دخل أثر الحالة السابقة ثبوتاً[١] فيه و[٢]في تنزيلها بقاءً.

فتوهّم اعتبار الأثر سابقاً ـ كما ربما يتوهّمه الغافل من اعتبار كون المستصحب حكماً أو ذا حكم ـ فاسدٌ قطعاً، فتدبّر جيّداً.

التنبيه الحادي عشر: أصالة تأخّر الحادث

الحادي عشر:

لا إشكال في الاستصحاب في ما كان الشكّ في أصل تحقّق حكم أو موضوع.

وأمّا إذا كان الشكّ في تقدّمه وتأخّره بعد القطع بتحقّقه وحدوثه في زمانٍ:

الشك في تقدّم الحادث وتأخّره بالاضافة إلى أجزاء الزمان

فإن لوحظ بالإضافة إلى أجزاء الزمان فكذا لا إشكال في استصحاب عدم تحقّقه في الزمان الأوّل وترتيب آثاره، لا آثارِ تأخّره عنه؛ ـ لكونه بالنسبة إليها مثبتاً إلّا بدعوى خفاء الواسطة، أو عدمِ التفكيك في التنزيل بين عدم تحقّقه إلى زمانٍ وتأخّره عنه عرفاً، كما لا تفكيك بينهما واقعاً ـ، ولا آثارِ حدوثه في الزمان الثاني؛ فإنّه نحوُ وجودٍ خاصّ.

نعم، لا بأس بترتيبها بذاك الاستصحاب بناءً على أنّه عبارة عن أمرٍ مركّب من الوجود في الزمان اللاحق وعدمِ الوجود في السابق[٣].

---

(١) لا يخفى عدم الحاجة إلى قوله: «ثبوتاً»؛ لأنّ أثر الحالة السابقة مساوق لوجود الأثر ثبوتاً (كفاية الأصول مع حاشية المشكيني ٤: ٥٦٧).

(٢) لا يوجد «و» في «ق» و«ش».

(٣) أشار الشيخ الأعظم أيضاً إلى تركّب معنى الحدوث. راجع فرائد الأصول ٣: ٢٤٨.

الشكّ في تقدّم الحادث وتأخّره بالإضافة إلى حادث آخر:

وإن لوحظ بالإضافة إلى حادثٍ آخر عُلم بحدوثه أيضاً وشُكّ في تقدّم ذاك عليه وتأخّره عنه، كما إذا علم بعروض حكمين أو موت متوارثين وشكّ في المتقدّم والمتأخّر منهما:

١ ـ الكلام في مجهولي التاريخ وأقسامه

فإن كانا مجهولي التاريخ:

فتارةً: كان الأثر الشرعي لوجود أحدهما بنحوٍ خاصّ من التقدّم أو التأخّر أو التقارن، لا للآخر، ولا له بنحوٍ آخر، فاستصحابُ عدمه جارٍ[1] بلا معارض، بخلاف ما إذا كان الأثرُ لوجود كلٍّ منهما كذلك أو لكلٍّ من أنحاء وجوده، فإنّه حينئذٍ يعارَض، فلا مجال لاستصحاب العدم في واحد؛ للمعارضة باستصحاب العدم في آخر؛ لتحقّق أركانه في كلّ منهما.

هذا إذا كان الأثر المهمّ مترتّباً على وجوده الخاصّ الذي كان مفاد «كان» التامّة.

وأمّا إن كان مترتّباً على ما إذا كان متّصفاً بالتقدّم أو بأحد ضدّيه الذي كان مفاد «كان» الناقصة فلا مورد هاهنا للاستصحاب؛ لعدم اليقين السابق فيه بلا ارتياب.

وأخرى: كان الأثر لعدم أحدهما في زمان الآخر، فالتحقيق أنّه أيضاً ليس بمورد للاستصحاب، في ما كان الأثر المهمّ مترتّباً على ثبوته المتّصفِ[2] بالعدم في زمان حدوث الآخر؛ لعدم اليقين بحدوثه كذلك في زمان،

---

(١) أثبتنا ما في الأصل، وفي عموم الطبعات: «صار». وفي «ر»: فحينئذٍ صار استصحاب عدمه.

(٢) في الأصل: «مترتّباً على ثبوته للحادث، بأن يكون الأثر للحادث المتصف..»، وفي طبعاته مثل ما أثبتناه.

بل قضيّة الاستصحاب عدم حدوثه كذلك، كما لا يخفى[١].

وكذا في ما كان مترتّباً على نفس عدمه في زمان الآخر واقعاً وإن كان على يقينٍ منه في آنٍ قبل زمان اليقين بحدوث أحدهما؛ لعدم إحراز اتّصال زمان شكّه ـ وهو زمان حدوث الآخر ـ بزمان يقينه؛ لاحتمال انفصاله عنه باتّصال حدوثه به.

وبالجملة*: كان بعد ذاك الآن ـ الذي قبل زمان اليقين بحدوث أحدهما ـ زمانان: أحدهما زمان حدوثه، والآخر زمان حدوث الآخر وثبوته الذي يكون ظرفاً للشكّ في أنّه فيه أو قبله، وحيث شكّ في أنّ أيّهما مقدّم وأيّهما مؤخّر لم يحرز اتّصال زمان الشكّ بزمان اليقين، ومعه لا مجال للاستصحاب؛ حيث لم يحرز معه كون رفع اليد عن اليقين بعدم حدوثه بهذا الشكّ من نقض اليقين بالشكّ.

لا يقال: لا شبهة في اتّصال مجموع الزمانين بذاك الآن، وهو بتمامه زمان الشكّ في حدوثه؛ لاحتمال تأخّره عن الآخر. مثلاً: إذا كان على يقينٍ من عدم

---

(١) قوله: «بل قضيّة الاستصحاب عدم حدوثه كذلك، كما لا يخفى» لا يوجد في الأصل، وأثبتناه من طبعاته.

(*) وإن شئت قلت: إنّ عدمه الأزليّ المعلوم قبل الساعتين وإن كان في الساعة الأولى منهما مشكوكاً إلّا أنّه ـ حسب الفرض ـ ليس موضوعاً للحكم والأثر، وإنّما الموضوع هو عدمه الخاصّ، وهو عدمه في زمان حدوث الآخر المحتمل كونه في الساعة الأولى المتّصلة بزمان يقينه، أو الثانية المنفصلة عنه، فلم يحرز اتّصال زمان شكّه بزمان يقينه، ولابدّ منه في صدق: «لا تنقض اليقين بالشكّ»، فاستصحاب عدمه إلى الساعة الثانية لا يثبت عدمه في زمان حدوث الآخر إلّا على الأصل المثبت في ما دار الأمر بين التقدّم والتأخّر، فتدبّر. (منه ﷺ).

حدوث واحد منهما في ساعةٍ، وصار على يقينٍ من حدوث أحدهما بلا تعيين في ساعةٍ أخرى بعدها، وحدوثِ الآخر في ساعة ثالثة، كان زمان الشكّ في حدوث كلّ منهما تمامَ الساعتين لا خصوص إحداهما، كما لا يخفى.

فإنّه يقال: نعم، ولكنّه إذا كان بلحاظ إضافته إلى أجزاء الزمان، والمفروض أنّه بلحاظ إضافته إلى الآخر وأنّه حدَثَ في زمان حدوثه وثبوته أو قبله، ولا شبهة أنّ زمان شكّه بهذا اللحاظ إنّما هو خصوص ساعة ثبوت الآخر وحدوثه لا الساعتين.

فانقدح: أنّه لا مورد هاهنا للاستصحاب؛ لاختلال أركانه[1]، لا أنّه مورده وعدمَ جريانه إنّما هو بالمعارضة[2]، كي يختصّ بما كان الأثر لعدم كلٍّ في زمان الآخر، وإلّا كان الاستصحاب في ما له الأثر جارياً.

٢ ـ الكلام في ما لو كان أحدهما معلوم التاريخ وبيان أقسامه

وأمّا لو عُلِمَ بتاريخ أحدهما فلا يخلو أيضاً:

إمّا أن يكون الأثر المهمُّ مترتّباً على الوجود الخاصّ من المقدّم أو المؤخّر أو المقارن فلا إشكال في استصحاب عدمه لولا المعارضة باستصحاب العدم في طرف الآخر أو طرفه، كما تقدّم[3].

وإمّا أن يكون مترتّباً على ما إذا كان متّصفاً بكذا فلا مورد للاستصحاب أصلاً، لا في مجهول التاريخ ولا في معلومه، كما لا يخفى؛ لعدم اليقين

---

(١) الأولى: «رُكنه». راجع منتهى الدراية ٧: ٦٢٦.

(٢) تعريض بما أفاده الشيخ الأعظم من جريان الاستصحاب في الحادثين وسقوطهما بالتعارض. راجع فرائد الأصول ٣: ٢٤٩.

(٣) في مجهولي التاريخ في الصفحة: ٢٥٢ قوله: بخلاف ما إذا كان الأثر لوجود كلّ منهما كذلك... فإنّه حينئذٍ يعارض.

بالاتّصاف به سابقاً فيهما[١].

وإمّا أن[٢] يكون مترتّباً على عدمه ـ الذي هو مفادُ «ليس» التامّة ـ في زمان الآخر فاستصحابُ العدم في مجهول التاريخ منهما كان جارياً؛ لاتّصال زمان شكّه بزمان يقينه، دون معلومه؛ لانتفاء الشكّ فيه في زمانٍ، وإنّما الشكّ فيه بإضافة زمانه إلى الآخر، وقد عرفت جريانه فيهما تارةً وعدمَ جريانه كذلك أخرى.

فانقدح: أنّه لا فرق بينهما، كان الحادثان مجهولي التاريخ أو كانا مختلفين[٣]، ولا بين مجهوله ومعلومه في المختلفين[٤]، في ما اعتبر في الموضوع خصوصيّةٌ ناشئة من إضافة أحدهما إلى الآخر بحسب الزمان من التقدّم أو أحد ضدّيه وشكّ فيها، كما لا يخفى.

الكلام في تعاقب الحالتين المتضادّتين

كما انقدح: أنّه لا مورد للاستصحاب أيضاً في ما تعاقب حالتان متضادّتان ـ كالطهارة والنجاسة ـ وشكّ في ثبوتهما وانتفائهما[٥]؛ للشكّ في المقدّم والمؤخّر منهما؛ وذلك لعدم إحراز الحالة السابقة المتيقّنة المتّصلة

---

(١) في أكثر الطبعات: «منهما».

(٢) أضفنا «أن» هنا وفي الموردين السابقين من «ر».

(٣) لا يخفى عدم سلاسة العبارة، وحقّها أن يقال: بين كون الحادثين مجهولي التاريخ ومختلفيه (كفاية الأصول مع حاشية المشكيني ٤: ٥٧٩).

(٤) إشارة إلى ردّ الشيخ، حيث فرّق بين معلوم التاريخ فلا يجري أبداً، وبين مجهوله فيجري كذلك. (كفاية الأصول مع حاشية المشكيني: ٤: ٥٨٠)، وانظر فرائد الأصول ٣: ٢٤٩ ـ ٢٥٠.

(٥) الأنسب أن يقال: «وشك في بقاء واحد منهما لا بعينه وارتفاعه». انظر منتهى الدراية ٧: ٦٤٤.

بزمان الشكّ في ثبوتها وتردّدُها بين الحالتين، وأنّه ليس من تعارض الاستصحابين، فافهم وتأمّل في المقام فإنّه دقيق.

التنبيه الثاني عشر: استصحاب الأمور الاعتقاديّة

الثاني عشر:

أنّه قد عرفت[1]: أنّ مورد الاستصحاب لابدّ أن يكون حكماً شرعيّاً أو موضوعاً لحكمٍ كذلك، فلا إشكال في ما كان المستصحب من الأحكام الفرعيّة أو الموضوعات الصرفة الخارجيّة أو اللغويّة إذا كانت ذاتَ أحكام شرعيّة.

الأمور الاعتقادية نوعان: ١ـ ماكان الواجب فيه الاعتقاد فقط

وأمّا الأمور الاعتقاديّة التي كان المهمُّ فيها شرعاً هو الانقياد والتسليم والاعتقاد ـ بمعنى عقد القلب عليها ـ من الأعمال القلبيّة الاختياريّة فكذا لا إشكالَ في الاستصحاب فيها حكماً وكذا موضوعاً في ما كان هناك يقين سابقٌ وشكّ لاحق؛ لصحّة التنزيل وعمومِ الدليل.

وكونُه أصلاً عمليّاً إنّما هو بمعنى أنّه وظيفة الشاكّ تعبّداً، قبالاً للأمارات الحاكية عن الواقعيّات، فيعمّ العملَ بالجوانح كالجوارح.

٢ ـ ما كان الواجب فيه المعرفة واليقين

وأمّا التي كان المهمّ فيها شرعاً وعقلاً هو القطع بها ومعرفتها فلا مجال له موضوعاً ويجري حكماً، فلو كان متيقّناً بوجوب[2] تحصيل القطع بشيءٍ ـ كتفاصيل القيامة ـ في زمانٍ وشكّ في بقاء وجوبه يستصحب.

وأمّا لو شكّ في حياة إمام زمان ـ مثلاً ـ فلا يستصحب لأجل ترتيب لزوم معرفة إمام زمانه، بل يجب تحصيل اليقين بموته أو حياته مع إمكانه.

---

(١) في التنبيه العاشر وغيره.

(٢) في الأصل: «فلو شكّ في وجوب». وفي طبعاته مثل ما أثبتناه.

ولا يكاد يُجدي في مثل وجوب المعرفة عقلاً أو شرعاً إلّا إذا كان حجّةً من باب إفادته الظنّ وكان المورد ممّا يكتفى به أيضاً.

فالاعتقاديّات[١] ـكسائر الموضوعاتـ لابدّ في جريانه فيها من أن يكون في المورد أثر شرعيّ يتمكّن من موافقته مع بقاء الشكّ فيه، كان ذاك متعلّقاً بعمل الجوارح أو الجوانح.

لا مجال لاستصحاب النبوّة

وقد انقدح بذلك: أنّه لا مجال له في نفس النّبوّة إذا كانت ناشئةً من كمال النفس بمثابةٍ يوحى إليها وكانت لازمةً لبعض مراتب كمالها، إمّا لعدم الشكّ فيها بعد اتّصاف النفس بها، أو لعدم كونها مجعولة، بل من الصفات الخارجيّة التكوينيّة ولو فُرض الشكّ في بقائها باحتمال انحطاط النفس عن تلك المرتبة وعدمِ بقائها بتلك المثابة ـكما هو الشأن في سائر الصفات والملكات الحسنة الحاصلة بالرياضات والمجاهداتـ، وعدمِ[٢] أثر شرعيّ مهمّ لها يترتّب عليها باستصحابها.

نعم، لو كانت النبوّة من المناصب المجعولة وكانت كالولاية ـوإن كان لابدّ في إعطائها من أهليّةٍ وخصوصيّةٍ يستحقّ بها لهاـ لكانت مورداً للاستصحاب بنفسها، فيترتّب عليها آثارها ـولو كانت عقليّة ـ بعد استصحابها، لكنّه يحتاج هناك إلى دليلٍ[٣] غير منوطٍ بها، وإلّا لدار، كما لا يخفى.

---

(١) في حقائق الأصول ومنتهى الدراية: فالاعتقادات.

(٢) معطوف على عدم كونها مجعولة، يراد من «الواو» معنى «مع»؛ لأنّ عدم كونها مجعولة لا يكفي في المنع عن استصحابها إلّا مع عدم أثر شرعي لها. (حقائق الأصول ٢: ٥١٦).

(٣) أثبتنا العبارة من «ر»، وفي غيرها: يحتاج إلى دليل كان هناك.

وأمّا استصحابها بمعنى استصحاب بعض أحكام شريعةِ مَن اتّصف بها فلا إشكال فيه[١]، كما مرّ[٢].

ثمّ لا يخفى: أنّ الاستصحاب لا يكاد يلزم به الخصم إلّا إذا اعترف بأنّه على يقينٍ فشكّ في ما صحّ هناك التعبّد والتنزيل ودلّ عليه الدليل، كما لا يصحّ أن يقنع به إلّا مع اليقين والشكّ والدليلِ على التنزيل.

لا مجال لتشبّث الكتابي باستصحاب نبوّة موسى عليه السلام

ومنه انقدح: أنّه لا موقع لتشبّث الكتابيّ باستصحاب نبوّة موسى عليه السلام أصلاً: لا إلزاماً للمسلم؛ لعدم الشكّ في بقائها قائمةً بنفسه المقدّسة واليقينِ بنسخ شريعته، وإلّا لم يكن بمسلم، مع أنّه لا يكاد يلزم به ما لم يعترف بأنّه على يقين وشكّ.

ولا إقناعاً مع الشكّ؛ للزوم معرفة النبيّ بالنظر إلى حالاته ومعجزاته عقلاً[٣]، وعدمِ الدليل على التعبّد بشريعته لا عقلاً ولا شرعاً ـ والاتّكالُ على قيامه في شريعتنا لا يكاد يُجديه إلّا على نحوٍ محال ـ ووجوب العمل بالاحتياط عقلاً ـ في حال عدم المعرفة ـ بمراعاة الشريعتين ما لم يلزم منه الاختلال؛ للعلم بثبوت إحداهما على الإجمال إلّا إذا علم بلزوم البناء على الشريعة السابقة ما لم يعلم الحال.

---

(١) أثبتنا ما في منتهى الدراية نقلاً عن بعض النسخ. وفي الأصل وطبعاته: فيها. انظر منتهى الدراية ٧: ٦٧٤.

(٢) في التنبيه السادس، قوله: والشريعة السابقة وإن كانت منسوخة... إلّا أنّه لا يوجب اليقين بارتفاع أحكامها بتمامها. انظر الصفحة: ٢٤٣.

(٣) الأولى: «للزوم معرفة النبيّ عقلاً بالنظر إلى حالاته ومعجزاته». (منتهى الدراية ٧: ٦٧٩).

التنبيه الثالث عشر: استصحاب حكم الخاص

الثالث عشر:

أنّه لا شبهة في عدم جريان الاستصحاب في مقامٍ مع دلالة مثلِ العامّ، لكنّه ربما يقع الإشكال والكلام في ما إذا خُصّص في زمانٍ في أنّ المورد بعد هذا الزمان مورد الاستصحاب أو التمسّك بالعامّ.

أقسام العام والخاص بملاحظة الزمان:

والتحقيق أن يقال:

إنّ مفاد العامّ تارةً يكون ـ بملاحظة الزمان ـ ثبوت حكمه لموضوعه على نحو الاستمرار والدوام. وأخرى على نحوٍ جُعل كلُّ يوم من الأيّام فرداً لموضوع ذاك العامّ.

وكذلك مفاد مخصِّصه تارةً يكون على نحوٍ أُخذ الزمان ظرف استمرار حكمه ودوامه. وأخرى على نحوٍ يكون مفرّداً ومأخوذاً في موضوعه.

١ ـ ما لو كان الزمان ظرفاً لحكم العام والخاص

فإن كان مفادُ كلٍّ من العامّ والخاصّ على النحو الأوّل فلا محيصَ عن استصحاب حكم الخاصّ في غير مورد دلالته؛ لعدم دلالةٍ للعامّ على حكمه؛ لعدم دخوله على حدة في موضوعه، وانقطاعِ الاستمرار بالخاصّ الدالّ على ثبوت الحكم له في الزمان السابق من دون دلالته على ثبوته في الزمان اللاحق، فلا مجال إلّا لاستصحابه.

نعم، لو كان الخاصُّ غيرَ قاطع لحكمه ـ كما إذا كان مخصِّصاً له من الأوّل ـ لَما ضرَّ به في غير مورد دلالته، فيكون أوّل زمان استمرار حكمه بعدَ زمان دلالته، فيصحّ التمسّك بـ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾[1] ولو خصِّص بخيار المجلس ونحوه، ولا يصحّ التمسّك به في ما إذا خصّص بخيارٍ لا في أوّله، فافهم.

---

(١) المائدة: ١.

٢ ـ ما لو كان الزمان قيداً للموضوع في العام والخاص

وإن كان مفادهما على النحو الثاني فلابدّ من التمسّك بالعامّ بلا كلام؛ لكون موضوع الحكم ـ بلحاظ هذا الزمان ـ من أفراده، فله الدلالة على حكمه، والمفروض عدم دلالة الخاصّ على خلافه.

٣ ـ ما لو كان الزمان ظرفاً للعام وقيداً للخاص

وإن كان مفاد العامّ على النحو الأوّل، والخاصّ على النحو الثاني فلامورد للاستصحاب؛ فإنّه وإن لم يكن هناك دلالة أصلاً إلّا أنّ انسحاب حكم الخاصّ إلى غير مورد دلالته من إسراء حكم موضوعٍ إلى آخر، لا استصحابِ حكم الموضوع. ولا مجال أيضاً للتمسّك بالعامّ؛ لما مرّ آنفاً[1]، فلابدّ من الرجوع إلى سائر الأصول.

٤ ـ ما لو كان الزمان قيداً للعام وظرفاً للخاص

وإن كان مفادهما على العكس كان المرجع هو العامّ؛ للاقتصار في تخصيصه بمقدار دلالة الخاصّ. ولكنّه لولا دلالته لكان الاستصحاب مرجعاً؛ لما عرفت من أنّ الحكم في طرف الخاصّ قد أُخذ على نحوٍ صحّ استصحابه.

فتأمّل تعرف أنّ إطلاق كلام شيخنا العلّامة ـ أعلى الله مقامه ـ في المقام نفياً وإثباتاً في غير محلّه[2].

التنبيه الرابع عشر: جريان الاستصحاب مع الظنّ بالخلاف

الرابع عشر:

الظاهر: أنّ الشكّ ـ في أخبار الباب وكلمات الأصحاب ـ هو خلاف اليقين، فمع الظنّ بالخلاف ـ فضلاً عن الظنّ بالوفاق ـ يجري الاستصحاب.

المقصود من الشك في الأخبار

---

(١) في القسم الأوّل، عند قوله: لعدم دلالةٍ للعام على حكمه....

(٢) ملخّص كلام الشيخ ﷺ هو التفصيل بين ما إذا كان الزمان قيداً للعام فلا يرجع فيه إلى استصحاب حكم الخاص، بل إلى عموم العام، وبين ما إذا كان الزمان ظرفاً للعام فلا يرجع فيه إلى العموم، بل إلى استصحاب حكم الخاص. ومقتضى إطلاق كلامه هو عدم الفرق بين كون الزمان ظرفاً أو قيداً للخاص. انظر فرائد الأصول ٣: ٢٧٤.

ويدلّ عليه ـ مضافاً إلى أنّه كذلك لغةً كما في الصحاح[١]، وتعارف استعماله فيه في الأخبار في غير بابٍ ـ قوله ﷺ في أخبار الباب: «ولكن تنقضه بيقين آخر»، حيث إنّ ظاهره أنّه في بيان تحديد ما ينقض به اليقين وأنّه ليس إلّا اليقين.

ـ وقوله ﷺ أيضاً: «لا، حتّى يستيقن أنّه قد نام» بعد السؤال عنه ﷺ عمّا إذا حُرّك في جنبه شيءٌ وهو لا يعلم، حيث دلّ بإطلاقه ـ مع ترك الاستفصال بين ما إذا أفادت هذه الأمارة الظنَّ وما إذا لم تَفد؛ بداهة أنّها لو لم تكن مفيدة له دائماً لكانت مفيدةً له أحياناً ـ على عموم النفي لصورة الإفادة.

ـ وقوله ﷺ بعده: «ولا ينقض[٢] اليقين بالشكّ»[٣]، أنّ[٤] الحكم في المغيّا مطلقاً هو عدم نقض اليقين بالشكّ، كما لا يخفى.

استدلال الشيخ على جريان الاستصحاب مع الظن بالخلاف والجواب عنه

وقد استدلّ عليه[٥] أيضاً بوجهين آخرين:

الأوّل: الإجماع القطعيّ على اعتبار الاستصحاب مع الظنّ بالخلاف على تقدير اعتباره من باب الأخبار.

---

(١) الصحاح ٤: ١٥٩٤.

(٢) أثبتنا الكلمة كما وردت في الرواية و«ر» ومنتهى الدراية. وفي غيرها: تنقض.

(٣) الظاهر: أنّه سهو من قلمه الشريف؛ ... لعدم دلالة نفس عدم نقض اليقين بالشك على إرادة خلاف اليقين منه. (منتهى الدراية ٧: ٧١٧).

(٤) الصواب: دخول «على» على «أنّ». (منتهى الدراية ٧: ٧١٧).

(٥) في فرائد الأصول ٣: ٢٨٥ ـ ٢٨٦، والوجه الثاني منقول بنصّه عنه.

وفيه: أنّه لا وجه لدعواه ولو سُلّم اتّفاق الأصحاب على الاعتبار؛ لاحتمال أن يكون ذلك من جهة ظهور دلالة الأخبار عليه.

الثاني: «أنّ الظنّ غير المعتبر إن علم بعدم اعتباره بالدليل فمعناه أنّ وجوده كعدمه عند الشارع، وأنّ كلّ ما يترتّب شرعاً على تقدير عدمه فهو المترتّب على تقدير وجوده. وإن كان ممّا شكّ في اعتباره فمرجع رفع اليد عن اليقين بالحكم الفعليّ السابق بسببه إلى نقض اليقين بالشكّ، فتأمّل جيّداً».

وفيه: أنّ قضيّة عدم اعتباره ـ لإلغائه أو لعدم الدليل على اعتباره ـ لا يكاد يكون إلّا عدمَ إثبات مظنونه به[1] تعبّداً ليترتّب عليه آثاره شرعاً، لا ترتيبَ آثار الشكّ مع عدمه، بل لابدّ حينئذٍ في تعيين أنّ الوظيفة أيُّ أصلٍ من الأصول العمليّة من الدليل، فلو فرض عدم دلالة الأخبار معه على اعتبار الاستصحاب فلابدّ من الانتهاء إلى سائر الأصول بلا شبهة ولا ارتياب. ولعلّه أُشير إليه[2] بالأمر بالتأمّل، فتأمّل جيّداً.

---

(١) الأولى: إبداله بـ«المظنون به». (منتهى الدراية ٧: ٧٢٠).

(٢) في فرائد الأصول ٣: ٢٨٦.

تتمّـــة

لا يذهب عليك أنّه لابدّ في الاستصحاب من:

بقاء الموضوع.

وعدمِ أمارة معتبرة هناك ولو على وفاقه.

فهنا مقامان:

المقام الأوّل:

اعتبار بقاء الموضوع واتّحاد المتيقّن والمشكوك

أنّه لا إشكال في اعتبار بقاء الموضوع، بمعنى اتّحاد القضيّة المشكوكة مع المتيقّنة موضوعاً، كاتّحادهما حكماً؛ ضرورة أنّه بدونه لا يكون الشكّ في البقاء، بل في الحدوث، ولا رفعُ اليد عن اليقين في محلّ الشكّ نقضَ اليقين بالشكّ، فاعتبار البقاء بهذا المعنى لا يحتاجُ إلى زيادة بيان وإقامة برهان.

والاستدلال عليه[1] باستحالة انتقال العرض إلى موضوعٍ آخر؛ لتقوّمه بالموضوع وتشخّصه به[2]، غريبٌ؛ بداهة أنّ استحالته حقيقةً غيرُ مستلزم لاستحالته تعبّداً والالتزام بآثاره شرعاً.

وأمّا بمعنى إحراز وجود الموضوع خارجاً[3] فلا يعتبر قطعاً في جريانه؛

---

(١) كما في فرائد الأصول ٣: ٢٩٠ ـ ٢٩١.

(٢) لا يخفى أنّ هذا الاستدلال... على اعتبار البقاء بالمعنى الآتي ـ أعني: إحراز وجود الموضوع ـ لا بمعنى اتحاد موضوع القضيّتين، فلا يناسب ذكر هذا الكلام هنا، بل المناسب ذكره بعد قوله: وأما بمعنى إحراز... (حقائق الأصول ٢: ٥٢٧).

(٣) وهو المنسوب إلى صاحب الفصول. انظر الفصول: ٣٨١ وشرح كفاية الأصول للشيخ عبد الحسين الرشتي ٢: ٢٩٤.

لتحقّق أركانه بدونه. نعم، ربما يكون ممّا لابدّ منه في ترتيب بعض الآثار، ففي استصحاب عدالة زيد لا يحتاج إلى إحراز حياته لجواز تقليده، وإن كان محتاجاً إليه في جواز الاقتداء به أو وجوبِ إكرامه أو الإنفاقِ عليه.

هل العبرة في الاتحاد بنظر العرف أو الدليل أو العقل؟

وإنّما الإشكال كلُّه في أنّ هذا الاتّحاد هل هو بنظر العرف، أو بحسب دليل الحكم، أو بنظر العقل؟

فلو كان مناط الاتّحاد هو نظر العقل فلا مجال للاستصحاب في الأحكام؛ لقيام احتمال تغيّر الموضوع في كلّ مقامٍ شُكّ في الحكم بزوال بعض خصوصيّات موضوعه؛ لاحتمال دخله فيه، ويختصّ بالموضوعات؛ بداهة أنّه إذا شكّ في حياة زيد شكّ في نفس ما كان على يقينٍ منه حقيقةً.

بخلاف ما لو كان بنظر العرف أو بحسب لسان الدليل؛ ضرورة أنّ انتفاء بعض الخصوصيّات وإن كان موجباً للشكّ في بقاء الحكم ـ لاحتمال دخله في موضوعه ـ إلّا أنّه ربما لا يكون ـ بنظر العرف ولا في لسان الدليل ـ من مقوّماته.

كما أنّه ربما لا يكون موضوع الدليل بنظر العرف بخصوصه موضوعاً، مثلاً إذا ورد: العِنَبُ إذا غلى يحرُمُ، كان العنبُ بحسب ما هو المفهوم عرفاً هو خصوص العنب، ولكنّ العرف ـ بحسب ما يرتكز في أذهانهم ويتخيّلونه من المناسبات بين الحكم وموضوعه ـ يجعلون الموضوع للحرمة ما يعمّ الزبيبَ ويرون العنبيّة والزبيبيّة من حالاته المتبادلة، بحيث لو لم يكن الزبيبُ محكوماً بما حكم به العنبُ كان عندهم من ارتفاع الحكم عن موضوعه، ولو كان محكوماً به كان من بقائه.

ولا ضير في أن يكون الدليلُ بحسب فهمهم على خلاف ما ارتكز في أذهانهم، بسبب ما تخيّلوه من الجهات والمناسبات في ما إذا لم تكن

بمثابة تصلح قرينةً على صرفه عمّا هو ظاهر فيه.

ولا يخفى: أنّ النقض وعدمَه حقيقةً يختلف بحسب الملحوظ من الموضوع، فيكون نقضاً بلحاظ موضوعٍ ولا يكون بلحاظ موضوعٍ آخر، فلابدّ في تعيين أنّ المناط في الاتّحاد هو الموضوع العرفيّ أو غيرُه من بيان أنّ خطاب «لا تنقض» قد سيق بأيّ لحاظ.

تحقيق المسألة: العبرة بنظر العرف

فالتحقيق أن يقال: إنّ قضيّة إطلاق خطاب «لا تنقض» هو أن يكون بلحاظ الموضوع العرفيّ؛ لأنّه المنساق من الإطلاق في المحاورات العرفيّة، ومنها الخطابات الشرعيّة، فما لم يكن هناك دلالةٌ على أنّ النهي فيه بنظرٍ آخر غيرُ ما هو الملحوظ في محاوراتهم لا محيص[1] عن الحمل على أنّه بذاك اللحاظ، فيكون المناطُ في بقاء الموضوع هو الاتّحاد بحسب نظر العرف وإن لم يحرز بحسب العقل أو لم يساعده النقلُ، فيستصحب مثلاً ما ثبت بالدليل للعنب إذا صار زبيباً؛ لبقاء الموضوع واتّحاد القضيّتين عرفاً. ولا يستصحب في ما لا اتّحاد كذلك وإن كان هناك اتّحاد عقلاً، كما مرّت الإشارة إليه في القسم الثالث من أقسام استصحاب الكلّي[2]، فراجع.

اعتبار عدم جريان الأمارة المعتبرة في مورد الاستصحاب

المقام الثاني:

أنّه لا شبهة في عدم جريان الاستصحاب مع الأمارة المعتبرة في مورده، وإنّما الكلام في أنّه للورود أو الحكومة أو التوفيق بين دليل اعتبارها وخطابه؟

---

(١) جواب «فما لم يكن». والأولى اقترانه بالفاء. (منتهى الدراية ٧: ٧٤٦).

(٢) قوله: إلّا أنّ العرف حيث يرى الإيجاب والاستحباب المتبادلين فردين متباينين... لم يكن مجال للاستصحاب. راجع الصفحة: ٢٣٣.

تقدّم الأمارة على الاستصحاب بالورود لا الحكومة

والتحقيق: أنّه للورود؛ فإنّ رفع اليد عن اليقين السابق بسبب أمارةٍ معتبرةٍ على خلافه ليس من نقض اليقين بالشكّ، بل باليقين. وعدمُ رفع اليد عنه مع الأمارة على وفقه ليس لأجل أن لا يلزم نقضه به، بل من جهة لزوم العمل بالحجّة.

لا يقال: نعم، هذا لو أُخذ بدليل الأمارة في مورده، ولكنّه لِمَ لا يؤخذ بدليله ويلزم الأخذ بدليلها؟

فإنّه يقال: ذلك إنّما هو لأجل أنّه لا محذور في الأخذ بدليلها، بخلاف الأخذ بدليله، فإنّه يستلزم تخصيصَ دليلها بلا مخصِّص[1] إلّا على وجهٍ دائر؛ إذ التخصيص به يتوقّف على اعتباره معها، واعتبارُه كذلك يتوقّف على التخصيص به؛ إذ لولاه لا مورد له معها، كما عرفت آنفاً.

وأمّا حديث الحكومة[2] فلا أصل له أصلاً؛ فإنّه لا نظر لدليلها إلى مدلول دليله إثباتاً وبما هو مدلول الدليل، وإن كان دالّاً على إلغائه معها ثبوتاً وواقعاً؛ لمنافاة لزوم العمل بها مع العمل به لو كان على خلافها، كما أنّ قضيّة دليله إلغاؤها كذلك؛ فإنّ كلّاً من الدليلين بصدد بيان ما هو الوظيفة للجاهل، فيطرد كلّ منهما الآخرَ مع المخالفة، هذا.

مع لزوم اعتباره معها في صورة الموافقة، ولا أظنّ أن يلتزم به القائل بالحكومة، فافهم، فإنّ المقام لا يخلو من دقّة.

وأمّا التوفيق فإن كان بما ذكرنا فنعم الاتّفاق، وإن كان بتخصيص دليله بدليلها فلا وجه له؛ لما عرفت من أنّه لا يكون مع الأخذ به نقضُ يقينٍ بشكّ، لا أنّه غير منهيّ عنه مع كونه من نقض اليقين بالشكّ.

---

(١) الأولى أن يقال: فإنه يستلزم طرح دليلها بلا مجوّز. (منتهى الدراية ٧: ٧٦٦).

(٢) وهو الذي اختاره الشيخ الأعظم في فرائد الأصول ٣: ٣١٤.

خـاتمـةٌ

لا بأس ببيان:

النسبة بين الاستصحاب وسائر الأصول العمليّة

وبيان التعارض بين الاستصحابين:

تقدّم الاستصحاب على الأصول العملية بالورود

أمّا الأوّل: فالنسبة بينه وبينها هي بعينها النسبة بين الأمارة وبينه، فيقدّم عليها، ولا موردَ معه لها؛ للزوم محذور التخصيص إلّا بوجهٍ دائرٍ في العكس، وعدمِ محذورٍ فيه أصلاً، هذا في النقليّة منها.

وأمّا العقليّة فلا يكاد يشتبه وجهُ تقديمه عليها؛ بداهة عدم الموضوع معه لها؛ ضرورة أنّه إتمام حجّةٍ وبيانٌ ومؤمّنٌ من العقوبة وبه الأمان، ولا شبهة في أنّ الترجيح به عقلاً صحيح.

تعارض الاستصحابين وصُوره: ١ـ استصحاب المتضادّين في زمان الامتثال

وأمّا الثاني: فالتعارض بين الاستصحابين:

إن كان لعدم إمكان العمل بهما بدون علمٍ بانتقاض الحالة السابقة في أحدهما ـ كاستصحاب وجوب أمرين حدث بينهما التضادّ في زمان الاستصحاب ـ فهو من باب تزاحم الواجبين*.

(*) فيتخيّر بينهما إن لم يكن أحد المستصحبين أهمّ، وإلّا فيتعيّن الأخذ بالأهمّ. ولا مجال لتوهّم أنّه لا يكاد يكون هناك أهمّ لأجل أنّ إيجابهما إنّما يكون من باب واحد، وهو استصحابهما من دون مزيّة في أحدهما أصلاً، كما لا يخفى؛ وذلك لأنّ الاستصحاب إنّما يتبع[1] المستصحب. فكما يثبت به الوجوب والاستحباب، يثبت به كلّ مرتبة منهما فتستصحب، فلا تغفل. (منه ﷺ).

---

١) في «ن»: يثبت.

وإن كان مع العلم بانتقاض[١] الحالة السابقة في أحدهما:

فتارةً يكون المستصحب في أحدهما من الآثار الشرعيّة لمستصحب الآخر[٢]، فيكون الشكُّ فيه مسبّباً عن الشكّ فيه، كالشكّ في نجاسة الثوب المغسول بماءٍ مشكوك الطهارة وقد كان طاهراً، وأخرى لا يكون كذلك.

٢ـ استصحاب السبب والمسبّب

فإن كان أحدهما أثراً للآخر فلا مورد إلّا للاستصحاب في طرف السبب؛ فإنّ الاستصحاب في طرف المسبّب موجبٌ لتخصيص الخطاب وجوازِ نقض اليقين بالشكّ في طرف السبب بعدم ترتيب أثره الشرعيّ، فإنّ من آثار طهارة الماء طهارة الثوب المغسول به ورفع نجاسته، فاستصحاب نجاسة الثوب نقضٌ لليقين بطهارته، بخلاف استصحاب طهارته؛ إذ لا يلزم منه نقض يقينٍ بنجاسة الثوب بالشكّ، بل باليقين بما هو رافعٌ لنجاسته، وهو غسله بالماء المحكوم شرعاً بطهارته.

وبالجملة: فكلّ من السبب والمسبّب وإن كان مورداً للاستصحاب إلّا أنّ الاستصحاب في الأوّل بلا محذور، بخلافه في الثاني، ففيه محذور التخصيص بلا وجه إلّا بنحوٍ محال، فاللازم الأخذ بالاستصحاب السببي*.

---

(١) حقّ العبارة: «وإن كان للعلم بانتقاض...». راجع منتهى الدراية ٧: ٧٨٢.

(٢) التعبير لا يخلو عن مسامحة؛ لأنّ المستصحب في الشك المسبّبي هو بقاء النجاسة مثلاً، وواضحٌ أنّه ليس من آثار المستصحب السببيّ، وهو طهارة الماء. انظر للتوضيح منتهى الدراية ٧: ٧٨٣.

(*) وسرّ ذلك: أنّ رفع اليد عن اليقين في مورد السبب يكون فرداً لخطاب «لا تنقض اليقين» ونقضاً لليقين بالشكّ مطلقاً بلا شكّ، بخلاف رفع اليد عن اليقين في مورد المسبّب، فإنّه إنّما يكون فرداً له إذا لم يكن حكم حرمة النقض يعمّ النقض في— ←

نعم، لو لم يجرِ هذا الاستصحاب بوجهٍ لكان الاستصحاب المسبّبي جارياً؛ فإنّه لا محذور فيه حينئذٍ مع وجود أركانه وعموم خطابه.

٣ـ استصحاب العرضيّين مع العلم بانتقاض أحدهما

و[1]إن لم يكن المستصحب في أحدهما من الآثار للآخر فالأظهر جريانهما في ما لم يلزم منه محذورُ المخالفة القطعيّة للتكليف الفعليّ المعلوم إجمالاً؛ لوجود المقتضي إثباتاً[2] وفقد المانع عقلاً:

← مورد السبب وإلّا لم يكن بفردٍ له؛ إذ حينئذٍ يكون من نقض اليقين باليقين؛ ضرورة أنّه يكون رفع اليد عن نجاسة الثوب المغسول بماءٍ محكوم بالطهارة شرعاً باستصحاب طهارته لليقين بأنّ كلّ ثوب نجس يغسل بماء كذلك يصير طاهراً شرعاً.

وبالجملة: من الواضح ـلمن له أدنى تأمّلـ أنّ اللازم في كلّ مقام كان للعامّ فردٌ مطلق، وفردٌ كان فرديّته له معلّقة على عدم شمول حكمه لذاك الفرد المطلق ـكما في المقامـ، أو كان هناك عامّان، كان لأحدهما فردٌ مطلق، وللآخر فردٌ كانت فرديّته معلّقة على عدم شمول حكم ذاك العامّ لفرده المطلق ـكما هو الحال في الطرق في مورد الاستصحابـ هو الالتزام بشمول حكم العامّ لفرده المطلق، حيث لا مخصّص له، ومعه لا يكون فرد آخر يعمّه أو لايعمّه. ولا مجال لأن يلتزم بعدم شمول حكم العامّ للفرد المطلق ليشمل حكمه لهذا الفرد، فإنّه يستلزم التخصيص بلا وجه، أو بوجهٍ دائر، كما لا يخفى على ذوي البصائر. (منه ﷺ).

(١) في الأصل سقط من هنا إلى بداية المقصد الثامن.

(٢) تعريض بما أفاده الشيخ الأعظم من قصور دليل الاستصحاب إثباتاً عن شموله لأطراف العلم الإجمالي، بتقريب: أنّ مقتضى عموم «لا تنقض» حرمة نقض اليقين بالشك مطلقاً وإن كان مقروناً بالعلم الإجمالي، ومقتضى «انقضه بيقين آخر» وجوب نقضه بيقين آخر ولو كان إجمالياً، فيقع التعارض بين الصدر والذيل، فإذا علم إجمالاً بنجاسة أحد إنائين كانا طاهرين فقد علم بانتقاض الطهارة في أحدهما، ولا وجه لجريان الاستصحاب في كليهما؛ للمناقضة مع اليقين بنجاسة أحدهما إجمالاً. ←

أمّا وجود المقتضي فلإطلاق الخطاب[١] وشموله للاستصحاب في أطراف المعلوم بالإجمال؛ فإنّ قوله عليه السلام -في ذيل بعض أخبار الباب-: «ولكن تنقض اليقين باليقين»[٢] لو سُلّم أنّه يمنع عن شمول قوله عليه السلام -في صدره-: «لا تنقض[٣] اليقين بالشكّ» لليقين والشكّ في أطرافه للزوم المناقضة في مدلوله؛ ضرورة المناقضة بين السلب الكلّي والإيجاب الجزئي، إلّا أنّه لا يمنع عن عموم النهي في سائر الأخبار ممّا ليس فيه الذيل وشموله لما في أطرافه؛ فإنّ إجمال ذاك الخطاب لذلك لا يكاد يسري إلى غيره ممّا ليس فيه ذلك.

وأمّا فقد المانع فلأجل أنّ جريان الاستصحاب في الأطراف لا يوجب إلّا المخالفة الالتزاميّة، وهو ليس بمحذور لا شرعاً ولا عقلاً.

ومنه قد انقدح عدم جريانه في أطراف العلم بالتكليف فعلاً أصلاً ولو في بعضها؛ لوجوب الموافقة القطعيّة له عقلاً، ففي جريانه لا محالة يكون محذور المخالفة القطعيّة أو الاحتماليّة، كما لا يخفى.

← مناقضة السلب الكلّي للإيجاب الجزئي، ولا في أحدهما المعيّن؛ لكونه بلا مرجّح، ولا في غير المعيّن؛ لأنّه ليس للعام فردٌ آخر غير الفردين المتشخّصين في الخارج. (منتهى الدراية ٧: ٧٩٦)، وراجع فرائد الأصول ٣: ٤١٠ وحقائق الأصول ٢: ٥٤٥.

(١) الأولى: تبديل الإطلاق بالعموم، كما سيأتي في قوله: «عن عموم النهي»، ووجه شموله هو وقوع جنس اليقين في حيّز النهي. (منتهى الدراية ٧: ٧٩٧).

(٢) في «ر»: ولكن تنقض الشك باليقين. وفي صحيحة زرارة الأولى: ولكنّه ينقضه بيقين آخر، وفي صحيحته الثالثة: ولكنّه ينقض الشك باليقين.

(٣) في الحديث: لا ينقض.

تـذنيـبٌ
[النسبة بين الاستصحاب والقواعد]

تـقديم بـعض القـواعـد عـلى الاستصحـاب

لا يخفى: أنّ مثل قاعدة التجاوز في حال الاشتغال بالعمل وقاعدة الفراغ بعد الفراغ عنه وأصالة صحّة عمل الغير... إلى غير ذلك من القواعد المقرّرة في الشبهات الموضوعيّة ـ إلّا القرعة ـ تكون مقدَّمةً على استصحاباتها المقتضية لفساد ما شُكّ فيه من الموضوعات؛ لتخصيص دليلها[1] بأدلّتها.

وكون النسبة بينه وبين بعضها عموماً من وجه لا يمنعُ عن تخصيصه بها بعد الإجماع على عدم التفصيل بين مواردها، مع لزوم قلّة المورد لها جدّاً لو قيل بتخصيصها بدليلها[2]؛ إذ قلَّ موردٌ منها لم يكن هناك استصحابٌ على خلافها، كما لا يخفى.

تقديم الاستصحاب عـلى القـرعة

وأمّا القرعة فالاستصحاب في موردها يقدّم عليها؛ لأخصّيّة دليله من دليلها؛ لاعتبار سبق الحالة السابقة فيه دونها.

واختصاصُها بغير الأحكام إجماعاً لا يوجب الخصوصيّة في دليلها بعد عموم لفظها[3] لها، هذا.

---

(١) في «ر»، حقائق الأصول ومنتهى الدراية: دليله.

(٢) في «ر»، حقائق الأصول ومنتهى الدراية: بدليله.

(٣) في العبارة مسامحة؛ إذ المقصود عموم الألفاظ الواردة في دليل القرعة من «المشكل» و«المشتبه» و«المجهول». (منتهى الدراية ٧: ٨١١).

مضافاً إلى وَهْن دليلها بكثرة تخصيصه حتّى صار العمل به في موردٍ محتاجاً إلى الجبر بعمل المعظم ـكما قيل[١]ـ وقوّةِ دليله بقلّة تخصيصه بخصوص دليل.

لا يقال: كيف يجوز تخصيص دليلها بدليله؟ وقد كان دليلها رافعاً لموضوع دليله لا لحكمه، وموجباً لكون نقض اليقين باليقين بالحجّة على خلافه، كما هو الحال بينه وبين أدلّة سائر الأمارات، فيكون هاهنا أيضاً من دوران الأمر بين التخصيص ـبلا وجهٍ غيرِ دائرـ والتخصّص.

فإنّه يقال: ليس الأمر كذلك؛ فإنّ المشكوك ممّا كانت له حالة سابقة وإن كان من «المشكل» و«المجهول» و«المشتبه» بعنوانه الواقعيّ، إلّا أنّه ليس منها بعنوان ما طرأ عليه من نقض اليقين بالشكّ، والظاهرُ من دليل القرعة أن يكون منها بقول مطلق، لا في الجملة، فدليلُ الاستصحاب الدالّ على حرمة النقض ـالصادق عليه حقيقةًـ رافعٌ لموضوعه أيضاً، فافهم.

فلا بأسَ برفع اليد عن دليلها عند دوران الأمر بينه وبين رفع اليد عن دليله؛ لوهن عمومها[٢] وقوّة عمومه، كما أشرنا إليه آنفاً.

والحمد لله أوّلاً وآخراً، وصلّى‌الله على محمّد وآله باطناً وظاهراً.

---

(١) في الفصول: ٣٦٢، وفرائد الأصول ٣: ٣٨٦.

(٢) لا مناسبة بين التعليل والمعلَّل، بل لابدّ من التعليل برافعيّة دليل الاستصحاب لموضوع دليل القرعة. راجع منتهى الدراية ٧: ٨١٧.

المقصد الثامن :

في تعارض الأدلة والأمارات

فصل
[ضابط التعارض]

تعريف المصنّف للتعارض

التعارض هو تنافي الدليلين أو الأدلّة ـ بحسب الدلالة ومقام الإثبات ـ على وجه التناقض أو التضادّ حقيقةً أو عرَضاً، بأن عُلم بكذب أحدهما إجمالاً مع عدم امتناع اجتماعهما أصلاً[1].

خروج موارد الجمع الدلالي عن التعارض: ١ ـ الحكومة

وعليه فلا تعارضَ بينهما بمجرّد تنافي مدلولهما[2] إذا كان بينهما حكومةٌ رافعةٌ للتعارض والخصومة، بأن يكون أحدهما قد سيق ناظراً إلى بيان كميّة ما أريد من الآخر، مقدّماً كان أو مؤخّراً[3].

---

(١) يعني: «لا عقلاً ولا شرعاً»، لكنّه على هذا التعميم يخرج عن التعارض موضوعاً وحكماً، فالأولى إسقاط كلمة «أصلاً» أو إبدالها بـ«عقلاً» حتى تندرج صورة العلم الإجمالي في باب التعارض حكماً. (منتهى الدراية ٨: ٢٢).

(٢) تعريض بتعريف المشهور للتعارض بأنّه التنافي بين مدلولي الدليلين. انظر القوانين ٢: ٢٧٦، والفصول: ٤٣٥.

(٣) تعريض ـ كما صرّح به في تعليقته على الفرائد: ٢٥٦ ـ بالشيخ الأعظم، حيث يظهر من عبارته اعتبار تقدّم زمان دليل المحكوم على الدليل الحاكم. راجع فرائد الأصول ٤: ١٣.

٢ ـ التوفيق العرفي

أو كانا على نحوٍ إذا عُرضا على العرف وفّق بينهما بالتصرُّف في خصوص أحدهما، كما هو مطّردٌ في مثل الأدلّة المتكفّلة لبيان[١] أحكام الموضوعات بعناوينها الأوّليّة مع مثل الأدلّة النافية للعسر والحرج والضرر والإكراه والاضطرار ممّا يتكفّل لأحكامها[٢] بعناوينها الثانويّة؛ حيث يقدّم في مثلها الأدلّة النافية ولا تلاحظ النسبة بينهما أصلاً[٣]، ويتّفق في غيرهما، كما لا يخفى.

أو بالتصرّف فيهما، فيكون مجموعهما قرينة على التصرّف فيهما أو في أحدهما المعيّن ولو كان من الآخر أظهر[٤].

تقدّم الأمارات على الأصول الشرعية بالورود لا بالحكومة

ولذلك تُقدّم الأمارات المعتبرة على الأصول الشرعيّة؛ فإنّه لا يكاد يتحيّر أهل العرف في تقديمها عليها بعد ملاحظتهما، حيث لا يلزم منه محذور تخصيصٍ أصلاً. بخلاف العكس، فإنّه يلزم منه[٥] محذور التخصيص بلا وجهٍ أو بوجهٍ دائر، كما أشرنا إليه في أواخر الاستصحاب[٦].

---

(١) الأولى: ببيان. (٢) الأولى: بأحكامها.

(٣) إشارة إلى الردّ على الشيخ الأنصاري القائل بحكومة الأدلّة النافية للضرر و... على أدلّة الأحكام الأوّلية. راجع فرائد الأصول ٢: ٤٦٢ ـ ٤٦٣.

(٤) أثبتنا ما في «ر» ومنتهى الدراية، وفي الأصل، «ن»، «ق» و«ش»: «ولو كان الآخر أظهر». وقال المحقّق المشكيني: لا يخفى أنّ حقّ العبارة حذف كلمة «الآخر» أو تبديل كلمة «أظهر» بكلمة «أضعف». كفاية الأصول مع حاشية المشكيني ٥: ١٢٣. وفي حقائق الأصول: «لو كان الآخر أظهر». يراجع للتوضيح منتهى الدراية ٨: ٣٧ ـ ٣٨.

(٥) في «ش»: يلزم فيه.

(٦) في المقام الثاني من تتمّة بحث الاستصحاب في الصفحة: ٢٦٦ حيث قال: فإنّه يقال: ذلك إنما هو لأجل أنّه لا محذور في الأخذ بدليلها....

وليس وجه تقديمها حكومتها على أدلّتها؛ لعدم كونها ناظرةً إلى أدلّتها بوجهٍ[١].

وتعرّضها لبيان حكم موردها[٢] لا يوجب كونَها ناظرةً إلى أدلّتها وشارحةً لها، وإلّا كانت أدلّتها أيضاً دالّةً ـ ولو[٣] بالالتزام ـ على أنّ حكم مورد الاجتماع فعلاً هو مقتضى الأصل لا الأمارة، وهو مستلزم عقلاً نفيَ ما هو قضيّة الأمارة، بل[٤] ليس مقتضى حجّيّتها إلّا نفيَ ما قضيّته عقلاً من دون دلالة عليه لفظاً؛ ضرورة أنّ نفس الأمارة لا دلالة لها[٥] إلّا على الحكم الواقعيّ، وقضيّةُ حجّيّتها ليست إلّا لزومَ العمل على وفقها شرعاً المنافي عقلاً للزوم العمل على خلافه[٦]، وهو قضيّة الأصل، هذا.

---

(١) ردٌّ لما أفاده الشيخ الأنصاري من حكومة الأمارات على الأصول الشرعية. راجع فرائد الأصول ٤: ١٣.

(٢) أيضاً إشارة إلى مقالة الشيخ في المقام: وضابط الحكومة أن يكون أحد الدليلين بمدلوله اللفظي متعرضاً لحال الدليل الآخر. (المصدر).

(٣) الظاهر زيادة كلمة «ولو»؛ لأنّها وصليّة وتدلّ على فرد خفيّ، والمفروض انحصار الدلالة هنا في فردٍ واحدٍ، وهو الالتزامية. (منتهى الدراية ٨: ٤٤).

(٤) الظاهر أنّ الأولى تبديل «بل» بـ«إذ»؛ لأنّ السياق يقتضي علّية «بل ليس مقتضى حجّيتها...» لقوله: «لا يوجب كونها ناظرة...» (منتهى الدراية ٨: ٤٤).

(٥) في الأصل وعموم الطبعات: «له». والصحيح ما أدرجناه من نسخة في هامش «ش». وفي منتهى الدراية ٨: ٤٧ ـ تعليقاً على ما أثبت في المتن من التذكير في الضمير ـ: الصناعة تقتضي تأنيثه.

(٦) الأولى تأنيث الضمير؛ لرجوعه ـ كرجوع ضميري «حجّيتها» «وفقها» ـ إلى الأمارة. (منتهى الدراية ٨: ٤٧).

مع احتمال أن يقال: إنّه ليس قضيّة الحجّيّة شرعاً إلّا لزومَ العمل على وفق الحجّة عقلاً، وتنجُّز الواقع مع المصادفة وعدم تنجّزه في صورة المخالفة.

وكيف كان[١]، ليس مفاد دليل الاعتبار هو وجوب إلغاء احتمال الخلاف تعبّداً[٢] كي يختلفَ الحال، ويكونَ مفاده في الأمارة نفيَ حكم الأصل، حيث إنّه حكم الاحتمال[٣]؛ بخلاف مفاده فيه؛ لأجل أنّ الحكم الواقعيّ ليس حكم احتمال خلافه، كيف؟ وهو حكم الشكّ فيه واحتمالِه، فافهم وتأمّل جيّداً.

فانقدح بذلك أنّه لا يكاد ترتفع غائلة المطاردة والمعارضة بين الأصل والأمارة إلّا بما أشرنا سابقاً وآنفاً[٤]، فلا تغفل. هذا.

٣ ـ حمل الظاهر على الأظهر

ولا تعارُضَ أيضاً إذا كان أحدهما قرينةً على التصرّف في الآخر، كما في الظاهر مع النصّ أو الأظهر، مثل العامّ والخاصّ والمطلق والمقيّد، أو مثلهما ممّا

---

(١) لا يخفى أنّه لم يقدّم إشارة إلى هذا الوجه، فلا يناسب التعبير بقوله: «وكيف كان». (كفاية الأصول مع حاشية المشكيني ٥: ١٢٧).

(٢) جواب علجّا أفاده الشيخ في أواخر الاستصحاب في وجه حكومة الأمارات على الاستصحاب؛ حيث قال: إذا قال الشارع: إعمل بالبيّنة في نجاسة الثوب، والمفروض أنّ الشك موجود مع قيام البيّنة على نجاسة الثوب، فالشارع جعل الاحتمال المخالف للبيّنة كالعدم. (فرائد الأصول ٣: ٣١٥).

(٣) في «ش»: حكم الاختلاف.

(٤) المراد من السابق: ما تقدّم في مبحث الاستصحاب في الصفحة: ٢٦٥؛ حيث قال: «لا شبهة في عدم جريان الاستصحاب مع الأمارة المعتبرة... والتحقيق أنه للورود»، ومن الآنف: قوله: «ولذلك تقدّم الأمارات...».

كان أحدهما نصّاً أو أظهر؛ حيث إنّ بناء العرف على كون النصّ أو الأظهر قرينةً على التصرّف في الآخر.

وبالجملة: الأدلّة في هذه الصور وإن كانت متنافية بحسب مدلولاتها إلّا أنّها غير متعارضة؛ لعدم تنافيها في الدلالة وفي مقام الإثبات بحيث تبقى أبناءُ المحاورة متحيّرةً، بل[1] بملاحظة المجموع أو خصوص بعضها يتصرّف في الجميع أو في البعض عرفاً بما ترتفع به المنافاة التي تكون في البين.

ولا فرق فيها[2] بين أن يكون السند فيها قطعيّاً أو ظنّيّاً أو مختلفاً، فيقدّم النصّ أو الأظهر ـ وإن كان بحسب السند ظنّيّاً ـ على الظاهر ولو كان بحسبه قطعيّاً.

وإنّما يكون التعارض في غير هذه الصور ممّا كان التنافي فيه بين الأدلّة بحسب الدلالة ومرحلة الإثبات.

وإنّما يكون التعارض بحسب السند[3] في ما إذا كان كلّ واحد منها قطعيّاً دلالةً وجهةً، أو ظنّيّاً في ما إذا لم يمكن[4] التوفيق بينها بالتصرّف

---

(١) سوق العبارة يقتضي إبدال «بل» بـ«إذ»؛ لأنّ الظاهر أنّه في مقام تعليل عدم المنافاة في مقام الإثبات بين الدليلين، لا في مقام الترقّي من عدم المنافاة في مقام الإثبات إلى مطلب آخر. (منتهى الدراية ٨: ٥٧).

(٢) لا يخلو من تعريض بمقالة الشيخ الأعظم؛ حيث فصّل بين صورة قطعيّة سند الخاص ودلالته وظنّيّتهما، وقطعيّة الدلالة وظنّيّة صدوره. انظر ـ للتوضيح ـ فرائد الأصول ٤: ١٥ ـ ١٧، ومنتهى الدراية ٨: ٥٨ ـ ٥٩.

(٣) هذه العبارة تكرار لسابقتها، فالأولى الاقتصار عليها وترك السابقة؛ لكونها أبسط وأوفى في بيان المقصود منها. (نهاية النهاية ٢: ٢٤٦).

(٤) أدرجنا ما هو المحتمل قوياً في الأصل، وفي طبعاته: يكن.

في البعض أو الكلّ؛ فإنّه حينئذٍ لا معنى للتعبّد بالسند في الكلّ إمّا للعلم بكذب أحدهما[١] أو لأجل أنّه لا معنى للتعبّد بصدورها مع إجمالها[٢]، فيقع التعارض بين أدلّة السند حينئذٍ، كما لا يخفى.

فصل
[مقتضى الأصل الأوّلي في المتعارضين]

الأصل الأوّلي بناءً على الطريقيّة: التساقط

التعارض وإن كان لا يوجب إلّا سقوطَ أحد المتعارضين عن الحجّيّة رأساً ـ حيث لا يوجب إلّا العلم بكذب أحدهما، فلا يكون هناك مانع عن حجّيّة الآخر[٣] ـ إلّا أنّه حيث كان بلا تعيين ولا عنوان واقعاً ـ فإنّه لم يعلم كذبه إلّا كذلك واحتمال كون كلّ منهما كاذباً[٤] ـ لم يكن واحدٌ منهما بحجّة في

---

(١) وحدة السياق تقتضي إفراد ضمير «أحدهما» كغيره من الضمائر لا تثنيته. (منتهى الدراية ٨: ٦٢).

(٢) لا يلزم الإجمال على مذاقه من أن القرائن المنفصلة لا تخلّ بالظهور وإنّما تذهب بالحجّية، فالأولى أن يقال: أو لأجل أنه لا معنى للتعبّد بصدورها مع وجوب طرح بعضها؛ لعدم إمكان الأخذ بأطراف المعارضة جميعاً. (نهاية النهاية ٢: ٢٤٦).

(٣) الأولى أن يقال: «رافع لمقتضي حجّية الآخر» أو «لما يقتضي حجّية الآخر»؛ ضرورة أنّه ﷺ يذكر بعد ذلك مانع الحجّية في المدلول المطابقي لكلّ من المتعارضين، فالعلم الإجمالي مانع عن حجّية الآخر، وليس رافعاً لمقتضيها. (منتهى الدراية ٨: ٦٨).

(٤) لا يخفى عدم صحّة تركيبه النحوي، والأولى أن يقول: وإن احتمل كذب كلّ واحد في نفسه. (كفاية الأصول مع حاشية المشكيني ٥: ١٤٣).

خصوص مؤدّاه؛ لعدم التعيّن[١] في الحجّة أصلاً[٢]، كما لا يخفى.

نفي الثالث بأحد المتعارضين

نعم، يكون نفي الثالث بأحدهما؛ لبقائه على الحجّيّة وصلاحيّته ـ على ما هو عليه من عدم التعيّن[٣] ـ لذلك، لا بهما[٤].

هذا بناءً على حجّيّة الأمارات من باب الطريقيّة كما هو كذلك؛ حيث لا يكاد يكون حجّة طريقاً إلّا ما احتمل إصابته، فلا محالة كان العلم بكذب أحدهما مانعاً عن حجّيّته[٥].

الأصل الأوّلي بناءً على السببيّة: التفصيل بحسب المحتملات في حجّيّة الأمارة

وأمّا بناءً على حجّيّتها من باب السببيّة فكذلك لو كان الحجّة هو خصوص ما لم يُعلم كذبه[٦]، بأن لا يكون المقتضي للسببيّة فيها إلّا فيه، كما هو المتيقّن من دليل اعتبار غير السند منها، وهو بناء العقلاء على أصالتي الظهور والصدور لا للتقيّة ونحوها؛ وكذا السند لو كان دليل اعتباره هو

---

(١) في حقائق الأصول ومنتهى الدراية: التعيين.

(٢) لعلّ الأولى أن يقال: «لعدم شمول دليل الاعتبار لهما مع العلم بكذب أحدهما إجمالاً، الموجب لعدم شمول دليل حجّية الخبر لكليهما»؛ إذ هو المناسب لعدم حجّية كلّ واحد منهما، دون تعليل المتن؛ فإنّه يناسب حجّية أحدهما لا بعينه. (منتهى الدراية ٨: ٧٠).

(٣) في حقائق الأصول ومنتهى الدراية: التعيين.

(٤) الظاهر: أنّ قوله: «لا بهما» تعريض بمن جعل نفي الثالث مدلول كلا الخبرين، لا مدلول أحدهما لا بعينه. (منتهى الدراية ٨: ٧١). وقد أفاد ذلك أيضاً في حاشيته على الفرائد: ٢٦٦.

(٥) الأولى: إبدال العبارة بـ«رافعاً لمقتضي حجّيته». (منتهى الدراية ٨: ٧٣).

(٦) شروع في الردّ على الشيخ الأعظم القائل باندراج المتعارضين ـ بناءً على حجّية الأمارات من باب السببيّة ـ مطلقاً في باب التزاحم، من دون التفصيل المذكور في المتن. انظر فرائد الأصول ٤: ٣٧ ومنتهى الدراية ٨: ٨٥.

بناؤهم أيضاً، وظهورُه[١] فيه لو كان هو الآيات والأخبار؛ ضرورة ظهورها فيه[٢] لو لم نقل بظهورها في خصوص ما إذا حصل الظنّ منه أو الاطمئنان.

وأمّا لو كان المقتضي للحجّيّة في كلّ واحدٍ من المتعارضين لكان التعارض بينهما من تزاحم الواجبين[٣] في ما إذا كانا مؤدّيين إلى وجوب الضدّين أو لزوم المتناقضين، لا في ما إذا كان مؤدّى أحدهما حكماً غير إلزاميّ، فإنّه حينئذٍ لا يزاحم الآخر؛ ضرورة عدم صلاحيّة ما لا اقتضاء فيه أن يزاحَم به ما فيه الاقتضاء.

إلّا أن يقال بأنّ قضيّة اعتبار دليلِ غير الإلزاميّ أن يكون عن اقتضاءٍ، فيزاحَم به حينئذٍ ما يقتضي الإلزاميّ ويحكم فعلاً بغير الإلزاميّ، ولا يزاحَم بمقتضيه[٤] ما يقتضي غير الإلزاميّ؛ لكفاية عدم تماميّة علّة الإلزاميّ في الحكم بغيره.

---

(١) لا يخفى: أنّ عطف «ظهوره» على «المتيقّن» يقتضي أن تكون العبارة هكذا: «وظاهره»... حتى يصير المعنى: هو المتيقّن من دليل اعتبار السند إن كان دليل اعتباره بناؤهم، وظاهره إن كان دليل اعتبار السند الآيات والأخبار... وعليه فكلمة «فيه» مستغنى عنها. (منتهى الدراية ٨: ٨١ ـ ٨٢).

(٢) لا يخلو هذا التعليل من المصادرة؛ لوحدة المدّعى والدليل... فلعلّ الأولى أن يقال: ضرورة انصراف إطلاقها... إلى ما يوجب الكشف... (منتهى الدراية ٨: ٨٢).

(٣) الأولى: تبديله بـ«الحكمين»، ليشمل لزوم المتناقضين؛ ضرورة أنّه ليس من موارد تزاحم الواجبين، بل من تزاحم الحكمين، وإن كان أحدهما عدمياً. (منتهى الدراية ٨: ٨٤).

(٤) أدرجنا الكلمة كما وردت في الأصل و«ن» وهامش «ش». وفي سائر الطبعات: «بمقتضاه». يراجع منتهى الدراية ٨: ٨٦.

نعم، يكون باب التعارض من باب التزاحم مطلقاً لو كان قضيّة الاعتبار هو لزوم البناء والالتزام بما يؤدّي إليه من الأحكام، لا مجرّد العمل على وفقه بلا لزوم الالتزام به.

وكونهما من تزاحم الواجبين حينئذٍ وإن كان واضحاً ـ ضرورة عدم إمكان الالتزام بحكمين في موضوعٍ واحد من الأحكام ـ إلّا أنّه لا دليل ـ نقلاً ولا عقلاً ـ على الموافقة الالتزاميّة للأحكام الواقعيّة فضلاً عن الظاهريّة، كما مرّ تحقيقه[١].

وحكم التعارض بناءً على السببيّة ـ في ما كان من باب التزاحم ـ هو التخيير لو لم يكن أحدُهما معلومَ الأهميّة أو محتملَها في الجملة ـ حَسبما فصّلناه في مسألة الضدّ[٢] ـ وإلّا فالتعيين.

وفي ما لم يكن من باب التزاحم هو لزوم الأخذ بما دلّ على الحكم الإلزاميّ لو لم يكن في الآخر مقتضياً[٣] لغير الإلزاميّ، وإلّا فلا بأس بأخذه والعمل عليه؛ لما أشرنا إليه ـ من وجهه ـ آنفاً، فافهم.

الإشكال على قاعدة «أنّ الجمع مهما أمكن أولى من الطرح»

هذا هو قضيّة القاعدة في تعارض الأمارات، لا الجمع بينها[٤] بالتصرّف في أحد المتعارضين أو في كليهما، كما هو قضيّة ما يتراءى ممّا قيل[٥] من

---

(١) في الأمر الخامس من مباحث القطع.

(٢) لم يتقدّم منه ﷺ في مسألة الضد تفصيل ولا إجمال من هذه الحيثيّة. (نهاية الدراية ٦: ٢٩٧).

(٣) الصواب: «مقتضٍ» بدون الألف والياء، ليكون اسم «يكن». (منتهى الدراية ٨: ٩٠).

(٤) في منتهى الدراية: لا الجمع بينهما.

(٥) انظر عوالي اللآلي ٤: ١٣٦، وتمهيد القواعد: ٢٨٣.

«أنّ الجمع مهما أمكن أولى من الطرح»؛ إذ لا دليل عليه في ما لا يساعد عليه العرف ممّا[١] كان المجموع أو أحدهما قرينةً عرفيّةً على التصرّف في أحدهما بعينه أو فيهما، كما عرفته في الصور السابقة.

مع أنّ في الجمع كذلك أيضاً طرحاً للأمارة أو الأمارتين؛ ضرورة سقوط أصالة الظهور في أحدهما أو كليهما معه.

وقد عرفت[٢] أنّ التعارض بين الظهورين في ما كان سنداهما قطعيّين، وفي السندين إذا كانا ظنّيين.

وقد عرفت[٣] أنّ قضيّة التعارض إنّما هو سقوط المتعارضين في خصوص كلّ ما يؤدّيان إليه من الحكمين، لا بقاؤهما على الحجّيّة بما يتصرّف فيهما أو في أحدهما، أو بقاءُ سندَيْهما عليها كذلك بلا دليلٍ يساعد عليه من عقل أو نقل.

توجيه القاعدة

فلا يبعد أن يكون المراد من إمكان الجمع هو إمكانه عرفاً[٤]. ولا ينافيه الحكمُ بأنّه أولى مع لزومه حينئذٍ وتعيّنِهِ؛ فإنّ أولويّته من قبيل الأولويّة في أولي الأرحام[٥]، وعليه لا إشكال فيه ولا كلام.

---

(١) هذا بيان لـ«ما يساعد عليه العرف» لا لما لا يساعد عليه العرف. انظر منتهى الدراية ٨: ٩٣.

(٢) لم يذكر المصنف في الفصل السابق حكم تعارض الدليلين في ما كان سندهما قطعيّين، بل اقتصر على تعارض السندين الظنّيين مع قطعيّة الدلالة أو الجهة. (منتهى الدراية ٨: ٩٤).

(٣) في أوائل هذا الفصل، قوله: ... لم يكن واحد منهما بحجّة.

(٤) يظهر هذا التوجيه من الشيخ الأعظم أيضاً. انظر فرائد الأصول ٤: ٢٤.

(٥) إشارة إلى الآية الكريمة: ﴿وَأُوْلُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللهِ﴾ الأنفال: ٧٥.

فصل
[مقتضى الأصل الثانوي في المتعارضين]

الأصل: عدم سقوط كلا المتعارضين ولزوم الأخذ بأحدهما

لا يخفى: أنّ ما ذكر من قضيّة التعارض بين الأمارات إنّما هو بملاحظة القاعدة في تعارضها، وإلّا فربما يدّعى الإجماعُ[١] على عدم سقوط كلا المتعارضين في الأخبار، كما اتّفقت عليه كلمة غير واحد من الأخبار[٢].

لزوم الأخذ بالراجح في دوران الحجّية بين التعيين والتخيير

ولا يخفى: أنّ اللازم في ما إذا لم تنهض حجّةٌ على التعيين أو التخيير بينهما هو الاقتصار على الراجح منهما؛ للقطع بحجّيّته ـ تخييراً أو تعييناً ـ بخلاف الآخر؛ لعدم القطع بحجّيّته، والأصل عدم حجّيّة ما لم يقطع بحجّيّته، بل ربما ادّعي الإجماع[٣] أيضاً على حجّيّة خصوص الراجح[٤].

الاستدلال بالأخبار على عدم سقوط المتعارضين ولزوم الأخذ بأحدهما

واستدلّ عليه بوجوه أخر أحسنُها الأخبار.

وهي[٥] على طوائف:

---

(١) قال صاحب المعالم: «لا نعرف في ذلك من الأصحاب مخالفاً». المعالم: ٢٥٠.

(٢) في «ر»: الأخيار.

(٣) لو تمّ فهو من الأدلّة الاجتهادية ولا وجه لذكره في مقام تأسيس الأصل، ولذا ذكره في ما بعد في عداد الأدلّة الاجتهادية. راجع كفاية الأصول مع حاشية المشكيني ٥: ١٦٧.

(٤) قال العلّامة الحلّي: «ولأنّ الإجماع من الصحابة وقع على ترجيح بعض الأخبار على البعض». مبادئ الوصول: ٢٣٢، وانظر فرائد الأصول ٤: ٤٨.

(٥) في الضمير استخدام؛ إذ المراد من الأخبار هي أخبار الترجيح المدّعى دلالتها عليه، والمراد من الضمير مطلق الأخبار الواردة في مقام العلاج، أعمّ منها ومن أخبار ←

منها: ما دلّ على التخيير على الإطلاق:

كخبر الحسن بن الجهم عن الرضاعليه السلام قلت: يجيئنا الرجلان ـ وكلاهما ثقة ـ بحديثين مختلفين ولا يُعلم[١] أيّهما الحقّ؟ قال: «فإذا لم يُعلم[٢] فموسّعٌ عليك بأيّهما أخذتَ»[٣].

وخبر الحارث بن المغيرة عن أبي عبدالله عليه السلام: «إذا سمعت من أصحابك الحديث وكلّهم ثقةٌ فموسّع عليك حتّى ترى القائم فتردَّ عليه[٤]»[٥].

ومكاتبة عبدالله بن محمّد إلى أبي الحسن عليه السلام: اختلف أصحابنا في رواياتهم عن أبي عبدالله عليه السلام في ركعتي الفجر فروى بعضُهم: صلّ[٦] في المحمِل، وروى بعضهُم: لا تصلّها[٧] إلّا على الأرض[٨]، فوقّع عليه السلام: «موسّعٌ عليك بأيّةٍ عملت»[٩].

← التخيير والتوقّف والاحتياط. (كفاية الأصول مع حاشية المشكيني ٥: ١٦٧). وانظر حقائق الأصول ٢: ٥٦٤ ومنتهى الدراية ٨: ١٠١.

(١) كذا في طبعات الكتاب، وفي المصدر: ولا نعلم.

(٢) كذا في طبعات الكتاب، وفي المصدر: لم تعلم.

(٣) وسائل الشيعة ٢٧: ١٢١، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٤٠.

(٤) كذا في الاحتجاج ـ المصدر الذي نُقل عنه الحديث في وسائل الشيعة ـ وأصل الكتاب وطبعاته، وفي وسائل الشيعة: فتردّ إليه.

(٥) وسائل الشيعة ٢٧: ١٢٢، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٤١.

(٦) في المصدر: صلّها.

(٧) في المصدر: لا تصلّهما.

(٨) أدرجنا ما في المصدر، وفي الكتاب وطبعاته: إلّا في الأرض.

(٩) وسائل الشيعة ٢٧: ١٢٢، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٤٤.

ومكاتبة الحميري إلى الحجّة عليه السلام.... إلى أن قال: في الجواب عن ذلك حديثان.... إلى أن قال عليه السلام: «وبأيّهما أخذتَ من باب التسليم كان صواباً»[١]... إلى غير ذلك من الإطلاقات[٢].

ومنها: ما دلّ على التوقّف مطلقاً[٣].

ومنها: ما دلّ على الأخذ بما هو[٤] الحائط منها[٥].

ومنها: ما دلّ على الترجيح بمزايا مخصوصة ومرجّحات منصوصة ـ من مخالفة القوم وموافقة الكتاب والسنّة والأعدليّة والأصدقيّة والأفقهيّة والأورعيّة والأوثقيّة والشهرة ـ على اختلافها في الاقتصار على بعضها وفي الترتيب بينها[٦].

---

(١) وسائل الشيعة ٢٧: ١٢١، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٣٩.

(٢) انظر وسائل الشيعة ٢٧: ١٠٨، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديثان ٥ و٦، ومستدرك الوسائل ١٧: ٣٠٦، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ١٢.

(٣) انظر السرائر (المستطرفات) ٣: ٥٨٤، ووسائل الشيعة ٢٧: ١٢٠، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٣٧، ومستدرك الوسائل ١٧: ٣٠٣، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٢.

(٤) أثبتنا العبارة كما وردت في «ر». وفي غيرها: ما دلّ على ما هو....

(٥) انظر مستدرك الوسائل ١٧: ٣٠٣، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٢، ولا توجد رواية أخرى تدلّ على الاحتياط في خصوص المتعارضين، بل هذه الرواية الوحيدة تأمر بالاحتياط بعد عدم المرجّح، لا مطلقاً، فالتعبير عنها بـ«الطائفة» مسامحة. راجع منتهى الدراية ٨: ١١٧ وحقائق الأصول ٢: ٥٦٥.

(٦) انظر الكافي ١: ٦٧ ـ ٦٨، عيون أخبار الرضا ١: ٢٣ ـ ٢٤، وسائل الشيعة ٢٧: ١٠٦، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، باب وجوه الجمع بين الأحاديث المختلفة وكيفية العمل بها.

اختلاف الأنظار في وجوب الترجيح ولزوم الاقتصار على المرجّحات المنصوصة

ولأجل اختلاف الأخبار اختلفت الأنظار:

فمنهم من أوجب الترجيح بها مقيّدين بأخباره إطلاقاتِ التخيير.

وهم بين من اقتصر على الترجيح بها[١]، ومَنْ تعدّى منها إلى سائر المزايا[٢] الموجبة لأقوائيّة ذي المزيّة وأقربيّته ـ كما صار إليه شيخنا العلّامة[٣] أعلى الله مقامه ـ أو المفيدةِ للظنّ، كما ربّما يظهر من غيره[٤].

قصور المقبولة والمرفوعة عن إفادة وجوب الترجيح

فالتحقيق أن يقال: إنّ أجْمَعَ خبرٍ للمزايا المنصوصة في الأخبار هو المقبولة والمرفوعة مع اختلافهما وضعْفِ سند المرفوعة جدّاً[٥].

والاحتجاج بهما[٦] على وجوب الترجيح في مقام الفتوى لا يخلو عن إشكال؛ لقوّة احتمال اختصاص الترجيح بها بمورد الحكومة لرفع المنازعة وفصل الخصومة، كما هو موردهما[٧]، ولا وجهَ معه للتعدّي منه إلى غيره، كما لا يخفى.

---

(١) وهو ما يظهر من كلمات بعض المحدّثين. انظر الحدائق الناضرة ١: ٩٠.

(٢) وهو المنسوب إلى جمهور المجتهدين، كما في فرائد الأصول ٤: ٧٥.

(٣) في فرائد الأصول ٤: ٧٥ ـ ٧٨، وكذا صاحب الفصول في فصوله: ٤٤٣.

(٤) كالمحقّق القمّي في القوانين ٢: ٢٩٩ والسيّد الطباطبائي في مفاتيح الأصول: ٦٨٨.

(٥) إذ لم يروها إلّا ابن أبي جمهور عن العلّامة مرفوعاً إلى زرارة. (حقائق الأصول ٢: ٥٦٦).

(٦) كذا في الأصل وطبعاته، والصواب إفراد الضمير؛ لاختصاص الإشكال ـ الذي ذكره بقوله: «والاحتجاج» ـ بالمقبولة، وأما المرفوعة فليس فيها ذكْر عن الخصومة ورفع المنازعة. انظر: منتهى الدراية ٨: ١٣٠ وكفاية الأصول مع حاشية المشكيني ٥: ١٧٣.

(٧) الحقّ ـ على ما أوضحناه في التعليقة السابقة ـ إفراد الضمير ليرجع إلى المقبولة. انظر منتهى الدراية ٨: ١٣٢.

ولا وجه لدعوى تنقيح المناط مع ملاحظة أنّ رفع الخصومة بالحكومة في صورة تعارض الحَكَمين وتعارضِ ما استندا[١] إليه من الروايتين لا يكاد يكونُ إلّا بالترجيح، ولذا أمر عليه السلام بإرجاء الواقعة إلى لقائه عليه السلام في صورة تساويهما في ما ذُكِر من المزايا، بخلاف مقام الفتوى.

ومجرّد مناسبة الترجيح لمقامها أيضاً لا يوجب ظهور الرواية في وجوبه مطلقاً ولو في غير مورد الحكومة، كما لا يخفى.

وإن أبيتَ إلا عن ظهورهما في الترجيح في كلا المقامين فلا مجال لتقييد إطلاقات التخيير في مثل زماننا ـ ممّا لا يتمكّن من لقاء الإمام عليه السلام ـ بهما؛ لقصور المرفوعة سنداً وقصور المقبولة دلالةً؛ لاختصاصها بزمان التمكّن من لقائه عليه السلام، ولذا ما أرجع إلى التخيير بعد فقْد الترجيح.

مع أنّ تقييد الإطلاقات الواردة في مقام الجواب عن سؤال حكم المتعارضين ـ بلا استفصال عن كونهما متعادلين أو متفاضلين مع ندرة كونهما متساويين جدّاً ـ بعيدٌ قطعاً، بحيث لو لم يكن ظهور المقبولة في ذاك الاختصاص لوجب حَمْلُها عليه أو على ما لا ينافيها من الحمل على الاستحباب ـ كما فعله بعض الأصحاب[٢] ـ. ويشهد به الاختلاف الكثير بين ما دلّ على الترجيح من الأخبار.

---

(١) أدرجنا الكلمة مثل ما وردت في الأصل، «ن» ومنتهى الدراية، وفي غيرها: «ما استند». قال في منتهى الدراية ٨: ١٣٣: بلفظ التثنية كما في النسخة المطبوعة عن نسخة الأصل، وهو الصحيح، دون ما في سائر النسخ من الإفراد؛ وذلك لرجوعه إلى الحكمين.

(٢) نسبه المحقّق الشيخ عبد الحسين الرشتي (شرح كفاية الأصول ٢: ٣٢٤) إلى ←

قصور سائر أخبار الترجيح عن إفادة الوجوب

ومنه قد انقدح حال سائر أخباره.

مع أنّ في كون أخبار موافقة الكتاب أو مخالفة القوم من أخبار الباب نظراً، وجهُهُ: قوّةُ احتمال أن يكون الخبر المخالف للكتاب في نفسه غيرَ حجّة؛ بشهادة ما ورد في أنّه زخرف[١] وباطل وليس بشيءٍ[٢]، أو أنّه لم نقله[٣]، أو أُمر بطرحه على الجدار[٤]. وكذا الخبر الموافق للقوم؛ ضرورة أنّ أصالة عدم صدوره تقيّةً ـ بملاحظة الخبر المخالف لهم مع الوثوق بصدوره لولا القطع به ـ غيرُ جارية؛ للوثوق حينئذٍ بصدوره كذلك. وكذا الصدور أو الظهور في الخبر المخالف للكتاب يكونُ موهوناً بحيث لا يعمّه[٥] أدلّة اعتبار السند ولا الظهور، كما لا يخفى.

فتكون هذه الأخبار في مقام تمييز الحجّة عن اللاحجّة لا ترجيح الحجّة على الحجّة، فافهم.

ـــ العلّامة المجلسي والسيّد الصدر (شرح الوافية: ٥٠٠ «مخطوط»). والذي يظهر من شارح الوافية هو حمل جميع أخبار الترجيح ـ لا خصوص المقبولة ـ على الاستحباب.

(١) انظر وسائل الشيعة ٢٧: ١١١، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي الحديثان ١٤ و ١٥، والصفحة ١٢٤، الحديث ٤٨.

(٢) لم نعثر على رواية بمضمون: ما خالف كتاب الله فليس بشيء.

(٣) وسائل الشيعة ٢٧: ١١١، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ١٥، والمحاسن ١: ٢٢١.

(٤) لم نظفر بالرواية المشتملة على هذه العبارة، نعم روى الشيخ الطوسي في مقدّمة تفسيره التبيان ١: ٥: عنه عليه السلام أنّه قال: إذا جاءكم عنّي حديث فاعرضوه على كتاب الله... وما خالفه فاضربوا به عَرض الحائط.

(٥) كذا في الأصل وجميع الطبعات، والمناسب: لا تعمّه.

وإن أبيتَ عن ذلك فلا محيص عن حملها ـ توفيقاً بينها وبين الإطلاقات ـ إمّا على ذلك أو على الاستحباب، كما أشرنا إليه آنفاً[١]، هذا.

ثمّ إنّه لولا التوفيق بذلك للزم التقييد أيضاً في أخبار المرجّحات، وهي آبية عنه، كيف يمكن تقييد مثل: «ما خالف قول ربّنا لم أقله» أو «زخرف» أو «باطل»؟! كما لا يخفى.

فتلخّص ممّا ذكرنا: أنّ إطلاقات التخيير محكَّمة وليس في الأخبار ما يصلح لتقييدها.

أدلّة أخرى على وجوب الترجيح والكلام فيها

نعم، قد استدلّ على تقييدها ووجوبِ الترجيح في المتفاضلين بوجوه أخر:

منها: دعوى الإجماع على الأخذ بأقوى الدليلين[٢].

وفيه: أنّ دعوى الإجماع ـ مع مصير مثل الكليني إلى التخيير وهو في عهد الغيبة الصغرى ويخالط النوّاب والسفراء، قال في ديباجة الكافي: «ولا نجد شيئاً أوسع ولا أحوط من التخيير»[٣] ـ مجازفةٌ.

---

(١) في حديثه عن المقبولة: «لوجب حملها عليه أو على ما لا ينافيها من الحمل على الاستحباب».

(٢) فرائد الأصول ٤: ٤٨.

(٣) الكافي ١: ٩، لكنّ العبارة فيه هكذا: ولا نجد شيئاً أحوط ولا أوسع من ردّ علم ذلك كلّه إلى العالم عليه السلام وقبول ما وسّع من الأمر فيه بقوله عليه السلام: بأيّهما أخذتم من باب التسليم وسعكم.

قال في حقائق الأصول ٢: ٥٧٠: لم ينقل الخلاف عنه (الكليني رحمه الله) في الترجيح، وإنما المنقول عنه السيّد الصدر من أصحابنا والجبائيان من العامة، بل عبارته المحكية كالصريحة في وجوب الترجيح. قال: إعلم يا أخي أرشدك الله تعالى إنه لا يسع ←

ومنها: أنّه لو لم يجب ترجيح ذي المزيّة لزم ترجيح المرجوح على الراجح، وهو قبيح عقلاً، بل ممتنع قطعاً[١].

وفيه: أنّه إنّما يجب الترجيح لو كانت المزيّة موجبة لتأكّدُ ملاك الحجّيّة في نظر الشارع؛ ضرورة إمكان أن تكون تلك المزيّة بالإضافة إلى ملاكها من قبيل الحَجَر في جنب الإنسان، وكان[٢] الترجيح بها بلا مرجّح، وهو قبيح، كما هو واضح، هذا.

مضافاً إلى ما هو في الإضراب من الحكم بالقبح إلى الامتناع من أنّ الترجيح بلا مرجّح في الأفعال الاختياريّة ـ ومنها الأحكام الشرعيّة ـ لا يكون إلّا قبيحاً[٣]، ولا يستحيل وقوعه إلّا على الحكيم تعالى وإلّا فهو بمكانٍ

← أحد تمييز شيء مما اختلفت الرواية فيه من العلماء برأيه إلّا ما أطلقه العالم عليه السلام بقوله: اعرضوهما على كتاب الله، فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف... ولا نعرف من جميع ذلك إلّا أقلّه، ولا نجد شيئاً أحوط و... فإنّه أشار بصدر عبارته إلى مضمون المقبولة، فهو مفتٍ به، وأمّا قوله: ولا نجد... فلعلّه ـ بقرينة قوله: و«لا نعرف» ـ يريد به أنّه حيث لا يمكن العلم غالباً بثبوت هذه المرجّحات يجب الرجوع إلى إطلاقات التخيير ولا يجوز الأخذ بالظن. يلاحظ أيضاً كفاية الأصول مع حاشية المشكيني ٥: ١٨٠، ونهاية الدراية ٦: ٣٢٤.

(١) هذا الدليل نسبه السيّد الطباطبائيّ إلى العلّامة الحلّي وآخرين. راجع مفاتيح الأصول: ٦٨٧. واعتمد عليه المحقّق القمّي أيضاً، يراجع قوانين الأصول ٢: ٢٧٨.

(٢) الأولى: «فكان...»؛ لأنّ كون الترجيح بها بلا مرجّح نتيجة إمكان عدم دخل المزيّة في ملاك الحجّية، فالتفريع أولى من العطف. (منتهى الدراية ٨: ١٩٨).

(٣) في العبارة مسامحة واضحة؛ إذ ظاهره كونه في الأفعال الاختيارية قبيحاً دائماً، لا ممتنعاً، وفي غيره ممتنعاً دائماً. والثاني وإن كان كذلك، إلّا أنّ الأول ليس كما ذكره؛ إذ المرجّح فيه إن كان بمعنى العلّة فهو أيضاً محالٌ ذاتاً. وإن كان بمعنى الداعي ←

من الإمكان؛ لكفاية إرادة المختار علّة لفعله، وإنّما الممتنع هو وجود الممكن بلا علّة، فلا استحالة في ترجيحه تعالى للمرجوح إلّا من باب امتناع صدوره منه تعالى، وأمّا غيره فلا استحالة في ترجيحه لما هو المرجوح ممّا[1] باختياره.

وبالجملة: الترجيح بلا مرجّح بمعنى: «بلا علّة» محالٌ، وبمعنى: «بلا داعٍ عقلائيّ» قبيحٌ ليس بمحال، فلا تشتبه.

ومنها: غير ذلك[2] ممّا لا يكاد يفيد الظنّ، فالصفح عنه أولى وأحسن.

آثار القول بالتخيير

ثمّ إنّه لا إشكال في الإفتاء بما اختاره من الخبرين في عمل نفسه وعمل مقلِّديه.

ولا وجه للإفتاء بالتخيير في المسألة الفرعيّة؛ لعدم الدليل عليه فيها.

نعم، له الإفتاء به في المسألة الأصوليّة، فلا بأس حينئذٍ باختيار المقلِّد غيرَ ما اختاره المفتي، فيعمل بما يَفهم منه بصريحه أو بظهوره الذي لا شبهة فيه.

التخيير استمراريّ

وهل التخيير بدويّ أم استمراريّ؟

قضيّة الاستصحاب ـ لو لم نقل بأنّه قضيّة الإطلاقات أيضاً ـ كونهُ استمراريّاً.

← العقلائي فهو يصير قبيحاً من دون الاستحالة الذاتية؛ إذ الداعي الغير العقلائي المحرّك للفاعل يكفي في وجوده. وقد تدارك هذه المسامحة في آخر العبارة بقوله: وبالجملة الترجيح... (كفاية الأصول مع حاشية المشكيني ٥: ١٨٣ ـ ١٨٤).

(١) في هامش «ش»: بما (نسخة بدل).

(٢) راجع مفاتيح الأصول: ٦٨٧، وفرائد الأصول ٤: ٥٣ ـ ٥٤.

وتوهُّمُ أنّ المتحيّر كان محكوماً بالتخيير، ولا تحيُّر له بعد الاختيار، فلا يكون الإطلاق ولا الاستصحاب مقتضياً للاستمرار؛ لاختلاف الموضوع فيهما[١].

فاسدٌ؛ فإنّ التحيّر بمعنى تعارض الخبرين باقٍ على حاله، وبمعنى آخر لم يقع في خطابٍ موضوعاً للتخيير أصلاً، كما لا يخفى.

فصل
[الاقتصار على المرجّحات المنصوصة أو التعدّي عنها؟]

هل على القول بالترجيح يُقتصر فيه على المرجّحات المخصوصة المنصوصة أو يتعدّى إلى غيرها؟

وجوه القول بالتعدّي

قيل بالتعدّي[٢]؛ لما في الترجيح بمثل الأصدقيّة والأوثقيّة ونحوهما من الدلالة[٣] على أنّ المناط في الترجيح بها هو كونها موجبةً للأقربيّة إلى الواقع.

ولما في التعليل بـ: «أنّ المشهور ممّا لا ريب فيه» من استظهار أنّ العلّة هو عدم الريب فيه بالإضافة إلى الخبر الآخر ولو كان فيه ألف ريب.

---

(١) هذا محصّل إشكال الشيخ الأعظم في استمرارية التخيير. راجع فرائد الأصول ٤: ٤٣.

(٢) القائل هو الشيخ الأعظم ونسبه إلى جمهور المجتهدين. راجع فرائد الأصول ٤: ٧٥، معارج الأصول: ١٥٤ ـ ١٥٥، الفوائد الحائريّة: ٢٠٧ ـ ٢١٤ و٢٢١، القوانين ٢: ٢٩٣، الفصول: ٤٤٢ ومفاتيح الأصول: ٦٨٨.

(٣) أثبتنا العبارة من «ق». وفي غيرها: ونحوهما مما فيه من الدلالة.

ولما في التعليل بأنّ الرشد في خلافهم[١].

الإشكال في وجوه التعدّي

ولا يخفى ما في الاستدلال بها:

أمّا الأوّل: فلأنّ[٢] جعل خصوص شيءٍ فيه جهة الإراءة والطريقيّة حجّةً أو مرجِّحاً لا دلالة فيه على أنّ الملاك فيه بتمامه جهة إراءته، بل لا إشعار فيه كما لا يخفى؛ لاحتمال[٣] دخل خصوصيّته في مرجِّحيّته أو حجّيّته، لا سيّما قد ذكر فيها ما لا يحتمل الترجيح به إلّا تعبّداً، فافهم.

وأمّا الثاني: فلتوقّفه على عدم كون الرواية المشهورة في نفسها ممّا لا ريب فيها، مع أنّ الشهرة في الصدر الأوّل بين الرواة وأصحاب الأئمّة عليهم السلام موجبةٌ لكون الرواية ممّا يُطمأنّ بصدورها، بحيث يصحّ أن يقال عرفاً: إنّها ممّا لا ريب فيها، كما لا يخفى.

ولا بأس بالتعدّي منه إلى مثله[٤] ممّا يوجب الوثوق والاطمئنان بالصدور، لا إلى كلّ مزيّة ولو لم توجب إلّا أقربيّة ذي المزيّة إلى الواقع من المعارض الفاقد لها.

---

(١) الوجوه الثلاثة للتعدّي مذكورة في فرائد الأصول ٤: ٧٦ ـ ٧٨.

(٢) أثبتنا الكلمة من «ر» ومنتهى الدراية، وفي غيرهما: فإنّ. يلاحظ منتهى الدراية ٨: ٢١٣.

(٣) هذا التعليل لا يلائم عدم الإشعار، بل يلائم الإشعار، نعم، ذلك يناسب عدم الدلالة؛ حيث إنّ قوّة احتمال دخل خصوصيّة المورد تمنع الظهور العرفي، ولا تمنع الإشعار. (منتهى الدراية ٨: ٢١٤ ـ ٢١٥).

(٤) هذا الضمير وضمير «منه» راجعان إلى الشهرة، وكان الأولى تأنيث الضميرين (منتهى الدراية ٨: ٢١٩).

وأمّا الثالث: فلاحتمال أن يكون الرشد في نفس المخالفة؛ لحسنها.

ولو سُلّم أنّه لغلبة الحقّ في طرف الخبر المخالف فلا شبهة في حصول الوثوق بأنّ الخبر الموافق المعارَض بالمخالف لا يخلو من الخلل صدوراً أو جهةً، ولا بأس بالتعدّي منه إلى مثله، كما مرّ آنِفاً.

ومنه انقدح حال ما إذا كان التعليل لأجل انفتاح باب التقيّة فيه؛ ضرورة كمال الوثوق بصدوره كذلك مع الوثوق بصدورهما ـ لولا القطعُ به ـ في الصدر الأوّل؛ لقلّة الوسائط ومعرفتها، هذا.

بعض القرائن الدالّة على لزوم الاقتصار

مع ما في عدم بيان الإمام عليه السلام للكلّيّة كي لا يحتاج السائل إلى إعادة السؤال مراراً، وما في أمره عليه السلام بالإرجاء ـ بعد فرض التساوي في ما ذكره من المزايا المنصوصة ـ من الظهور في أنّ المدار في الترجيح على المزايا المخصوصة، كما لا يخفى.

لابدّ ـ على القول بالتعدّي ـ من التعدّي إلى كلّ مزية ولو لم توجب الظنّ أو الأقربيّة

ثمّ إنّه[1] بناءً على التعدّي حيث كان في المزايا المنصوصة ما لا يوجب الظنّ بذي المزيّة ولا أقربيّتَه ـ كبعض صفات الراوي، مثل الأورعيّة أو الأفقهيّة إذا كان موجِبها ممّا لا يوجب الظنّ أو الأقربيّة، كالتورّع من الشبهات والجهد في العبادات وكثرة التتبّع في المسائل الفقهيّة أو المهارة في القواعد الأصوليّة ـ فلا وجه للاقتصار على التعدّي إلى خصوص ما يوجب

---

(١) إشارة إلى نزاعٍ جارٍ بين الشيخ الأعظم وبين السيّد المجاهد من أنّه بناءً على التعدّي هل يتعدّى إلى خصوص المزيّة الموجبة للظنّ الشأني (الأقربيّة)، كما هو مختار الشيخ (فرائد الأصول ٤: ١١٦ ـ ١١٧)، أو يتعدّى إلى خصوص المزيّة الموجبة للظنّ الفعلي، كما هو مختار السيّد الطباطبائي؟ (مفاتيح الأصول: ٦٨٨). وقد اختار المصنّف التعدّي إلى كلّ مزيّة ولو لم توجب الظنّ الشأني ولا الفعلي.

الظنّ أو الأقربيّة، بل إلى كلّ مزيّة ولو لم تكن بموجبة لأحدهما، كما لا يخفى.

الإشكال على القول بالتعدّي من باب الظنّ الفعلي والجواب عنه

وتوهّم: أنّ ما يوجب الظنّ بصدق أحد الخبرين لا يكون بمرجِّح، بل موجبٌ لسقوط الآخر عن الحجّيّة؛ للظنّ بكذبه حينئذٍ[1].

فاسدٌ؛ فإنّ الظنّ بالكذب لا يضرّ بحجّيّة ما اعتبر من باب الظنّ نوعاً، وإنّما يضرّ في ما أُخذ في اعتباره عدمُ الظنّ بخلافه، ولم يؤخذ في اعتبار الأخبار ـصدوراً ولا ظهوراً ولا جهةً ـ ذلك، هذا.

مضافاً إلى اختصاص حصول الظنّ بالكذب بما إذا علم بكذب أحدهما صدوراً وإلّا فلا يوجب الظنّ بصدور أحدهما؛ لإمكان صدورهما مع عدم إرادة الظهور في أحدهما أو فيهما، أو إرادته تقيّةً، كما لا يخفى.

نعم، لو كان وجه التعدّي اندراجَ ذي المزيّة في أقوى الدليلين لوجب الاقتصار على ما يوجب القُوّة في دليليّته وفي جهة إثباته وطريقيّته من دون التعدّي إلى ما لا يوجب ذلك وإن كان موجباً لقوّة مضمون ذيه ثبوتاً، كالشهرة الفتوائيّة أو الأولويّة الظنّيّة ونحوهما؛ فإنّ المنساق من قاعدة أقوى الدليلين ـأو المتيقّن منهاـ إنّما هو الأقوى دلالةً[2]، كما لا يخفى، فافهم.

---

(١) هذا الإشكال أورده الشيخ الأعظم على القول بالتعدّي إلى كلّ ما يوجب الظنّ الشخصي الفعلي بالصدور. انظر فرائد الأصول ٤: ١١٦ ـ ١١٧.

(٢) لفظ «الدلالة» ظاهر في الظهور، لا الدليليّة الشاملة له والسند والجهة، والمراد هو الثاني، كما يظهر من صدر الكلام، وفي العبارة مسامحة واضحة. (كفاية الأصول مع حاشية المشكيني ٥: ٢٠٢).

فصل
[الكلام في شمول أخبار العلاج لموارد الجمع العرفي]

قد عرفت سابقاً[١]: أنّه لا تعارض في موارد الجمع والتوفيق العرفي ولا يعمّها ما يقتضيه الأصل في المتعارضين، من سقوط أحدهما رأساً، وسقوط كلّ منهما في خصوص مضمونه كما إذا لم يكونا في البين؛ فهل التخيير أو الترجيح يختصّ أيضاً بغير مواردها[٢] أو يعمّها؟ قولان:

القولان في المسألة

وجه القول بعدم الشمول

أوّلهما المشهور[٣]، وقصارى ما يقال في وجهه[٤]: أنّ الظاهر من الأخبار العلاجيّة ـ سؤالاً وجواباً ـ هو التخيير أو الترجيح في موارد التحيّر ممّا لا يكاد يستفاد المراد هناك عرفاً، لا في ما يستفاد ولو بالتوفيق، فإنّه من أنحاء طُرُق الاستفادة عند أبناء المحاورة.

الإشكال على الوجه المذكور

ويشكل بأنّ مساعدة العرف على الجمع والتوفيق وارتكازَه في أذهانهم على وجه وثيق لا يوجب اختصاص السؤالات بغير موارد الجمع؛ لصحّة السؤال بملاحظة التحيّر في الحال لأجل ما يتراءى من المعارضة وإن كان يزول عرفاً بحسب المآل، أو للتحيّر في الحكم واقعاً وإن لم يتحيّر فيه ظاهراً، وهو كافٍ في صحّته قطعاً.

---

(١) في بداية الفصل الأول من هذا المقصد، الصفحة: ٢٧٥: وعليه فلا تعارض بينهما بمجرّد تنافي مدلولهما إذا كان بينهما حكومة رافعة للتعارض.

(٢) الأولى: تذكير الضمير؛ لرجوعه إلى «الجمع». (منتهى الدراية ٨: ٢٣٥).

(٣) بل قال الشيخ الأعظم: وما ذكرناه كأنّه مما لا خلاف فيه. (فرائد الأصول ٤: ٨٢).

(٤) أفاده الشيخ الأعظم في فرائده ٤: ٨١.

مع إمكان أن يكون لاحتمال الردع شرعاً عن هذه الطريقة المتعارفة بين أبناء المحاورة، وجلُّ العناوين المأخوذة في الأسئلة[١] ـ لولا كلّها ـ يعمّها، كما لا يخفى.

ودعوى أنّ المتيقّن منها غيرها مجازفةٌ، غايته أنّه كان كذلك خارجاً لا بحسب مقام التخاطب.

وبذلك ينقدح وجه القول الثاني.

وجهٌ آخر في إثبات القول بعدم الشمول

اللهمّ إلّا أن يقال: إنّ التوفيق في مثل الخاصّ والعامّ والمقيّد والمطلق كان عليه السيرة القطعيّة من لدن زمان الأئمّة عليهم السلام، وهي كاشفة ـ إجمالاً ـ عمّا يوجب تخصيص أخبار العلاج بغير موارد التوفيق العرفي، لولا دعوى اختصاصها به، وأنّها ـ سؤالاً وجواباً ـ بصدد الاستعلاج والعلاج في موارد التحيّر والاحتياج، أو دعوى الإجمال وتساوي احتمال العموم مع احتمال الاختصاص.

ولا ينافيها[٢] مجرّد صحّة السؤال لما[٣] لا ينافي العموم ما لم يكن هناك ظهورُ أنّه لذلك[٤].

---

(١) كما في حديث الحسن بن الجهم عن الرضا عليه السلام: «تجيئنا الأحاديث عنكم مختلفة». وسائل الشيعة ٢٧: ١٢١، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٤٠، وحديث محمد بن عبد الله عن الرضا عليه السلام: «كيف نصنع بالخبرين المختلفين». (المصدر: ١١٩، الحديث ٣٤).

(٢) في «ر»: «ولا ينافيهما» وأرجع الضمير إلى الدعويين. انظر شرح كفاية الأصول للشيخ عبد الحسين الرشتي ٢: ٣٣٢.

(٣) الأولى: تبديله بـ«عمّا». (منتهى الدراية ٨: ٢٤٧).

(٤) لا يخفى عدم حُسن العبارة، والمراد: أنّ صحّة السؤال عن مطلق التعارض لا توجب ظهوراً له فيه. (كفاية الأصول مع حاشية المشكيني ٥: ٢٠٦).

فلم يثبت بأخبار العلاج ردعٌ عمّا هو[١] عليه بناء العقلاء وسيرة العلماء من التوفيق وحملِ الظاهر على الأظهر والتصرّفِ في ما يكون صدورهما قرينةً عليه، فتأمّل.

فصل
[الكلام في المرجّحات النوعيّة الدلاليّة]

قد عرفت[٢] حكم تعارض الظاهر والأظهر وحملَ الأوّل على الآخر، فلا إشكال في ما إذا ظهر أنّ أيّهما ظاهر وأيّهما أظهر.

وقد ذُكر في ما اشتبه الحال لتمييز ذلك ما لا عبرة به أصلاً، فلا بأس بالإشارة إلى جملةٍ منها وبيانِ ضعفها:

١ ـ ترجيح العموم على الإطلاق

منها: ما قيل[٣] في ترجيح ظهور العموم على الإطلاق وتقديمِ التقييد على التخصيص ـ في ما دار الأمر بينهما ـ من كون ظهور العامّ في العموم تنجيزيّاً بخلاف ظهور المطلق في الإطلاق، فإنّه معلّقٌ على عدم البيان، والعامّ يصلح بياناً، فتقديم العامّ حينئذٍ لعدم تماميّة مقتضي الإطلاق معه، بخلاف العكس، فإنّه موجب لتخصيصه بلا وجهٍ إلّا على نحو دائر؛ ومن أنّ التقييد أغلبُ من التخصيص.

---

(١) هذه الكلمة زائدة، فيكفي أن يقال: عمّا عليه... (منتهى الدراية ٨: ٢٤٨).

(٢) في أوائل هذا المقصد، قوله في الصفحة: ٢٧٨: ولا تعارض أيضاً إذا كان أحدهما قرينةً على التصرف في الآخر، كما في الظاهر مع النص أو الأظهر.

(٣) قاله الشيخ الأعظم في فرائده ٤: ٩٧ ـ ٩٨.

المناقشة في هذا الترجيح

وفيه: أنّ عدم البيان ـ الذي هو جزء المقتضي في مقدّمات الحكمة ـ إنّما هو عدم البيان في مقام التخاطب، لا إلى الأبد.

وأغلبيّةُ التقييد مع كثرة التخصيص ـ بمثابة قد قيل: «ما من عامّ إلّا وقد خصّ» ـ غيرُ مفيد[١]؛ فلابدّ في كلّ قضيّة من ملاحظة خصوصيّاتها الموجبة لأظهريّة أحدهما من الآخر، فتدبّر.

٢ ـ ترجيح التخصيص على النسخ

ومنها: ما قيل[٢] في ما إذا دار بين التخصيص والنسخ ـ كما إذا ورد عامّ بعدَ حضور وقت العمل بالخاصّ، حيث يدور بين أن يكون الخاصّ مخصِّصاً أو يكون العامّ ناسخاً؛ أو ورد الخاصّ بعد حضور وقت العمل بالعامّ، حيث يدور بين أن يكون الخاصّ مخصِّصاً للعامّ أو ناسخاً له ورافعاً لاستمراره ودوامه ـ في وجه تقديم التخصيص على النسخ من غلبة التخصيص وندرة النسخ.

الإشكال على الترجيح المذكور

ولا يخفى: أنّ دلالة الخاصّ أو العامّ على الاستمرار والدوام إنّما هو بالإطلاق لا بالوضع، فعلى الوجه العقلي في تقديم التقييد على التخصيص كان اللازم في هذا الدوران تقديم النسخ على التخصيص أيضاً.

وأنّ غلبة التخصيص إنّما توجب أقوائيّةَ ظهور الكلام في الاستمرار والدوام من ظهور العامّ في العموم إذا كانت مرتكزةً في أذهان أهل المحاورة بمثابةٍ تُعدُّ من القرائن المكتنفة بالكلام، وإلّا فهي وإن كانت مفيدةً للظنّ بالتخصيص إلّا أنّها غير موجبة لها[٣]، كما لا يخفى.

---

(١) خبر «وأغلبيّة»... والأولى أن يقال: غير مفيدة. (منتهى الدراية ٨: ٢٥٤).

(٢) قاله الشيخ الأنصاري في فرائده ٤: ٩٣ ـ ٩٤.

(٣) لكنّ المصنّف أفاد في مبحث العام والخاص تقديم التخصيص على النسخ بقوله: ←

الإشكال في الخصوصات الصادرة عن الأئمة عليهم السلام بعد حضور وقت العمل بعمومات الكتاب والسنّة

ثمّ إنّه بناءً على اعتبار عدم حضور وقت العمل في التخصيص ـ لئلّا يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة ـ يُشكل الأمرُ في تخصيص الكتاب أو السنّة بالخصوصات الصادرة عن الأئمّة عليهم السلام؛ فإنّها صادرة بعد حضور وقت العمل بعموماتها، والتزامُ نسخها[1] بها ـ ولو قيل بجواز نسخها بالرواية عنهم عليهم السلام ـ كما ترى.

جواب الإشكال

فلا محيص في حلّه من أن يقال: إنّ اعتبار ذلك حيث كان لأجل قبح تأخير البيان عن وقت الحاجة ـ وكان من الواضح أنّ ذلك في ما إذا لم يكن هناك مصلحةٌ في إخفاء الخصوصات أو مفسدةٌ في إبدائها، كإخفاء غير واحد من التكاليف في الصدر الأوّل ـ لم يكن بأس بتخصيص عموماتها بها واستكشافِ أنّ موردها كان خارجاً عن حكم العامّ واقعاً وإن كان داخلاً فيه ظاهراً.

ولأجله لا بأس بالالتزام بالنسخ، بمعنى رفع اليد بها عن ظهور تلك العمومات ـ بإطلاقها ـ في الاستمرار والدوام أيضاً[2]، فتفطّن.

ـــ «إلّا أنّ الأظهر كونه مخصِّصاً ولو في ما كان ظهور العامّ في عموم الأفراد أقوى من ظهور الخاصّ في الخصوص؛ لما أُشير إليه من تعارف التخصيص وشيوعه وندرة النسخ جدّاً في الأحكام». راجع الجزء الأول، الصفحة: ٣٢٩ ـ ٣٣٠.

(١) أثبتنا العبارة كما وردت في الأصل و«ن» ومنتهى الدراية. وفي غيرها: بعموماتها والتزام نسخها.

(٢) أفاد الشيخ الأنصاري الإشكال والجوابين المذكورين هنا، مضافاً إلى جوابٍ ثالث لم يذكره المصنّف، غير أنّ الشيخ رجّح الوجه الأول المذكور هنا واستشكل في الجوابين الآخرين. راجع فرائد الأصول ٤: ٩٤ ـ ٩٥.

فصل
[الكلام في انقلاب النسبة]

التعارض بين أكثر من دليلين مع اتحاد النسبة

لا إشكال في تعيين الأظهر ـ لو كان في البين ـ إذا كان التعارض بين الاثنين. وأمّا إذا كان بين الزائد عليهما فتعيُّنه ربّما لا يخلو عن خفاء.

ذهاب بعض الأعلام إلى انقلاب النسبة

ولذا وقع بعض الأعلام[١] في اشتباه وخطأ، حيث توهّم أنّه إذا كان هناك عامّ وخصوصات وقد خُصِّص ببعضها كان اللازم ملاحظة النسبة بينه وبين سائر الخصوصات بعد تخصيصه به[٢]، فربّما تنقلب النسبة إلى عمومٍ وخصوص من وجه، فلابدّ من رعاية هذه النسبة وتقديم[٣] الراجح منه ومنها، أو التخيير بينه وبينها لو لم يكن هناك راجح، لا تقديمُها عليه، إلّا إذا كانت النسبة بعده على حالها.

الإشكال على انقلاب النسبة

وفيه: أنّ النسبة إنّما هي بملاحظة الظهورات، وتخصيصُ العامّ بمخصّص منفصل ـ ولو كان قطعيّاً ـ لا ينثلم به ظهورُه وإن انثلم به حجّيّتهُ، ولذلك يكون بعد التخصيص حجّةً في الباقي؛ لأصالة عمومه بالنسبة إليه.

لا يقال: إنّ العامّ بعد تخصيصه بالقطعيّ لا يكون مستعملاً في العموم قطعاً فكيف يكون ظاهراً فيه؟

---

(١) هو المحقّق المولى أحمد النراقي في عوائد الأيام: ٣٤٩ ـ ٣٥٣ ومناهج الأصول والأحكام: ٣١٧ ـ ٣١٨.

(٢) الأولى أن يقال: بينه ـ بعد تخصيصه به ـ وبين سائر الخصوصات. (منتهى الدراية ٨: ٢٧٠).

(٣) لعلّ الأولى إبدال الواو بالباء، بأن يقال: بتقديم (المصدر السابق: ٢٧١).

فإنّه يقال: إنّ المعلوم عدم إرادة العموم لا عدمُ استعماله فيه لإفادة القاعدة الكلّيّة، فيُعمل بعمومها ما لم يُعلم بتخصيصها، وإلّا لم يكن وجهٌ في حجّيّته في تمام الباقي؛ لجواز استعماله حينئذٍ فيه وفي غيره من المراتب التي يجوز أن ينتهي إليها التخصيص.

وأصالة عدم مخصِّص آخر[١] لا توجب[٢] انعقاد ظهورٍ له، لا فيه ولا في غيره من المراتب؛ لعدم الوضع ولا القرينة المعيِّنة لمرتبةٍ منها، كما لا يخفى؛ لجواز إرادتها وعدم نصب قرينة عليها.

نعم، ربما يكون عدمُ نصب قرينةٍ مع كون العامّ في مقام البيان قرينةً على إرادة التمام، وهو[٣] غير ظهور العامّ فيه في كلّ مقام.

التحقيق: عدم انقلاب النسبة

فانقدح بذلك: أنّه لابدّ من تخصيص العامّ بكلّ واحدٍ من الخصوصات مطلقاً ولو كان بعضها مقدّماً أو قطعيّاً، ما لم يلزم منه محذور انتهائه إلى ما لا يجوز الانتهاء إليه عرفاً، ولو لم يكن مستوعبةً[٤] لأفراده[٥] فضلاً عمّا إذا

---

(١) تعريض بالشيخ الأعظم الأنصاري، حيث أثبت ظهور العام في تمام الباقي بأصالة عدم التخصيص بمخصّص آخر. راجع فرائد الأصول ٤: ١٠٤.

(٢) أثبتناها من «ش»، وفي غيرها: لا يوجب.

(٣) لو أبدل قوله: «وهو» بـ«ولكن» ونحوه كان أدلّ على عدم تماميّة ما استدركه في «نعم» في جميع الموارد. (منتهى الدراية ٨: ٢٨٠).

(٤) الأولى: «ولو لم تكن» أو «مستوعباً» بدل «مستوعبة». (المصدر: ٢٨١).

(٥) لا يخلو من تعريضٍ بعبارة شيخنا الأعظم؛ فإنّه اشترط في تخصيص العام بالخصوصات عدم لزوم المحذور، وظاهره إرادة عدم بقاء مورد للعامّ أصلاً، بقرينة التمثيل بقوله: «وإن لزم المحذور، مثل قوله: يجب إكرام العلماء، ويحرم إكرام فسّاق العلماء، وورد: يكره إكرام عدول العلماء، فإنّ اللازم من تخصيص العام بهما ←

كانت مستوعبة لها، فلابدّ حينئذٍ من معاملة التباين بينه وبين مجموعها ومن ملاحظة الترجيح بينهما وعدمِه.

فلو رُجّح جانبها أو اختير ـ في ما لم يكن هناك ترجيح ـ فلا مجال للعمل به أصلاً. بخلاف ما لو رُجّح طرفه أو قُدّم تخييراً فلا يطرح منها إلّا خصوصُ ما لا يلزم ـ مع طرحه ـ المحذورُ من التخصيص بغيره[1]؛ فإنّ التباين إنّما كان بينه وبين مجموعها لا جميعها، وحينئذٍ فربما يقع التعارض بين الخصوصات، فيخصّص ببعضها ترجيحاً أو تخييراً، فلا تغفل.

هذا في ما كانت النسبة بين المتعارضات متّحدة.

التعارض بين أكثر من دليلين مع تعدّد النسبة

وقد ظهر منه حالها في ما كانت النسبة بينها متعدّدة، كما إذا ورد هناك عامّان من وجهٍ مع ما هو أخصّ مطلقاً من أحدهما، وأنّه لابدّ من تقديم الخاصّ على العامّ ومعاملة العموم من وجه بين العامّين من الترجيح والتخيير بينهما وإن انقلبت النسبة بينهما إلى العموم المطلق بعد تخصيص أحدهما[2]؛ لما عرفت من أنّه لا وجه إلّا لملاحظة النسبة قبل العلاج.

نعم، لو لم يكن الباقي تحته بعد تخصيصه إلّا[3] ما لا يجوّز أن يجوز

← بقاؤه بلا مورد». (فرائد الأصول ٤: ١٠٣). وانظر حاشية المصنف على الفرائد: ٢٧٧، ومنتهى الدراية ٨: ٢٨١.

(١) لعلّ الأولى بسلاسة العبارة أن يقال: فلا يطرح منها إلّا خصوص ما يلزم المحذور من التخصيص به. (منتهى الدراية ٨: ٢٨٣).

(٢) خلافاً للشيخ الأنصاري؛ إذ التزم بملاحظة النسبة بعد انقلابها. انظر فرائد الأصول ٤: ١١١.

(٣) في منتهى الدراية زيادة: إلى.

عنه التخصيص أو كان بعيداً جدّاً لقُدِّم على العامّ الآخر، لا لانقلاب النسبة بينهما[١]، بل لكونه كالنصّ فيه، فيقدّم على الآخر الظاهر فيه بعمومه، كما لا يخفى.

فصل
[رجوع جميع المرجّحات إلى المرجّح الصدوريّ وعدم الترتيب بينها]

المزايا المرجّحة كلّها من مرجّحات السند

لا يخفى: أنّ المزايا المرجِّحة لأحد المتعارضين الموجبة للأخذ به وطرح الآخر ـ بناءً على وجوب الترجيح ـ وإن كانت على أنحاء مختلفة وموارِدها متعدّدة ـ من راوي الخبر ونفسِهِ ووجه صدوره ومَتْنه ومضمونه، مثل: الوثاقة والفقاهة والشهرة ومخالفة العامّة والفصاحة وموافقة الكتاب والموافقة لفتوى الأصحاب... إلى غير ذلك ممّا يوجب مزيّةً في طرف من أطرافه، خصوصاً لو قيل بالتعدّي من المزايا المنصوصة ـ، إلّا أنّها موجبة لتقديم أحد السندين وترجيحه وطرح الآخر؛ فإنّ أخبار العلاج دلّت على تقديم روايةٍ ذاتِ مزيّةٍ في أحد أطرافها ونواحيها.

فجميع هذه من مرجّحات السند، حتّى موافقة الخبر للتقيّة[٢]، فإنّها أيضاً ممّا يوجب ترجيح أحد السندين وحجّيّتَه فعلاً وطرحَ الآخر رأساً.

---

(١) تعريض بالشيخ الأعظم الأنصاري؛ حيث قدّم العام المخصّص على معارضه لانقلاب النسبة بينهما. راجع المصدر المتقدّم.

(٢) الصواب: «مخالفة الخبر للتقيّة»؛ لأنّها من المرجّحات، لا موافقة الخبر للتقية. (منتهى الدراية ٨: ٣٠٥).

وكونها في مقطوعي الصدور متمحِّضةً في ترجيح الجهة لا يوجبُ كونها كذلك في غيرهما؛ ضرورة أنّه لا معنى للتعبّد بسند ممّا يتعيّن حملُه على التقيّة، فكيف يقاس على ما لا تعبّد فيه للقطع بصدوره؟

لا وجه لمراعاة الترتيب بين المرجّحات

ثمّ إنّه لا وجه لمراعاة الترتيب بين المرجّحات لو قيل بالتعدّي وإناطة الترجيح بالظنّ أو بالأقربيّة إلى الواقع؛ ضرورة أنّ قضيّة ذلك تقديم الخبر الذي ظُنَّ صدْقُه أو كان أقرب إلى الواقع منهما[1]، والتخييرُ بينهما إذا تساويا، فلا وجه لإتعاب النفس في بيان أنّ أيّها يُقدَّم أو يؤخّر إلّا تعيين أنّ أيّها يكون فيه المناط في صورة مزاحمة بعضها مع الآخر.

وأمّا لو قيل بالاقتصار على المزايا المنصوصة فله وجهٌ؛ لِما يتراءى من ذكرها مرتّباً في المقبولة والمرفوعة.

مع إمكان أن يقال: إنّ الظاهر كونها ـ كسائر أخبار الترجيح ـ بصدد بيان أنّ هذا مرجِّح وذاك مرجِّح، ولذا اقتصر في غير واحد منها على ذكر مرجِّح واحد، وإلّا لزم تقييد جميعها ـ على كثرتها ـ بما في المقبولة[2]، وهو بعيدٌ جدّاً.

وعليه فمتى وُجِد في أحدهما مرجِّحٌ وفي الآخر آخرُ منها كان المرجع هو إطلاقات التخيير، ولا كذلك على الأوّل، بل لابدّ من ملاحظة الترتيب إلّا إذا كانا في عرضٍ واحد.

---

(١) الأولى تبديل «منهما» بـ«من الآخر». وإرجاع ضمير التثنية إلى الخبرين وإن كان صحيحاً أيضاً لكنّه ليس مذكوراً في العبارة أوّلاً، ويُوهم أنّ هذا الخبر المظنون الصدور أو المظنون المطابقة [مع] الواقع غير هذين الخبرين ثانياً. (منتهى الدراية ٨: ٣٠٨).

(٢) ينبغي ذكر المرفوعة أيضاً، كما ذكرهما معاً قبل ذلك. وإن كان نظره ـ في عدم ذكرها ـ إلى عدم اعتبارها فهو يقتضي إهمالها قبل ذلك أيضاً. (المصدر السابق: ٣١١).

لا وجه لتقديم المرجّح الجهتي على سائر المرجّحات

وانقدح بذلك: أنّ حال المرجّح الجهتي حال سائر المرجّحات في أنّه لابدّ في صورة مزاحمته مع بعضها من ملاحظة أنّ أيّهما فعلاً موجبٌ للظنّ بصدق ذيه بمضمونه[1] أو الأقربيّةِ كذلك إلى الواقع، فيوجب ترجيحَه وطرْحَ الآخر؛ أو أنّه لا مزيّة لأحدهما على الآخر، كما إذا كان الخبر الموافق للتقيّة ـ بما له من المزيّة ـ مساوياً للخبر المخالف لها بحسب المناطَين، فلابدّ حينئذٍ من التخيير بين الخبرين.

فلا وجه لتقديمه على غيره، كما عن الوحيد البهبهاني ﷺ[2] وبالغ فيه بعضُ أعاظم المعاصرين[3] أعلى الله درجته.

كلام الشيخ الأعظم في تقديم المرجّح الصدوري على المرجّح الجهتي

ولا لتقديم غيره عليه، كما يظهر من شيخنا العلّامة ـ أعلى الله مقامه ـ، قال: «أمّا لو زاحم الترجيحُ بالصدور الترجيحَ من حيث جهة الصدور ـ بأن كان الأرجح صدوراً موافقاً للعامّة ـ فالظاهر تقديمه على غيره وإن كان مخالفاً للعامّة، بناءً على تعليل الترجيح بمخالفة العامّة باحتمال التقيّة في الموافق؛ لأنّ هذا الترجيح ملحوظ في الخبرين بعد فرض صدورهما قطعاً كما في المتواترين، أو تعبّداً كما في الخبرين بعد عدم إمكان التعبّد بصدور أحدهما وترك التعبّد بصدور الآخر، وفي ما نحن فيه يمكن ذلك بمقتضى أدلّة الترجيح من حيث الصدور.

إن قلت: إنّ الأصل في الخبرين الصدور، فإذا تعبّدنا بصدورهما اقتضى ذلك الحكم بصدور الموافق تقيّةً، كما يقتضي ذلك الحكم بإرادة خلاف الظاهر

---

(١) الأولى أن يقال: للظنّ بصدق مضمون ذيه. (منتهى الدراية ٨: ٣١٤).

(٢) الفوائد الحائرية: ٢١٩ ـ ٢٢٠.

(٣) هو المحقّق الرشتي في بدائع الأفكار: ٤٥٧.

في أضعفهما دلالةً[١]، فيكون هذا المرجّح ـ نظير الترجيح بحسب الدلالة ـ مقدّماً على الترجيح بحسب الصدور.

قلت: لا معنى للتعبّد بصدورهما مع وجوب حمل أحدهما المعيّن على التقيّة؛ لأنّه إلغاء لأحدهما في الحقيقة»[٢].

وقال ـ بعد جملة من الكلام ـ: «فورد هذا الترجيح[٣] تساوي الخبرين من حيث الصدور، إمّا علماً كما في المتواترين، أو تعبّداً كما في المتكافئين من الأخبار[٤]. وأمّا ما وجب فيه التعبّد بصدور أحدهما المعيّن دون الآخر فلا وجه لإعمال هذا المرجّح فيه؛ لأنّ جهة الصدور متفرّعة[٥] على أصل الصدور»[٦]. انتهى موضع الحاجة من كلامه، زيد في علوّ مقامه.

الإشكال في ما أفاده الشيخ الأعظم

وفيه: ـ مضافاً إلى ما عرفت ـ أنّ حديث فرعيّة جهة الصدور على أصله إنّما يفيد إذا لم يكن المرجّح الجهتي من مرجّحات أصل الصدور، بل من مرجّحاتها. وأمّا إذا كان من مرجّحاته ـ بأحد المناطَين ـ فأيّ فرقٍ بينه وبين سائر المرجّحات؟ ولم يقم دليلٌ بعدُ في الخبرين المتعارضين على وجوب التعبّد بصدور الراجح منهما من حيث غير الجهة مع كون الآخر راجحاً بحسبها، بل هو أوّل الكلام، كما لا يخفى.

---

(١) كلمة «دلالة» أثبتناها من المصدر.

(٢) فرائد الأصول ٤: ١٣٦ ـ ١٣٧.

(٣) في المصدر: المرجّح.

(٤) في المصدر: من الآحاد.

(٥) أثبتنا الكلمة من المصدر، وفي الأصل وطبعاته: متفرّع.

(٦) فرائد الأصول ٤: ١٣٧ ـ ١٣٨.

فلا محيص من ملاحظة الراجح من المرجِّحين بحسب أحد المناطين أو من دلالة أخبار العلاج على الترجيح بينهما مع المزاحمة، ومع عدم الدلالة ـ ولو لعدم التعرّض لهذه الصورة ـ فالمحكّم هو إطلاق التخيير، فلا تغفل.

إيراد المحقّق الرشتي على الشيخ الأنصاري

وقد أورد بعض أعاظم تلاميذه[1] عليه بانتقاضه بالمتكافئين من حيث الصدور؛ فإنّه لو لم يعقل التعبّد بصدور المتخالفين من حيث الصدور مع حمل أحدهما على التقيّة لم يعقل التعبّد بصدورهما مع حمل أحدهما عليها؛ لأنّه إلغاء لأحدهما أيضاً في الحقيقة.

دفع الإيراد

وفيه ما لا يخفى من الغفلة وحِسبانِ أنّه ﷺ التزم في مورد الترجيح بحسب الجهة باعتبار تساويهما من حيث الصدور، إمّا للعلم بصدورهما وإمّا للتعبّد به فعلاً، مع بداهة أنّ غرضه من التساوي من حيث الصدور تعبّداً تساويهما بحسب دليل التعبّد بالصدور قطعاً؛ ضرورة أنّ دليل حجّيّة الخبر لا يقتضي التعبّد فعلاً بالمتعارضين، بل ولا بأحدهما، وقضيّةُ دليل العلاج ليس إلّا التعبّد بأحدهما تخييراً أو ترجيحاً.

برهان المحقّق الرشتي على امتناع تقديم المرجّح الصدوري على الجهتي

والعجب كلّ العجب أنّه ﷺ لم يكتفِ بما أورده من النقض حتّى ادّعى استحالة تقديم الترجيح بغير هذا المرجّح على الترجيح به، وبرهن عليه بما حاصله امتناعُ التعبّد بصدور الموافق؛ لدوران أمره بين عدم صدوره من أصله وبين صدوره تقيّةً، ولا يعقل التعبّد به على التقديرين بداهةً، كما أنّه لا يعقل التعبّد بالقطعيّ الصدور الموافق، بل الأمرُ في الظنّيّ الصدور أهون؛ لاحتمال عدم صدوره، بخلافه.

---

(١) هو المحقّق الرشتي في بدائع الأفكار: ٤٥٧.

ثمّ قال: «فاحتمال تقديم المرجّحات السنديّة على مخالفة العامّة ـ مع نصّ الإمام عليه السلام على طرح ما يوافقهم[١] ـ من العجائب والغرائب التي لم يُعهد صدورها من ذي مُسْكة، فضلاً عمّن هو تالي العصمة علماً وعملاً». ثمّ قال: «وليت شعري أنّ هذه الغفلة الواضحة كيف صدرت منه مع أنّه في جودة النظر يأتي بما يقرب من شقّ القمر؟»[٢].

المناقشة في البرهان المذكور

وأنت خبير بوضوح فساد برهانه؛ ضرورة عدم دوران أمر الموافق بين الصدور تقيّةً وعدم الصدور رأساً؛ لاحتمال صدوره لبيان حكم الله واقعاً وعدم صدور المخالف المعارض له أصلاً، ولا يكاد يحتاجُ في التعبّد إلى أزيد من احتمال صدور الخبر لبيان ذلك بداهةً.

وإنّما دار احتمال الموافق بين الاثنين إذا كان المخالف قطعيّاً صدوراً وجهةً ودلالةً؛ ضرورة دوران معارضه حينئذٍ بين عدم صدوره وصدوره تقيّةً، وفي غير هذه الصورة كان دوران أمره بين الثلاثة لا محالة؛ لاحتمال صدوره لبيان الحكم الواقعي حينئذٍ أيضاً.

ومنه قد انقدح إمكانُ التعبّد بصدور الموافق القطعي لبيان الحكم الواقعي أيضاً، وإنّما لم يمكن التعبّد بصدوره لذلك إذا كان معارضه المخالف قطعيّاً بحسب السند والدلالة[٣] لتعيّن[٤] حمله على التقيّة حينئذٍ لا محالة.

---

(١) أثبتنا الكلمة كما وردت في المصدر، وفي الأصل وطبعاته: موافقهم.

(٢) بدائع الأفكار: ٤٥٧.

(٣) الأولى إضافة الجهة إلى الدلالة أيضاً ـ كما ذكرها في فقرة سابقة ـ؛ إذ مع ظنّية الجهة لا يتعيّن حمل الموافق على التقية. انظر منتهى الدراية ٨: ٣٣١.

(٤) أثبتنا الكلمة كما وردت في الأصل و«ر»، وفي غيرهما: لتعيين.

ولعمري إنّ ما ذكرنا أوضح من أن يخفى على مثله، إلّا أنّ الخطأ والنسيان كالطبيعة الثانية للإنسان، عصمنا الله من زلل الأقدام والأقلام في كلّ وَرْطةٍ ومقام.

تقديم مخالفة العامة على المرجّحات الصدوريّة بسبب أقوائيّة الدلالة

ثمّ إنّ هذا كلّه إنّما هو بملاحظة أنّ هذا المرجّح مرجّح من حيث الجهة، وأمّا بما هو موجب لأقوائيّة دلالة ذيه من معارضه ـ لاحتمال التورية في المعارض المحتمل فيه التقيّة دونه ـ فهو مقدّم على جميع مرجّحات الصدور، بناءً على ما هو المشهور من تقدّم التوفيق ـ بحمل الظاهر على الأظهر ـ على الترجيح بها.

الإيراد في هذا التقديم

اللهمّ إلّا أن يقال: إنّ باب احتمال التورية وإن كان مفتوحاً في ما احتمل فيه التقيّة إلّا أنّه حيث كان بالتأمّل والنظر لم يوجب[1] أن يكون معارضه أظهر بحيث يكون قرينةً على التصرّف عرفاً في الآخر، فتدبّر.

فصل
[المرجّحات الخارجيّة]

١ـ الترجيح بالظنّ غير المعتبر

موافقة الخبر لما يوجب الظنّ بمضمونه ـ ولو نوعاً ـ من المرجّحات في الجملة ـ بناءً على لزوم الترجيح ـ لو قيل بالتعدّي من المرجّحات المنصوصة،

---

(١) الأولى رعاية التأنيث فيه وفي «كان»؛ لرجوع الضمير المستتر إلى «التورية»، كما أن الأولى تأنيث ضمير «أنّه» ولا يناسب جعله للشأن. (منتهى الدراية ٨: ٣٣٨).

أو قيل[١] بدخوله في القاعدة المجمع عليها[٢] ـكما ادّعي[٣]ـ، وهي لزوم العمل بأقوى الدليلين.

وقد عرفت[٤] أنّ التعدّي محلُّ نظرٍ، بل مَنْعٍ؛ وأنّ الظاهر من القاعدة هو ما كان الأقوائيّة من حيث الدليليّة والكشفيّة. وكونُ مضمون[٥] أحدهما مظنوناً ـلأجل مساعدة أمارةٍ ظنّيّة عليهـ لا يوجب قوّةً فيه من هذه الحيثيّة، بل هو على ما هو عليه من القوّة لولا مساعدتها، كما لا يخفى.

ومطابقة أحد الخبرين لها[٦] لا يكون لازمُه الظنَّ بوجود خللٍ في الآخر إمّا من حيث الصدور أو من حيث جهته. كيف؟ وقد اجتمع

---

(١) كما في فرائد الأصول ٤: ١٤١.

(٢) في العبارة مسامحة واضحة؛ فإنّ مقتضى عطف قوله: «أو قيل بدخوله...» على قوله: «لو قيل بالتعدّي» أنّ موافقة الخبر لِما يوجب الظنّ بمضمونه ـولو نوعاًـ هي من المرجّحات إذا قيل بدخوله في القاعدة المجمع عليها ولو لم نقل بالتعدّي من المرجّحات المنصوصة، وهو كما ترى غير مستقيم. والصحيح هكذا: «لو قيل بالتعدّي من المرجّحات المنصوصة، سواء كان ذلك لاستفادته من الفقرات الخاصّة من الروايات ـكما تقدّم من الشيخ أعلى الله مقامهـ أو كان لدخول الخبر الراجح في القاعدة المجمع عليها». (عناية الأصول ٦: ١٤٦)، وانظر منتهى الدراية ٨: ٣٤١ ـ ٣٤٢.

(٣) انظر مبادئ الوصول: ٢٣٢، ومفاتيح الأصول: ٦٨٦.

(٤) في الفصل الرابع من هذا المقصد عند تضعيف وجوه القول بالتعدّي في الصفحة: ٢٩٥.

(٥) في الأصل وحقائق الأصول: ومضمون.

(٦) إشارة إلى وجه من وجوه الترجيح بالظنّ غير المعتبر، أفاده الشيخ الأعظم في فرائده ٤: ١٤٠؛ بقوله: «فإنّ أحد الخبرين إذا طابق أمارةً ظنّية فلازمه الظنّ بوجود خلل في الآخر».

مع القطع بوجود جميع ما اعتبر في حجّيّة المخالف لولا معارضة الموافق.

والصدق واقعاً لا يكاد يعتبر في الحجّيّة، كما لا يكاد يضرُّ بها الكذبُ كذلك، فافهم.

هذا حال الأمارة غير المعتبرة لعدم الدليل على اعتبارها.

٢ ـ الترجيح بالقياس

أمّا ما ليس بمعتبر بالخصوص ـ لأجل الدليل على عدم اعتباره بالخصوص[١] كالقياس ـ فهو وإن كان كغير المعتبر لعدم الدليل، بحسب ما يقتضي الترجيح به من الأخبار ـ بناءً على التعدّي ـ والقاعدة ـ بناءً على دخول مظنون المضمون في أقوى الدليلين ـ إلّا أنّ الأخبار الناهية عن القياس[٢] ـ و«أنّ السنّة إذا قيست مُحِق الدين»[٣] ـ مانعةٌ عن الترجيح به؛ ضرورة أنّ استعماله في ترجيح أحد الخبرين استعمالٌ له في المسألة الشرعيّة الأصوليّة، وخطرهُ ليس بأقلّ من استعماله في المسألة الفرعيّة.

توهّم جواز الترجيح بالقياس والجواب عنه

وتوهّم[٤] أنّ حال القياس هاهنا ليس في تحقّق الأقوائيّة به إلّا كحاله في ما ينقّح به موضوع آخر ذو حكمٍ من دون اعتماد عليه في مسألة أصوليّة ولا فرعيّة.

قياسٌ مع الفارق؛ لوضوح الفرق بين المقام والقياس في الموضوعات

---

(١) كلمة «بالخصوص» لا توجد في الأصل وأضفناها من طبعاته.

(٢) انظر وسائل الشيعة ٢: ٣٤٧، الباب ٤١ من أبواب الحيض، الحديث الأوّل، والكافي ١: ٥٤، باب البدع والرأي والمقائيس.

(٣) وسائل الشيعة ٢٧: ٤١، الباب ٦ من أبواب صفات القاضي، الحديث ١٠.

(٤) انظر معارج الأصول: ١٨٦ ـ ١٨٧، مفاتيح الأصول: ٧١٦ وفرائد الأصول ٤: ١٤٣ ـ ١٤٤.

الخارجيّة الصّرفة؛ فإنّ القياس المعمول[١] فيها ليس في الدين، فيكون إفساده أكثر من إصلاحه.

وهذا بخلاف المعمول في المقام، فإنّه نحوُ إعمالٍ له في الدين؛ ضرورة أنّه لولاه لَما تعيّن الخبر الموافق له للحجّيّة بعد سقوطه عن الحجّيّة ـبمقتضى أدلّة الاعتبارـ والتخييرِ بينه وبين معارضه ـبمقتضى أدلّة العلاجـ، فتأمّل جيّداً.

٣ ـ ترجيح موافق الكتاب أو السنّة القطعيّة على مخالفهما

وأمّا ما إذا اعتضد بما كان دليلاً مستقلّاً في نفسه ـكالكتاب والسنّة القطعيّةـ فالمعارض المخالف لأحدهما إن كانت مخالفته بالمباينة الكلّيّة فهذه الصورة خارجةٌ عن مورد الترجيح؛ لعدم حجّيّة الخبر المخالف كذلك من أصله ولو مع عدم المعارض، فإنّه المتيقّن من الأخبار الدالّة على أنّه «زخرفٌ» أو «باطلٌ» أو أنّه «لم نقله» أو غير ذلك[٢].

صُور المخالفة: الصورة الأولى: المخالفة بالمباينة

وإن كانت مخالفته بالعموم والخصوص المطلق فقضيّة القاعدة فيها وإن كانت ملاحظة المرجّحات بينه وبين الموافق، وتخصيص الكتاب به تعييناً أو تخييراً لو لم يكن الترجيح في الموافق ـبناءً على جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحدـ إلّا أنّ الأخبار الدالّة على أخذ الموافق من المتعارضين غيرُ قاصرة عن العموم لهذه الصورة لو قيل بأنّها في مقام ترجيح أحدهما لا تعيينِ الحجّة عن اللاحجّة، كما نزّلناها عليه[٣].

الصورة الثانية: المخالفة بالعموم والخصوص المطلق

---

(١) الأولى هنا وفي المورد الآتي: المعمول به.

(٢) سبق تخريج هذه الأخبار في الصفحة: ٢٩٠.

(٣) في مبحث الأصل الثانوي الشرعي في المتعارضين، قوله: مع أنّ في كون أخبار موافقة الكتاب أو مخالفة القوم من أخبار الباب نظراً... راجع الصفحة: ٢٩٠.

ويؤيّده أخبار العرض على الكتاب[١] الدالّة على عدم حجّيّة المخالف من أصله، فإنّهما تفرغان عن لسانٍ واحدٍ، فلا وجه لحمل المخالفة في إحداهما[٢] على خلاف المخالفة في الأخرى، كما لا يخفى.

اللهمّ إلّا أن يقال: نعم، إلّا أنّ دعوى اختصاص هذه الطائفة بما إذا كانت المخالفةُ بالمباينة ـ بقرينة القطع بصدور المخالف غير المباين عنهم عليهم السلام كثيراً وإباءِ مثل «ما خالف قول ربّنا لم أقله» أو «زخرفٌ» أو «باطل» عن التخصيص ـ غير بعيدة.

الصورة الثالثة: المخالفة بالعموم من وجه

وإن كانت المخالفة بالعموم والخصوص من وجه فالظاهر أنّها كالمخالفة في الصورة الأولى، كما لا يخفى.

٤ ـ الترجيح بالأصول العمليّة

وأمّا الترجيح بمثل الاستصحاب ـ كما وقع في كلام غير واحدٍ من الأصحاب[٣] ـ فالظاهر أنّه لأجل اعتباره[٤] من باب الظنّ والطريقيّة

---

(١) سبق تخريج هذه الأخبار في الصفحة: ٢٨٧.

(٢) كذا في الأصل، وفي طبعاته: أحدهما.

(٣) انظر الفوائد الحائرية: ٢٢٤، والفصول: ٤٤٥، ومفاتيح الأصول: ٧٠٥ ـ ٧٠٨.

(٤) لا يخفى أنّ سوق العبارة يقتضي رجوع ضمير «اعتباره» إلى «مثل» لا إلى خصوص الاستصحاب، لكنه لمنافاته لقوله: «لأجل اعتباره من باب الظنّ»؛ لعدم التزامهم بحجّية أصالتي البراءة والاحتياط بمناط الظنّ، فلابدّ من ارجاع الضمير إلى خصوص الاستصحاب، فإنّه مورد البحث بين القدماء والمتأخّرين في استناد حجّيته إلى الظنّ ببقاء الحالة السابقة أو إلى الأخبار. (منتهى الدراية ٨: ٣٥٧). هذا.
ولكن قد ورد في كلام الشيخ: أنّ الفقهاء إنما رجّحوا بأصالة البراءة والاستصحاب من حيث بنائهم على حصول الظنّ بمطابقة الأصل، وأما الاحتياط فلم يُعلم منهم الاعتماد عليه لا في مقام الاستناد ولا في مقام الترجيح. انظر فرائد الأصول ٤: ١٥١.

عندهم[١]. وأمّا بناءً على اعتباره تعبّداً من باب الأخبار وظيفةً للشاكّ ـ كما هو المختار، كسائر الأصول العمليّة التي تكون كذلك عقلاً أو نقلاً ـ فلا وجه للترجيح به أصلاً؛ لعدم تقوية[٢] مضمون الخبر بموافقته ولو بملاحظة دليل اعتباره، كما لا يخفى.

هذا آخِرُ ما أردنا إيراده، والحمد لله أوّلاً وآخراً وباطناً وظاهراً.

---

(١) صرّح الشيخ الأعظم بهذا البناء من الفقهاء. انظر فرائد الأصول ٤: ١٥١.

(٢) الأولى أن يقال: «تقوّي». (منتهى الدراية ٨: ٣٥٧).

أمّا الخاتمة :

فهي فيما يتعلق بأزواجها دون التقليد

فصل
[تعريف الاجتهاد]

الاجتهاد لغةً: تحمُّل المشقّة[1].

الاجتهاد لغةً واصطلاحاً

واصطلاحاً ـكما عن الحاجبي[2] والعلّامة[3]ـ: «استفراغُ الوسع في تحصيل الظنّ بالحكم الشرعيّ».

وعن غيرهما[4]: «ملكةٌ يقتدرُ بها على استنباط الحكم الشرعيّ الفرعيّ من الأصل، فعلاً أو قوّةً قريبةً».

تعاريف الاجتهاد ليست حقيقيّة

ولا يخفى: أنّ اختلاف عباراتهم في بيان معناه اصطلاحاً ليس من جهة الاختلاف في حقيقته وماهيّته؛ لوضوح أنّهم ليسوا في مقام بيان حدّه أو رسمه، بل إنّما كانوا في مقام شرح اسمه والإشارة إليه بلفظٍ آخر وإن لم يكن مساوياً له بحسب مفهومه، كاللغويّ في بيان معاني الألفاظ بتبديل لفظٍ بلفظٍ آخر ولو كان أخصّ منه مفهوماً أو أعمّ.

---

(١) راجع الصحاح ٢: ٤٦٠، النهاية (لابن الأثير) ١: ٣٠٨، القاموس المحيط ١: ٢٨٦.

(٢) شرح مختصر الأصول: ٤٦٠، ومنتهى الوصول: ٢٠٩.

(٣) مبادئ الوصول إلى علم الأصول: ٢٤٠، مع اختلاف في الألفاظ.

(٤) هذا التعريف للشيخ البهائي في زبدة الأصول: ١٥٩.

ومن هنا انقدح أنّه لا وقْع للإيراد على تعريفاته بعدم الانعكاس أو الاطّراد، كما هو الحالُ في تعريف جُلِّ الأشياء ـلولا الكلّ ـ؛ ضرورة عدم الإحاطة بها بكُنهها أو بخواصّها ـالموجبةِ لامتيازها عمّا عداها ـ لغير علّام الغيوب، فافهم.

تعديل المصنّف لتعريف الاجتهاد

وكيف كان فالأولى تبديل «الظنّ بالحكم» بـ«الحجّة عليه»؛ فإنّ المناط فيه هو تحصيلها قوّةً أو فعلاً، لا الظنّ، حتّى عند العامّة القائلين بحجّيّته مطلقاً أو بعض الخاصّة القائل بها عند انسداد باب العلم بالأحكام[1]، فإنّه مطلقاً عندهم أو عند الانسداد عنده من أفراد الحجّة؛ ولذا لا شبهة في كون استفراغ الوُسع في تحصيل غيره من أفرادها ـمن العلم بالحكم أو غيره ممّا اعتبر من الطرق[2] التعبّديّة غيرِ المفيدة للظنّ ولو نوعاً ـ اجتهاداً أيضاً.

لا وجه لإباء الأخباريّ عن الاجتهاد بهذا المعنى

ومنه قد انقدح أنّه لا وجه لتأبّي الأخباريّ عن الاجتهاد بهذا المعنى، فإنّه لا محيصَ عنه، كما لا يخفى.

غاية الأمر له أن ينازع في حجّيّة بعض ما يقول الأصوليّ باعتباره ويمنعَ عنها، وهو غير ضائر بالاتّفاق على صحّة الاجتهاد بذاك المعنى؛ ضرورة أنّه ربما يقع بين الأخباريّين، كما وقع بينهم وبين الأصوليّين.

---

(١) كالمحقّق القمّي في القوانين ١: ٤٤٠، والسيّد المجاهد في مفاتيح الأصول: ٤٥٩.

(٢) الأولى تبديله بـ«الحجج» أو «الأدلّة»؛ ضرورة عدم كون ما لا يفيد الظن ـولو نوعاً ـ طريقاً. (منتهى الدراية ٨: ٣٧١).

فصل
[الاجتهاد المطلق والتجزّي]

ينقسم الاجتهاد إلى مطلق وتجزٍّ:

تعريف الاجتهاد المطلق والتجزّي

فالاجتهادُ المطلق هو ما يقتدر به على استنباط الأحكام الفعليّة من أمارة معتبرة أو أصلٍ معتبرٍ عقلاً أو نقلاً في الموارد التي لم يظفر فيها بها.

والتجزي هو: ما يقتدر به على استنباط بعض الأحكام.

أحكام الاجتهاد المطلق:

١ ـ إمكانه وقوعاً

ثمّ إنّه لا إشكال في إمكان المطلق وحصوله للأعلام.

وعدم التمكّن من الترجيح في المسألة وتعيينِ حكمها والتردّدُ منهم في بعض المسائل إنّما هو بالنسبة إلى حكمها الواقعيّ لأجل عدم دليلٍ مساعد في كلّ مسألة عليه، أو عدمِ الظفر به بعد الفحص عنه بالمقدار اللازم، لا لقلّة الاطّلاع أو قصور الباع، وأمّا بالنسبة إلى حكمها الفعلي فلا تردّد لهم[1] أصلاً[2].

٢ ـ جواز عمل المجتهد المطلق باجتهاده

كما لا إشكال في جواز العمل بهذا الاجتهاد لمن اتّصف به.

٣ ـ جواز تقليد المجتهد المطلق الانفتاحي

وأمّا لغيره فكذا لا إشكال فيه إذا كان المجتهد ممّن كان باب العلم أو العلميّ بالأحكام مفتوحاً له، على ما يأتي من الأدلّة على جواز التقليد.

---

(١) الأولى...: فلا تردّد لهم فيه أصلاً. انظر منتهى الدراية ٨: ٣٨٤.

(٢) أصل هذا الردّ من الفصول: ٣٩٣؛ حيث قال: فإنّ تردّدهم إنما هو في مقام الاجتهاد، وإلّا فلا تردّد في مقام الحكم.

٤ ـ الإشكال في تقليد المجتهد الانسدادي على تقدير الحكومة

بخلاف ما إذا انسدّ عليه بابُهما، فجواز تقليد الغير عنه في غاية الإشكال؛ فإنّ رجوعه إليه ليس من رجوع الجاهل إلى العالم، بل إلى الجاهل، وأدلّةُ جواز التقليد إنّما دلّت على جواز رجوع غير العالم إلى العالم، كما لا يخفى.

وقضيّةُ مقدّمات الانسداد ليست إلّا حجّيّة الظنّ عليه لا على غيره.

فلابدّ في حجّيّة اجتهاد مثله على غيره من التماس دليلٍ آخر غيرِ دليل التقليد وغيرِ دليل الانسداد الجاري في حقّ المجتهد، من إجماعٍ أو جريان مقدّمات دليل الانسداد في حقّه، بحيث تكون منتِجةً لحجّيّة الظنّ ـ الثابت حجّيّته بمقدّماته ـ له أيضاً.

ولا مجال لدعوى الإجماع، ومقدّماتُه كذلك غير جارية في حقّه؛ لعدم انحصار المجتهد به، أو عدمِ لزوم محذور عقليّ من عمله بالاحتياط وإن لزم منه العسر، إذا لم يكن له سبيل إلى إثبات عدم وجوبه مع عسره.

نعم، لو جرت المقدّمات كذلك، ـ بأن انحصر المجتهد ولزم من الاحتياط المحذور أو لزم منه العسرُ مع التمكّن من إبطال وجوبه حينئذٍ ـ كانت منتِجةً لحجّيّته في حقّه أيضاً، لكن دونه خَرطُ القتاد.

هذا على تقدير الحكومة.

الإشكال على تقدير الكشف

وأمّا على تقدير الكشف وصحّته فجواز الرجوع إليه في غاية الإشكال؛ لعدم مساعدة أدلّة التقليد على جواز الرجوع إلى من اختصّ حجّيّة ظنّه به. وقضيّةُ مقدّمات الانسداد اختصاص حجّيّة الظنّ بمن جرت في حقّه، دون غيره ولو سُلِّم أنّ قضيّتها كونُ الظنّ المطلق معتبراً شرعاً، كالظنون الخاصّة التي دلّ الدليل على اعتبارها بالخصوص، فتأمّل.

إشكالان في تقليد المجتهد الانفتاحي أيضاً والجواب عنهما

إن قلت: حجّيّة الشيء شرعاً، مطلقاً لا توجب القطع بما أدّى إليه من الحكم ولو ظاهراً، كما مرّ تحقيقه[١]، وأنّه ليس أثره[٢] إلّا تنجّزَ الواقع مع الإصابة، والعذرَ مع عدمها، فيكون رجوعه إليه ـ مع انفتاح باب العلميّ عليه أيضاً ـ رجوعاً إلى الجاهل، فضلاً عمّا إذا انسدّ عليه.

قلت: نعم، إلّا أنّه عالِمٌ بموارد قيام الحجّة الشرعيّة على الأحكام، فيكون من رجوع الجاهل إلى العالم.

إن قلت: رجوعه إليه في موارد فقْد الأمارة المعتبرة عنده ـ التي يكون المرجع فيها الأصول العقليّة ـ ليس إلّا الرجوع إلى الجاهل.

قلت: رجوعه إليه فيها إنّما هو لأجل اطّلاعه على عدم الأمارة الشرعيّة فيها، وهو عاجز عن الاطّلاع على ذلك. وأمّا تعيين ما هو حكم العقل، وأنّه مع عدمها هو البراءة أو الاحتياط[٣] فهو إنّما يرجعُ إليه؛ فالمتّبع ما استقلّ به عقلُه ولو على خلاف ما ذهب إليه مجتهدهُ، فافهم.

٥ ـ نفوذ قضاء المجتهد المطلق الانفتاحيّ

وكذلك لا خلاف ولا إشكال في نفوذ حكم المجتهد المطلق إذا كان باب العلم أو العلميّ له مفتوحاً.

وأمّا إذا انسدّ عليه بابهما ففيه إشكالٌ على الصحيح من تقرير المقدّمات على نحو الحكومة؛ فإنّ مثله ـ كما أشرتُ آنفاً ـ ليس ممّن يعرف

---

(١) في أوائل بحث الأمارات، في الصفحة: ٤٠ قوله: ... والحجّية المجعولة غير مستتبعة لإنشاء أحكام تكليفية... بل إنما تكون موجبة لتنجّز التكليف....

(٢) أي أثر حجّية الشيء، فالأولى تأنيث الضمير. (منتهى الدراية ٨: ٣٩٤).

(٣) الصحيح أن يقول: «هو البراءة أو التخيير أو الاحتياط»؛ فإن الأصول العقليّة ثلاثة لا اثنان. (عناية الأصول ٦: ١٧٦).

الأحكام، مع أنّ معرفتها معتبرة في الحاكم، كما في المقبولة.

إلّا أن يدّعى عدم القول بالفصل؛ وهو وإن كان غيرَ بعيد إلّا أنّه ليس بمثابةٍ يكون حجّةً على عدم الفصل.

إلّا أن يقال[1] بكفاية انفتاح باب العلم في موارد الإجماعات والضروريّات من الدين أو المذهب والمتواترات إذا كانت جملةً يعتدّ بها وإن انسدّ باب العلم بمعظم الفقه، فإنّه يصدق عليه حينئذٍ أنّه ممّن روى حديثهم عليهم السلام ونظر في حلالهم وحرامهم وعرف أحكامَهُم عرفاً حقيقةً.

وأمّا قوله عليه السلام في المقبولة: «فإذا حكم بحكمنا» فالمراد أنّ مثله إذا حَكَم كان بحُكْمِهم حَكَم؛ حيث كان منصوباً منهم، كيف؟ وحكمه غالباً يكون في الموضوعات الخارجيّة، وليس مثل ملكيّة دارٍ لزيد أو زوجيّة امرأة له من أحكامهم، فصحّةُ إسناد حكمه إليهم عليهم السلام إنّما هو لأجل كونه من المنصوب من قِبَلهم.

أحكام التجزّي في الاجتهاد:

وأمّا التجزّي في الاجتهاد ففيه مواضع من الكلام:

١ ـ إمكانه وقوعاً

الأوّل: في إمكانه

وهو وإن كان محلّ الخلاف بين الأعلام[2] إلّا أنّه لا ينبغي الارتياب

---

(١) الأولى إبداله بـ«أو يدّعى» أو بـ«أو يقال» حتى يكون معطوفاً على «أن يدّعى». (منتهى الدراية ٨: ٤٠٧).

(٢) قال في المعالم: ٢٣٨: قد اختلف الناس في قبوله ـ أي الاجتهاد ـ للتجزئة... ذهب العلّامة في التهذيب والشهيد في الذكرى والدروس ووالدي رحمه الله في جملة من كتبه وجمع من العامّة إلى الأوّل، وصار قوم إلى الثاني.

فيه؛ حيث كان أبواب الفقه مختلفة مدركاً، والمدارك متفاوتة سهولةً وصعوبةً، من[١] عقليّة ونقليّة، مع اختلاف الأشخاص في الاطّلاع عليها وفي طول الباع وقصوره بالنسبة إليها، فربّ شخصٍ كثيرِ الاطّلاع وطويل الباع في مدرك بابٍ بمهارته في النقليّات أو العقليّات، وليس كذلك في آخر؛ لعدم مهارته فيها وابتنائه عليها. وهذا بالضرورة ربما يوجب حصول القدرة على الاستنباط في بعضها؛ لسهولة مدركه أو لمهارة الشخص فيه مع صعوبته، مع عدم القدرة على ما ليس كذلك.

بل يستحيل حصول اجتهادٍ مطلقٍ ـعادةًـ غير مسبوق بالتجزّي؛ للزوم الطفرة.

وجهان لامتناع التجزّي في الاجتهاد والجواب عنهما

وبساطةُ الملكة وعدمُ قبولها التجزئة لا تمنعُ من حصولها بالنسبة إلى بعض الأبواب بحيث يتمكّن بها من الإحاطة بمداركه، كما إذا كانت هناك ملكة الاستنباط في جميعها.

ويقطع بعدم دخْل ما في سائرها به[٢] أصلاً أو لا يعتنى باحتماله؛ لأجل الفحص بالمقدار اللازم الموجب للاطمئنان بعدم دخله، كما في الملكة المطلقة؛ بداهة أنّه لا يعتبر في استنباط مسألة معها من[٣] الاطّلاع فعلاً على مدارك جميع المسائل[٤]، كما لا يخفى.

---

(١) أثبتنا «من» من الأصل، ولا توجد في طبعاته.

(٢) الأولى تبديل «به» بـ«فيه». (منتهى الدراية ٨: ٤٢٢).

(٣) الظاهر زيادة كلمة «من». (المصدر: ٤٢٣).

(٤) هذا الوجه منسوب إلى الحاجبي (شرح كفاية الأصول للشيخ عبدالحسين الرشتي ٢: ٣٥١). ونقله صاحب المعالم عن المانعين وأجاب عنه بما أُفيد هنا، وناقش ←

٢ ـ حجّية رأي المتجزّي في حقّ نفسه

الثاني: في حجّيّة ما يؤدّي إليه على المتّصف به

وهو[١] أيضاً محلّ الخلاف[٢]، إلّا أنّ قضيّة أدلّة المدارك حجّيّته؛ لعدم اختصاصها بالمتّصف بالاجتهاد المطلق؛ ضرورة أنّ بناء العقلاء على حجّيّة الظواهر مطلقاً[٣] وكذا ما دلّ على حجّيّة خبر الواحد، غايته تقييده بما إذا تمكّن من دفع معارضاته، كما هو المفروض[٤].

٣ ـ رجوع المقلّد إلى المتجزّي

الثالث: في جواز رجوع غير المتّصف به إليه في كلّ مسألة اجتهد فيها

وهو أيضاً محلّ الإشكال: من أنّه من رجوع الجاهل إلى العالم فتعمّه أدلّةُ جواز التقليد. ومن دعوى عدم إطلاق فيها، وعدم إحراز أنّ بناء العقلاء أو سيرة المتشرّعة على الرجوع إلى مثله أيضاً؛ وستعرفُ[٥] ـ إن شاء الله تعالى ـ ما هو قضيّة الأدلّة.

٤ ـ قضاء المتجزّي

[الرابع: في نفوذ قضائه في المرافعات]

وأمّا جواز حكومته ونفوذ فصل خصومته فأشكل.

← هو في الجواب، راجع معالم الدين: ٢٣٨ ـ ٢٣٩. وأفاد صاحب الفصول أيضاً هذه الأجوبة في فصوله: ٣٩٤.

(١) الأولى تأنيث الضمير؛ لرجوعه إلى «حجّية». (منتهى الدراية ٨: ٤٢٤).

(٢) ذهب صاحب المعالم ـ مع قوله بإمكان التجزّي ـ إلى عدم حجّية رأي المتجزّي. وربّما نُسب القول بالحجّية إلى الأكثر. انظر المعالم: ٢٣٩ والفصول: ٣٩٤.

(٣) في «ق»: مطلق.

(٤) هذا ثالث الوجوه من الوجوه الستّة التي ذكرها صاحب الفصول على حجّية اجتهاد المتجزّي. انظر الفصول: ٣٩٥ ـ ٣٩٦.

(٥) في الفصل الأول من مباحث التقليد.

نعم، لا يبعدُ نفوذه في ما إذا عرف جملةً معتدّاً بها واجتهد فيها بحيث يصحّ أن يقال في حقّه عرفاً: إنّه ممّن عرف أحكامهم، كما مرّ[1] في المجتهد المطلق المنسدّ عليه باب العلم والعلميّ في معظم الأحكام.

فصل
[مبادئ الاجتهاد]

احتياج الاجتهاد إلى معرفة علوم العربيّة والتفسير والأصول

لا يخفى احتياج الاجتهاد إلى معرفة العلوم العربيّة في الجملة، ولو بأن يقدرَ على معرفة ما يبتني عليه الاجتهاد في المسألة بالرجوع إلى ما دُوّن فيه.

ومعرفةِ التفسير كذلك.

وعمدة ما يحتاج إليه هو علمُ الأصول؛ ضرورة أنّه ما من مسألةٍ إلّا ويحتاج في استنباط حكمها إلى قاعدة أو قواعد بُرهِنَ عليها في الأصول، أو بُرهِنَ عليها مقدّمةً في نفس المسألة الفرعيّة، كما هو طريقة الأخباريّ.

تدوين علم الأصول في العصور المتأخّرة عن عصر الأئمة عليهم السلام لا يوجب كونه بدعة

وتدوين تلك القواعد المحتاج إليها على حدة لا يوجب كونها بدعةً. وعدمُ تدوينها في زمانهم عليهم السلام لا يوجب ذلك، وإلّا كان تدوين الفقه والنحو والصرف بدعةً.

وبالجملة: لا محيصَ لأحدٍ في استنباط الأحكام الفرعيّة من أدلّتها،

---

(١) حيث قال آنفاً في نفوذ قضاء المجتهد الانسدادي: إلّا أن يقال بكفاية انفتاح باب العلم في مورد الاجماعات والضروريات من الدين أو المذهب.

إلّا الرجوعُ إلى ما بنى عليه في المسائل الأصوليّة، وبدونه لا يكاد يتمكّن من استنباطٍ واجتهاد، مجتهداً كان أو أخباريّاً.

اختلاف الاحتياج إلى الأصول حسب اختلاف الأزمنة و...

نعم، يختلف الاحتياجُ إليها بحسب اختلاف المسائل والأزمنة والأشخاص؛ ضرورة خفّةِ مؤونة الاجتهاد في الصدر الأوّل وعدمِ حاجته إلى كثيرٍ ممّا يحتاج إليه في الأزمنة اللاحقة، ممّا لا يكاد يُحقَّق ويُختار عادةً إلّا بالرجوع إلى ما دُوِّن فيه من الكتب الأصوليّة.

فصل
[التخطئة والتصويب]

اتّفقت الكلمة على التخطئة في العقليّات واختلفت في الشرعيّات:

اتفاق الإماميّة على التخطئة في الشرعيّات

فقال أصحابنا[1] بالتخطئة فيها أيضاً، وأنّ له تبارك وتعالى في كلّ مسألة حكماً يؤدّي إليه الاجتهاد تارةً وإلى غيره أخرى.

قول المخالفين بالتصويب

وقال مخالفونا[2] بالتصويب، وأنّ له تعالى أحكاماً بعدد آراء المجتهدين، فما يؤدّي إليه الاجتهاد هو حكمه تبارك وتعالى.

ولا يخفى: أنّه لا يكاد يعقل الاجتهاد في حكم المسألة إلّا إذا كان لها حكمٌ واقعاً حتّى صار المجتهد بصدد استنباطه من أدلّته وتعيينه بحسبها ظاهراً.

---

(١) راجع الذريعة ٢: ٧٥٧، عدّة الأصول ٢: ٧٢٥ ـ ٧٢٦، القوانين ١: ٤٤٩، الفصول: ٤٠٦.

(٢) نسب الآمدي في الإحكام ٤: ١٨٣ القول بالتصويب إلى القاضي أبي بكر الباقلّاني وأبي الهذيل والجبائي.

الوجوه المحتملة في معنى التصويب ومناقشتها

فلو كان غرضهم من التصويب هو الالتزام بإنشاء أحكامٍ في الواقع بعدد الآراء ـ بأن تكون الأحكام المؤدّي[١] إليها الاجتهاداتُ أحكاماً واقعيّة، كما هي ظاهريّة ـ فهو وإن كان خطأً من جهة تواتر الأخبار وإجماعِ أصحابنا الأخيار على أنّ له تبارك وتعالى في كلّ واقعة حكماً يشترك فيه الكلّ، إلّا أنّه غير محال.

ولو كان غرضهم منه الالتزامَ بإنشاء الأحكام على وِفق آراء الأعلام بعد الاجتهاد فهو ممّا لا يكاد يعقل، فكيف يتفحّص عمّا لا يكون له عين ولا أثر؟ أو يُستظهر من الآية أو الخبر؟

إلّا أن يراد التصويب بالنسبة إلى الحكم الفعلي، وأنّ المجتهد وإن كان يتفحّص عمّا هو الحكم واقعاً وإنشاءً إلّا أنّ ما أدّى إليه اجتهاده يكون هو حكمه الفعليّ حقيقةً، وهو ممّا يختلف باختلاف الآراء ضرورةً، ولا يشترك فيه الجاهل والعالم بداهةً، وما يشتركان فيه ليس بحكم حقيقةً، بل إنشاءً، فلا استحالة في التصويب بهذا المعنى، بل لا محيص عنه في الجملة بناءً على اعتبار الأخبار من باب السببيّة والموضوعيّة، كما لا يخفى. وربما يشير إليه ما اشتهر بيننا: أنّ ظنّيّة الطريق لا تنافي قطعيّة الحكم.

نعم، بناءً على اعتبارها من باب الطريقيّة ـ كما هو كذلك ـ فمؤدّيات الطرق والأمارات المعتبرة ليست بأحكام حقيقيّة نفسيّة ولو قيل بكونها أحكاماً طريقيّة[٢].

---

(١) الأولى: المؤدّية. (منتهى الدراية ٨: ٤٥١).

(٢) بناءً على المصلحة السلوكيّة التي قال بها الشيخ الأعظم في مبحث حجّية الأمارات. راجع فرائد الأصول ١: ١١٤ ـ ١١٦.

وقد مرّ غير مرّة[١] إمكانُ منع كونها أحكاماً كذلك أيضاً، وأنّ قضيّة حجّيّتها ليس إلّا تنجّز مؤدّياتها عند إصابتها والعذرُ عند خطئها، فلا يكون حكمٌ أصلاً إلّا الحكم الواقعيّ، فيصير منجّزاً في ما قام عليه حجّةٌ من علمٍ أو طريقٍ معتبر، ويكون غيرَ منجّز ـ بل غير فعليّ ـ في ما لم تكن هناك حجّة مصيبة، فتأمّل جيّداً.

فصل
[تبدُّل رأي المجتهد]

عدم جواز الرجوع إلى الاجتهاد السابق في الأعمال اللاحقة

إذا اضمحلّ الاجتهاد السابق ـ بتبدّل الرأي الأوّل بالآخر أو بزواله بدونه ـ فلا شبهة في عدم العبرة به في الأعمال اللاحقة، ولزومِ اتّباع الاجتهاد اللاحق مطلقاً أو الاحتياط فيها.

بطلان حكم الأعمال السابقة المبتنية على القطع أو الأمارة بناءً على الطريقيّة

وأمّا الأعمال السابقة الواقعة على وِفْقه المختلُّ فيها ما اعتبر في صحّتها بحسب هذا الاجتهاد:

فلابدّ من معاملة البطلان معها في ما لم ينهض دليلٌ على صحّة العمل في ما[٢]

---

(١) منه ما تقدّم في أول بحث الأمارات، قوله: والحجّية المجعولة غير مستتبعة لإنشاء أحكام تكليفية بحسب ما أدّى إليه الطريق، بل إنما تكون موجبة لتنجّز التكليف به إذا أصاب، وصحة الاعتذار به إذا أخطأ. راجع الصفحة: ٤٠. ومنه ما تقدّم في ثاني تنبيهات الاستصحاب، قوله: أنّ قضيّة حجّية الأمارة ليست إلّا تنجّز التكاليف مع الإصابة، والعذر مع المخالفة. راجع الصفحة: ٢٣٠.

(٢) الأولى إسقاط «في ما». (منتهى الدراية ٨: ٤٦٤).

إذا اختلّ فيه لعذرٍ، كما نهض في الصلاة وغيرها مثل «لا تعاد»[١] و«حديث الرفع»[٢]، بل الإجماع على الإجزاء في العبادات على ما ادّعي[٣].

وذلك في ما كان بحسب الاجتهاد الأوّل قد حصل القطع بالحكم وقد اضمحلّ واضح؛ بداهةَ أنّه لا حكم معه شرعاً، غايته المعذوريّة في المخالفة عقلاً.

وكذلك في ما كان هناك طريقٌ معتبرٌ شرعاً عليه بحسبه، وقد ظهر خلافه ـ بالظفر بالمقيِّد أو المخصِّص أو قرينة المجاز أو المعارِض ـ، بناءً على ما هو التحقيق من اعتبار الأمارات من باب الطريقيّة، قيل بأنّ قضيّة اعتبارها إنشاء أحكام طريقيّة، أم لا، على ما مرّ منّا غير مرّة[٤]، من غير فرقٍ بين تعلّقه بالأحكام أو بمتعلّقاتها؛ ضرورة أنّ كيفيّة اعتبارها فيهما على نهجٍ واحد.

عدم الفرق في البطلان بين تعلّق الاجتهاد بالأحكام أو بمتعلّقاتها

ولم يُعلم وجهٌ للتفصيل بينهما ـ كما في الفصول[٥] ـ وأنّ المتعلّقات لا تتحمّل اجتهادَيْن بخلاف الأحكام إلّا حِسبان أنّ الأحكام قابلة للتغيّر والتبدّل، بخلاف المتعلّقات والموضوعات.

تفصيل الفصول بين الأحكام ومتعلّقاتها والكلام فيه

وأنت خبيرٌ بأنّ الواقع واحدٌ فيهما وقد عُيِّن أوّلاً بما ظهر خطؤه ثانياً.

---

(١) وسائل الشيعة ٤: ٣١٢، الباب ٩ من أبواب القبلة، الحديث الأول.

(٢) الكافي ٢: ٤٦٣.

(٣) نسب ذلك في مطارح الأنظار ١: ١٦٩ إلى بعض من لا تحقيق له. لكن كلامه هذا في مطلق الأمر الظاهري الذي انكشف خلافه بواسطة قيام أمارة ظنّية أخرى، وليس في خصوص تبدّل رأي المجتهد.

(٤) أشرنا إلى بعض موارده آنفاً.

(٥) الفصول: ٤٠٩ ـ ٤١٠.

ولزومُ العسر والحرج والهرج والمرج[١] المخلّ بالنظام والموجب للمخاصمة بين الأنام ـ لو قيل بعدم صحّة العقود والإيقاعات والعبادات الواقعةِ على طبق الاجتهاد الأوّل، الفاسدةِ بحسب الاجتهاد الثاني، ووجوبِ العمل على طبق الثاني من عدم ترتيب الأثر على المعاملة و[٢]إعادة العبادة ـ لا يكونُ إلّا أحياناً، وأدلّةُ نفي العسر لا تنفي إلّا خصوصَ ما لزم منه العسر فعلاً.

مع عدم اختصاص ذلك بالمتعلّقات، ولزومِ العسر في الأحكام كذلك أيضاً لو قيل بلزوم ترتيب الأثر على طبق الاجتهاد الثاني في الأعمال السابقة.

وباب الهرج والمرج ينسدّ بالحكومة وفصل الخصومة.

وبالجملة[٣]: لا يكون التفاوت بين الأحكام ومتعلّقاتها ـ بتحمّل الاجتهادين وعدمِ التحمّل ـ بيّناً ولا مبيَّناً بما يرجع إلى محصّلٍ في كلامه ـ زيد في علوّ مقامه ـ، فراجع وتأمّل.

صحّة الأعمال السابقة بناءً على اعتبار الأمارات من باب السببيّة

وأمّا بناءً على اعتبارها من باب السببيّة والموضوعيّة فلا محيص عن القول بصحّة العمل على طبق الاجتهاد الأوّل عبادةً كان أو معاملةً، وكونِ مؤدّاه ـ ما لم يضمحلّ ـ حكماً حقيقةً.

---

(١) لكن الفصول لم يستدل بالهرج والمرج، وإنما استدلّ على التفصيل بوجوه أربعة، منها: لزوم العسر والحرج. راجع كفاية الأصول مع حاشية المشكيني ٥: ٣٠٨ ـ ٣٠٩.

(٢) في «ر»: أو.

(٣) هذا حاصل ما أورده المصنّف على الوجه الأوّل من كلام الفصول، وكان المناسب التعرّض له قبل بيان الوجه الثاني، أعني به نفي العسر والحرج. (منتهى الدراية ٨: ٤٧٥).

صحّتها إذا كان الاجتهاد مستنداً إلى الأصول العمليّة وقد ظفر بدليلٍ على الخلاف

وكذلك الحال إذا كان بحسب الاجتهاد الأوّل مجرى الاستصحاب أو البراءة النقليّة وقد ظفر في الاجتهاد الثاني بدليلٍ على الخلاف، فإنّه عمل بما هو وظيفته في تلك الحال.

وقد مرّ في مبحث الإجزاء[١] تحقيق المقال[٢]، فراجع هناك.

فصل
في التقليد

تعريف التقليد

وهو أخذ قول الغير ورأيِهِ للعمل به في الفرعيّات، أو للالتزام به في الاعتقاديّات تعبّداً، بلا مطالبة دليلٍ على رأيه.

ولا يخفى أنّه لا وجه لتفسيره بنفس العمل[٣]؛ ضرورة سبقه عليه، وإلّا كان بلا تقليد[٤]، فافهم.

أدلّة جواز التقليد

ثمّ إنّه لا يذهب عليك: أنّ جواز التقليد ورجوعِ الجاهل إلى العالم ـ في الجملة ـ يكونُ بديهيّاً جبلّيّاً فطريّاً لا يحتاج إلى دليل، وإلّا لزم سدُّ باب العلم به على العاميّ مطلقاً غالباً؛ لعجزه عن معرفة ما دلّ عليه كتاباً وسنّةً، ولا يجوز التقليد فيه أيضاً، وإلّا لدار أو تسلسل، بل هذه هي العمدة في أدلّته.

---

(١) راجع الجزء الأول، الصفحة: ١٢٤ وما بعدها.

(٢) لا يخفى على المراجع إلى بحث الإجزاء أنّ بين كلاميه في المقامين نحو اختلافٍ ربما يشكل الجمع بينهما. انظر للتفصيل منتهى الدراية ٨: ٤٨١.

(٣) هكذا فسّره صاحب المعالم في المعالم: ٢٤٢ والآمديّ في الإحكام ٤: ٢٢١.

(٤) هذا هو مناقشة صاحب الفصول لتفسير التقليد بالعمل. (الفصول: ٤١١).

أدلّة أخرى على جواز التقليد والمناقشة فيها

وأغلب ما عداه قابلٌ للمناقشة:

لبُعد تحصيل الإجماع[١] في مثل هذه المسألة ممّا يمكن أن يكون القول فيه[٢] لأجل كونه من الأمور الفطريّة الارتكازيّة. والمنقولُ منه غير حجّة في مثلها ـ ولو قيل بحجّيّتها[٣] في غيرها ـ لِوَهنه بذلك.

ومنه قد انقدح إمكانُ القدح في دعوى كونه من ضروريّات الدّين[٤]؛ لاحتمال أن يكون من ضروريّات العقل وفطريّاته لا من ضروريّاته.

وكذا القدح في دعوى سيرة المتديّنين[٥].

وأمّا الآيات فلعدم دلالة آية النفر[٦] والسؤال[٧] على جوازه؛ لقوّة احتمال أن يكون الإرجاعُ لتحصيل العلم لا للأخذ[٨] تعبّداً.

مع أنّ المسؤول في آية السؤال هم أهل الكتاب، كما هو ظاهرها، أو أهل بيت العصمة الأطهار، كما فُسّر به في الأخبار[٩][١٠].

تماميّة دلالة الأخبار على جواز التقليد

نعم، لا بأس بدلالة الأخبار عليه بالمطابقة أو الملازمة؛ حيث دلّ بعضها

---

(١) ادّعاه السيّد المرتضى والشيخ الطوسي والمحقّق الحلّي والشيخ الأنصاري. راجع الذريعة ٢: ٧٩٧، العدّة ٢: ٧٣٠، معارج الأصول: ١٩٧، رسالة الاجتهاد والتقليد: ٤٨.

(٢) الأولى إبدال «فيه» بـ«به». (منتهى الدراية ٨: ٥٠٧).

(٣) الأولى تذكير ضمير «بحجّيتها»؛ لرجوعه إلى الإجماع المنقول. انظر المصدر المتقدّم: ٥٠٨.

(٤) لم نظفر بمن استدلّ بذلك على جواز التقليد.

(٥) استدلّ بها في الفصول: ٤١١.

(٦) التوبة: ١٢٢.

(٧) النساء: ٧٠.

(٨) في أكثر الطبعات: لا الأخذ.

(٩) انظر الكافي ١: ٢١٠ باب أنّ أهل الذكر الذين أمر الله الخلق بسؤالهم هُم الأئمة عليهم السلام.

(١٠) هذان الجوابان ذكرهما الشيخ الأنصاري في فرائده ١: ٢٨٢ و٢٨٩.

على وجوب اتّباع قول العلماء[١]، وبعضها على أنّ للعوام تقليد العلماء[٢]، وبعضها على جواز الإفتاء مفهوماً، مثل ما دلّ على المنع عن الفتوى بغير علم[٣]، أو منطوقاً، مثل ما دلّ على إظهاره عليه السلام المحبّة لأن يرى في أصحابه من يفتي الناسَ بالحلال والحرام[٤].

لا يقال: إنّ مجرّد إظهار الفتوى للغير لا يدلّ على جواز أخذه واتّباعه[٥].

فإنّه يقال: إنّ الملازمة العرفيّة بين جواز الإفتاء وجواز اتّباعه واضحة، وهذا غير وجوب إظهار الحقّ والواقع؛ حيث لا ملازمة بينه وبين وجوب أخذه تعبّداً، فافهم وتأمّل.

وهذه الأخبار على اختلاف مضامينها وتعدّد أسانيدها لا يبعد دعوى القطع بصدور بعضها، فيكون دليلاً قاطعاً على جواز التقليد وإن لم يكن كلّ واحد منها بحجّة، فيكون مخصِّصاً لما دلّ على عدم جواز اتّباع غير العلم والذمِّ على التقليد من الآيات والروايات[٦]، قال الله تبارك وتعالى:

أدلّة المنع عن التقليد والكلام فيها

---

(١) وسائل الشيعة ٢٧: ١٤٠، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٩.

(٢) المصدر السابق: ١٣١، الباب ١٠ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٢٠.

(٣) المصدر السابق: ٣٥، باب عدم جواز القضاء والإفتاء بغير علمٍ بورود الحكم عن المعصومين عليهم السلام.

(٤) المصدر السابق: ١٤٨، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٣٦، ورجال النجاشي: ١٠.

(٥) هذا الضمير وضمير «أخذه» راجعان إلى الفتوى، فالأولى تأنيثهما. (منتهى الدراية ٨: ٥٢٤).

(٦) وسائل الشيعة ٢٧: ١٢٨، الباب ١٠ من أبواب صفات القاضي، الحديث ١٢ و١٢٩، الحديث ١٤.

﴿وَلا تَقْفُ ما لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْم﴾[١]، وقوله تعالى: ﴿إنّا وَجدنا آباءَنا على أُمّةٍ وإنّا على آثارِهم مُقتَدون﴾[٢].

مع احتمال أنّ الذمّ إنّما كان على تقليدهم للجاهل، أو في الأصول الاعتقاديّة التي لابدّ فيها من اليقين.

وأمّا قياس المسائل الفرعيّة على الأصول الاعتقادية ـ في أنّه كما لا يجوز التقليد فيها مع الغموض فيها كذلك لا يجوز فيها بالطريق الأولى؛ لسهولتها ـ فباطلٌ.

مع أنّه مع الفارق؛ ضرورة أنّ الأصول الاعتقاديّة مسائل معدودة، بخلافها، فإنّها ممّا لا تعدّ ولا تحصى، ولا يكاد يتيسّر من الاجتهاد فيها فعلاً طولَ العمر إلّا للأوحديّ في كلّيّاتها، كما لا يخفى.

فصل
[تقليد الأعلم]

وظيفة العامّيّ في مسألة تقليد الأعلم

إذا علم المقلِّد اختلاف الأحياء في الفتوى مع اختلافهم في العلم والفقاهة فلابدّ من الرجوع إلى الأفضل إذا احتمل تعيُّنه؛ للقطع بحجّيّته[٣] والشكّ في حجّيّة غيره، ولا وجه لرجوعه إلى الغير في تقليده إلّا على نحو دائر.

---

(١) الإسراء: ٣٦. (٢) الزخرف: ٢٣.

(٣) هذا الضمير وضمير «غيره» راجعان إلى فتوى الأفضل، فالأولى تأنيثهما. (منتهى الدراية ٨: ٥٣٥).

نعم[١]، لا بأس برجوعه إليه إذا استقلّ عقلُه بالتساوي وجوازِ الرجوع إليه أيضاً، أو جوّز له الأفضلُ بعد رجوعه إليه.

هذا حال العاجز عن الاجتهاد في تعيين ما هو قضيّة الأدلّة في هذه المسألة.

ما يستفيده المجتهد من الأدلّة في مسألة تقليد الأعلم

وأمّا غيره فقد اختلفوا في جواز تقليد[٢] المفضول وعدم جوازه: ذهب بعضهم[٣] إلى الجواز. والمعروف بين الأصحاب ـ على ما قيل[٤] ـ عدمه[٥] وهو الأقوى؛ للأصل وعدم دليل على خلافه.

أدلّة جواز تقليد غير الأعلم والكلام فيها

ولا إطلاق في أدلّة التقليد ـ بعد الغضّ عن نهوضها على مشروعيّة أصله ـ؛ لوضوح أنّها إنّما تكون بصدد بيان أصل جواز الأخذ بقول العالم، لا في كلّ حال، من غير تعرّضٍ أصلاً لصورة معارضته بقول الفاضل، كما هو شأن سائر الطرق والأمارات، على ما لا يخفى[٦].

---

(١) هذا الاستدراك مذكور في مطارح الأنظار ٢: ٥٢٧.

(٢) في «ن» و«ر»: تقديم.

(٣) قاله المحقّق القمّي في قوانينه ٢: ٢٤٦، وصاحب الفصول في فصوله: ٤٢٣ ـ ٤٢٤. وقال في مطارح الأنظار ٢: ٥٢٦: حدث لجماعة ممّن تأخّر عن الشهيد الثاني قولٌ بالتخيير بين الفاضل والمفضول، تبعاً للحاجبي والقاضي وجماعة من الأصوليّين والفقهاء في ما حُكي عنهم، وصار إليه جملة من متأخّري أصحابنا حتى صار في هذا الزمان قولاً معتدّاً به.

(٤) قاله الشيخ الأعظم على ما في مطارح الأنظار ٢: ٥٢٥.

(٥) راجع الذريعة ٢: ٨٠١، معارج الأصول: ٢٠١، معالم الدين: ٢٤٦.

(٦) هذه المناقشة أفادها الشيخ الأعظم في رسالة الاجتهاد والتقليد: ٧٨.

ودعوى السيرة[١] على الأخذ بفتوى أحد المخالفَين في الفتوى من دون فحص عن أعلميّته مع العلم بأعلميّة أحدهما، ممنوعةٌ.

ولا عُسر في تقليد الأعلم[٢]، لا عليه؛ لأخذ فتاواه من رسائله وكتبه، ولا لمقلّديه[٣]؛ لذلك أيضاً.

وليس تشخيص الأعلميّة بأشكل[٤] من تشخيص أصل الاجتهاد.

مع أنّ قضيّة نفي العُسر الاقتصارُ على موضع العُسر، فيجب في ما لا يلزم منه عُسر[٥]، فتأمّل جيّداً.

سائر أدلّة وجوب تقليد الأعلم

وقد استدلّ أيضاً للمنع بوجوه[٦]:

أحدها: نقل الإجماع على تعيّن تقليد الأفضل[٧].

---

(١) هذه الدعوى ذكرها الشيخ الأعظم في مطارح الأنظار ٢: ٥٣٥، وأجاب عنها بنحو أوفى ممّا أُفيد هنا إجمالاً.

(٢) ذكره في الفصول: ٤٢٤ دليلاً على جواز تقليد غير الأعلم.

(٣) الأولى: ولا على مقلّديه. (منتهى الدراية ٨: ٥٤٧).

(٤) مقتضى الصناعة العربية تبديله بـ«أشدّ إشكالاً». (المصدر السابق).

(٥) الجوابان الأخيران مذكوران في مطارح الأنظار ٢: ٥٣٩.

(٦) استدلّ بهذه الوجوه الشيخ الأعظم الأنصاري في رسالة الاجتهاد والتقليد: ٧١ ومطارح الأنظار ٢: ٥٤١ ـ ٥٤٤ و٦٦٢ ـ ٦٦٧.

(٧) قال الشيخ الأعظم الأنصاريّ: «وقد اعترف الشهيد الثاني في منية المريد (: ٣٠٤) بأنّه لا يعلم في ذلك خلافاً، ونحوه غيره. بل صرّح المحقّق الثاني في مسألة تقليد الميّت (في حاشيته على الشرائع: ٩٩) بالإجماع على تعيُّن تقليد الأعلم». رسالة الاجتهاد والتقليد: ٧١. وراجع مطارح الأنظار ٢: ٥٢٦ و٥٤١.

ثانيها: الأخبار الدالّة على ترجيحه مع المعارضة، كما في المقبولة[١] وغيرها[٢]، أو على اختياره للحكم بين الناس، كما دلّ عليه المنقول عن أمير المؤمنين عليه السلام: «اختَر للحُكم بين النّاس أفضل رعيّتك»[٣].

ثالثها: أنّ قول الأفضل أقرب من غيره جزماً، فيجب الأخذ به عند المعارضة عقلاً.

ولا يخفى ضعفها:

الجواب عن الأدلّة

أمّا الأوّل: فلقوّة احتمال أن يكون وجه القول بالتعيين للكلّ ـ أو الجلّ ـ هو الأصل، فلا مجال لتحصيل الإجماع مع الظفر بالاتّفاق، فيكون نقله موهوناً، مع عدم حجّيّة نقله ولو مع عدم وهنه.

وأمّا الثاني: فلأنّ الترجيح مع المعارضة في مقام الحكومة ـ لأجل رفع الخصومة التي لا تكاد ترتفع إلّا به ـ لا يستلزم الترجيح في مقام الفتوى، كما لا يخفى.

وأمّا الثالث: فممنوع صغرىً وكبرىً:

أمّا الصغرى: فلأجل أنّ فتوى غير الأفضل ربما يكون أقرب من فتواه؛ لموافقتها[٤] لفتوى من هو أفضل منه ممّن مات[٥].

---

(١) وسائل الشيعة ٢٧: ١٠٦، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ١.

(٢) كرواية داود بن الحصين ورواية موسى بن أكيل. راجع وسائل الشيعة ٢٧: ١١٣ و١٢٣، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٢٠ و٤٥.

(٣) نهج البلاغة، الكتاب ٥٣ في كتابه للأشتر النخعيّ.

(٤) أثبتناها من منتهى الدراية، وفي غيره: لموافقته.

(٥) صرّح بهذا المنع الصغروي الشهيد الثاني في المسالك ١٣: ٣٤٤ والمحقّق ←

ولا يُصغى إلى أنّ فتوى الأفضل أقربُ في نفسه[١]؛ فإنّه لو سُلّم أنّه[٢] كذلك إلّا أنّه ليس بصغرى لما ادُّعي عقلاً من الكبرى؛ بداهة أنّ العقل لا يرى تفاوتاً بين أن تكون الأقربيّة في الأمارة لنفسها أو لأجل موافقتها لأمارة أخرى، كما لا يخفى.

وأمّا الكبرى: فلأنّ ملاك حجّيّة قول الغير تعبّداً ـ ولو على نحو الطريقيّة ـ لم يُعلم أنّه القرب من الواقع، فلعلّه يكون ما هو في الأفضل وغيره سيّان، ولم يكن لزيادة القرب في أحدهما دخلٌ أصلاً.

نعم، لو كان تمام الملاك هو القرب ـ كما إذا كان حجّة بنظر العقل ـ لتعيَّن الأقربُ قطعاً، فافهم.

فصل
[تقليد الميّت]

الاختلاف في اشتراط الحياة في المفتي

اختلفوا في اشتراط الحياة في المفتي:
والمعروف بين الأصحاب: الاشتراط[٣].

ـــ القمّي في القوانين ٢: ٢٤٦ ـ ٢٤٧ والمحقّق النراقي في مناهج الأحكام والأصول: ٣٠٠ والسيّد الطباطبائي في مفاتيح الأصول: ٦٢٦ وصاحب الفصول في فصوله: ٤٢٤ والشيخ الأنصاري على ما في مطارح الأنظار ٢: ٦٦٨.

(١) الأولى: في نفسها. (٢) الأولى تأنيث الضمير. (منتهى الدراية ٨: ٥٥٧).

(٣) بل في كلام جماعة دعوى الاتفاق أو الإجماع عليه. (رسالة الاجتهاد والتقليد للشيخ الأعظم الأنصاري: ٥٨)، يراجع أيضاً مطارح الأنظار ٢: ٤٣٦ ـ ٤٤٠ و ٥٦٠ ـ ٥٦٢.

وبين العامّة: عدمه[١]، وهو خيرة الأخباريّين[٢] وبعض المجتهدين من أصحابنا[٣].

وربما نُقِل تفاصيل، منها: التفصيل بين البدويّ فيشترط، والاستمراري فلا يشرط[٤].

المختار: عدم جواز تقليد الميت

والمختار: ما هو المعروف بين الأصحاب؛ للشكّ في جواز تقليد الميّت، والأصل عدم جوازه.

أدلّة جواز تقليد الميّت والمناقشة فيها

١ ـ الاستصحاب

ولا مخرج عن هذا الأصل إلّا ما استدلّ به المجوّز على الجواز من وجوه ضعيفة:

منها: استصحاب جواز تقليده في حال حياته[٥].

ولا يذهب عليك أنّه لا مجال له؛ لعدم بقاء موضوعه عرفاً؛ لعدم بقاء الرأي معه، فإنّه متقوّمٌ بالحياة بنظر العرف ـ وإن لم يكن كذلك واقعاً ـ؛ حيث إنّ الموت عند أهله موجبٌ لانعدام الميّت ورأيه.

ولا ينافي ذلك[٦] صحّةُ استصحاب بعض أحكام حال حياته، كطهارته

---

(١) بل صرّح في المنهاج بإجماعهم عليه. (مطارح الأنظار ٢: ٤٣١) وانظر الإبهاج في شرح المنهاج ٣: ٢٦٨ والمنخول: ٥٩١.

(٢) منهم الإسترآبادي في الفوائد المدنية: ٢٩٩ والمحدّث الكاشاني في مفاتيح الشرائع ٢: ٥٢ والسيّد الجزائري في كشف الأسرار ٢: ٧٧ ـ ٩٢.

(٣) هو المحقّق القمي في القوانين ٢: ٢٧٠ وجامع الشتات (الطبعة الحجرية): ٤٩٦.

(٤) وهو مختار الفصول: ٤٢٢.

(٥) انظر الفصول: ٤٢١ ومفاتيح الأصول: ٦٢٤.

(٦) توهّم المنافاة وجوابه مذكوران في مطارح الأنظار ٢: ٤٦٦.

ونجاسته وجواز نظر زوجته إليه؛ فإنّ ذلك إنّما يكون في ما لا يتقوّم بحياته عرفاً، بحسبان بقائه ببدنه الباقي بعد موته، وإن احتمل أن يكون للحياة دخلٌ في عروضه واقعاً. وبقاءُ الرأي لابدّ منه في جواز التقليد قطعاً، ولذا لا يجوز التقليد في ما إذا تبدّل الرأي أو ارتفع لمرضٍ أو هرمٍ إجماعاً.

وبالجملة: يكون انتفاء الرأي بالموت ـ بنظر العرف ـ بانعدام موضوعه، ويكون حشره في القيامة إنّما هو من باب إعادة المعدوم وإن لم يكن كذلك حقيقةً؛ لبقاء موضوعه، وهو النفس الناطقة الباقية حال الموت؛ لتجرّده.

وقد عرفت في باب الاستصحاب: أنّ المدار في بقاء الموضوع وعدمه هو العرف، فلا يجدي بقاء النفس عقلاً في صحّة الاستصحاب مع عدم مساعدة العرف عليه وحِسبانِ أهله أنّها غير باقية، وإنّما تعاد يوم القيامة بعد انعدامها، فتأمّل جيّداً.

لا يقال: نعم، الاعتقاد والرأي وإن كان يزول بالموت ـ لانعدام موضوعه ـ إلّا أنّ حدوثه في حال حياته كافٍ في جواز تقليده في حال موته، كما هو الحال في الرواية.

فإنّه يقال: لا شبهة في أنّه لابدّ في جوازه من بقاء الرأي والاعتقاد، ولذا لو زال بجنون أو تبدُّلٍ ونحوهما لما جاز قطعاً، كما أشير إليه آنفاً.

هذا بالنسبة إلى التقليد الابتدائيّ.

الاستدلال على جواز التقليد الاستمراريّ للميّت بالاستصحاب والكلام فيه

وأمّا الاستمراريّ: فربما يقال[1] بأنّه قضيّة استصحاب الأحكام التي قلّده فيها؛ فإنّ رأيه وإن كان مناطاً لعروضها وحدوثها إلّا أنّه عرفاً

---

(١) ذكره في الفصول: ٤٢١.

من أسباب العروض، لا من مقوّمات الموضوع والمعروض.

ولكنّه لا يخفى: أنّه لا يقين بالحكم شرعاً سابقاً؛ فإنّ جواز التقليد إن كان بحكم العقل وقضيّةِ الفطرة ـكما عرفت[١]ـ فواضحٌ؛ فإنّه لا يقتضي أزيدَ من تنجّز ما أصابه من التكليف، والعذر في ما أخطأ، وهو واضح.

وإن كان بالنقل فكذلك، على ما هو التحقيق من أنّ قضيّة الحجّيّة شرعاً ليس إلّا ذلك، لا إنشاء أحكام شرعيّة على طبق مؤدّاها، فلا مجال لاستصحاب ما قلّده؛ لعدم القطع به سابقاً إلّا على ما تكلّفنا في بعض تنبيهات الاستصحاب، فراجع[٢].

ولا دليل على حجّيّة رأيه السابق في اللاحق.

وأمّا بناءً على ما هو المعروف بينهم ـمن كون قضيّة الحجّيّة الشرعيّة جعلُ مثل ما أدّت إليه من الأحكام الواقعيّة التكليفيّة أو الوضعيّة شرعاً في الظاهرـ فلاستصحاب ما قلّده من الأحكام وإن كان مجالٌ، بدعوى بقاء الموضوع عرفاً؛ لأجل كون الرأي عند أهل العرف من أسباب العروض[٣] لا من مقوّمات المعروض.

إلّا أنّ الإنصاف عدمُ كون الدعوى خاليةً عن الجزاف؛ فإنّه من المحتمل

---

(١) في الفصل الأول من مباحث التقليد، في الصفحة: ٣٣٥ قوله: إنّ جواز التقليد ورجوع الجاهل إلى العالم ـفي الجملةـ يكون بديهياً جبلّياً فطرياً.

(٢) في آخر التنبيه الثاني، في الصفحة: ٢٣١: ولكنّ الظاهر أنّه (أي اليقين بالثبوت) أُخذ كشفاً عنه ومرآةً لثبوته....

(٣) العروض هنا [وفي الموارد السابقة] بمعنى الثبوت، لا بمعناه المصطلح المقابل للواسطة الثبوتيّة أو الإثباتيّة. (منتهى الدراية ٨: ٦٠٩).

ـ لولا المقطوع ـ أنّ الأحكام التقليديّة عندهم أيضاً ليست أحكاماً لموضوعاتها بقولٍ مطلق، بحيث عُدّ من ارتفاع الحكم عندهم من موضوعه بسبب تبدُّل الرأي ونحوه، بل إنّما كانت أحكاماً لها بحسب رأيه، بحيث عُدّ من انتفاء الحكم بانتفاء موضوعه عند التبدّل، ومجرّدُ احتمال ذلك يكفي في عدم صحّة استصحابها؛ لاعتبار إحراز بقاء الموضوع ولو[1] عرفاً، فتأمّل جيّداً.

هذا كلّه، مع إمكان دعوى أنّه إذا لم يجز البقاء على التقليد بعد زوال الرأي ـ بسبب الهرم أو المرض ـ إجماعاً لم يجز في حال الموت بنحوٍ أولى قطعاً، فتأمّل.

٢ ـ إطلاق الأدلّة اللفظيّة

ومنها: إطلاق الآيات الدالّة على التقليد[2].

وفيه: ـ مضافاً إلى ما أشرنا إليه[3] من عدم دلالتها عليه ـ منعُ إطلاقها على تقدير دلالتها، وإنّما هو مسوق[4] لبيان أصل تشريعه، كما لا يخفى.

ومنه انقدح حال إطلاق ما دلّ من الروايات على التقليد، مع إمكان دعوى الانسباق إلى حال الحياة فيها.

---

(١) لا حاجة إلى كلمة «ولو»؛ لما تحقّق في خاتمة الاستصحاب من كون المناط بقاء الموضوع العرفي لا الدليلي ولا العقلي. (منتهى الدراية ٨: ٦١٢).

(٢) مثل آية النفر (التوبة: ١٢٢)، وآية الكتمان (البقرة: ١٥٩)، وآية السؤال (النحل: ٤٣، الأنبياء: ٧).

(٣) في الفصل الأوّل من مباحث التقليد، في الصفحة: ٣٣٦ قوله: «وأمّا الآيات فلعدم دلالة آية النفر والسؤال على جوازه؛ لقوّة احتمال أن يكون الإرجاع لتحصيل العلم، لا للأخذ تعبّداً...».

(٤) الأولى: هي مسوقة. (منتهى الدراية ٨: ٦١٥).

٣ ـ دليل الانسداد

ومنها: دعوى أنّه لا دليل على التقليد إلّا دليل الانسداد، وقضيّتُه جواز تقليد الميّت كالحيّ بلا تفاوت بينهما أصلاً، كما لا يخفى[١].

وفيه: أنّه لا يكاد تصلُ النوبة إليه؛ لما عرفت من دليل العقل والنقل عليه.

٤ ـ سيرة المتشرّعة

ومنها: دعوى السيرة على البقاء؛ فإنّ المعلومَ من أصحاب الأئمّة عليهم السلام عدمُ رجوعهم عمّا أخذوه تقليداً بعد موت المفتي[٢].

وفيه: منعُ السيرة في ما هو محلّ الكلام. وأصحابُهم عليهم السلام إنّما لم يرجعوا عمّا أخذوه من الأحكام لأجل أنّهم غالباً إنّما كانوا يأخذونها ممّن ينقلها عنهم عليهم السلام بلا واسطة أحد، أو معها من دون دخل رأي الناقل فيه أصلاً، وهو ليس بتقليد كما لا يخفى، ولم يُعلم إلى الآن حالُ من تعبّد بقول غيره ورأيه أنّه كان قد رجع أو لم يرجع بعد موته.

ومنها: غير ذلك ممّا لا يليق بأن يسطر أو يذكر[٣][٤].

---

(١) انظر القوانين ٢: ٢٦٦ ـ ٢٦٧.

(٢) هذه الدعوى وكذا الجواب عنها وردا في مطارح الأنظار ٢: ٦٢٩ ـ ٦٣٠.

(٣) شطب المصنّف هذا السطر الأخير من نسخة الأصل، لكنّه غير محذوف من طبعاته.

(٤) يلاحظ مفاتيح الأصول: ٦٢٢ ـ ٦٢٤، ومطارح الأنظار ٢: ٤٨٢ ـ ٤٩٣ و٦٠٩.

فهرس الكتاب

- العناوين العامّة
- فهرس الموضوعات

العناوين العامّة

المقصد السادس : في بيان الأمارات المعتبرة ٧
المقصد السابع : في الأصول العمليّة ١٢٩
المقصد الثامن : في تعارض الأدلّة والأمارات ٢٧٣
أمّا الخاتمة : فهي في ما يتعلّق بالاجتهاد والتقليد ٣١٩

فهرس الموضوعات

المقصد السادس
في بيان الأمارات المعتبرة شرعاً أو عقلاً
(٧ ـ ١٢٨)

مباحث القطع

تمهيد ٩
خروج مباحث القطع عن علم الأصول ٩
أقسام حالات البالغ الذي وضع عليه قلم التكليف ٩
تقسيمٌ آخر ١٠
أحكام القطع وأقسامه ١١
الأمر الأوّل : لزوم العمل بالقطع عقلاً ١١
الحجّية ذاتيّة للقطع ١١
اختصاص حجّية القطع بما إذا تعلّق بالحكم الفعلي ١١
الأمر الثاني : التجرّي والانقياد ١٢
استحقاق المتجرّي للعقاب ١٢

القطع غير المصيب لا يُحدث تغييراً في الواقع ١٣
الإشكال في استحقاق العقاب على مخالفة القطع والجواب عنه ١٤
استدلال المحقّق السبزواريّ على استحقاق المتجرّي للعقاب والمناقشة فيه ١٦
توهّم استحقاق المتجرّي عقابين متداخلين والجواب عنه ١٧
الأمر الثالث : أقسام القطع وأحكامها ١٧
القطع الطريقيّ ١٧
القطع الموضوعيّ وأقسامه ١٧
قيام الأمارات مقام القطع الطريقيّ وعدم قيامها مقام القطع الموضوعي ١٨
توهّم قيام الأمارات مقام القطع الموضوعي المأخوذ على نحو الطريقيّة والجواب عنه ١٩
عدم قيام الأصول مقام القطع الطريقي إلّا الاستصحاب ٢١
عدم قيام الاستصحاب مقام القطع الموضوعيّ ٢٢
العدول عمّا أفاده المصنّف في حاشيته على الفرائد ٢٢
الأمر الرابع : امتناع أخذ القطع بحكمٍ في موضوع نفسه أو... ٢٤
امتناع أخذ الظنّ بالحكم في موضوع نفسه وإمكان أخذه في موضوع مثله أو ضدّه ٢٤
الأمر الخامس : الموافقة الالتزاميّة ٢٦
ألحقّ : عدم وجوب الموافقة الالتزاميّة ٢٦
عدم الملازمة بين وجوب الموافقة الالتزاميّة ووجوب الموافقة العمليّة ٢٦
الالتزام غير مانع عن جريان الأصول في أطراف العلم ٢٧
الأمر السادس : حجّيّة القطع الطريقي مطلقاً ٢٨

حجّية قطع القطّاع ٢٩
تبعيّة القطع الموضوعي لدليل الاعتبار ٢٩
عموم حجّية القطع الطريقي ٢٩
الكلام في ما نُسب إلى بعض الأخباريّن من عدم حجّية القطع الحاصل من المقدّمات العقليّة ٢٩
الأمر السابع : حجّيّة العلم الإجمالي ٣٢
مختار المصنّف : اقتضاء العلم الإجمالي لوجوب الموافقة وحرمة المخالفة ٣٢
القول باقتضاء العلم الإجمالي بالنسبة إلى وجوب الموافقة وعلّيته بالنسبة إلى حرمة المخالفة والمناقشة فيه ٣٤
ما يناسب المقام وما لا يناسبه من بحث العلم الإجمالي ٣٤
كفاية الامتثال الإجمالي في التوصّليّات والتعبّديّات... ..... ٣٥
الكلام في الامتثال الإجمالي المستلزم للتكرار في العبادات ٣٦
الامتثال الظنّي التفصيلي في العبادات ٣٦

مباحث الأمارات

تقديم أمور : ٣٨
١ ـ عدم اقتضاء الأمارة للحجّية ذاتاً ٣٨
٢ ـ إمكان التعبّد بالأمارات وقوعاً ٣٩
الإشكال في ما أفاده الشيخ الأنصاري في المقام ٣٩
المقصود من الإمكان في كلام الشيخ الرئيس ٣٩
محاذير التعبّد بالأمارات ٤٠
الجواب عن المحاذير وبيان وجوه الجمع بين الحكم الواقعي والظاهري ٤٠

٣ ـ الأصل في مشكوك الاعتبار هو عدم حجّيته جزماً ٤٤
المناقشة في ما أفاده الشيخ الأعظم في المقام ٤٥
فصل : حجّيّة الظواهر ٤٧
حجّية الظواهر مطلقاً ٤٧
التفصيل بين من قُصد إفهامه وغيره والمناقشة فيه ٤٧
التفصيل بين ظواهر الكتاب وغيرها والأدلّة على ذلك ٤٨
الإشكال في أدلّة التفصيل ٤٩
العلم الإجمالي بالتحريف لا يمنع عن التمسّك بظواهر الكتاب ٥١
اختلاف القراءات وأثره في التمسّك بظواهر الكتاب ٥٣
فصل : طُرُق إحراز الظهور ٥٤
الشك في وجود القرينة وحكمه ٥٤
الشك في قرينيّة الموجود وحكمه ٥٤
الشك في ما هو الموضوع له لغة وحكمه ٥٥
الاستدلال على حجّية قول اللغوي والمناقشة فيه ٥٥
فصل : الإجماع المنقول ٥٨
تحقيق الكلام : ٥٨
١ ـ الملاك في حجّية الإجماع ٥٨
المستند في كاشفيّة الإجماع عن رأي الإمام عليه السلام ٥٨
٢ ـ اختلاف نقل الإجماع واختلاف ألفاظه ٥٩
٣ ـ صُور نقل الإجماع وحكم كلّ منها ٥٩
خلاصة الكلام في حجّية الإجماع المنقول ٦١

تنبيهات : ٦٢
١ ـ بطلان المستندات المتقدّمة في كاشفيّة الإجماع عن رأي المعصوم عليه السلام ٦٢
٢ ـ تعارض الإجماعات المنقولة ٦٢
٣ ـ نقل التواتر بخبر الواحد ٦٣
فصل : الشهرة في الفتوى **٦٤**
أدلّة حجّية الشهرة في الفتوى ومناقشتها ٦٤
فصل : حجّيّة خبر الواحد **٦٦**
المسألة أصولية ٦٦
المنكرون لحجّية الخبر وأدلّتهم ٦٧
الجواب عن الأدلّة ٦٨
فصلٌ في الآيات التي استدلّ بها **٦٩**
١ ـ آية النبأ ٦٩
٢ ـ آية النفر ٧٢
٣ ـ آية الكتمان ٧٤
٤ ـ آية السؤال ٧٥
٥ ـ آية الأُذن ٧٦
فصلٌ في الأخبار التي دلّت على اعتبار أخبار الآحاد **٧٨**
الإشكال في الاستدلال بالأخبار والجواب عنه ٧٨
فصلٌ في الإجماع على حجّيّة الخبر **٧٩**
وجوه تقرير الإجماع : ٧٩
الوجه الأول : دعوى الإجماع القوليّ وما يرد عليها ٧٩
الوجه الثاني : دعوى الإجماع العمليّ وما يرد عليها ٨٠

الوجه الثالث : سيرة العقلاء ٨٠
فصلٌ في الوجوه العقليّة التي أُقيمت على حجّيّة خبر الواحد ٨٣
الوجه الأول : العلم الإجمالي بصدور كثير من الأخبار ٨٣
الجواب عنه ٨٤
الوجه الثاني : ثبوت كثير من الأحكام بخبر الواحد ٨٤
إيرادان للشيخ الأعظم على الوجه الثاني ٨٥
إشكال المصنّف على الوجه الثاني ٨٦
الوجه الثالث : وجوب العمل بالظنّ في الكتاب والسنّة عند انسداد باب العلم والعلمي ٨٦
الجواب عن الوجه الثالث ٨٧
إيراد الشيخ الأنصاري على الوجه الثالث والكلام فيه ٨٧

مباحث الظنّ

فصلٌ في الوجوه التي أقاموها على حجّيّة الظنّ ٨٨
الوجه الأول : قاعدة دفع الضرر المظنون ٨٨
الإشكال على الوجه الأول ٨٩
الوجه الثاني : الملازمة بين عدم الأخذ بالظنّ وترجيح المرجوح على الراجح والردّ عليه ٩١
الوجه الثالث : لزوم العمل بالاحتياط في المظنونات دون المشكوكات والموهومات ٩١
الإيراد على الوجه ٩٢
الوجه الرابع : دليل الانسداد ٩٢

مقدّمات دليل الانسداد ٩٢
التحقيق في مقدّمات الانسداد : ٩٣
١ ـ انحلال العلم الإجمالي بالتكاليف بسبب الأخبار الواردة عن أهل البيت عليهم السلام ٩٣
٢ ـ انسداد باب العلم، لا باب العلمي ٩٣
٣ ـ المقدّمة الثالثة ـ وهي عدم جواز الإهمال ـ قطعيّة ٩٤
٤ ـ عدم وجوب الاحتياط في ما يوجب عُسره اختلال النظام لا في ما لا يوجبه ٩٥
لا مانع من إجراء الأصول المثبتة في أطراف العلم ٩٥
لا مانع من إجراء الأصول النافية أيضاً مع الانحلال ٩٦
لزوم الاحتياط في موارد الأصول النافية مع عدم الانحلال ٩٧
عدم جواز رجوع الانسدادي إلى المجتهد الانفتاحي ٩٧
٥ ـ ترجيح المرجوح على الراجح قبيح قطعاً إلّا أنّ النوبة لا تصل إليه ٩٧
فصل : الظنّ بالطريق والظنّ بالواقع ٩٨
التحقيق : اعتبار الظنّ بالطريق والظنّ بالواقع ٩٨
الوجه في اختصاص الحجّية بالظنّ بالواقع والجواب عنه ٩٩
الوجه الأوّل في اختصاص الحجّية بالظنّ بالطريق ٩٩
الإشكال الأوّل على الوجه ١٠٠
الإشكال الثاني ١٠٢
شبهة أقربيّة الظنّ بالطريق من الظنّ بالواقع مع صرف الواقع إلى المؤدّى والجواب عنها ١٠٢
الوجه الثاني في اختصاص الحجّية بالظنّ بالطريق ١٠٤

المناقشة الأُولى في الوجه الثاني ١٠٥
المناقشة الثانية ١٠٥
فصل : الكشف والحكومة ١٠٧
لا مجال لاستكشاف حجّية الظنّ شرعاً ١٠٧
توهّم إثبات حجّية الظنّ شرعاً بقاعدة الملازمة والجواب عنه ١٠٧
توهّم آخر في المقام والجواب عنه ١٠٨
عدم الإهمال في النتيجة بناءً على الحكومة ١٠٨
التفصيل بين محتملات الكشف ١٠٩
طرق تعميم النتيجة على الكشف والكلام فيها ١١٠
فصل : الإشكال في خروج القياس عن عموم النتيجة ١١٢
تقرير الشيخ الأعظم للإشكال ١١٢
جواب المصنّف عن الإشكال ١١٣
إشكالٌ آخر في خروج الظنّ القياسي عن النتيجة ١١٤
دفع ما ذكره الشيخ الأعظم في تقرير الإشكال ١١٤
عدم اختصاص الإشكال بالقياس ١١٥
الوجوه المذكورة لدفع الإشكال والمناقشة فيها ١١٥
فصل : الظنّ المانع والممنوع ١١٦
فصل : لا فرق في نتيجة دليل الانسداد بين أقسام الظنّ بالحكم .. ١١٧
حجّية قول اللغوي مع الانسداد ١١٧
حجّية قول الرجاليّ في حال الانسداد ١١٨
لزوم تقليل الاحتمالات المتطرّقة إلى الرواية ١١٨
فصل : عدم اعتبار الظنّ الانسدادي في مقام الامتثال ١١٨

خـاتمـة يُذكر فيها أمران : ١٢٠
الأوّل : عدم اعتبار الظنّ في الاعتقادات ١٢٠
عدم انسداد باب الانقياد في الاعتقادات ولو فُرض انسداد باب العلم فيها ١٢٠
وجوب تحصيل العلم في بعض الاعتقادات ١٢١
لا دليل على عموم وجوب المعرفة ١٢١
عدم كفاية الظنّ في ما يجب معرفته ١٢٢
لا دلالة للعقل ولا للنقل على وجوب تحصيل الظنّ مع اليأس ١٢٣
وجود القاصر في تحصيل العلم بالاعتقاديّات ١٢٣
الثاني : الجبر والوهن والترجيح بالظنّ غير المعتبر ١٢٤
جبر ضعف السند بالظنّ ١٢٥
عدم جبر ضعف الدلالة بالظنّ ١٢٥
عدم وهن السند والدلالة بالظنّ ١٢٥
عدم الترجيح بالظنّ ١٢٥
عدم حصول الجبر والوهن والترجيح بمثل القياس ١٢٦

المقصد السابع
في الأصول العمليّة
(١٢٩ ـ ٢٧٢)

تعريف الأصول العمليّة ١٣١
المهمّ من الأصول العمليّة ١٣١

فصلٌ في البراءة ١٣٣
الاستدلال على البراءة بالأدلّة الأربعة ١٣٤
الاستدلال بالكتاب ١٣٤
المناقشة في الاستدلال ١٣٤
الاستدلال بالروايات ١٣٥
١ ـ حديث الرفع ١٣٥
المراد من الموصول في «ما لا يعلمون» ١٣٦
المرفوع في غير «ما لا يعلمون» ١٣٧
٢ ـ حديث الحجب ١٣٧
٣ ـ حديث الحلّ ١٣٨
تعميم مفاد الحديث للشبهة الوجوبيّة ١٣٨
٤ ـ حديث السعة ١٣٨
٥ ـ حديث الإطلاق ١٣٩
الإشكال في دلالة الرواية ١٣٩
دعوى الإجماع على البراءة والكلام فيها ١٤٠
حكم العقل بالبراءة ١٤٠
عدم جريان قاعدة دفع الضرر المحتمل في الشبهات البدويّة ١٤٠
أدلّة القول بالاحتياط في الشبهات البدويّة والجواب عنها ١٤٢
الاستدلال بالكتاب والجواب عنه ١٤٢
الاستدلال بالأخبار والجواب عنه ١٤٢
الاستدلال بالعقل : ١٤٥
الوجه الأول : العلم الإجمالي ١٤٥

الجواب عن الدليل العقلي بانحلال العلم الإجمالي ١٤٥
الوجه الثاني : أصالة الحظر ١٤٧
المناقشة في الدليل ١٤٧
تنبيهات : **١٤٩**
التنبيه الأول : اشتراط جريان البراءة بعدم وجود أصلٍ موضوعي في موردها ١٤٩
صُور الشك في التذكية ١٤٩
التنبيه الثاني : حسن الاحتياط شرعاً وعقلاً ١٥٠
الإشكال في جريان الاحتياط في العبادات والجواب عنه ١٥١
مفاد أخبار «من بلغه» ١٥٤
التنبيه الثالث : لزوم التفصيل في جريان البراءة في الشبهة الموضوعيّة التحريميّة ١٥٦
عدم لزوم الاحتياط في جميع الشبهات الموضوعيّة ١٥٦
التنبيه الرابع : الاحتياط حسنٌ مطلقاً إلّا إذا أخلّ بالنظام ١٥٧
فصلٌ في التخيير **١٥٩**
دوران الأمر بين الوجوب والحرمة والوجوه فيه ١٥٩
مختار المصنّف في المسألة ١٥٩
شمول النزاع للتعبّديّات ١٦١
تقديم محتمل الأهميّة ١٦١
بطلان القول بترجيح جانب الحرمة ١٦٢
فصلٌ في الاشتغال **١٦٣**
المقام الأوّل في دوران الأمر بين المتباينين **١٦٣**

منجّزيّة العلم الإجمالي بالتكليف الفعلي من جميع الجهات ١٦٣
جريان الحكم الظاهري في أطراف الإجمالي غير الفعلي ١٦٤
بطلان التفصيل بين الشبهة المحصورة وغير المحصورة ١٦٤
مسلك الاقتضاء والإشكال عليه ١٦٥
موانع فعليّة الحكم في العلم الإجمالي ١٦٦
منجّزية العلم الإجمالي في التدريجيّات ١٦٦
تنبيهات : ١٦٦
التنبيه الأول : الاضطرار إلى المعيّن أو غير المعيّن مانع عن التكليف ١٦٦
التنبيه الثاني : شرطيّة الابتلاء بتمام الأطراف ١٦٧
حكم الشك في الابتلاء ١٦٨
التنبيه الثالث : الشبهة غير المحصورة ١٦٩
التنبيه الرابع : حكم ملاقي بعض الأطراف ١٧٠
المقام الثاني في دوران الأمر بين الأقلّ والأكثر الارتباطيّين .. ١٧١
لزوم الاحتياط عقلاً والدليل عليه ١٧١
دليلٌ آخر على لزوم الاحتياط عقلاً ١٧٢
اعتراضان للشيخ الأعظم على الدليل والجواب عنهما ١٧٣
جريان البراءة الشرعيّة عن الأكثر ١٧٥
تنبيهات : ١٧٧
التنبيه الأول : عدم جريان البراءة العقلية في الشك في الشرطيّة والخصوصيّة ١٧٧
جريان البراءة الشرعيّة في الشك في الشرطيّة دون الخصوصية . ١٧٧
التنبيه الثاني : حكم ناسي الجزء والشرط ١٧٨

الخلاف بين المصنّف والشيخ في تكليف الناسي ١٧٨
التنبيه الثالث : حكم زيادة الجزء عمداً و سهواً في التوصّليّات ... ١٧٩
حكم زيادة الجزء في التعبّديّات ١٧٩
التنبيه الرابع : الشك في إطلاق الجزئيّة والشرطيّة ١٨٠
جريان البراءة عن الباقي بعد تعذّر الجزء أو الشرط ١٨٠
التمسّك باستصحاب وجوب الباقي والكلام فيه ١٨١
التمسّك بقاعدة الميسور لإثبات وجوب الباقي والكلام فيه ... ١٨١
الإشكال في دلالة الرواية الأُولى على القاعدة ١٨١
الإشكال في دلالة الرواية الثانية ١٨٢
الإشكال في دلالة الرواية الثالثة ١٨٣
جريان قاعدة الميسور مع تعذّر الجزء والشرط ١٨٣
المناط في تشخيص الميسور هو العرف إلّا مع تصرّف الشرع .. ١٨٣
الدوران بين الجزئيّة والمانعيّة ونحوهما ١٨٤
خاتمةٌ في شرائط الأصول ١٨٥
شرط حُسن الاحتياط..... ١٨٥
شروط البراءة :..... ١٨٥
اشتراط الفحص في البراءة العقليّة والنقليّة ١٨٥
لزوم الفحص في التخيير العقلي ١٨٧
حكم العمل بالبراءة قبل الفحص :..... ١٨٧
١ ـ استحقاق العقوبة ١٨٧
إشكال وجوب التعلّم في الواجبات المشروطة والمؤقّتة والجواب عنه١٨٧

٢ ـ وجوب الإعادة إلّا في الجهر والإخفات والقصر والإتمام ١٨٩
تصحيح الأمر بالتمام على نحو الترتّب والكلام فيه ١٩١
شرطان آخران ذكرهما الفاضل التوني لأصل البراءة ١٩٢
مناقشة الشرط الأول..... ١٩٢
مناقشة الشرط الثاني..... ١٩٢
قاعدة نفي الضرر **١٩٣**
أخبار نفي الضرر ١٩٣
لا إشكال في صدور بعض أخبار نفي الضرر ١٩٤
معنى «الضرر» و«الضرار» ١٩٤
المقصود من «لا» هو نفي الحقيقة ادّعاءً ١٩٤
استبعاد إرادة نفي الحكم أو الصفة أو إرادة النهي من النفي ١٩٥
المرفوع بالضرر هو الحكم الثابت للشيء بعنوانه الأوّلي ١٩٦
نسبة القاعدة مع أدلّة الأحكام الأوّليّة..... ١٩٦
نسبة القاعدة مع أدلّة الأحكام الثانوية ١٩٧
تعارض الضررين..... ١٩٧
فصلٌ في الاستصحاب **١٩٩**
تعريف الاستصحاب ١٩٩
الاستصحاب مسألة أُصوليّة ٢٠٠
اعتبار اتّحاد القضيّة المشكوكة والمتيقّنة ٢٠١
لا فرق في استصحاب الحكم الشرعي بين المستند إلى النقل أو العقل ٢٠٢
الاشارة إلى بعض الاختلاف في حجّية الاستصحاب ٢٠٣
حجّية الاستصحاب مطلقاً والأدلّة عليها : ٢٠٣

١ ـ بناء العقلاء والإشكال عليه ٢٠٣
٢ ـ الاستصحاب يفيد الظنّ بالبقاء والإشكال عليه ٢٠٤
٣ ـ الإجماع وما يرد عليه ٢٠٤
٤ ـ الأخبار المستفيضة : ٢٠٥
صحيحة زرارة الأولى ٢٠٥
تقريب الاستدلال بالرواية ٢٠٦
عدم اختصاص الصحيحة بالوضوء ٢٠٦
عدم اختصاص الصحيحة بالشك في الرافع ٢٠٧
الاستدلال على اختصاص الأخبار بالشك في الرافع ٢٠٨
الجواب عن الدليل ٢٠٨
عموم الرواية لاستصحاب الموضوع والحكم ٢١٠
صحيحة زرارة الثانية ٢١٠
تقريب الاستدلال بالرواية ٢١١
الإشكال على الاستدلال بالرواية والجواب عنه ٢١٢
جواب آخر عن أصل الإشكال والإيراد عليه ٢١٣
صحيحة زرارة الثالثة ٢١٤
تقريب الاستدلال ٢١٥
الإشكال في دلالة الرواية ٢١٥
دفع الإشكال ٢١٥
إشكالٌ آخر على الاستدلال بالرواية والجواب عنه ٢١٦
خبر محمّد بن مسلم ٢١٦
تقريب الاستدلال بالرواية ٢١٦

خبر الصفّار ٢١٧
تقريب الاستدلال بالرواية ٢١٧
المنع من دلالة الرواية على الاستصحاب ٢١٧
أخبار الحلّ والطهارة ٢١٨
تقريب دلالة الروايات ٢١٨
التفصيل بين التكليف والوضع في الاستصحاب ٢٢٠
الإشارة إلى اختلاف التكليف والوضع ٢٢٠
النزاع في أن الوضع محصور في أمور مخصوصة أم لا؟ ... ٢٢١
هل الحكم الوضعي مجعول مستقلاً كالتكليف أم لا؟ ٢٢٢
أقسام الحكم الوضعي : ٢٢٢
١ ـ ما لا يقبل التشريع أصلاً ٢٢٢
٢ ـ ما يقبل التشريع تبعاً للتكليف ٢٢٤
٣ ـ ما يقبل التشريع أصالةً وتبعاً ٢٢٥
حكم الاستصحاب بالنسبة إلى أقسام الحكم الوضعي ٢٢٧
تنبيهات الاستصحاب : **٢٢٩**
التنبيه الأول : اعتبار فعليّة الشك واليقين ٢٢٩
التنبيه الثاني : دفع الإشكال عن الاستصحاب في مؤدّى الأمارات ... ٢٢٩
التنبيه الثالث : استصحاب الكلّي ٢٣١
التنبيه الرابع : الاستصحاب في التدريجيّات ٢٣٤
أقسام الأمور التدريجية وحكم استصحابها ٢٣٥
التنبيه الخامس : الاستصحاب التعليقيّ ٢٣٩

التنبيه السادس : استصحاب أحكام الشرائع السابقة..... ٢٤٢
التنبيه السابع : الأصل المثبت ٢٤٤
موارد الاستثناء من عدم حجّية الأصل المثبت ٢٤٦
حجّية مثبتات الأمارات..... ٢٤٦
التنبيه الثامن : دفع توهّم مثبتيّة الأصل في موارد ثلاثة : ٢٤٧
المورد الأول ـ استصحاب الفرد لترتيب أثر الطبيعي عليه ٢٤٧
المورد الثاني ـ استصحاب الشرط والمانع لترتيب الشرطيّة والمانعيّة ٢٤٨
المورد الثالث ـ استصحاب نفي التكليف لترتيب آثاره ٢٤٩
التنبيه التاسع : ترتّب بعض الآثار العقليّة والعاديّة على الأصل ٢٤٩
التنبيه العاشر : اعتبار ترتّب الأثر على المستصحب بقاءً لا حدوثاً ... ٢٥٠
التنبيه الحادي عشر : أصالة تأخّر الحادث ٢٥١
الشك في تقدّم الحادث وتأخّره بالاضافة إلى أجزاء الزمان ٢٥١
الشك في تقدّم الحادث وتأخّره بالاضافة إلى حادث آخر : ٢٥٢
١ ـ الكلام في مجهولي التاريخ وأقسامه ٢٥٢
٢ ـ الكلام في ما لو كان أحدهما معلوم التاريخ وبيان أقسامه . ٢٥٤
التنبيه الثاني عشر : استصحاب الأمور الاعتقاديّة..... ٢٥٦
لا مجال لاستصحاب النبوّة ٢٥٧
لا مجال لتشبّث الكتابي باستصحاب نبوّة موسى عليه السلام ٢٥٨
التنبيه الثالث عشر : استصحاب حكم الخاص..... ٢٥٩
أقسام العام والخاص بملاحظة الزمان ٢٥٩
التنبيه الرابع عشر : جريان الاستصحاب مع الظنّ بالخلاف..... ٢٦٠

تتمّـــة فيها مقامان : ٢٦٣
المقام الأوّل: ٢٦٣
اعتبار بقاء الموضوع واتّحاد المتيقّن والمشكوك ٢٦٣
هل العبرة في الاتحاد بنظر العرف أو الدليل أو العقل؟ ٢٦٤
تحقيق المسألة : العبرة بنظر العرف ٢٦٥
المقام الثاني : ٢٦٥
اعتبار عدم جريان الأمارة المعتبرة في مورد الاستصحاب ٢٦٥
تقدّم الأمارة على الاستصحاب بالورود لا الحكومة ٢٦٦
خـاتمـةٌ : ٢٦٧
تقدّم الاستصحاب على الأصول العملية بالورود ٢٦٧
تعارض الاستصحابين وصُوره : ٢٦٧
١ ـ استصحاب المتضادّين في زمان الامتثال ٢٦٧
٢ ـ استصحاب السبب والمسبّب ٢٦٨
٣ ـ استصحاب العرضيّين مع العلم بانتقاض أحدهما ٢٦٩
تـذنيـبٌ : النسبة بين الاستصحاب والقواعد ٢٧١
تقديم بعض القواعد على الاستصحاب ٢٧١
تقديم الاستصحاب على القرعة ٢٧١

المقصد الثامن
في تعارض الأدلّة والأمارات
(٢٧٣ ـ ٣١٨)

فصل : ضابط التعارض ٢٧٥

فهرس الموضوعات ٣٧١
تعريف المصنّف للتعارض ٢٧٥
خروج موارد الجمع الدلالي عن التعارض : ٢٧٥
١ ـ الحكومة ٢٧٥
٢ ـ التوفيق العرفي ٢٧٦
تقدّم الأمارات على الأصول الشرعية بالورود لا بالحكومة ٢٧٦
٣ ـ حمل الظاهر على الأظهر ٢٧٨
فصل : مقتضى الأصل الأوّليّ في المتعارضين ٢٨٠
الأصل الأوّلي بناءً على الطريقيّة : التساقط ٢٨٠
نفي الثالث بأحد المتعارضين ٢٨١
الأصل الأوّليّ بناءً على السببيّة: التفصيل بحسب المحتملات... ..... ٢٨١
الإشكال على قاعدة «أنّ الجمع مهما أمكن أولى من الطرح» ٢٨٣
توجيه القاعدة..... ٢٨٤
فصل : مقتضى الأصل الثانويّ في المتعارضين ٢٨٥
الأصل : عدم سقوط كلا المتعارضين ولزوم الأخذ بأحدهما ٢٨٥
لزوم الأخذ بالراجح في دوران الحجّية بين التعيين والتخيير ٢٨٥
الاستدلال بالأخبار على عدم سقوط المتعارضين ولزوم الأخذ بأحدهما ٢٨٥
اختلاف الأنظار في وجوب الترجيح ولزوم الاقتصار على المرجّحات
المنصوصة ٢٨٨
قصور المقبولة والمرفوعة عن إفادة وجوب الترجيح ٢٨٨
قصور سائر أخبار الترجيح عن إفادة الوجوب..... ٢٩٠
أدلّة أخرى على وجوب الترجيح والكلام فيها ٢٩١

آثار القول بالتخيير ٢٩٣
التخيير استمراريّ ٢٩٣
فصل: الاقتصار على المرجّحات المنصوصة أو التعدّي عنها؟ ٢٩٤
وجوه القول بالتعدّي ٢٩٤
الإشكال في وجوه التعدّي ٢٩٥
بعض القرائن الدالّة على لزوم الاقتصار ٢٩٦
لابدّ على القول بالتعدّي من التعدّي إلى كلّ مزية ولو لم توجب الظنّ أو الأقربيّة ٢٩٦
الإشكال على القول بالتعدّي من باب الظنّ الفعلي والجواب عنه ٢٩٧
فصل: الكلام في شمول أخبار العلاج لموارد الجمع العرفي ٢٩٨
القولان في المسألة ٢٩٨
وجه القول بعدم الشمول ٢٩٨
الاشكال على الوجه المذكور ٢٩٨
وجهٌ آخر في إثبات القول بعدم الشمول ٢٩٩
فصل: الكلام في المرجّحات النوعيّة الدلاليّة ٣٠٠
١ ـ ترجيح العموم على الإطلاق ٣٠٠
المناقشة في هذا الترجيح ٣٠١
٢ ـ ترجيح التخصيص على النسخ ٣٠١
الإشكال على الترجيح المذكور ٣٠١
الإشكال في الخصوصات الصادرة عن الأئمة عليهم السلام بعد حضور وقت العمل بعمومات الكتاب والسنّة ٣٠٢
جواب الإشكال ٣٠٢

فصل : الكلام في انقلاب النسبة ٣٠٣
التعارض بين أكثر من دليلين مع اتحاد النسبة ٣٠٣
ذهاب بعض الأعلام إلى انقلاب النسبة ٣٠٣
الإشكال على انقلاب النسبة ٣٠٣
التحقيق : عدم انقلاب النسبة ٣٠٤
التعارض بين أكثر من دليلين مع تعدّد النسبة ٣٠٥
فصل: رجوع جميع المرجّحات إلى المرجّح الصدوريّ وعدم الترتيب بينها ٣٠٦
المزايا المرجّحة كلّها من مرجّحات السند ٣٠٦
لا وجه لمراعاة الترتيب بين المرجّحات ٣٠٧
لا وجه لتقديم المرجّح الجهتي على سائر المرجّحات ٣٠٨
كلام الشيخ الأعظم في تقديم المرجّح الصدوري على المرجّح الجهتي ٣٠٨
الإشكال في ما أفاده الشيخ الأعظم ٣٠٩
إيراد المحقّق الرشتيّ على الشيخ الأنصاري ٣١٠
دفع الإيراد ٣١٠
برهان المحقّق الرشتيّ على امتناع تقديم المرجّح الصدوريّ على الجهتي ٣١٠
المناقشة في البرهان المذكور ٣١١
تقديم مخالفة العامة على المرجّحات الصدوريّة بسبب أقوائيّة الدلالة ٣١٢
الإيراد في هذا التقديم ٣١٢
فصل : المرجّحات الخارجيّة ٣١٢
١ ـ الترجيح بالظنّ غير المعتبر ٣١٢
٢ ـ الترجيح بالقياس ٣١٤
توهّم جواز الترجيح بالقياس والجواب عنه ٣١٤

٣ ـ ترجيح موافق الكتاب أو السنّة القطعيّة على مخالفهما ٣١٥
صُور المخالفة ٣١٥
٤ ـ الترجيح بالأصول العمليّة ٣١٦

الخاتمة
في ما يتعلّق بالاجتهاد والتقليد
(٣١٩ ـ ٣٤٨)

فصل : تعريف الاجتهاد ٣٢١
الاجتهاد لغة واصطلاحاً ٣٢١
تعاريف الاجتهاد ليست حقيقيّة ٣٢١
تعديل المصنّف لتعريف الاجتهاد ٣٢٢
فصل : الاجتهاد المطلق والتجزّي ٣٢٣
تعريف الاجتهاد المطلق والتجزّي ٣٢٣
أحكام الاجتهاد المطلق : ٣٢٣
١ ـ إمكانه وقوعاً ٣٢٣
٢ ـ جواز عمل المجتهد المطلق باجتهاده ٣٢٣
٣ ـ جواز تقليد المجتهد المطلق الانفتاحي ٣٢٣
٤ ـ الإشكال في تقليد المجتهد الانسداديّ على تقدير الحكومة .. ٣٢٤
الإشكال على تقدير الكشف ٣٢٤
٥ ـ نفوذ قضاء المجتهد المطلق الانفتاحيّ ٣٢٥

فهرس الموضوعات ٣٧٥
أحكام التجزّي في الاجتهاد : ٣٢٦
١ ـ إمكانه وقوعاً ٣٢٦
وجهان لامتناع التجزّي في الاجتهاد والجواب عنهما ٣٢٧
٢ ـ حجّية رأي المتجزّي في حقّ نفسه ٣٢٨
٣ ـ رجوع المقلّد إلى المتجزّي ٣٢٨
٤ ـ قضاء المتجزّي ٣٢٨
فصل : مبادئ الاجتهاد ٣٢٩
احتياج الاجتهاد إلى معرفة علوم العربيّة والتفسير والأصول ٣٢٩
اختلاف الاحتياج إلى الأصول حسب اختلاف الأزمنة و ٣٣٠
فصل : التخطئة والتصويب ٣٣٠
اتفاق الإماميّة على التخطئة في الشرعيّات ٣٣٠
قول المخالفين بالتصويب ٣٣٠
الوجوه المحتملة في معنى التصويب ومناقشتها ٣٣١
فصل : تبدُّل رأي المجتهد ٣٣٢
عدم جواز الرجوع إلى الاجتهاد السابق في الأعمال اللاحقة ٣٣٢
بطلان حكم الأعمال السابقة المبتنية على القطع أو الأمارة ٣٣٢
عدم الفرق في البطلان بين تعلّق الاجتهاد بالأحكام أو بمتعلّقاتها ٣٣٣
صحّة الأعمال السابقة بناءً على اعتبار الأمارات من باب السببيّة ٣٣٤
صحّتها إذا كان الاجتهاد مستنداً إلى الأصول العمليّة وقد ظفر بدليل على الخلاف ٣٣٥
فصلٌ في التقليد ٣٣٥

تعريف التقليد ٣٣٥
أدلّة جواز التقليد ٣٣٥
أدلّة أخرى على جواز التقليد والمناقشة فيها ٣٣٦
تماميّة دلالة الأخبار على جواز التقليد ٣٣٦
أدلّة المنع عن التقليد والكلام فيها ٣٣٧
فصل : تقليد الأعلم **٣٣٨**
وظيفة العاميّ في مسألة تقليد الأعلم ٣٣٨
ما يستفيده المجتهد من الأدلّة في مسألة تقليد الأعلم ٣٣٩
أدلّة جواز تقليد غير الأعلم والكلام فيها ٣٣٩
سائر أدلّة وجوب تقليد الأعلم ٣٤٠
الجواب عن الأدلّة ٣٤١
فصل : تقليد الميّت **٣٤٢**
الاختلاف في اشتراط الحياة في المفتي ٣٤٢
المختار : عدم جواز تقليد الميت ٣٤٣
أدلّة جواز تقليد الميّت والمناقشة فيها : ٣٤٣
١ ـ الاستصحاب ٣٤٣
٢ ـ إطلاق الأدلة اللفظيّة ٣٤٦
٣ ـ دليل الانسداد ٣٤٧
٤ ـ سيرة المتشرّعة ٣٤٧