



٥٨٧

# بِدَاعُ الْمُرْجَوْنَ

## فِي

# عَلَمِ الْأَصْوَانِ

يبحث عن أهم القواعد اللغوية  
بأسلوب بديع ومنهج دراسي جديد

*للشيخ على بن عبد السنفي المازندراني*

جمعدارى اموال

مركز تحقیقات کامپیووتری علوم اسلامی

٦٠٠٨٥

ش-اموال:

طبع

مؤسسة التبر الأislami

القائمة بكتابه وكتابه في المقدمة

سرشنسه: سيفي، على اكبر، ١٢٢٥.

عنوان ونام پديدآور: بدايع البحوث في علم الأصول: يحتوى على قواعد جديده لها دخل في الاستنباط / على اكبر السيفي المازندراني.

مشخصات نشر: قم: جماعة المدرسین في الحوزة العلمية بقم، مؤسسة النشر الاسلامی، ١٤٢٥ ق - ١٣٨٣

مشخصات ظاهري: ٤٠٨ ص.

فروست: مؤسسة النشر الاسلامی التابعة لجماعة المدرسین بقم المقدّسة: ٨٦٤، ٨٦٥، ١١٢٦، ١١٢٧، ١١٢٨، ١١٢٩

٥٨٧، ١١٢٩

شابك: (دوره): ٩ - ٧٥٩ - ٤٧٠ - ٩٦٤ - ٧٧٨

ج: ٤ - ٩٦٤ - ٤٧٠ - ٧٦٠ - ٥ - ٩٧٨

٩٧٨ - ٩٦٤ - ٤٧٠ - ٧٧٠ - ٤٧٠ - ٩٦٤ - ٤٧٨

ج: ٥٢ - ٩٦٤ - ٤٧٠ - ١١١ - ٥٢ - ٩٧٨

ج: ١٥ - ٩٦٤ - ٤٧٠ - ٨٧٠ - ٨٧٠ - ٩٦٤ - ٤٧٨

ج: ٨٣ - ٩٦٤ - ٤٧٠ - ٧٦٩ - ٨٣ - ٩٧٨

ج: ٨٦٤ - ٤٧٠ - ٨٧١ - ٨٧١ - ٩٦٤ - ٤٧٨

وضعیت فهرست توییسی: فیبا.

یادداشت: ج. ٤ (چاپ اول: ١٣٨٥) (فیبا).

یادداشت: ج. ٧ (چاپ اول: ١٤٣٢ ق. - ١٣٩٠) (فیبا).

یادداشت: کتابنامه.

مندرجات: ج. ٧. یبحث عن أهم القواعد اللغوية بالأسلوب بدیع ومنهج دراسی جدید.

موضوع: اصول فقه شیعه

شناسه افزوده: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم. دفتر انتشارات اسلامی

رده بندی کنگره: ١٣٨٣ ب ٤ س ٩٧ BP ١٥٩/٨

رده بندی دیوبی: ٢٩٧/٣١٢

شماره کتابخانه ملی: ١٥٢١٥ - ٨٣ م



## بدايع البحوث في علم الأصول (ج) ٧

الأستاذ الألمعي الشيخ علي أكبر السيفي المازندراني □

تأليف:

الأصول □

الموضوع:

مؤسسة النشر الاسلامي □

طبع ونشر:

٤٠٨ □

عدد الصفحات:

الأولى □

الطبعة:

٥٠٠ □

المطبوع:

١٤٣٢ هـ. ق. □

التاريخ:

٩٧٨ - ٦٠٠ - ١٤٣ - ٣٩٢ □

شابک ج ٧:

ISBN 978 - 600 - 143 - 038 - 1

مؤسسة النشر الاسلامي  
التابعة لجماعة المدرسین بقم المشرفة

«الحج العقلائية»

«غير اللفظية»

- السيرة العقلائية: المحاورية والعملية
- الأمارات المتجذرة في السيرة العقلائية
- أمارية الشهرة / الحالة السابقة / خبر الثقة
- حجية قول اللغوي / أمارية اليد
- التطبيقات الفقهية



أقسام الحجج  
العقلانية  
ومحل الكلام

## السيرة العقلائية

والحجج إن كان لها جذر في السيرة العقلائية، ولكن الشارع أمساها - من دون جعل له من عنده -، تسمى بالحجج العقلائية. وهي إما محاورية لفظية أو

غير لفظية.

أما المحاورية اللفظية، فقد سبق تعريفها وأقسامها، وبحثنا عن كل قسم منها مفصلاً. وقد شملت مباحث الحجج العقلائية المحاورية ستة مجلدات من كتابنا هذا «باديء البحث».

وموضوع البحث في المقام الحجج العقلائية غير اللفظية، فنقول: **الحجج العقلائية غير اللفظية** - كما يعلم من عنوانها - تتركب من عنصرين.

أحدهما: **كون الحجة عقلائية**؛ بأن تبني حجيتها على أساس جريان سيرة العقلاء واستقرار بنائهم العملي في تعاملاتهم وأمورهم في مختلف مجالات العيش.

ثانيهما: **اختصاص سيرة العقلاء** بغير مقام المعاورة والمكالمة والتغهيم والتفهم، وهي سيرتهم العملية الجارية في مختلف مجالات عيشهم وسلوكهم العملي في شؤونهم وأمورهم اليومية.

السيرة العقلائية  
تدخل في السنة  
بامضاء الشارع؟

قد بحثنا مفصلاً عن السيرة العقلائية وأقسامها وأحكامها ووجه حجيتها الشرعية وفرقها مع سيرة المترشّعة في المجلد الثاني من كتابنا هذا، فراجع<sup>(١)</sup>.

ومن أجل ذلك نكتفي هنا بالتعريض إلى بعض مهام هذه المسألة. السيرة العقلائية وإن ليست مجعلولة من الشارع، إلا أن اعتبارها لما كان بتقرير عامٍ من الشارع تدخل في السنة ثانياً وبالعرض.

ويمكن أن يقال: إن ما أمضاه الشارع من سيرة العقلاء دليل مستقلٌ برأسه؛ نظراً إلى عدم حصر الأدلة في الأربعة المعهودة، كما هو مقتضى التحقيق، كما أن سيرة المترشّعة أيضاً تكون بهذا الاعتبار دليلاً مستقلاً، وإن كانت في الحقيقة وليدة السنة ونصوص أهل البيت عليهم السلام وبذلك تفترق عن السيرة العقلائية.

ولايُخفى أن السيرة العقلائية في نفسها لا تفيد إلا الظن بالحكم. وإنما الظن المتحقق بها يصير معتبراً وحجّة شرعية بامضاء الشارع، ولو بعدم ردعها بعد ما كانت بمرأى الشارع وسماعها.

وههنا سؤال ينبغي الالتفات إليها والإجابة عنها.

حاصل السؤال: إنّه كيف يكون مجرد سكوت الشارع وعدم ردعه عن السيرة العقلائية إمساءً وتقريراً لها؟ وكيف تصير السيرة بذلك داخلة في السنة؟؛ إذ لعله لم يكن بصدده التعريض لها نفياً أو إثباتاً.

ويمكن الجواب عن ذلك بوجهين:

أحدهما: أن الشارع نفسه من أحد العقلاء وكذلك عموم المسلمين والمؤمنين المترشّعين المعاصرين للشارع، فإنّهم من العقلاء، فلا مناص من

(١) بدایع البحوث في علم الأصول: ج ٢، ص ١٣ - ١٤

جريان السيرة العقلائية واستقرارها بينهم، وإنّا لا بدّ من نقل مخالفتهم أو مخالفة الشارع لها عملاً أو لفظاً، فإذا لم يُنقل شيءٌ من ذلك من أحد، يكشف ذلك عن كون الشارع والمتشرّعين عاملين بالسيرة؛ لعدم تصور أمر ثالث مستقلّ أو مشترك بين الموافقة وبين المخالفة عملاً في مثل المقام، بل إنّما الدوران بينهما. وهذا هو السرّ في كشف عدم ردع الشارع عن استقرار دأبه على العمل بالسيرة العقلائية.

ثانيهما: أنّه لو لم يكن الشارع موافقاً للعقلاء ولم تكن سيرتهم ممضاةً عنه ومع ذلك لم يردع عنها، لفهم من عدم ردعه موافقته لما جرت عليه سيرة العقلاء - ومنهم المؤمنين المتشرّعين - بمرآه وسمعيه، وهذا إغراؤهم بالجهل وأضلالهم عن الحقّ، وإنّ عقابهم على ذلك عقاب بلا بيان، ويستحيل صدور ذلك من الشارع الحكيم. فمن أجل ذلك يكشف عدم الردع بطريق الإنّ عن موافقة الشارع وإمضائه لما جرت عليه السيرة بمرآه وسمعيه.

مالك جواز إسناد حكم إلى الشارع إنّما هو انتهاء اعتبار دليله إلى الشارع ولو بإمضائه، فلو لا ذلك

الشك في الإمضاء  
مساوق لعدم الاعتبار

لإيجوز إسناد دليل ولا مؤدّاه إلى الشارع، بل يدخل في الافتراء عليه، بقرينة المقابلة بين إذنه وبين الافتراء عليه في قوله تعالى: «قل أللّه أذن لكم أم على الله تفترون»<sup>(١)</sup>.

وعليه فاذا شُكَ في اعتبار ظنٍّ شرعاً، مقتضى الأصل والقاعدة عدم اعتباره؛ لأنّ الأمارية والحجّية ونحوهما من الأحكام الوضعية، بحاجة إلى اعتبار وجعل، فاذا شُكَ في الإمضاء مقتضى الأصل عدمه.

ودليل الاعتبار تارة: لفظ وكلام صادرٌ من الشارع كالنصوص الشرعية الواردة في خلال الآيات والروايات. وأخرى: فعل المقصوم، وثالثة: تقريره بنفس السكوت وعدم الرد. فلا بد من تحقق أحد هذه الثلاثة لإثبات اعتبار السيرة العقلائية.

هذا، ولكن إذا نشأ الشك في حجية السيرة العقلائية من الشك في وصول الردع، يجري استصحاب عدم صدور ردع من الشارع، ولازم ذلك الحكم بحجية السيرة العقلائية حينئذٍ. مثل ما لو تعارضت النصوص المثبتة والنافية أو كان النص النافي مجملًا أو مختلفاً في الدلالة على النفي، فلم يثبت للفقيه صلاحية النص الشرعي لردع السيرة في مورد، فشك لأجل ذلك في وصول الردع من الشارع. فمقتضى الصناعة والقاعدة حينئذٍ الحكم بحجية السيرة العقلائية؛ نظرًا إلى كفاية مجرد عدم ثبوت الردع لإمضائتها.

ولايجرى أصل عدم جعل الحجية حينئذٍ؛ وذلك لأنّ موضوعه الشك في الحجية. واستصحاب عدم صدور الردع بجريانه يرفع الشك في الحجية، وهو أصل سببيٌ مقدمٌ على الأصل المزبور بالورود؛ لأنّ عدم الردع بمنزلة الإمضاء، وهو في مرتبة السبب لحجية بناء العقلاة.

كون حجية السيرة العقلائية إمضائية لا ينافي ترتيب جميع آثار الحجية عليها.

إمضائية السيرة  
لا تنافي ترتيب  
آثار الحجية

بيان ذلك: أنّه لا ريب في كون اعتبار الحج العقلائية غير اللفظية من باب الطريقة، لا السببية. وذلك لا لعدم تصور المصلحة السلوكية؛ نظرًا إلى عدم أمر من الشارع باتباع السيرة العقلائية حتى تتصور مصلحة في سلوكها، بل لأنّها يستلزم التصويب الباطل، وإن خالفنا ذلك في محله كما سيأتي.

ولكن قد يتواهم أن مجرد السكوت وعدم الردع لا يصلح لذلك، كما لا يخفى. و من هنا لا تتصور المصلحة السلوكية في الحجج العقلائية غير اللغوية ؛ حيث لم يصدر من الشارع لفظٌ ولا أمر باتباعها ؛ لكي يتصور وجود المصلحة في نفس اتباعها.

ولكنه غير وجيء؛ لأنّ البناء على استفادة حجّيّة السيرة العقلائية من مجرد عدم ردعها من الشارع، يستلزم ترتيب آثار الحجّيّة الشرعية عليها، ومنها: المصلحة في نفس سلوك واتباع الحجّة الشرعية.

وعليه فكون حجّيّة السيرة العقلائية إمضائية لا ينافي ترتيب آثار الحجّة الشرعية عليها - ومن تلك الآثار المصلحة السلوكية على القول بها، ومنها المنجزية والمعذريّة -، فلا إشكال في ثبوتها لهذا القسم من الحجّيّة ؛ نظراً إلى ثبوتها ذات الحجّة، بل إنّهما معنى الحجّيّة وحقّيقتها في اصطلاح الأصوليين. وقد تبيّن من هذا البيان أنّه إذا علمنا من الشارع في موردِ أنّه اتّخذ فيه مسلكاً غير بناء العقلاء، لا طريقة للسيرة العقلائية حينئذٍ ؛ نظراً إلى تحقق ردع الشارع لها بذلك.

تحصّل مما ذكرناه في المقام :

أولاً: أنّ السيرة العقلائية تدخل في الستة بإمضاء الشارع.  
وثانياً: أنّ ملاك جواز إسناد حكم إلى الشارع ثبوت حجّيّة دليل شرعاً.  
وثالثاً: الشك في الإمضاء مساوٍ لعدم الاعتبار.  
ورابعاً: إنّ إمضائية السيرة العقلائية لا تنافي ترتيب آثار الحجّة الشرعية عليها، ومنها المصلحة السلوكية على القول بها. كما أنّ منها المنجزية والمعذريّة.

تمهيد  
وتقسيم

## الأُمارات التي لها جذرٌ في السيرة العقلائية

هذا النوع من الحجج - كما عرفت من عنوانها - لابد لها من جذرٍ في السيرة العقلائية. فما ليس من هذا القبيل خارجٌ عن هذا القسم. وكل ما يفيد الظنّ النوعي جرت سيرة العقلاة على الأخذ به. ولكن لابد من إثبات عدم وصول ردع من الشارع عنه.

وذلك مثل أمارية اليد على الملكية، وحجية خبر الواحد، وقول اللغوي وأمارية الحالة السابقة على وجودها في الزمان اللاحق مالم يثبت خلافها، على ما قيل في توجيه الاستصحاب ببناء العقلاة.

ومن هذا القبيل حجية الشهرة في النقل، والشهرة الفتواوية القدامية الجابرة ضعف سند الخبر. المحرّز استناد مشهور القدماء إليه، على ما سيأتي بيانه.

وعليه فالأُمارات والحجج المفيدة للظنّ النوعي المتتجذرة في السيرة العقلائية خمسة، وهي:

١- قاعدة أمارية اليد على الملكية.

٢- الاستصحاب.

٣- خبر الثقة ببناء العقلاة.

٤- الشهرة.

٥- قول اللغوي.

أمارية  
اليد

أما قاعدة أمارية اليد، فينبغي عدّها من القواعد الأصولية؛ نظراً إلى انتاجها حجية اليد على الملكية. وقد عرفت في محله أنّ القاعدة الأصولية إنّما هي القاعدة الممهدة لتحصيل الحجة على الحكم الكلي الوضعي أو التكليفي. ولكن مع ذلك جرت عادة الفقهاء على البحث عن هذه القاعدة في خلال الأبواب والقواعد الفقهية. وقد تبعناهم في ذلك فبحثنا عن هذه القاعدة في قسم القواعد المعاملية من كتابنا «مباني الفقه الفعال».

وملاك حجيتها عند العقلاء إفادتها الظنّ النوعي بالملكية.

أما الظنّ النوعي، فالملتصود منه كون الأمارة من شأنها أن تقييد الظنّ عند غالب الناس. وقد وقع البحث والنقض والإبرام في حجية الظنّ النوعي<sup>(١)</sup>. والوجه في حجية الظنّ النوعي استقرار سيرة العقلاء على العمل به وترتيب الأثر عليه، فلو لم يكن حجّة عنده لكان عليه ردع السيرة العقلائية الجارية على العمل به، فإذا لم يرد منه نهيّ عن ذلك، يكشف ذلك عن حجيته عنده. وهل يحتاج إثبات تقريره في مثل المقام إلى الإ مضاء بالدليل اللفظي أو يكفي مجرد السكتوت وعدم الردع؟ والحقيقة مجرد عدم الردع إذا كان الظنّ النوعي مما جرت على العمل به السيرة العقلائية بمسمع الشارع ومراه؛ إذ يستلزم ذلك عادةً موافقته للسيرة، وإلا لنقل مخالفته وليلزم الإغراء بالجهل، كما قلنا آنفاً.

خبر الثقة  
في سيرة العقلاء

وأما خبر الثقة فلا إشكال في إفادته الظنّ النوعي وجريان سيرة العقلاء على الأخذ به. ومن هنا استدلّ لحجّيته بجريان سيرة العقلاء على الأخذ به في إثبات الموضوعات والوقائع

(١) أصول الفقه، للشيخ المظفر: ج ٢، ص ١٥. / مصباح الأصول: ج ٢، ص ١١٣ / هداية المسترشدين: ج ٢، ص ٣٣٦.

و مقام الشهادات وإثبات الحقوق والجرائم بلا فرق بين المقامات. وقد جعلها السيد الخوئي عمدة الدليل على حجية خبر الثقة؛ حيث قال: «فإن سيرة العقلاء قد استقرت على العمل بخبر الثقة في جميع أمورهم، ولم يردع عنها الشارع، فإنه لو ردع عن العمل بخبر الثقة لوصل إلينا، كما وصل منعه عن العمل بالقياس، مع أن العامل بالقياس أقل من العامل بخبر الثقة بكثير، وقد بلغت الروايات المانعة عن العمل بالقياس إلى خمسمائة رواية تقريرياً، ولم تحصل في المنع عن العمل بخبر الثقة رواية واحدة، فيستكشف من ذلك كشفاً قطعياً أن الشارع قد أمضى سيرة العقلاء في العمل بخبر الثقة.

فتحصل مما ذكرنا أن العمدة في دليل حجية الخبر هي سيرة العقلاء الممضاة عند الشارع<sup>(١)</sup>. وسيأتي البحث عن ذلك في مبحث حجية خبر الواحد.

قول  
اللغوي

وأما قول اللغوي فمقتضى التحقيق عدم حجيته شرعاً، وذلك لأنّه وإن يفيد الوثوق النوعي وجرت على الأخذ به السيرة العقلائية؛ لاستقرار بنائهم على الرجوع إلى أهل الخبرة. إلا أنه لم يكن معمولاً جارياً بين المتشرعة بالتمسك به لإثبات حكم شرعي في مرأى ومسمع الإمام، ولم يعلم استدلال الأئمة به في مقام الفتوى والاستدلال لإثبات الأحكام الشرعية لو لم يكن ذلك مقطوع العدم.

ويعتبر في إثبات امضاء السيرة العقلائية من جانب الشارع إحراز جريانها بين المسلمين بمرأى ومسمع الشارع. فلو علم بعدم جريانها، بل لو شك في جريانها لا يمكن إثبات الإمضاء ولو بعدم الردع.

ولكن لاحاجة لإثبات حجية قول اللغوي إلى ذلك، لأن اتفاق أهل اللغة على

(١) جواهر الكلام: ج ٦، ص ١٧١، ومصباح الأصول: ج ٢، ص ١٩٦ - ١٩٧.

معنى مما يوجب الاطمئنان والوثوق عادة بالمعنى الموضوع له، إلا أن يتفرد بعضهم في معنى لغة فليس بحجة. أو تعارض أقوالهم، فيكتفي حينئذ أصالة عدم النقل لإثبات وضع المعنى المتبادر في عصره.

نعم لو كان اللغوي ثقة لا إشكال في حجية قوله من باب حجية خبر الثقة.

الحالة السابقة  
والشهرة

وأما الحالة السابقة، فقد استدلل لأماريتها العقلانية بجريان سيرة العقلاء عند الشك على الأخذ بها. وجعل

ذلك من أدلة الاستصحاب. وجعل بعضهم الحالة السابقة قرينة عقلية؛ بدعوى حكم العقل، بل استقلاله في الحكم ببقاء الحالة المتيقنة السابقة مالم يعلم زوالها وانتقادها، كما سيأتي نقل ذلك من الأصحاب في كلام المحقق في المعتبر والمحدث البحرياني في الحدائق في مبحث الاستصحاب.

أما الشهرة فلا ريب في استقرار السيرة العقلانية على الأخذ بها مالم يعلم كذب مستندتها أو انتهائتها إلى خبر المجهول الحال والضعف. وذلك لأنها تورث الوثوق النوعي، بل الاطمئنان العرفي. وهو المراد من قوله عليه السلام: «فإن المجمع عليه لاريب فيه»<sup>(١)</sup> فإن الريب في كلامه عرفي، وكذلك تقديره.

وأما الشهرة العملية القدامية، فاستدلل بها لانجبار ضعف سند الخبر بعمل مشهور القدماء واستنادهم إليه في الفتوى. وقد بحثنا عن ذلك وبينا تقريب الاستدلال له ببناء العقلاء في كتابنا «مقاييس الرواية»، وسيأتي تفصيل البحث عن ذلك في مبحث الشهرة.

هذا في الشهرة الفتوائية. وكذا في تقديم الخبر المشهور على غيره بالشهرة الروائية. وإن صرّح بذلك في الأخبار العلاجية أيضاً، ولكن علّل فيها

(١) وسائل الشيعة: ج ١٨، ص ٨٠ ح ١٩.

تقديمه بأنّه مما لا ريب فيه. وعدم الارتياب إمّا عقلاً أو عقلائياً. وعلى أيّ حال لا ريب في أنّ لدليل اعتبار الشهرة جذراً في السيرة العقلائية.

وهناك قواعد أخرى أصولية وفقهية وأحكام وضعية مستندة إلى سيرة العقلاء، قد بحثنا عنها في كتابنا «مباني الفقه الفعال»، وفي مطاوي بحوثنا في مختلف أبواب الفقه من كتابنا الكبير دليل تحرير الوسيلة.

فتحصل: أنّ المحور الأصلي في الحج العقلائية غير اللفظية إمّا هو السيرة العقلائية العملية.

وعمدة ما يندرج تحتها خمسة عناصر، وهي:

١- قول اللغوي.

٢- الشهرة في النقل، والشهرة الفتواوية والروائية.

٣- الحالة السابقة، المبني عليها الاستصحاب.

٤- خبر الثقة.

٥- أمارية اليد وحجية قول ذي اليد.

هذا عمدة ما ينبغي أن تتعرض لها في المقام.

وسينأتي البحث عن بعضها الآخر، كخبر الواحد والشهرة، والاستصحاب في المباحث القادمة إن شاء الله.

## تطبيقات فقهية

وقد استدل الفقهاء بسيرة العقلاء العملية لفتاويهم في مختلف الفروع  
الفقهية.

من هذه الفروع: الحكم بدخول الوقت وتعيين جهة  
القبلة بقول خبر الثقة، فقد استدل لذلك المحقق آغارضا  
الهمداني بسيرة العقلاء؛ حيث قال: «الأقوى كفاية عدل  
واحد بل مطلق الثقة في غير مورد الخصومات وما يتعلق بالدعوى كما نحن  
فيه ونظائره؛ لاستقرار سيرة العقلاء على التعويل على أخبار الثقات في الأمور  
الحسية مما يتعلق بمعاشهم ومعادهم وإمضاء الشارع لذلك، كما يشهد بذلك  
التدبر في الأخبار الدالة على حجية خبر الواحد»<sup>(١)</sup>.

حجية خبر الثقة  
في دخول الوقت  
وتعيين القبلة

ونظيره ما جاء في كلام السيد الإمام الراحل؛ حيث قال: «و هل يثبت  
النجاسة بل سائر الموضوعات بخبر الثقة؟ قيل: نعم متمسكاً باستقرار سيرة  
العقلاء على العمل به، ولم يثبت الردع من الشارع، بل ثبت الإنفاذ فيأخذ الأحكام  
والأخبار من الثقات، والظاهر من الأخبار الواردة في هذا المضمار أن الشارع

(١) مصباح الفقيه: ج ٢، ص ٦٩ الطبعة الحجرية.

لم يؤسس حكماً، بل أنفذ ما لدى العقلاة من الأخذ عن الثقات، ولا فرق في نظر العقل والعقلاة بين الأحكام وموضوعاتها. نعم ورد الرد في بعض الموارد كأبواب الخصومات»<sup>(١)</sup>.

جواز تملك مال وجاد  
في الأرض الخربة

ومنها: ما لو انقطعت يد المالك عن ماله اختياراً  
بإعراض أو من غير اختيار، مثل ما وجاد في الأرض

الخربة التي باد أهلها، فقد حكم السيد الإمام الراحل<sup>رحمه الله</sup> بجواز تملك ذلك المال حينئذ لواجده، واستدلّ لذلك بسيرة العقلاة؛ حيث قال: «إن الملكية علاقة اعتبارية يدور أحکامها مدار بقاء تلك العلاقة عرفاً كما في النسب، فعند انقطاعها عن صاحبها؛ إما اختياراً كما في صورة الإعراض أو قهراً كما في البلاد الخربة في الأعصار القديمة مما لا يُحفظ إضافته إلى مالك مخصوص...، فحينئذ يعامل مع ذلك المال معاملة المباحثات الأصلية، كما يقضي بذلك استقرار سيرة العقلاة قاطبة عليه»<sup>(٢)</sup>.

جواز التصرف في  
ملك الغير إذا دلت  
قرائن على رضاه

ومنها: جواز التصرف في ملك الغير إذا دلت قرائن  
وشواهد عرفية على رضاه، كالمضائق والحمامات  
والخانات المفتوحة أبوابها، فقد استدلّ الفقيه البارع  
السيد الكلباني بسيرة العقلاء لجواز التصرف فيها؛ حيث علل لجواز ذلك  
بقوله: «لابعد حجية ظواهر تلك الأفعال لقيام سيرة العقلاء على العمل بها  
والاحتجاج عليها»<sup>(٣)</sup>.

(١) المصدر: ص ١١٨.

(٢) كتاب الطهارة: ج ٣، ص ٥٥٢.

(٣) العروة الوثقى : ج ٢، ص ٣١٦، (ط جماعة المدرسین).

وقال السيد الحكيم في تعليل ذلك بالسيرة: «ويمكن الاستدلال له بالسيرة إلا أنّ في ثبوتها مع عدم الفعل الدالّ على ذلك تأملاً، فالاقتصر على المتيقّن - وهو صورة وجود فعل دالّ على الرضا - متعيّن، بل لعل حجّية ظهور الفعل كحجّية ظهور القول مما استقرّ عليه بناء العقلاة مع قطع النظر عن سيرة المتشرّعة، فالعمل عليه متعيّن»<sup>(١)</sup>.

ومنها: وجوب أداء حقوق الناس الواجبة عند ظهور  
amarat al-mawt.

وقد وَجَّهَ السيد الحكيم وجوب ذلك باستقرار سيرة

وجوب أداء الحقوق  
الواجبة عند ظهور  
amarat al-mawt

العقلاة على عدم المعدورية في التأخير حينئذٍ؛ حيث قال:  
«وكان الوجه فيه استقرار سيرة العقلاة على عدم المعدورية في الفوات لو  
آخر مع ظهور أمارات عدم القدرة على الأداء على تقدير التأخير»<sup>(٢)</sup>.

ومنها: جواز معاملات الصبي المميّز الرشيد، وحمل نصوص رفع القلم  
عنه على صورة استقلاله، وعدم إذن الوالي. وعلّلوا جواز معاملاته بسيرة  
العقلاة؛ كما جاء في كلام السيد الحكيم؛ حيث جعلها الوجه الثالث من الوجوه  
المستدلّ بها لذلك بقوله: «الثالث السيرة التي ادعها غير واحد من الأعلام على  
وقوع المعاملة مع الصبيان قبل البلوغ في بلاد الإسلام وفي جميع الأعصار،  
وحملها على كونها صادرة من غير المبالغين في الدين. كما ترى خلاف المقطوع  
بها؛ فإنّ الظاهر استقرار سيرة العقلاة على المعاملة مع المميّزين مع رشدهم  
كالبالغين. ولأجل عدم الردع عنها من الشارع المقدس جرى عليها المتشرّعة»<sup>(٣)</sup>.

(١) المصدر: ج ٤، ص ٩.

(٢) مستمسك العروة: ج ٢، ص ٤٣٢.

(٣) المصدر: ج ١٤، ص ٢٨٥.

ونظير ذلك ما قال في نهج الفقاهة<sup>(١)</sup>.

دليل ضمان اليد  
وقاعدة ما يضمن

ومنها: حكم الضمان في قاعدة ضمان اليد ويتبعه  
قاعدة: ما يضمن، فقد استدلّ له بالسيرة العقلائية، كما

أشار إليه السيد الخوئي بقوله: «إن المدرك الصحيح لأصل القاعدة إنما هو  
ضمان اليد الثابت بالسيرة العقلائية الممضاة من قبل الشارع»<sup>(٢)</sup>.

إلى غير ذلك من الفروع الكثيرة من مختلف الأبواب الفقهية مما لا يُحصى  
واستقصاؤه خارج عن غرض المقام.

(١) نهج الفقاهة: ص ١٨٣ - ١٨٤.

(٢) مصبح الفقاهة: ج ٢، ص ٣٨٦.

## «الحج العقلية»

- تعريف الدليل العقلي وحجّيته وأقسامه
- غير المستقلات العقلية
- مقدمة الواجب
- اجتماع الأمر والنهي
- المستقلات العقلية: الحسن والقبح العقليان
- الملازمات العقلية / قاعدة قبح تكليف العاجز
- القطع وما يتعلّق به / ضروريات الدين
- استصحاب حال العقل
- العلم الإجمالي وأحكامه



**«تعريف الدليل العقلی»**

**«وأقسامه وحجیته»**

● التعريف والأقسام

● حجیة العقل من منظار الكتاب والسنّة

● التطبيقات الفقهية



المنصة  
والتعریف

- ١ - المنصة والتعریف.
- ٢ - أقسام الدلیل العقلی.
- ٣ - حججیة العقل من منظر الكتاب والسنّة.
- ٤ - نطاق حججیة الدلیل العقلی من منظر الكتاب.
- ٥ - حججیة الدلیل العقلی من منظر النصوص.

الدلیل العقلی: كل قضییة یستقل بها العقل و یستنبط الفقیه  
به الحکم الشرعی.

وقد جعل علماءُ الخاصة العقل رابع الأدلة، وأضاف علماءُ السنّة القياس  
والاستحسان والمصالح المرسلة وسدَّ الذرائع. فمقصود أصحابنا من الدلیل  
العقلی غير شامل للقياس ونحوه.<sup>(١)</sup>

یستفاد من کلام المفید<sup>عليه السلام</sup> حصر الأدلة في الكتاب والسنّة وأخبار الأئمة<sup>عليهم السلام</sup>،  
وجعل العقل سبیلاً إلى معرفة حججتها، وجعل القواعد اللغزية سبیلاً إلى معرفة  
معانیها، والأخبار سبیلاً إلى إثبات أعيانها، قال<sup>عليه السلام</sup>: «إعلم أنّ أصول الأحكام  
الشرعية ثلاثة أشياء: كتاب الله سبحانه، وسنّة نبيه<sup>صلوات الله عليه وسلم</sup>، وأقوال الأئمة الطاهرين<sup>عليهم السلام</sup>  
من بعده. والطرق الموصلة إلى علم المشروع في هذه الأصول ثلاثة:

(١) أصول الفقه، للشيخ المظفر: ج ٢، ص ١٢١.

أحدها: العقل وهو السبيل إلى معرفة حجية القرآن ودلائل الأخبار.  
 والثاني: اللسان، وهو السبيل إلى المعرفة بمعانى الكلام.  
 وثالثها: الأخبار، وهي السبيل إلى إثبات أعيان الأصول من الكتاب والسنّة،  
 وأقوال الأئمة عليهم السلام<sup>(١)</sup>.

وقيل<sup>(٢)</sup>: إنَّ أول من جعل العقل رابع الأدلة الأربعة، هو ابن ادريس في «السرائر»، ثم المحقق في «المعتبر».

أقسام الدليل العقلي
------------------------

قسم المحقق في المعتبر<sup>(٣)</sup> الدليل العقلي إلى قسمين:  
 أحدهما: ما يتوقف على خطاب، وهو ثلاثة: لحن الخطاب،  
 وهو المدلول الالتزامي بالملازمة العقلية، وهذا النوع يندرج في المدلول  
 الالتزامي اللغطي، وإنما جعل من أقسام الدليل العقلي؛ لمكان الملازمة العقلية،  
 وفحوى الخطاب، وهو المفهوم الموافق بالفحوى والأولوية القطعية، دليل  
 الخطاب، وهو مفهوم المخالفة.  
 ثانيهما: ما لا يتوقف على خطاب ويستقل به العقل العملي من وجوه  
 الحسن والقبح.

(١) التذكرة بأصول الفقه: ص ٢٨.

(٢) والقائل هو الشيخ المظفر في أصول الفقه: ج ٢، ص ١٢٢.

(٣) قال في المعتبر: وأمّا دليل العقل فقسمان، أحدهما: ما يتوقف فيه على الخطاب، وهو ثلاثة:  
 الأول: لحن الخطاب، قوله: «أنْ أضرب بعصاك الحجر فانفجرت»، أراد: فضرب. الثاني:  
 فمحوى الخطاب وهو ما دلّ عليه بالتبنيه كقوله تعالى: «لَا تُنَقِّلْ لَهُمَا أُفْ». الثالث: دليل  
 الخطاب، وهو تعليق الحكم على أحد وصفي الحقيقة، كقوله: «في سائنة الغنم الزكاة». فالشيخ يقول هو حجّة وعلم الهدى ينكره. وهو الحق... والقسم الثاني: ما ينفرد العقل  
 بالدلالة عليه. وهو إنما وجوب كردة الوديعة، أو قبح كالظلم والكذب، أو حسن كالانصاف  
 والصدق. / المعتبر: ج ١، ص ٣١.

وأضاف الشهيد الأول -في مقدمة الذكرى<sup>(١)</sup> في القسم الأول مقدمة الواجب، ومسألة الضد، وأصل الاباحة في المنافع والحرمة في المضار. وفي القسم الثاني البراءة الأصلية عند عدم دليل، وما لا دليل عليه، والأخذ بالأقل عند الدوران بينه وبين الأكثر، والاستصحاب.

وقد أجاد في تحرير ذلك صاحب الحدائق. وإليك نص كلامه، قال<sup>(٢)</sup>:

«المقام الثالث: في دليل العقل، وفسّره بعض بالبراءة الأصلية والاستصحاب، وأخرون قصروه على الثاني، وثالث فسّره بلحن الخطاب، وفحوى الخطاب، ودليل الخطاب، ورابع بعد البراءة الأصلية والاستصحاب بالتلازم بين الحكمين المندرج فيه مقدمة الواجب واستلزم الأمر بالشيء النهي عن ضده الخاص والدلالة الالتزامية»<sup>(٣)</sup>.

وفيه: أنّ بعض المذكورات من قبيل تنقيح صغرى ظواهر الخطابات، وبعضها خارج عن حكم العقل كالاستصحاب. والعجب من مثل ميرزا القمي؛ حيث جعل المفاهيم من الدليل العقلي على ما نسب إليه بعض المحققين<sup>(٤)</sup>، وكذلك المحقق في المعتبر، كما عرفت من كلامه. ولعلّ نظرهما إلى توقف استظهار المعنى المقصود من الخطاب على الملازمة العقلية، ولكنّه لا يجعل أصل الدليل عقلياً.

وتتنقسم حجية الدليل العقلي إلى قطعية وظنية<sup>(٥)</sup>. ويمكن أيضاً تقسيم حكم العقل أو الدليل العقلي إلى مستقلٍ وغير مستقلٍ، وجه التسمية بالمستقلات استغناها عن ضمّ صغرى شرعية، وبغير المستقلات احتياجها إليه.

(١) الذكرى: ج ١، ص ٥٢ - ٥٣. (٢) الحدائق الناضرة: ج ١، ص ٤٠ - ٤١.

(٣) أصول الفقه، للشيخ المظفر: ج ٢، ص ١٢٣ - ١٢٤.

(٤) المجموعة الكاملة: ج ٣، ص ٥٤٦ / هداية المسترشدين: ج ٣، ص ٣١٥ و ٤٩٦ / الواقية: ص ١٦٩.

كما سترى تفصيل ذلك في خلال المباحث القادمة .  
وقد عُرِّفَ المستقلات العقلية بحكم العقل بالحسن والقبح . وعُرِّفَ غير  
المستقلات العقلية بحكم العقل باللازم بين حكم العقل والشرع ، أو ما يحتاج  
في الدليلية على الحكم الشرعي إلى ضم صغرى شرعية ، بخلاف المستقلات .  
وعرّفهما الشهيد الصدر بقوله :

«المراد بالأول : ما لا يحتاج إلى إثبات قضية شرعية لاستنباط الحكم منه .  
والمراد بالثاني : ما يحتاج إلى إثبات قضية شرعية كذلك .  
ومثال الأول : القضية القائلة : بأن كل ما حكم العقل بحسنه أو قبحه حكم  
الشارع بوجوبه أو حرمنه ، فإن تطبيقها لاستنباط حرمة الظلم مثلاً ، لا يتوقف  
على إثبات قضية شرعية مسبقة .

ومثال الثاني : القضية القائلة : إن وجوب شيء يستلزم وجوب مقدمته ، فإن  
تطبيقها لاستنباط وجوب الوضوء يتوقف على إثبات قضية شرعية مسبقة ،  
وهي وجوب الصلاة »<sup>(١)</sup> .

وقسم هذا العلم الدليل العقلي إلى قسمين آخرين<sup>(٢)</sup> :

١ - قضايا عقلية تكون عناصر مشتركة لعملية الاستنباط كوجوب المقدمة  
وسائر القواعد الأصولية المتتجذرة في حكم العقل ، مما تجري في مختلف  
أبواب الفقه .

٢ - قضايا مرتبطة بأحكام شرعية معينة مختصة بموضوع حكم خاص  
حكم العقل بحرمة المخدر قياساً له على الخمر لاشتراك الملاك ، وهو إذهاب  
الشعور ، وحكم العقل بحرمة الكذب ؛ لأنّه قبيح .

(١) المجموعة الكاملة : ج ٣ ، ص ٤٩٧ / الواقية : ص ١٧١ .

(٢) المجموعة الكاملة : ج ٣ ، ص ٤٩٥ .

وتنحصر المستقلات العقلية في مسألة واحدة، وهي مسألة التحسين والتبني العقليين.

وقد قسموا العقل بلحاظ ماهية حكمه إلى العقل النظري والعقل العملي. وعرّفوا العقل النظري بادراك أحكام الوجود والموجود، بل كلّ ما ينبغي أن يدركه العقل من الأمور الواقعية. وعرّفوا العقل العملي بادراك ما ينبغي أن يُفعل أو لا ينبغي، لزوماً كان أم لا.

حجّية العقل من  
منظور الكتاب  
والسنة

لاريب في كون حجّية حكم العقل البديهي ذاتياً غير مجعل من قبل الشارع، فلامحالة لا يتوقف اعتباره على جعل الشارع، كما هو واضح. وهذا لا كلام فيه.

وإنما الكلام في حجّية العقل في الأحكام الشرعية التوثيقية؛ نظراً إلى استكشافه مناطقات الأحكام وعميم الحكم المنصوص بتلك المناطقات العقلية إلى غير مورد النّص، وإلى الاتّكال على حكم العقل الظنّي في تعميم الحكم بالقياس، فيقع العقل في الخطأ وإن كان قاطعاً بالحكم الشرعي لما سلكه من المقدّمات الخاطئة.

فقد وردت نصوص ومنعت عن الاتّكال على العقل في استنباط الأحكام الشرعية، وفي قبال هذه النصوص وردت نصوص كثيرة متظافرة ودللت على حجّية حكم العقل مطلقاً وإنابة الثواب والعقاب به.

ومقصودنا من عقد هذا المبحث تنقيح منصة الدليل العقلي ونطاق حجّيته من زاوية منظور الشارع ومدلول نصوص الكتاب والسنة.

وقد دلّ آيات الكتاب وأحاديث السنة على اعتبار العقل وحجّيته لإثبات أحكام الشريعة. ومن هنا جعل الفقهاء العقل من أحد مصادر التشريع الأربع الأصلية، وهي الكتاب والسنة والإجماع والعقل.

**نــاطــق حــجــيــة الدــلــيل  
الــعــقــلــي مــن منــظــر الكــتــاب**

أما الكتاب، فقد دلت آيات كثيرة على أن إرسال  
الرسل وإنزال الكتب السماوية وخلق عجائب

المخلوقات وإيجاد النظم البديع بين موجودات العالم، كل ذلك لغرض أن يعقل  
الإنسان ويعرف رب العالمين ويعبده. ومن جميع هذه الآيات يستفاد أن العبادة  
الحقيقية المؤدية لحق العبودية لا تتحقق إلا بالتعقل والتفكير، بل صرّح في بعض  
الآيات أن العبادة من غير تعقل ليست بعبادة حقيقة ولا توجب كمالاً ولا رشدًا  
ولا فلاحاً، كما قال تعالى: «أف لكم ولما تعبدون من دون الله أفلأ تعقولون»<sup>(١)</sup>. وقد  
جعل الله الذين لا يعقلون في فعالهم وكلامهم وأحوالهم أحسن وأحقر من  
الدواب، بقوله: «إن شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون»<sup>(٢)</sup>.

وقال تعالى لنبيه: «أفأنت تسمع الصم ولو كانوا لا يعقلون»<sup>(٣)</sup>، فجعل الذين  
لا يعقلون في كلام النبي ﷺ وفيما جاء به من الأحكام والقيم الأخلاقية  
والحقائق الاعتقادية كالأصم، من حيث عدم تأثير كلام النبي ﷺ ووعظه فيهم.  
ولكن لا يستفاد من هذه الآيات كلها أكثر من حجية العقل في ما له حكم  
بديهي فيه من الاعتقادات الراجعة إلى المبدأ والمعاد، وأصل النبوة، وصفات  
الباري تعالى. ولا تعرّض لشيء من الآيات لحجية العقل في الأحكام. ولا إطلاق  
لها حتى تدل على حجية العقل في مطلق شؤون العبودية الشاملة لمثل قصد  
الامتثال والإخلاص ووجوب الطاعة وقبح العقاب بلا بيان وتأخير البيان عن  
وقت الحاجة والتخيير بين أفراد طبيعي المأمور به ونحو ذلك.

**حجــيــة الدــلــيل العــقــلــي  
مــن منــظــر الســنــة**

وأما النصوص، فهي على طائفتين:  
إحداهما: ما تدل على حجية العقل النظري والعملي،  
وتدل بطلاقها على حجية العقل في مطلق الأحكام الشرعية، وهي كثيرة جدًا،

(١) الأنبياء: ٦٧.

(٢) الأنفال: ٤٤.

(٣) التحل: ١٢.

وقد روی في «الكافی» أربع وثلاثين حديثاً، نكتفي بذكر أربعة منها:

١- صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر، قال: «لما خلق الله العقل استنبطه، ثم قال له: أقبل، فأقبل. ثم قال له: أديب، فأديب. ثم قال: وعزّتي وجلالي ما خلقت خلقاً هو أحب إلى منك ولا أكملتك إلا فيمن أحب. أما إني إليك آمن، وإيّاك أنهى وإيّاك أعقاب، وإيّاك أثيب»<sup>(١)</sup>.

٢- وفي صحيح الحسن بن الجهم عن أبي الحسن الرضا<sup>عليه السلام</sup>: «قال: ذكر عنده أصحابنا وذكر العقل، قال: فقال<sup>عليه السلام</sup>: لا يعبأ بأهل الدين ممَّن لا عقل له، قلت: جعلت فدك إنَّ ممَّن يصف هذا الأمر قوماً لا بأس بهم عندنا وليس لهم تلك العقول: فقال: ليس هؤلاء ممَّن خاطب الله. إنَّ الله خلق العقل فقال له: أقبل فأقبل وقال له أديب فأديب، فقال وعزّتي وجلالي ما خلقت شيئاً أحسن منك أو أحب إلى منك، بك آخذ وبك أعطي»<sup>(٢)</sup>.

٣- ما رواه الكليني بسنته عن علي بن إبراهيم عن عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله<sup>عليه السلام</sup> قال: «حجَّة الله على العباد النبي، والحجَّة فيما بين العباد وبين الله العقل»<sup>(٣)</sup>.

٤- ما رواه بسنته عن موسى بن جعفر في حديث قال: «يا هشام إنَّ الله على الناس حجتين: حجَّة ظاهرة وحجَّة باطنية، فاما الظاهرة فالرسل والأنبياء والاتمة<sup>عليهم السلام</sup> وأما الباطنة فالعقل»<sup>(٤)</sup>.

٥- ومن هذه النصوص ما رواه البرقي في المحاسن بسنته الصحيح عن أبي بصير عن أبي عبدالله<sup>عليه السلام</sup> قال: «إنَّ الله خلق العقل فقال له: أقبل فأقبل، ثم قال له: أديب فأديب، ثم قال له: وعزّتي وجلالي ما خلقت شيئاً أحب إلى منك، لك الشواب وعليك العقاب»<sup>(٥)</sup>.

(١) الكافي: ج ١، ص ١٠ ح ١ ورواه البرقي أيضاً بسند صحيح في المحاسن: ج ١، ص ١٩٢ ح ٦٥.

(٢) الكافي: ج ١، ص ٢٧ ح ٣٢. (٣) الكافي: ج ١، ص ٢٥ ح ٤٢.

(٤) الكافي: ج ١، ص ١٣ و١٦ ح ١٢. (٥) المحاسن: ج ١، ص ١٩٢، ح ٤.

هذه النصوص وما شابهها متناظرة بل بالغة حد التواتر، وقد دلت بوضوح على حجية العقل بين العبد وبين الله، وعدم جواز مخالفته حكمه شرعاً، لكنه في كل مورد كان للعقل فيه حكم بديهي، والمراد به العقل العملي الحاكم بالحسن والقبح.

وهو الذي يكون من أدلة استنباط الأحكام وإن قد يستدل بالعقل النظري لبعض مقدمات قياس الاستنباط في بعض مسائل علم الأصول مثل مسألة امتناع أخذ قصد الأمر ونحوه من الانقسامات الثانوية في متعلق الأمر في علم الأصول؛ لأنَّه الذي يحكم بلزم الفعل والترك وتقع نتيجة المسألة العقلية في استنباط الأحكام الكلية النظرية.

وعلى أي حال لا يشك فقيه في حجية العقل البديهي وصلاحته لاستنباط الأحكام الكلية الشرعية، بل حكم العقل هو أساس حجية الكتاب والسنّة. ثانيتها: ما دل على المنع عن استنباط أحكام دين الله بطريق حكم العقل والنفي عن الاتكال على العقل في الأحكام الشرعية. كقوله عليه السلام: «إِنَّ دِينَ اللَّهِ لَا يَسْبَبُ بِالْعُقُولِ»<sup>(١)</sup>. وقوله عليه السلام: «لَا شَيْءٌ أَبْعَدُ مِنْ دِينِ اللَّهِ مِنْ عُقُولِ النَّاسِ»<sup>(٢)</sup>. وقوله عليه السلام: «وَالسُّنْنَةُ إِذَا قِيسَتْ مُحِقَّ الدِّينِ»<sup>(٣)</sup>.

وهذه النصوص بظاهرها تعارض الطائفة الأولى، ولكن يستفاد من كلام الشيخ الأنصاري الجمع بين هاتين الطائفتين بوجهين:  
أحدهما: حمل الطائفة الناهية على حكم العقل الظني بالقياس كما كان متداولاً في عصر الشارع بين أهل العامة مثل أبي حنيفة وأبيه.

(١) كمال الدين: ص ٣٢٤، ح ٩ / بحار الأنوار: ج ٢، ص ٣٠٣ ح ٤١.

(٢) فرائد الأصول: ج ١، ص ٦٢.

(٣) الوسائل: ج ١٩، ص ٢٦٩ ح ١.

ثانيهما: حملها على كشف مناطق الحكم الشرعي بحكم العقل والتعريم إلى غير مورد النص، كما سيأتي كلامه.

ومن النكبات المهمة التي لا ينبغي الغفلة عنها في هذا المجال، أن هذه النصوص المتواترة يمكن أن يستدلّ بها على كبرى الملازمة بين حكم العقل والشرع؛ حيث دلت على حججته عند الشارع ودوران الثواب والعقاب مداره. وعليه فمع قطع النظر عن حكم العقل بالملازمة المزبورة، يمكن الاستدلال بهذه النصوص لذلك.

تفصيح  
كلام الشيخ الأعظم  
في المقام

وبمثيل هذه النصوص قد وجّه الشيخ الأعظم<sup>(١)</sup> الاستشكال في تقديم الدليل النقلي على الدليل العقلي وأنكر مدخلية النص الشرعي في وجوب الطاعة في موارد حكم العقل البديهي المستقل<sup>(٢)</sup>، وأول الأخبار المانعة عن الاتكال على العقل في استنباط أحكام دين الله بعدم جواز الاستبداد بالقياس والعقل النظري في مقابل النص الشرعي الصريح كما كان متعارفاً بين العامة المخالفين لأهل البيت عليهم السلام في عهدهم عليهم السلام<sup>(٣)</sup>.

(١) فرائد الأصول: ج ١، ص ٥٩.

(٢) حيث قال: «ووجه الاستشكال في تقديم النقلي على العقلي النطري السليم ما ورد من القول المتواتر على حججية العقل، وأنه حجّة باطنية، وأنه مما يُعبد به الرحمن ويُكتسب به الجنان، ونحوها مما يستفاد منه كون العقل السليم أيضاً حجّة من الحجج، فالحكم المستكشف به حكم بلّغه الرسول الباطني الذي هو شرعٌ من داخل، كما أنَّ الشرع عقلٌ من خارج». / فرائد الأصول: ج ١، ص ٥٩.

(٣) حيث قال: «فإنَّ المقصود من أمثال الخبر المذكور عدم جواز الاستبداد في الأحكام الشرعية بالقول الناقصة الظنية على ما كان متعارفاً في ذلك الزمان من العمل بالأقweise والاستحسانات من غير مراجعة حجج الله، بل في مقابلتهم عليهم السلام». / فرائد الأصول: ج ١، ص ٦٠.

ولكن منع الشيخ الأعظم الركون إلى العقل مطلقاً في إدراك مناطق الأحكام حتى في العقل البديهي فضلاً عن النظري.

قال <sup>٩٩</sup>: «نعم، الإنـصـافـ أنـ الرـكـونـ إـلـىـ العـقـلـ فـيـمـاـ يـتـعـلـقـ بـإـدـرـاكـ منـاطـقـ الأـحـكـامـ لـيـنـتـقـلـ مـنـهـاـ إـلـىـ إـدـرـاكـ نـفـسـ الأـحـكـامـ، مـوـجـبـ لـلـوـقـوعـ فـيـ الـخـطـأـ كـثـيرـاـ فـيـ نـفـسـ الـأـمـرـ، وـإـنـ لـمـ يـحـتـمـلـ ذـلـكـ عـنـ الـمـدـرـكـ، كـمـ يـدـلـ عـلـيـهـ الـأـخـبـارـ الـكـثـيرـةـ الـوـارـدـةـ بـمـضـيـمـونـ: أـنـ دـيـنـ اللهـ لـاـ يـصـابـ بـالـعـقـولـ، وـأـنـهـ لـاـ شـيـءـ أـبـعـدـ عـنـ دـيـنـ اللهـ مـنـ عـقـولـ النـاسـ. وـأـوـضـحـ مـنـ ذـلـكـ كـلـهـ رـوـاـيـةـ أـبـانـ بـنـ تـغـلـبـ عـنـ الصـادـقـ <sup>عـلـيـهـ السـلـامـ</sup>»<sup>(١)</sup>.

ثم قال بعد ذكر الرواية المذبورة وتقريب دلالتها على المطلوب: «وقد أشرنا هنا وفي أول المسألة إلى عدم جواز الخوض لاستكشاف الأحكام الدينية في المطالب العقلية، والاستعانة بها في تحصيل مناط الحكم والانتقال منه إليه على طريق الله؛ لأنَّ أنسَ الذهنَ بها يوجب عدم حصول الوثيق بما يصل إليه من الأحكام التوقيفية ... وأوجب من ذلك ترك الخوض في المطالب العقلية النظرية لإدراك ما يتعلق بأصول الدين؛ فإنه تعرِيُّض للهلاك الدائم والعذاب الحال، وقد أشير إلى ذلك عند النهي عن الخوض في مسألة القضاء والقدر وعند نهي بعض أصحابهم صلوات الله عليهم عن المجادلة في المسائل الكلامية.

لكنَّ الظاهر من بعض تلك الأخبار أنَّ الرجَه في النهي عن الأخير عدم الاطمئنان بمهارة الشخص المنهي في المجادلة، فيصير مُفْحِماً عند المخالفين، ويوجب ذلك وهن المطالب الحقَّة في نظر أهل الخلاف»<sup>(٢)</sup>.  
والمتحصل من كلامه أمور:

- ١ - تقديم الدليل العقلي البديهي على الدليل النقلي. وعدم مدخلية النص الشرعي وتبلیغ الحجَّة <sup>بِالْحَدِيثِ</sup> في موارد حكمه البديهي.

(٢) المصدر: ص ٦٤.

(١) فرائد الأصول: ج ١، ص ٦٢.

٢ - عدم جواز الاستبداد بالدليل العقلي الظني كالقياس في مقابل الشخص الشرعي.

٣ - عدم جواز الاتكال على حكم العقل في كشف مناطقات الأحكام والتعدي إلى غير مورد النص الشرعي.

٤ - الجمع بين مطلقات حجّة الدليل العقلي وبين النصوص الناهية عن الاتكال على حكم العقل في استنباط الحكم الشرعي بحمل الطائفة الثانية على الأمر الثاني والثالث من هذه الأمور الأربع.

محصل الكلام  
في الدليل العقلي

فقد تحصل من جميع ما ذكرناه في المقام ثلاثة أمور أساسية مفتاحية:

١- إنّ ما يتّصف بالنظري أمران:

أحدهما: العقل النظري في مقابل العقل العملي. والعقل النظري أعمّ من حكم العقل البديهي وغيره.

ثانيهما: العلم النظري في مقابل العلم البديهي. وهو بمعنى العلم الاكتسابي.

وما يقابل الدليل العقلي في اصطلاح علم الأصول إنّما هو المعنى الأول.

٢- الدليل العقلي الذي هو حجّة أصولية إنّما هو حكم العقل البديهي العملي بالفعل أو الترك.

وببناءً على هذا التحديد يخرج حكم العقل عن دائرة الحجّة الأصولية في ثلاثة موارد:

أ: حكم العقل غير البديهي الظني، كالقياس الظني والتمثيل بالاستقراء الناقص والاستحسان.

ب: حكم العقل النظري؛ نظراً إلى عدم تعلقه بالفعل والترك، بل هو مجرد

إدراك الوجود والوجود وخصوصياتهما.

ج: حكم العقل في كشف ملاك الحكم الشرعي التوفيقية للتسرية، إلا أن يكون من قبيل تنفيح الملاك القطعي.

٣ - يفترق تنفيح الملاك القطعي عن كشف ملاكات الأحكام ومصالحها الواقعة في مرتبة قبل الجعل؛ أولاً: بأنّ في تنفيح الملاك يحصل القطع بالموضوع الحقيقي الواقعي - غير المذكور في لفظ الخطاب -؛ لعدم احتمال الخصوصية لمورد الحكم المذكور في الخطاب عقلاً أو عرفاً. وموضوع الحكم غير ملاك جعله. وثانياً: باستناد حكم العقل وقطعه إلى الاستظهار من خطاب الشارع في تنفيح الملاك. وهذا الاستظهار العقلي إما بالملازمة العقلية أو العادية العرفية.

ويفترق عن القياس والاستحسان بأنّهما ظنيان وغير داخلين في ظاهر الخطاب بخلاف تنفيح الملاك القطعي الذي هو طريق ودليل عقلي أو عرفي للاستظهار.

وأوضح على ضوء هذا البيان أنّ تنفيح الملاك العقلي تارة: يكون من الدليل العقلي إذا كان بالملازمة العقلية، وأخرى: من الدليل اللفظي المبني على الاستظهار العرفي.

ولكن ينبغي أن يُعدّ تنفيح الملاك استظهاراً من الدليل اللفظي؛ لما سبق كراراً وسيأتي هنا، من دخول المدلول الالتزامي في المعادل اللفظية مطلقاً ولو كان مبنياً على الملازمة العقلية.

## تطبيقات فقهية

قد استدلّ الفقهاء بحكم العقل في فروع شتى من مختلف أبواب الفقه.

فمن هذه الفروع مسألة دفع الضرر عن النفس وحفظها  
عن المرض والنقص والهلاك.

مسألة دفع  
الضرر عن النفس

قال شيخ الطائفة:

«إذا قصد رجلٌ رجلاً يريد نفسه أو ماله أو حريمه، فله أن يقاتلته دفعاً عن نفسه بأقل ما يمكنه دفعه به، وإن أتى ذلك على نفسه، لقوله عليه السلام: «من قتل دون ماله فهو شهيد»<sup>(١)</sup>، فإذا ثبت أن ذلك له، فهل يجب عليه الدفع عن نفسه أو لا؟ قال قوم: يجب عليه لقوله تعالى «ولا تقتلوا أنفسكم»<sup>(٢)</sup> وقوله: «ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة»<sup>(٣)</sup> ولأنه قادر على ما به خلاص نفسه من التلف، فلزمته فعله كالطعام والشراب.

وقال آخرون: لا يجب عليه وله أن يستسلم للقتل، فإن عثمان استسلم للقتل مع القدرة على الدفع، لأنّه قيل<sup>(٤)</sup>: إنّه كان في داره أربعين مملوك فقال من ألقى

(١) النساء: ٢٩.

(٢) عوالي الثنائي: ج ١، ص ٣٨، ح ٣٠.

(٣) الحاوي الكبير: ج ١٣، ص ٤٥٦.

(٤) البقرة: ١٩٥.

سلاحه فهو حُرّ، فلم يقاتل أحد، فقتل، والأول أقوى؛ لأنّ دفع الضرر واجب عن النفس بحكم العقل، وكذلك المضطر إلى طعام أو شراب نجس وجب عليه أن يتناوله<sup>(١)</sup>.

قوله: «وإن أتى ذلك على نفسه»؛ أي وإن انجر الدفاع إلى قتل نفسه.

وقوله: «فإذا ثبت أن ذلك له»؛ أي على فرض الجواز فهل يجب ذلك؟

ومنها: اشتراط العلم بسياسة الرعية وشئون القيادة والزعامة وتدبير أمر الحكومة وصاحب نظر ورأي في تشخيص مصالح الأمة في الإمامة والولاية على المسلمين.

اشتراط التدبير  
والعلم بسياسة  
في قيادة الأمة

قال شيخ الطائفة:

«ويجب أن يكون الإمام عالماً بتدبير ما هو إمامٌ فيه من سياسة رعيته والنظر في مصالحهم وغير ذلك بحكم العقل»<sup>(٢)</sup>.

ومنها: وجوب الاجتناب عن النجس والحرام في الشبهات المحصورة مستدلاً بحكم العقل بمنع

وجوب الاجتناب  
في الشبهات المحصورة

ارتكاب ما لا يؤمن فيه من المفسدة؛ نظراً إلى حكمه برفع العقاب المحتمل.

قال الشيخ الأعظم الانصاري:

«ولو اشتبه الإناء النجس ذاتاً أو بالعرض بالطاهر الواحد أو المتعدد المحصور وجب مقدمة للعلم بالاجتناب عن النجس الواقعي الواجب بحكم العقل الملزم لدفع العقاب المحتمل مع ارتكاب أحدهما الاستناع عنهما، فإنَّ

(٢) الاقتصاد للشيخ الطوسي: ص ٣١٠.

(١) المبسوط: ج ٧، ص ٢٧٩.

الإقدام على ما لا يؤمن فيه المفسدة والعقاب في القبح كالاقدام على ما يقطع فيه بذلك على ما حكم به العقل»<sup>(١)</sup>.

ومنها: جواز الرجوع إلى كل واحد من المجتهدين المتساوين مستدلاً بحكم العقل، كما أشار إليه السيد الإمام الراحل، وإن ناقش في استصحابه بعد

جواز تقليد كل واحد من المجتهدين المتساوين

ما صار أحدهما أعلم؛ نظراً إلى زوال حكم العقل بانتفاء موضوعه وملاكه.

قال <sup>رض</sup>: «و لاريب أنه إذا كان المجتهاهان متساوين من جميع الجهات، في جواز الرجوع إلى كلّ منها تخيراً بحكم العقل بعد عدم جواز طرح قولهما وعدم وجوب الأخذ بأحوطهما، ويستكشف من حكم العقل حكم شرعي بجواز الرجوع إلى كلّ منها تخيراً»<sup>(٢)</sup>.

ومنها: حكم الفقهاء بوجوب كون المكلف فسي أفعاله مقلداً أو محتاطاً أو مجتهداً، فإنهم علّوا ذلك بحكم العقل؛ نظراً إلى انحصار تحصيل المؤمن من العقاب المحتمل

وجوب التقليد أو الاجتهاد أو الاحتياط

في هذه الثلاثة.

قال السيد الخوئي:

«إن لزوم كون المكلف في جميع أفعاله وتروكه مقلداً أو محتاطاً أو مجتهداً إنما هو بحكم العقل نظراً إلى استقلاله بوجوب دفع الضرر المحتمل بمعنى العقاب لتنجز الأحكام الواقعية في حقه بالعلم الإجمالي أو بالاحتمال لأنّ

(١) كتاب الطهارة: ج ١، ص ٢٧٦.

(٢) الاجتهاد والتقليد: ص ٦١.

الشبهة حكمية وقبل الفحص. فالمكلَف إذا خالف الحكم المنجز في حقه استحق عليه العقاب، وبما أنَّ ما يأتي به مما يحتمل حرمته، كما أنَّ ما يتركه محتمل الوجوب في الواقع، فهو يحتمل العقاب في أفعاله وتراوشه، وبهذا يستقلُّ عقله بلزوم دفع هذا الاحتمال وتحصيل المؤمن من العقاب على تقدير مخالفة عمله الواقع، والمؤمن كما مرَّ منحصر بالطرق الثلاثة المتقدمة»<sup>(١)</sup>.

إلى غير ذلك من الفروع الكثيرة الخارجة عن حد الإحصاء في المقام. وتدرج كثير من هذه الفروع في عدة قواعد كلية، وهي: ١ - قاعدة الاشتغال العقلية ٢ - قاعدة البراءة العقلية ٣ - قاعدة التخيير العقلية ٤ - قاعدة احتلال النظام ٥ - قاعدة دفع العقاب المحتمل الراجعة إلى قاعدة الاشتغال ٦ - قاعدة إباحة المحظورات بالضرورات ٧ - قاعدة انصراف التكاليف الشرعية إلى صورة العلم والاختيار، لقبح تكليف العاجز والجاهل ٨ - انحلال الخطابات الشرعية إلى آحاد المكلَفين.

---

(١) التبيغ: ج ١، ص ٧٦

## مقدمة الواجب

- ١ - تحرير محل النزاع.
  - ٢ - بيان ما هو المقصود من المقدمة وذاتها الواجب.
  - ٣ - المراد من الوجوب المضاد إلى المقدمة.
  - ٤ - منصة هذه القاعدة.
  - ٥ - هذه القاعدة من القواعد العقلية، لا اللغوية.
  - ٦ - ثمرة القاعدة.
  - ٧ - هذه القاعدة فقهية أو كلامية، لا أصولية.
  - ٨ - أقسام المقدمة.
  - ٩ - تحرير الآراء في مقدمة الواجب.
- سبق آنفًا أن الحجة العقلية تنقسم إلى مستقلة وغير مستقلة. ونقدم الكلام في غير المستقلات العقلية. وذلك أوّلًا: لأن تقديم البحث عن غير المستقلات أقرب إلى المنهج المعهول في الكتب الأصولية؛ حيث ترى الأصوليين بحثوا عن ذلك في ضمن مباحث الألفاظ. وثانيًا: لما وقع الخلاف في كون هذه المسائل من الأدلة اللغوية أو من الأدلة العقلية، كما سترى وجه ذلك. فاعتبر جماعة كثيرون كونها من مباحث الألفاظ. فهذا الوجهان يثبتان علقة لغير المستقلات بمباحث الألفاظ.

وعمدتها ثلاثة قواعد:

١- قاعدة مقدمة الواجب، ٢- قاعدة اجتماع الأمر والنهي، ٣- قاعدة اقتضاء الأمر بالشيء النهي عن ضده.

وقد جعلنا القاعدة الثالثة من القواعد اللغوية، وبحثنا عنها في ضمن الحج العقلائية المحاورية؛ لما بنينا على كونها من قبيل ذلك. ونبحث في المقام عن القاعدتين الأوليين.

من القواعد العقلية غير المستقلة، قاعدة وجوب ما لا يتم الواجب إلا به والمعروف عنوانها بمسألة مقدمة الواجب.

تحرير  
محل النزاع

يظهر من بعض المحققين<sup>(١)</sup> أن محل النزاع في هذه المسألة إنما هو في وجود الملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع، لا في وجوب المقدمة.

قال ما حاصله: لا شك في حكم العقل بوجوب ما لا يتم الواجب إلا به عقلاً؛ بمعنى إدراكه لزوم مقدمة الواجب، فلا كلام في ذلك. وإنما الكلام في أنه هل يلزم من حكم العقل بذلك وجوب المقدمة في نظر الشارع أيضاً. فالكلام في وجود الملازمة بين حكم العقل بوجوب المقدمة وبين وجوبها شرعاً. ولكن مقتضى التأمل في كلمات القوم أن الأمر ليس كذلك، بل الخلاف أيضاً وقع بينهم في وجوب المقدمة نفسها، مع قطع النظر عن الملازمة المزبورة، كما ستعرف في منصة القاعدة.

وقع الكلام أولاً: في ما هو المقصود ومحل النزاع من المقدمة وذاتها الواجب، وثانياً: في المعنى المقصود من وجوبها و Maheriyatه المقصودة.

المعنى المقصود  
من المقدمة  
وذاتها الواجب

(١) أصول الفقه، للشيخ المظفر: ج ١، ص ٢٥٩.

أما الأول: فالكلام إنما وقع في المقدمة الوجوبية، لا الوجوبية. وعليه فالخارج عن محل الكلام إنما هو المقدمة الوجوبية. وأما المقدمة الوجوبية، فهي داخلة في محل النزاع بأنحائها، كما هو واضح. وإن مقدمية شيء لواجب؛ إنما عقلية، كطبي الطريق وقطع المسافة إلى الحج، أو شرعية، كالوضوء والغسل للصلوة. ولها أقسام أخرى سيأتي بيانها.

وأما الواجب - وهو ذو المقدمة - فلا فرق فيه بين أنحائه، من المطلق والشروط والتوصلي والتعبدى والنفسى والغيرى والتبعدى.

قال الشيخ الأنصارى: «إن الواجب الذى وقع الخلاف في وجوب مقدمته أعم من أن يكون واجبا مطلقاً أو واجباً مشروطاً بالنسبة إلى غير المقدمة الوجوبية. وقد عرفت أن تخصيص البعض ذلك بالوجوب المطلق دون الشرطي مما لا وجه له، غاية الأمر أن الوجوب اللازم منه هو الوجوب الشرطي التبعي على نحو وجوب ذي المقدمة».

ومنه يظهر أنه لا فرق في ذلك في أقسام الواجب من التعبدى والتوصلى والنفسي والغيري والأصلي والتبعدى، غاية الأمر أن وجوب المقدمة في الواجب الغيرى والتبعدى يختلف فيه اعتبار الوجوب، لما عرفت من اختصاص الوجوب التبعي على تفسيرنا بالوجوب الغيرى، وهو مسبوق بوجوب الغير لامحالة، إذ لا يعقل الوجوب الغيرى بدون وجوب الغير، ووجوب ذلك الغير مما يكفي في الحكم بوجوب مقدمات الواجب الغيرى؛ لأن المفروض وجوب مطلق المقدمة ولا فرق في نظر العقل في الوجوب اللازم من وجوب ذيها بين المقدمة القريبة والبعيدة»<sup>(١)</sup>.

قوله: «غاية الأمر أن الوجوب اللازم... الخ، وقوله: غاية الأمر أن وجوب

(١) مطروح الأنوار: ج ١، ص ٢٨٥.

المقدمة في الواجب الغيرى والتبـعـى... الخـ»؛ بـمـعـنـى أـنـ وجـوب مـقـدـمة الـوـاجـب المـشـرـوـطـ من سـنـخـ وجـوب نفس الـوـاجـبـ المـشـرـوـطـ -الـذـيـ هوـ ذـوـ المـقـدـمةـ-؛ لأنـهـ كماـأـنـ وجـوبـ المـقـدـمةـ يـتـبعـ وجـوبـ ذـيـهاـ، فـكـذـلـكـ وجـوبـ الـوـاجـبـ المـشـرـوـطـ يـتـبعـ تـحـقـقـ شـرـطـهـ وـلـمـاـ كـانـ الـوـجـوبـ التـبـعـىـ عـلـىـ تـفـسـيرـنـاـ مـخـتـصـاـ بـالـوـجـوبـ الغـيرـىـ -بـخـلـافـ التـفـسـيرـ الآـخـرـ؛ وـهـوـ تـفـسـيرـ الـوـاجـبـ التـبـعـىـ بـمـاـ يـسـتـفـادـ وجـوبـهـ منـ الـخـطـابـ بـدـلـالـةـ الـالـتـزـامـ وـالـمـلـازـمـةـ الـعـقـلـيـةـ سـوـاءـ كـانـ نـفـسـيـاـ أوـ غـيرـيـاـ-، يـكـونـ وجـوبـ ذـيـ المـقـدـمةـ الذـيـ هوـ الـوـاجـبـ المـشـرـوـطـ وـوـجـوبـ مـقـدـمـتـهـ كـلـيـهـماـ وجـوبـاـ غـيرـيـاـ. وإنـ اـعـتـبـارـ الـوـجـوبـ لـمـقـدـمةـ الـوـاجـبـ الغـيرـىـ وـالـمـشـرـوـطـ التـبـعـىـ مـغـايـرـ لـاعـتـبـارـ وجـوبـ مـقـدـمةـ الـوـاجـبـ النـفـسـيـ.

حاـصـلـ كـلامـهـ: أـنـ ذـاـ المـقـدـمةـ إـذـاـ كـانـ وـاجـباـ غـيرـيـاـ تـكـونـ مـقـدـمـتـهـ مـقـدـمةـ للـوـاجـبـ بـالـوـاسـطـةـ فـهـوـ مـقـدـمـةـ مـقـدـمـةـ الـوـاجـبـ. وـذـلـكـ لـأـنـ الـوـاجـبـ الغـيرـىـ بـنـفـسـهـ مـقـدـمةـ لـوـاجـبـ آـخـرـ؛ إـذـ هـوـ مـسـبـوقـ بـوـاجـبـ آـخـرـ. وـلـفـرـقـ فـيـ نـظـرـ الـعـقـلـ بـيـنـ كـوـنـ ذـيـ المـقـدـمةـ وـاجـباـ نـفـسـيـاـ وـبـيـنـ كـوـنـهـ وـاجـبـ غـيرـيـاـ؛ لـحـكـمـهـ بـوـجـوبـ مـطلـقـ المـقـدـمةـ، مـنـ دـوـنـ فـرـقـ بـيـنـ بـعـيـدـهـاـ وـقـرـيبـهـاـ.

المراد من الوجوب  
المضاف إلى المقدمة

أـمـاـ الثـانـيـ: فـالـوـجـوبـ الذـيـ وـقـعـ النـزـاعـ فـيـ ثـبـوتـهـ  
لـمـقـدـمـةـ لـيـسـ الـوـجـوبـ الأـصـلـيـ وـلـاـ النـفـسـيـ، بلـ إـنـمـاـ

هـوـ الـوـجـوبـ التـبـعـىـ الغـيرـىـ، كـمـاـ قـالـ الشـيـخـ الأـعـظـمـ:

«أـمـاـ الـكـلامـ فـيـ وـجـوبـ المـقـدـمةـ: مـنـ أـنـ الـوـجـوبـ المـتـنـازـعـ فـيـهـ هـلـ هـوـ وـجـوبـ نـفـسـيـ اوـ غـيرـيـ تـبـعـيـ اوـ توـصـلـيـ أـصـلـيـ اوـ تـبـعـيـ؟

فـقـوـلـ: لـاـ يـنـبـغـيـ النـزـاعـ فـيـ أـنـ وـجـوبـ المـقـدـمةـ لـيـسـ وـجـوبـاـ نـفـسـيـاـ، فـانـ المـقـدـمـيـةـ لـاـ تـقـضـيـ بـتـعـلـقـ الـطـلـبـ النـفـسـيـ بـهـاـ، وـلـعـلـهـ مـمـاـلـمـ يـذـهـبـ إـلـيـهـ وـهـمـ أـيـضاـ.

ولا وجوباً تعبديةً من حيث إنّها مقدمة. نعم قد يكون ذات المقدمة عبادة؛ بمعنى أنّها توصل إلى ذيها بشرط الإتيان بها على وجه التقرّب، كأن يكون الداعي إليه هو الأمر المقدّمي، كما عرفت تفصيل ذلك في بعض المباحث السابقة.

ولا وجوباً أصليةً لأنّ الوجوب الأصلي مفتأ لا بد فيه من الالتفات التفصيلي

إلى ما هو المطلوب - إلى أن قال - :

فما ينبغي أن يكون مورد النزاع هو الوجوب التبعي الغيري، بمعنى أنّ وجوب شيء وإرادته هل يستلزم إرادة إجمالية لمقدمته، على وجهٍ لو أريد كشف ذلك الأمر وتقصيده، لكان الحاصل منه طلباً أصلياً موجوداً في نحو قولنا: اذهب إلى السوق، أو لا»<sup>(١)</sup>.

ومحل الكلام في المقدمات الخارجية، لا الداخلية؛ إذ ليست هي إلا أجزاء الواجب، ولا حقيقة للمركب إلا أجزاءه.

ولايختفي أنّ هذا الوجوب عقلي؛ إذ موضوع البحث في هذه القاعدة إثبات الملازمة العقلية بين وجوب المقدمة وبين وجوب ذيها. فالمقصود من البحث في هذه القاعدة إثبات حكم العقل بوجوب المقدمة عند وجوب ذيها. فالوجوب يكون عقلياً. نعم بقاعدة «الملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع» يصير الوجوب بالمال شرعاً، لكنه ليس محل النزاع في هذه المسألة ولا غرض البحث.

ومن الأمور المهمة التي ينبغي الالتفات إليها في طبيعة البحث عن كل قاعدة منصتها بين مسائل

منصة هذه القاعدة  
وموضوع البحث فيها

العلم؛ ليسهل معرفة ماهيتها وأحكامها، كما أشار إليه الشيخ الأعظم بقوله:

(١) مطروح الأنوار: ج ١، ص ٣٨٦ و ٣٨٧.

«إعلم أنّ من الأمور التي ينبغي مراعاتها في التعاليم هو معرفة المسألة التي يقع البحث فيها قبل الخوض في الاستدلال نفياً أو إثباتاً، من حيث دخولها في أيّ فنٍ من الفنون المدونة، ثمّ في لحوقها بأيّ بابٍ من أبواب ذلك الفن، ليكون الطالب على بصيرةٍ من ذلك من حيث ملاحظة أخواتها في الحكم في مقاييسها عليها. وذلك وإن لم يكن من الأمور الالازمة، إلا أنّ فيها جدوٌ كثيرة»<sup>(١)</sup>.

ويظهر من الشيخ الأعظم أنّ البحث في المقام لما كان راجعاً إلى البحث عن ثبوت أصل الملازمة العقلية بين وجوب الواجب وبين وجوب مقدمته، يندرج في المسائل العقلية.

فاته قال: «فظهر أن البحث عن الملازمة المذكورة لا يشبه الأبحاث اللغوية و النزاعات الراجعة إلى تشخيص مسمى اللفظ. نعم، على القول بتحقّقها يكون من المداليل الالتزامية للفظ الدال على وجوب ذيها فيما إذا قلنا بأنّها من اللوازم التي لا يحتاج التصديق بها إلى وسْطٍ في الإثبات، ومجرّد ذلك لا ينهض وجهاً لدخولها في مباحث الألفاظ»<sup>(٢)</sup>.

ونظير ذلك ما جاء في كلام صاحب الكفاية. وبذلك أشكّل على صاحب المعالم؛ حيث جعل هذه المسألة لفظية.

قال شهـ: «الظاهر أنّ المهم المبحث عنه في هذه المسألة البحث عن الملازمة بين وجوب الشيء ووجوب مقدمته، فتكون مسألة أصولية، لا عن نفس وجوبها كما هو المتوفّم من بعض العناوين؛ كي تكون فرعية. وذلك لوضوح أنّ البحث كذلك لا يناسب الأصولي. والاستطراد لا وجه له بعد إمكان أن يكون البحث على وجه تكوّن من المسائل الأصولية. ثم الظاهر أيضاً أن المسألة عقلية، والكلام في استقلال العقل بالملازمة وعدمه، للفظية كما ربما يظهر من

(١) المصادر: ج ١، ص ٢٠٠.

(٢) مطروح الأنظار: ج ١، ص ١٩٧.

صاحب المعالم؛ حيث استدلّ على النفي بانتفاء الدلالات الثلاث، مضافاً إلى أنه ذكرها في مباحث الألفاظ؛ ضرورة إنّه إذا كان نفس الملازمة بين وجوب الشيء ووجوب مقدمته ثبوتاً محل الاشكال فلا مجال لتحرير النزاع في الاثبات والدلالة عليها بإحدى الدلالات الثلاث كما لا يخفى<sup>(١)</sup>.

وقد تبيّن من كلام هذين العلمين؛ أولاً: أنّ هذه القاعدة أصولية.  
وثانياً: أنها من القواعد والحجج العقلية، لا اللفظية.

وثالثاً: أنّ محل النزاع إنما هو ثبوت الملازمة العقلية بين وجوب الواجب ووجوب مقدمته، لا الملازمة بين حكم العقل وبين حكم الشرع، كما سبق آنفاً عن بعض المحققين.

قد يقال<sup>(٢)</sup> إذا كانت الملازمة بين الواجب ومقدمته من قبيل الملازمة البيّنة بالمعنى الأخص تدخل هذه القاعدة في القواعد اللفظية، وإلا: بأن كانت الملازمة غير بيّنة أو بيّنة بالمعنى العام ينبغي إدراجها في الملازمات العقلية.

هذه القاعدة  
عقلية. لا لفظية

ولكن عرفت منا سابقاً أنّ المعيار في كون الدلالة لفظية فهم العرف ويكفى في ذلك كون اللازم مدلولاً للّفظ بحسب المتفاهم العرفي. وإن المعنى اللازم بين بالمعنى الأعم داخل في مدلول اللّفظ أيضاً في نظر العرف. ومن هنا جعل مشهور المناطقة المدلول الالتزامي من المداليل اللفظية من غير تفصيل.

هذا، ولكن لما كان البحث في هذه القاعدة عن أصل ثبوت الملازمة العقلية

(١) كفاية الأصول: ج ١، ص ١٣٩.

(٢) وهو الشيخ المظفر في أصول الفقه: ج ١، ص ٢٦٠ ويظهر ذلك أيضاً من غيره من فحول الأصوليين.

بين وجوب ذى المقدمة وبين وجوب المقدمة في نفسه، مع قطع النظر عن مدلول لفظ الخطاب تكون المسألة عقلية.

فتحصل أنه وقع الخلاف في تعين محل النزاع في المقام؛ لأنّه هل هو ثبوت الملازمة بين حكم العقل

مقتضى التحقيق  
في تعين محل النزاع

وبيـن حـكـمـ الشـرـعـ؟ كـماـ يـظـهـرـ ذـلـكـ منـ بـعـضـ المـحـقـقـينـ ؛ حـيـثـ قـالـ بـعـدـ بـيـانـ فـيـ ذـلـكـ: «وـ عـلـىـ هـذـاـ بـيـانـ فـالـمـلـازـمـةـ بـيـنـ حـكـمـ الـعـقـلـ وـ حـكـمـ الشـرـعـ هـيـ مـوـضـعـ الـبـحـثـ فـيـ هـذـهـ مـسـأـلـةـ»<sup>(١)</sup>، أـوـ هـوـ اـسـتـقـالـلـ الـعـقـلـ بـوـجـوبـ الـمـقـدـمـةـ عـنـ وـجـوبـ ذـيـهاـ، وـإـنـ شـيـئـ فـقـلـ الـمـلـازـمـةـ الـعـقـلـيـةـ بـيـنـ وـجـوبـ الـواـجـبـ وـبـيـنـ وـجـوبـ الـمـقـدـمـةـ، كـماـ يـظـهـرـ مـنـ الشـيـخـ الـأـعـظـمـ وـصـاحـبـ الـكـفـاـيـةـ؟ أـوـ فـيـ كـوـنـ الـمـلـازـمـةـ مـنـ قـبـيلـ الـبـيـنـ بـالـعـنـىـ الـأـخـصـ لـكـىـ يـدـخـلـ وـجـوبـ الـمـقـدـمـةـ فـيـ الـمـدـلـولـ الـالـتـزـامـيـ لـدـلـيلـ وـجـوبـ ذـيـ الـمـقـدـمـةـ؟ كـماـ عـنـ صـاحـبـ الـمـعـالـمـ.

مقتضى التحقيق: أنّ محل النزاع في استقلال العقل بوجوب المقدمة عند وجوب ذى المقدمة، كما يظهر من الشيـخـ وـالـأـخـونـدـ وـغـيرـهـماـ منـ فـحـولـ الـأـصـولـيـينـ.

وـذـلـكـ بـلـحـاظـ أـنـ مـلـاكـ الـمـلـازـمـةـ وـهـوـ السـبـبـيـةـ وـالـمـسـبـبـيـةـ التـكـوـيـنـيـةـ لـمـاـ لـمـ تـكـنـ مـوـجـودـةـ بـيـنـ الـمـقـدـمـةـ وـذـيـهاـ، لـقـائـلـ أـنـ يـمـنـعـ ثـبـوتـ الـمـلـازـمـةـ الـعـقـلـيـةـ بـيـنـ وـجـوبـهـماـ. وـمـنـ هـنـاـ فـصـلـ جـمـاعـةـ بـيـنـ السـبـبـ الـعـقـلـيـ التـكـوـيـنـيـ وـبـيـنـ السـبـبـ الـشـرـعـيـ الـاعـتـبارـيـ.

ولـكـنـ التـحـقـيقـ دـعـمـ الـفـرـقـ بـيـنـهـماـ ؛ نـظـارـاـ إـلـىـ فـرـضـ توـقـفـ اـمـتـثالـ أـمـرـ ذـيـ الـمـقـدـمـةـ فـيـ نـظـرـ الشـارـعـ عـلـىـ الإـتـيـانـ بـالـمـقـدـمـةـ، مـطـلـقاـ، شـرـعـيـةـ كـانـتـ أوـ تـكـوـيـنـيـةـ.

(١) أـصـولـ الـفـقـهـ، لـلـشـيـخـ الـمـظـفـرـ: جـ ١ـ، صـ ٢٥٩ـ.

و الملازمة العقلية إنما تدعى في هذا الفرض. و بناءً على هذا الأساس تدرج مسألة مقدمة الواجب في الأدلة العقلية. ومن هنا أدرجناها في الحجج العقلية.

ثمرة  
القاعدة

قد يقال: إن ثمرة هذه القاعدة وجوب المقدمة شرعاً،  
 مضافاً إلى وجوبها الثابت بحكم العقل وإنها ليست ثمرة  
فقهية عملية على هذه القاعدة؛ إذ بعد وجوبها العقلي يجب الإتيان بها لا محالة  
بعد فرض وجوب ذيها شرعاً.

وقد وُجِّهَ السرّ في ذلك بأنّ وجوب المقدمة ولا بدية الإتيان بما لا يتم الواجب إلا به عقلاً، مما لا كلام ولا نزاع فيه. فهذه الكبرى المسلمة إذا انضمت إلى ما هو مفروض الثبوت لذى المقدمة من الوجوب شرعاً، تنتج قهراً وجوب المقدمة شرعاً.

نعم لها ثمرة علمية، ولا سيما البحث عن الشرط المتأخر والمقدمات المقوّة والعبادية كالطهارات الثلاث<sup>(١)</sup>.

(١) والقائل هو الشيخ المظفر؛ حيث قال: «إن ثمرة النزاع المتصورة - أولا وبالذات - لهذه المسألة هي استنتاج وجوب المقدمة شرعاً بالإضافة إلى وجوبها العقلي الثابت. وهذا المقدار كاف في ثمرة المسألة الأصولية، لأنّ المقصود من علم الأصول هو الاستعانة بمسائله على استنباط الأحكام من أدلةها. ولكن هذه ثمرة غير عملية، باعتبار أنّ المقدمة بعد فرض وجوبها العقلي ولابدية الإتيان بها لا فائدة في القول بوجوبها شرعاً أو بعدم وجوبها إذ لا مجال للمكلف أن يتركها بحال ما دام هو بصدّه امثال ذي المقدمة. وعليه، فالبحث عن هذه المسألة لا يكون بحثاً عملياً مفيداً، بل يبدو لأول وهلة أنه لغو من القول لا طائل تحته، مع أنّ هذه المسألة من أشهر مسائل هذا العلم وأدقها وأكثرها بحثاً. ومن أجل هذا أخذ بعض الأصوليين المتأخرين يفتشون عن فوائد عملية لهذا البحث غير ثمرة أصل الوجوب. وفي الحقيقة أنّ كل ما ذكروه من ثمرات لا تسمن ولا تغني من جوع.

راجع عنها المطولات إن شئت. فياترى هل كان البحث عنها كله لغوياً؟ وهل من الأصح أن ترك البحث عنها؟ - تقول: لا! إن للمسألة فوائد علمية كثيرة إن لم تكن لها فوائد

وفيه: أنه بعد المفروغية عن ثبوت الملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع ومرجعه إلى حجية حكم العقل شرعاً، وكون العقل من إحدى الحجج وأدلة الأحكام الشرعية، وعن كون موضوع البحث في هذه المسألة ثبوت الملازمة العقلية بين وجوب ذي المقدمة وبين وجوب المقدمة ، - كما صرّح به الشيخ والآخوند وغيرهما من الفحول -، يرجع البحث في هذه المسألة لامحالة إلى البحث عن القاعدة الأصولية ؛ حيث تقع في طريق استنباط الحكم وتنتهي إثباتات الحجّة على وجوب المقدمة. وتلك الحجّة إنما هي حكم العقل بالملازمة بين الوجوبيين.

ولا ينافي ذلك ابتناء حجية حكم العقل بوجوب المقدمة في نظر الشارع على إثبات الملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع.

وعليه فنتيجة البحث عن هذه القاعدة تحصيل الحجّة - وهي حكم العقل بالملازمة بين الوجوبيين - على الحكم الكلي الشرعي، وهو وجوب كل مقدمةٍ شرعاً. فهي قاعدة ممهدة لتحقیص الحجّة على الحكم، فتكون أصولية. فتكون حجية حكم العقل بوجوب المقدمة في نظر الشارع. ثمرة الملازمة المزبورة، لا ثمرة القاعدة المبحوث عنها في المقام، إلا أن يكون محل النزاع نفس هذه الملازمة، لكنها خلاف ظاهر كلمات الأصحاب في تعين محل النزاع. وثانياً: إذا انضمت كبرى «وجوب ما لا يتم الواجب إلا به» - وهي حكم العقل بوجوب المقدمة - إلى وجوب ذي المقدمة شرعاً . كما هو المفروض الثابت -، يُستخرج هذا الانضمام وجوب المقدمة شرعاً، من غير حاجة إلى ضمّ كبرى

→ عملية، ولا يستهان بتلك الفوائد كما سترى، ثم هي ترتبط، بكثير من المسائل ذات شأن العملي في الفقه، كالبحث عن الشرط المتأخر والمقدمات المفوتة وعيادة بعض المقدمات كالطهارات الثلاث مما لا يسع الأصولي أن يتوجه لها ويفعلها. وهذا كله ليس بالشيء القليل وإن لم تكن هي من المسائل الأصولية». / أصول الفقه: ج ١، ص ٢٦١ - ٢٦٢.

الملازمة. فهذه هي ثمرة القول بالوجوب العقلي للمقدمة فانه يستتبع وجوبها الشرعي بعد الفراغ عن وجوب ذيئها شرعاً، بلا حاجة إلى كبرى الملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع. وهذه الثمرة هي ثمرة لخاصية مسألة مقدمة الواجب. وأما كبرى الملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع فتثمرتها عامة، لا تختص بالمقام.

ما ذكره الشيخ  
الأعظم من الثمرات  
لهذه القاعدة

وقد ذكر الشيخ الأعظم<sup>(١)</sup> ثمرات لهذه القاعدة، وهي:

١ - حصول الوفاء والبرء من نذر فعل واجب باتيان

مقدمة الواجب بناءً على وجوبها، وعدم وفائه بناءً

على عدم وجوبها الشرعي.

٢ - ترتيب الفسق على تركها على القول بوجوبها الشرعي.

٣ - عدم جواز أخذ الأجرة عليها بناءً على وجوبها، وجوازه بناءً على عدم

وجوبها.

٤ - لزوم اجتماع الأمر والنهي في المقدمة المحرمة؛ بناءً على وجوبها، على

ما نسب إلى الوحيد البهبهاني.<sup>(٢)</sup>

٥ - صحة المقدمة العبادية بناءً على وجوبها؛ إذ لا أمر بها بناءً على عدم

وجوبها. ومن هنا تفسد بناءً على احتياج العبادة إلى الأمر.

٦ - فساد الضد الواجب، بناءً على وجوب المقدمة؛ لقاعدة الأمر بالشيء

النهي عن ضده.

ولكن ناقش الشيخ الأعظم في أصل ترتيب بعض هذه الثمرات وفي كون

(٢) المصدر: ص ٣٩٦.

(١) مطروح الأنوار: ج ١، ص ٣٩١ - ٤٠٠.

بعضها الآخر من ثمرات القاعدة الأصولية.

والذي يقتضيه التأمل كون هذه القاعدة أصولية لوقوع البحث والنزاع فيه عن حكم العقل بالملازمة بين وجوب ذي المقدمة وبين وجوب المقدمة، فهي ممهدة لتحصيل الحجة على الحكم كما قلنا، لا نفس الحكم. وعليه ليست الثمرات المذكورة نتيجة البحث عن هذه القاعدة وإن كانت مما يتربّب على نتيجتها بالمال.

مقتضى التحقيق  
في المقام

مقتضى التحقيق في المقام أنه لا تترتب ثمرة مهمة أصولية على هذه المسألة. بيان ذلك: أمّا دلالة الأمر

بالشيء على النهي عن الضدّ الخاصّ، فانّما تتوقف على إثبات مانعية ذلك الضدّ الخاصّ للمأمور به، وترك الواجب العبادي باتيانه. وذلك: لأنّ الضدّ الخاصّ كلّ فعل مناف للمأمور به ومستلزم لتركه كفعل الصلاة المانع من الإزالة عن المسجد أو الأكل المانع من جواب السلام وغير ذلك من الأفعال الموجبة لترك الواجبات الفورية، أو الأكل والشرب عند ضيق وقت الصلاة؛ والملاك عدم إمكان الجمع بينه وبين فعل المأمور به. ومن هنا يرجع الضدّ الخاصّ إلى الضدّ العام. فحينئذٍ يؤول دلالة الأمر بالواجب على النهي عنه في الحقيقة إلى دلالة الأمر بالشيء على النهي عن الضدّ العام - الذي هو ترك المأمور به -؛ لفرض كون فعل الضدّ الخاصّ موجباً لترك المأمور به حينئذٍ، ولعدم الفرق بين ترك المأمور به رأساً من دون فعل ، وبين تركه بفعل الضدّ الخاصّ.

فعلى أيّ حال يكون النهي عن ترك المأمور به ومخالفته لازماً للأمر به، بل داخلٌ في مفهومه وماهيته؛ حيث لا يُعقل الأمر الالزامي به مع الرخصة في مخالفته وتركه. وأمّا ما لم يثبت مانعيته للمأمور به - من الأضداد الخاصة -

ولا دخله في بطلانه، فدلالة الأمر بذلك المأمور به على النهي عنه بعنوان أنه الضد الخاص مقطوع العدم.

ومن هنا لا تترتب ثمرة مهمة على هذه المسألة. بل ترى الفقهاء لم يفرعوا حكمهم بمطالية كل فعل ماح لصورة الصلاة على هذه المسألة، حيث لم يستدلوا بذلك في كتبهم الاستدلالية بهذه القاعدة. كما بين ذلك صاحب العروة في الثامن من مبطلات الصلاة في العروة الوثقى<sup>(١)</sup>، وجاء في كلام السيد الخوئي وغيره في شرحه.

هذه القاعدة أصولية

لـفقهية

هل هذه القاعدة أصولية أو فقهية؟

يخطر بالبال في بادئ الرأي كون هذه المسألة فقهية.

والوجه في ذلك: أن وجوب المقدمة لا ينبغي أن يكون ثمرة للقاعدة الأصولية. وذلك لأنّه حكم فقهي تكليفي ولا يناسب ذلك القاعدة الأصولية؛ لأنّها القاعدة الممهدة لتحصيل الحجة على الحكم الشرعي، لا نفس الحكم. وهذا هو الفارق الأساسي بين القاعدة الأصولية والقاعدة الفقهية.

والمستفاد من كلمات الأصحاب في بداية النظر عقد هذه المسألة لإثبات وجوب المقدمة شرعاً، وأنّه الغرض الأساسي المعقود لأجل إثباته هذه المسألة حسب ما يستفاد من كلمات الأصوليين. ومن هنا تكون من القواعد الفقهية. ولا ينافي ذلك ابتناؤها على الملازمة العقلية.

وأمّا ثبوت الملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع، فهو راجع في الحقيقة إلى إثبات حجية حكم العقل وخارج عن مسألة مقدمة الواجب.

وأمّا الملازمة العقلية بين وجوب المقدمة وبين وجوب ذيها لا تفيد وحدتها

(١) العروة الوثقى: ج ٢، ص ٣٠.

وجوب المقدمة شرعاً، بل يتوقف على ثبوت الملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع. وعليه فلا بد من انتهاء هذه المسألة إلى إثبات الملازمة بين حكم العقل وبين حكم الشرع.

ومن أجل ذلك قد يتوجه كون هذه القاعدة؛ إما فقهية؛ نظراً إلى كون نتيجتها وجوب المقدمة شرعاً. وإما أصولية، لكن ليست داخلة في هذه المسألة بل داخلة في مسألة حجية الدليل العقلي؛ نظراً إلى ابتناء حجية الدليل العقلي في نظر الشارع على كبرى الملازمات بين حكم العقل وبين حكم الشرع.

هذا، ولكن التأمل في كلمات الفحول يقتضي خلاف ذلك، كما سبق آنفاً. وذلك لأنَّ المستفاد من كلمات فحول الأصوليين المتأخرين كون محل النزاع في هذه المسألة إثبات الملازمة العقلية بين وجوب المقدمة وبين وجوب ذي المقدمة، لا في وجوب المقدمة شرعاً كما صرَّح به صاحب الكفاية. ولا في كبرى الملازمات بين حكم العقل وبين حكم الشرع، وإن يبيتني إثبات الملازمة المزبورة على هذه الملازمة، إلا أنَّ محل البحث عن الملازمة الثانية إنما هو مسألة حجية الدليل العقلي. وذلك لابتناء حجية العقل شرعاً على كبرى الملازمات بين حكم العقل وبين حكم الشرع، ومن هنا لم يبحث الأصوليون عن هذه الكبرى في المقام:

فالمحصل مما بيته في المقام: أنَّ مسألة مقدمة الواجب من قبيل القاعدة الأصولية؛ لأنَّها ممهدة لإثبات كبرى الملازمات بين وجوب المقدمة وبين وجوب ذيها. وهذه الكبرى واقعة في قياس استنباط وجوب المقدمة شرعاً، وتنتج وجوبها الشرعي، ولو بضميمة كبرى الملازمات بين حكم العقل وبين حكم الشرعي ويصدق عليهما عنوان الحجة على الحكم. غاية الأمر يُبحث عن إدراهما في هذه المسألة وعن أخرى في مسألة حجية الدليل العقلي، وسيأتي البحث عن ذلك في المستقلات العقلية.

أقسام  
المقدمة

تنقسم المقدمة إلى أقسام، وهي: ١ و ٢ - مقدمة الوجوب ومقدمة الواجب: والفرق بينهما: أن الأولى شرط وجوب الواجب، فلا يجب الواجب قبلها؛ نظراً إلى توقف وجوبه عليها. والثانية: شرط وجود الواجب، فلا يمكن امتثاله بدونها؛ نظراً إلى توقف الإتيان بالواجب على هذا الشرط.

٣ - المقدمة الداخلية: وهي - كما يعلم من عنوانها - ما كان داخلأً في أجزاء الواجب، بل نفس الأجزاء.

٤ - المقدمة الخارجية: وهي ما كان خارجاً عن أجزاء الواجب كالشروط الشرعية والعقلية وعدم المانع، ونحوه مما هو مستقل في وجوده عن الواجب، ولكن يتوقف عليه امتثال الواجب والإتيان به.

ومحل الكلام في المقدمات الخارجية، لا الداخلية؛ إذ هي في الحقيقة نفس الواجب؛ حيث لا حقيقة للمركب إلا أجزاؤه.

٥ - المقدمة العقلية: وهي كل ما يتوقف عليه وجود الواجب وإتيانه عقلأً، كقطع المسافة للإتيان بفرضية الحج.

٦ - المقدمة الشرعية: وهي ما كان دخيلاً في تحقق الواجب وتوقف عليه امتثال الواجب بحكم الشرع، كدخل الموضوع والغسل في الإتيان بالصلوة. لا كلام في دخول المقدمات العقلية في محل النزاع.

وأما الشرعية، فالحق التفصيل بين ما كان اعتباره بلسان الأمر به في النص قبل الصلاة أو حينه، كالطهارة والاستقبال، وبين ما كان اعتباره بلسان الاشتراط.

أما النوع الأول، فهو خارج عن محل النزاع؛ إذ الوجوب يستفاد من الأمر به، وكونه إرشاداً إلى الشرطية لا ينافي دلالته على الوجوب التكليفي أيضاً، بل

الشرطـية تـنـزع مـنـه.

أـمـاـ النـوـعـ الثـانـيـ وـهـوـ ماـ كـانـ بـلـسـانـ الشـرـطـ ،ـ فـهـوـ دـاـخـلـ فـيـ مـحـلـ النـزـاعـ،ـ مـثـلـ «ـ لـاـ صـلـاـةـ إـلـاـ بـطـهـورـ».ـ وـمـنـ هـنـاـ تـكـوـنـ مـقـدـمـيـةـ الطـهـارـةـ مـنـ النـجـاسـةـ دـاـخـلـةـ فـيـ مـحـلـ الـبـحـثـ.ـ وـكـوـنـ وـجـوبـهاـ شـرـطـيـاـ لـاـ يـنـافـيـ اـسـتـفـادـةـ الـوـجـوبـ التـكـلـيفـيـ مـنـهـ،ـ غـاـيـةـ الـأـمـرـ أـنـهـ وـجـوبـ غـيرـيـ.ـ وـالـوـجـوبـ الغـيرـيـ فـيـ الـعـبـادـاتـ مـنـ قـبـيلـ الـوـجـوبـ التـكـلـيفـيـ.

٧ـ المـقـدـمـةـ الـعـلـمـيـةـ:ـ وـقـدـ أـضـافـ بـعـضـ الـأـعـلـامـ<sup>(١)</sup>ـ المـقـدـمـةـ الـعـلـمـيـةـ بـازـاءـ المـقـدـمـةـ الـوـجـودـيـةـ وـالـوـجـوبـيـةـ.ـ وـمـرـادـهـ ظـاهـراـ مـاـ يـتـوقـفـ عـلـيـهـ الـعـلـمـ بـتـحـقـقـ الـواـجـبـ،ـ كـغـسلـ مـقـدـارـ زـائـرـ عنـ حـدـ مـوـاضـعـ الـوـضـوـءـ؛ـ تـحـصـيـلـاـ لـلـيـقـينـ بـغـسلـ جـمـيعـ مـوـاضـعـ الـوـضـوـءـ،ـ كـمـ سـيـأـتـيـ مـثـالـهـ فـيـ الـتـطـبـيـقـاتـ الـفـقـهـيـةـ.

وـسـمـيـتـ بـالـمـقـدـمـةـ الـعـلـمـيـةـ؛ـ نـظـراـ إـلـىـ تـوـقـفـ الـعـلـمـ بـتـحـقـقـ الـواـجـبـ وـالـيـقـينـ بـاـمـتـالـ أـمـرـهـ عـلـيـهـ،ـ لـاـ وـجـودـ الـخـارـجـيـ وـلـاـ وـجـوبـهـ.ـ وـلـكـنـ مـرـجـعـهـ بـالـمـآلـ إـلـىـ المـقـدـمـةـ الـوـجـودـيـةـ؛ـ لـأـنـ الـعـلـمـ بـتـحـقـقـ الـواـجـبـ مـنـ شـؤـونـ وـجـودـ الـواـجـبـ.

٨ـ الشـرـطـ الـمـتأـخـرـ:ـ وـهـوـ مـاـ كـانـ مـنـ الشـرـائـطـ وـالـمـقـدـمـاتـ وـجـودـهـ مـتأـخـرـاـ عـنـ زـمانـ وـجـودـ الـواـجـبـ كـالـغـسلـ الـلـيـلـيـ لـصـلـاـةـ الـمـسـتـحـاضـةـ الـكـثـيرـةـ.ـ وـبـازـائـهـ الشـرـطـ الـمـتـقـدـمـ كـالـطـهـارـةـ وـالـغـسلـ،ـ وـالـشـرـطـ الـمـقـارـنـ كـالـاستـقـبـالـ فـيـ الـصـلـاـةـ.ـ لـاـ إـشـكـالـ فـيـ دـخـولـ الشـرـطـ الـمـتأـخـرـ فـيـ مـحـلـ النـزـاعـ عـلـىـ التـفـصـيـلـ الـمـذـكـورـ لـمـقـدـمـيـتـهـ فـيـ الـكـتـبـ الـفـقـهـيـةـ.

٩ـ المـقـدـمـاتـ الـمـفـوـتـةـ:ـ وـهـيـ مـاـ كـانـ تـرـكـهـ مـوجـبـاـ لـتـفـويـتـ الـواـجـبـ،ـ كـغـسلـ الـجـنـابـةـ لـلـصـائـمـ قـبـلـ طـلـوعـ الـفـجـرـ،ـ وـقـطـعـ الـمـسـافـةـ فـيـ الـحـجـ قـبـلـ أـيـامـ الـمـوـسـمـ.ـ وـلـاـ إـشـكـالـ فـيـ دـخـولـهـاـ فـيـ مـحـلـ النـزـاعـ.

(١) وـهـوـ السـيـدـ الـخـوـئـيـ فـيـ الـمـحـاـضـرـاتـ:ـ جـ ٢ـ،ـ صـ ٣٠٢ـ

١٠- المقدمة الموصلة: وهي ما كان تحقق الواجب بتحققه ضرورياً بحيث لا يختلف عنه في التحقق. وإن المقدمة الموصلة في الحقيقة من قبيل المقدمة المفوتة بالتفويت العقلي؛ ضرورة فوت الواجب بتركها وصدور الحرام بفعلها؛ لأنها العلة التامة لذاتها. فالمقدمة الموصلة للواجب واجب وللحرام حرام. ولا إشكال في دخولها في محل النزاع. وذلك كالجزء الآخر من القيام وغيره من الأفعال المتصلة بالصلة حين الشروع.

وقد أجاد الشيخ الأعظم وأطرب البحث فيها<sup>(١)</sup>.

١١- المقدّمات العبادية: وهي ما يتوقف عليه الواجب بما أنه عبادة، فهي مقدمة بعباديتها؛ بأن كانت خصوصيتها العبادية دخيلاً في امتثال الواجب والإتيان به، فلا منافاة بين عباديتها وبين وجوبها الغير الذي هو شأن المقدمة. وذلك كالوضوء والغسل. وهذا النوع من المقدّمات داخلٌ في محل البحث على تفصيل عرفته في المقدّمات الشرعية.  
وأما المقدّمات غير العبادية، فهي على قسمين أحدهما: المقدّمات العقلية. وثانيهما: المقدّمات الشرعية غير العبادية كالطهارة من الخبر في لباس المصلي وبدنـه وما يسجد عليه.

ولا يخفى أن البحث عن آحاد هذه المقدّمات خارجٌ عن غرض هذا العلم. وإنما المهم تعين ما هو داخلٌ في محل البحث في المقام، كما عرفت.

اختلف الأصوليون في وجوب المقدمة على أقوال، وهي:

تحرير الآراء  
في مقدمة الواجب

١- وجوبها مطلقاً، وهو المنسوب إلى الأكثر، كما قال الشيخ الأعظم<sup>(٢)</sup>.

(٢) فرائد الأصول: ج ١، ص ٤٠٢.

(١) مطارح الأنوار: ج ١، ص ٤٥١ - ٤٥٦.

- ٢ - عدم وجوبها مطلقاً، تُسْبَّ ذلك إلى بعض.
- ٣ - التفصيل بين السبب فلا يجب وبين غيره - كالشرط والمُعِدّ ورفع المانع - فيجب، اختاره في المعالم، ونسب إلى السيد أيضاً.
- ٤ - عكس التفصيل المزبور. وكأنّ وجه هذين التفصيلين - الثالث والرابع - كون مصبّ حكم العقل ما لا يتم الواجب إلّا به عقلاً أو شرعاً. فلو كان عقلاً يخرج غير السبب، وإلّا يدخل غيره. ولو كان شرعاً، يكون الأمر عكس ذلك.
- ٥ - التفصيل بين الشرط الشرعي وبين الشرط العقلي، فلا يجب الأول بالوجوب الغيري؛ نظراً إلى وجوبه النفسي كالجزء، ويجب الثاني. هذا التفصيل اختياره الحاجي وتبعه العضدي، وقال به المحقق النائيني. ولكن مرجع الشرط العقلي إلى السبب، كما أنّ مرجع الشرط الشرعي إلى غير السبب. فلا فرق أساسي بين هذا التفصيل وبين ما قبله.
- ٦ - عكس التفصيل المزبور.
- ٧ - التفصيل بين المقدمة الموصلة وبين غيرها. وهو المذهب المعروف لصاحب الفصول.  
وفيه: أنّ وجوب المقدمة الموصلة عقلاً وإن كان مما لا يُتَكَرَّر، إلّا أنّ إيجاد المقدمة الموصلة لما يتوقف على ايجاد ما قبلها، فلا إشكال في كون ما قبلها أيضاً مما لا يتم الواجب إلّا به، فهو واجب قطعاً. وعليه فلا واقع لهذا التفصيل.
- ٨ - التفصيل بين ما قُصد به التوصل إلى الواجب فيقع على صفة الوجوب، وبين ما لم يقصد به ذلك فلا يقع على صفة الوجوب. وهذا مذهب الشيخ الأنصاري، وسيأتي استدلاله.  
وفيه: أنّ المقدمة التوصيلية لا تتوقف مقدميتها على القصد قطعاً. ومن هنا لو ذهب المستطيع قبل الموسم إلى الحج لغرض تجاري لا إشكال في تحقق ذي

المقدمة به وإن لم يقصد وجوب المقدمة.

هذا مع نقض ذلك بالوضوء فأنه لا إشكال في عدم اعتبار قصده للصلوة في مقدمته وشرطيته لها، فلو اتاه بقصد الطهارة أو القرابة المطلقة تصح الصلاة. وبهذا البيان ظهر النقاش في التفصيل التاسع.

٩ - التفصيل بين ما لو أريد ذو المقدمة، فتجب المقدمة، وإلا فلا. هذا منسوب إلى صاحب المعامل، فنقل عنه أنه أشار إليه في مسألة الضد<sup>(١)</sup>. ويرد عليه ما سبق آنفاً في رد التفصيل الثامن.

١٠ - التفصيل بين المقدمة الداخلية - أي الجزء - فلا تجب، وبين المقدمة الخارجية، فتجب.

وفيه: أن المقدمة الداخلية من أجزاء الواجب، وليس الواجب المركب إلا أجزاءه. فلا ينبغي عد هذا تفصيلاً في وجوب المقدمة.

مقتضى التحقيق  
في المقام

مقتضى التحقيق: وجوب المقدمة - بمعناها المبحوث عنه - مطلقاً. وذلك لفرض توقف الامتثال الواجب على الإitan بها في نظر الشارع؛ نظراً إلى استقلال العقل بلزوم ما لا يتم الواجب إلا به، وإلى الملازمة بين حكم الشرع وبين حكم العقل البديهي. فآن العقل يستقل بوجوب ما لا يتم الواجب إلا به. وحكمه بذلك بديهي لأنّه مما يكفي تصوّره في تصديقه، بلا حاجة إلى إثبات بتشكيل قياس وإقامة برهان، لما يراه من التناقض بين وجوب الواجب وبين الترخيص في ترك ما يتوقف عليه فعل الواجب؛ لأنّه ترخيص في ترك الواجب. فيلزم من ذلك الجمع بين وجوب فعل الواجب وبين الترخيص في تركه. ومال ذلك إلى الجمع

(١) أصول الفقه، للشيخ المظفر: ج ١، ص ٢٩٢.

بين وجوب الواجب وبين عدم وجوبه؛ لأن الترخيص في الترک مساوٍ لعدم الوجوب. وهذا جمع بين المتناقضين، كما أنّ الجمع بين الوجوب وبين الترخيص المساوٍ للجواز جمعٌ بين الضدّين بلاحظ كون الوجوب والجواز من قبيل الضدّين.

إن قلت: إذا كان حكم العقل بوجوب ما لا يتم الواجب إلا به بديهيًا فلماذا وقع مورد البحث والنزاع والاختلاف في هذه المسألة؟

قلت: أولاً: رب حكم عقلي بديهي أنكر قوم كونه بديهيًا. ومن ذلك إنكار الملازمة بين حكم الشرع وبين حكم العقلي غير البديهي الظني.  
وثانياً: منكر وجوب المقدمة الشرعية عقلاً وكذا من أنكر بعض أقسام المقدمة المزبورة، يمنع بداعه حكم العقل بوجوب هذه الأقسام من المقدمة.  
ولكن القائل باستقلال العقل بوجوب المقدمة مطلقاً يريد إثبات مدعاه قبل هؤلاء.

فالذى يقتضيه التحقيق إثبات وجوب المقدمة شرعاً بحكم العقل؛ حيث يراها مما يتوقف عليه امتثال أمر الشارع. ولا فرق بين المقدمة العقلية والشرعية - المستفاد مجرد شرطيتها للواجب في لسان الخطاب الشرعي - بل المتعلقة منها للأمر الغيرى في لسان الخطاب الشرعى، بناءً على دخولها فى محل الكلام.

وذلك لأنّ الأمر المتعلق بالمقدمة الشرعية في مثل «إذا قمت إلى الصلاة فاغسلوا»<sup>(١)</sup> غيري، ولا يستفاد منه إلا وجوب وضعى شرطي؛ الذي هو مجرد إرشاد إلى شرطيتها ومقدميتها للواجب. ومن هنا لا يفيد حكماً تكليفياً. ومن أجل ذلك لابد لإثبات وجوبها من التوصل بالملازمة العقلية بين وجوبها وبين

وجوب ذيها. ولا يخفى أنّ هذا مبني على عدم خروج المقدمة الشرعية بلسان الأمر عن محل الكلام.

وبهذا البيان عرفت ضعف إطلاق القول بعدم وجوب المقدمة. وأما التفصيل بين السبب وغيره والشريعي وغيره، والموصلة وغيرها، وبين ما قصد به التوصل إلى ذي المقدمة وبين غيره، وبين ما لو أريد ذو المقدمة وغيرها، فلا وجه لشيء من ذلك بعد توقف الإتيان بذى المقدمة على الكل.

وذلك لأنّ ما فصلنا يُبطل إطلاق القول بعدم وجوبها، كما هو واضح. وبعد اعتبار دخل المقدمة في امتثال الواجب وتوقفه عليها في وجوده أو العلم به، لا فرق في وجوبها بين السبب وغيره ولا بين العلمية وغيرها، ولا بين الموصلة وغيرها، ولا بين المقدمة الشرعية وغيرها، غاية الأمر أنّ المقدمة الشرعية إنما يستفيدها العقل من الخطاب الشرعي، وبعد استفادتها من خطاب الشارع يحكم بوجوبها.

وأوضح بهذا البيان أنّه لابد من حمل الأوامر المتعلقة ببعض المقدمات على محض الإرشاد إلى الشرطية فقط، من دون أن يفيد الوجوب التكليفي. وأما التفصيل بين المقدمة الخارجية والداخلية، فقد عرفت أنّه ليس في الحقيقة تفصيلاً في المقام، بل المقدمات الداخلية ليست إلا أجزاء الواجب والواجب المركب من تلك الأجزاء ليست إلا نفس الأجزاء.

وقد استدلّ لكلٍّ من الأقوال المزبورة بوجوه، من أراد الفحص عنها فليراجع مصادر البحث. ويتبّع ضعفها كلّها بالتأمّل فيما ذكرناه.

## تطبيقات فقهية

وقد استدلّ الفقهاء بقاعدة وجوب المقدمة لفتاويهم في مختلف الفروع  
الفقهية.

فمن هذه الفروع: وجوب غسل مقدار زائد عن حد  
مواضع الوضوء من باب المقدمة العلمية؛ حيث  
علل الفقهاء ذلك بحكم العقل.

وجوب غسل مقدار  
زائد عن موضع الوضوء

قال السيد الخوئي في توجيهه الوجوب المقدمي في المقام: «إن المراد  
بالمقدمة إنما هو المقدمة العلمية دون مقدمة الوجود، فان غسل الموضع  
المعين على نحو لا يزيد عنه ولا ينقص أبداً متعدّر خارجاً، فإما أن يكون المدار  
الذى غسله أقل من المقدار اللازم ولو بمقدار قليل، وإما أن يكون زائداً عنه  
 بشيءٍ، وقد تقدم أن الثاني هو المتعين بحكم العقل»<sup>(١)</sup>. مقصوده من المقدمة  
العلمية ما يعلم بایجاده وجوب الواجب. ولا يخفى أن ذلك من شؤون وجود  
الواجب، لا وجوبه.

(١) كتاب الطهارة: ج ٤، ص ٩٧

ومنها: ما لو احتاج المريض أو مقطوع اليد إلى معين في الوضوء، فقد حكم الفقهاء بوجوب تحصيل المعين ولو بأجرة زائدة عن أجرة المثل، وعللوا ذلك بوجوب المقدمة.

**قال الشهيد في الذكرى:**

وجوب تحصيل المعين  
في الوضوء للمحتاج

«لو احتاج المريض أو الأقطع إلى معين، وجب تحصيله، ولو بأجرة وإن زادت عن المثل في الأقرب من القدرة لوجوب المقدمة»<sup>(١)</sup>.

ونظيره عن العالمة في القواعد<sup>(٢)</sup>، وعلل في جامع المقاصد<sup>(٣)</sup> بأنه من باب مقدمة الواجب المطلق.

ومنها: ما لو انحصر ماء الوضوء في المشتبهين بالنجس، أو انحصر في استعمال اثنين أحدهما نجس أو مضارف فحينئذ يتعارض مقدمة الواجب ومقدمة الحرام.

لو انحصر ماء الوضوء  
بين المشتبهين بالنجس

فقد فصل صاحب الجواهر حينئذ بين الحرمة الذاتية والتشريعية، فحكم بتقديم جانب الحرمة على الأول وبتقديم جانب الوجوب على الثاني.

قال **شيوخ** «ينبغي أن يعلم أنه لا إشكال في وجوب المقدمة حيث تكون مباحة أو مكروهة أو مندوبة، وأما حيث تكون محرمة وواجبة؛ أي يتعارض فيه مقدمة الواجب ومقدمة الحرام - كما في مقامنا ونحوه، من الشبهة المحصوره مع عدم وجود غيرها -، فإنه من حيث النهي عن الوضوء بالماء النجس يجب اجتناب الفردين، ومن حيث وجوب الوضوء بالماء الطاهر يجب الوضوء بهما معاً. ومثل ذلك الماء المشتبه بالمضارف والثوب المشتبه بالنجس. فالظاهر أنّ

(١) الذكرى: ج ٢، ص ١٣٤.  
(٢) قواعد الأحكام: ج ١، ص ٢٠٢.

(٣) جامع المقاصد: ج ١، ص ٢١٧.

المحرم إن كانت حرمته من جهة التشريع كما إذا حكم بها من عدم الأمر بها، أو من جهة نهي علم فيه إرادة التشريع، أو نحو ذلك، فالذى يقتضيه النظر: الحكم بالوجوب؛ لارتفاع الحرمة حينئذٍ بسبب ارتفاع منشأها؛ إذ تصور التشريع فيما جيء به لاحتمال تحقق إرادة السيد غير معقول. كيف مع أنَّ أكثر مقامات الاحتياط الذى أمر به في السنة وشهد العقل بحسنه من هذا القبيل. وأمَّا إذا كانت الحرمة ذاتية فالمتجه فيه عكس الأول فتُقدَّم مراعاة الحرمة على الوجوب كما في ظاهره مما تعارض فيه الواجب والمحرم. ويشهد له التتبع للأخبار وكلام الأصحاب. بل قد ينتهى ذلك إلى القطع بما قلنا.

لكن الظاهر أنَّ ذلك من حيث الحرمة والوجوب، وإلا فقد يعرض للواجب من الجهات ما يجب مراعاته، ولعل ما ذكرناه مقصود الأصحاب من حرمة استعمال الانثنين الطاهر أحدهما، ووجوب الوضوء بالانثنين المضاف أحدهما؛ لكون الأول حرمته ذاتية، والآخر تشريعية. ومثله وجوب الصلاة بالثوابين؛ لكون الحرمة فيه تشريعية.

نعم ربما يقع كلام بينهم في بعض الأشياء، وكأنه ينحل إلى النزاع في أنَّ حرمته تشريعية أو ذاتية. فمن استظرف الأول قدم مراعاة الواجب، ومن استظرف الثاني قدم مراعات المحرم. وقد سلف لك أنَّ الأصل في كل منهي عنه أن يكون محراً ذاتياً. لا تشريعياً حتى يعلم»<sup>(١)</sup>.

منها: وجوب أخذ الملقن للقراءة على من لا يعرف القراءة، فقد افتى به السيد اليزدي في العروة. وجعله السيد الحكيم من باب وجوب

وجوب أخذ الملقن  
للجاهل بالقراءة  
وحرف الحفيرة لذى الدمل

المقدمة العلمية؛ حيث قال: «هذا الوجوب من باب وجوب المقدمية»<sup>(١)</sup>. ومنها: وجوب حفر حفيرة ونحوها الذي الدمل المانع من وضع الجبهة على الأرض وعللوا بذلك بوجوب المقدمة قال العلامة: «و ذو الدمل يضع السليم؛ بأن يحفر حفيرة ليقع السليم على الأرض»<sup>(٢)</sup> وعلله المحقق الكركي بقوله: «وجوباً في ذلك؛ لأنَّ مقدمة الواجب المطلق واجبة»<sup>(٣)</sup> فإنه وإن دلَّ على ذلك خبر مصادف<sup>(٤)</sup>، لكنه ورد في خصوص الدمل وحفر الحفيرة. ومن أجل الوجوب المقدمي تعدى المحقق الكركي عن موضع النص بقوله: «و لا يختص هذا الحكم بالحفيرة، فلو اتَّخذ آلة مجوفة من طين أو خشب ونحوهما أجزأ»<sup>(٥)</sup>. وقال في المدارك: «هذا مما لا خلاف فيه بين العلماء؛ لأنَّ مقدمة الواجب المطلق واجبة»<sup>(٦)</sup>.

وجوب ما يتمكَّن  
بسبيبه من الصوم الواجب

ومنها: وجوب تناول ما يُكثِّر اللَّبن على  
المرضعة القليلة اللَّبن لرفع المانع عن صومها

الواجب في شهر رمضان فقد أفتى العلامة بذلك وعلله المحقق الكركي بوجوب المقدمة؛ قال العلامة: «و على المرضعة تناول ما يدرِّب له لبنيها من المأكول والمشرب»<sup>(٧)</sup> وعلله المحقق الكركي: بقوله: «لأنَّ مقدمة الواجب واجبة»<sup>(٨)</sup>.

ومنها: من كان عليه صيام شهرين متتابعين يجب عليه اختيار وقت للشرع أمكن فيه تتبع شهر ويوم فقد أفتى الفقهاء بذلك وعللوا الحكم في المسألة بوجوب المقدمة.

(١) قواعد الأحكام: ج ١، ص ٢٧٧.

(٢) مستمسك العروة: ج ٦، ص ٢٠.

(٤) الكافي: ج ٣، ص ٣٣٣ ح ٥.

(٣) جامع المقاصد: ج ٢، ص ٣٠٣.

(٧) مدارك الأحكام: ج ٢، ص ٢٩٢.

(٦) مدارك الأحكام: ج ٣، ص ٤١٦.

(٩) قواعد الأحكام: ج ١، ص ٢٧٧.

(٨) جامع المقاصد: ج ٧، ص ١٦٥.

قال الشهـيد الثـانـي فـي المسـالـك: «حيـث كان التـابـع واجـباً وجـب تـحرـي زـمان يـسـلم فـيه الـقـدـر الـمـعـتـبـر مـنـه مـنـ بـاب مـقـدـمة الـوـاجـب. فـلو شـرـع فـيه فـي زـمان لا يـسـلم فـيه شـهـر وـيـوـم، كـما لـو شـرـع فـيه فـي أـوـل شـعـبـان أو بـعـد عـشـر أـوـل مـن ذـي القـعـدة وـنـحـو ذـلـك لـم يـصـح»<sup>(١)</sup>.

وـجـه عدم الصـحة انـقـطـاع التـابـع الـوـاجـب بـتـوـسـط شـهـر رـمـضـان أو يـوـم الأـضـحـى فـي أـثـنـاءه.

وـمـنـهـا: وجـوب نـقـل المـال المـغـصـوب إـلـى مـكـانـهـ السـابـقـ علىـ الغـاصـبـ فـيـما إـذـا نـقـلـ المـالـ إـلـى مـكـانـ آخرـ. فـقدـ أـفـتـىـ الـفـقـهـاءـ بـوجـوبـ نـقـلـ المـالـ إـلـىـ مـكـانـهـ السـابـقـ لوـ طـلـبـهـ الـمـالـ. وـعـلـلـواـ ذـلـكـ بـأـنـهـ مـقـدـمةـ الـوـاجـبـ.

وجـوبـ نـقـلـ المـالـ  
المـغـصـوبـ إـلـىـ  
مـكـانـهـ السـابـقـ

قالـ الشـهـيدـ الثـانـيـ:

«إـذـا نـقـلـ الـغـاصـبـ المـغـصـوبـ إـلـىـ غـيرـ الـمـكـانـ الـذـيـ غـصـبـهـ مـنـهـ وجـبـ عـلـيـهـ ردـهـ إـلـيـهـ إـنـ كـانـ مـالـكـهـ بـهـ بـغـيرـ إـشـكـالـ لأنـ الرـدـ مـقـدـمةـ الـوـاجـبـ»<sup>(٢)</sup>.  
إـلـىـ غـيرـ ذـلـكـ مـنـ الفـرـوعـ الـكـثـيرـةـ، وـهـيـ فـوـقـ حـدـ الـاحـصـاءـ وـإـحـصـائـهـ خـارـجـ عنـ الـغـرضـ.

(١) مـسـالـكـ الـأـفـهـامـ: جـ ١٠ صـ ٨٩ـ.

(٢) الـمـصـدرـ: جـ ١٢ـ، صـ ٢٤٧ـ.

## **اجتماع الأمر والنهي**

- ١ - تحرير محل النزاع ومقاد القاعدة.
  - ٢ - منصة القاعدة.
  - ٣ - الفرق بين اجتماع الأمر والنهي وبين التزاحم والتعارض.
  - ٤ - تنقية الآراء وتعيين رأي المشهور.
  - ٥ - ملاك امتناع الاجتماع وأدلةه.
  - ٦ - أدلة جواز الاجتماع.
- وقع الكلام بين الأصوليين من القديم في جواز اجتماع الأمر والنهي. ولا إشكال ولا نزاع في عدم جواز اجتماع الأمر والنهي في واحد شخصي من جهة واحدة؛ بداعه استحالة اجتماع المبغوضية والمحبوبية في شيء واحد من جهة واحدة، فلا كلام في ذلك.

تحرير محل النزاع  
ومقاد القاعدة

وإنما الكلام في اجتماع الأمر والنهي في فعل واحد شخصي من جهتين؛ بأن تعلق النهي بعنوان والأمر بعنوان آخر ولكن اتحدا في الخارج بالوحدة الشخصية عرفاً، كالصلة في المكان المغصوب، لا فيما إذا كان المنهي عنه فعلاً مستقلاً وقع في خلال المأمور به، من دون اتحاده مع فعل الواجب بحيث

يصيرا واحداً شخصياً، مثل النظر إلى الأجنبية في أثناء الصلاة. فان ذلك خارج عن محل النزاع؛ حيث لا محظوظ في جواز اجتماعهما حينئذ. وعليه فالمحض من الاجتماع ليس اجتماع فعلين في مورد واحد بواقع أحدهما في ضمن الآخر، كالنظر إلى الأجنبية في ضمن فعل الصلاة. ويعبّر عنه بالاجتماع الموردي، بل المقصد الاجتماع الحقيقي؛ بأن يجتمع عنوانان في فعل واحد شخصي. وهل يشمل النزاع موارد اجتماع حكمين غير الزاميين كالأمر الاستحبابي والنهي الكراهي؛ الظاهر شمول ملاك النزاع له، وهو اجتماع الحب والبغض في شيء واحد من جهة واحدة. فيجري فيه كل ما يقال في المقام.

نقد كلام صاحب الكفاية  
في المراد بالواحد

ثم إنّه قد نفى الفرق في الكفاية في محل النزاع بين الواحد الشخصي وبين الكلّي؛ حيث قال: «المراد بالواحد مطلق ما كان ذا وجهين ومندرج تحت عنوانين باحدهما كان مورداً للأمر وبالآخر للنهي، وإن كان كلياً مقولاً على كثيرين، كالصلاة في المغصوب».<sup>(١)</sup>

وفيه: أنّ موضوع البحث اجتماع العنوانين وتصادقهما، ومصب ذلك دائمًا إنّما يكون في المصدق الخارجي ولا مساس له بالكلّي. ولعلّ مقصوده: أنّ موضوع المسألة الأصولية لابد أن يكون كلياً ولا يصلح الواحد الشخصي الخارجي موضوعاً للبحث فالملحوظ في موضوع المسألة طبيعي الصلاة في المكان المغصوب والتقييد لا ينافي الكلّية غاية الأمر في دائرة القيد كما هو واضح.

فلو كان مراده هذا لا يأس به وهو واضح. وأماماً لو كان مراده أنّ موطن

(١) كفاية الأصول: ج ١، ص ٢٣٣ - ٢٣٤.

الاتحاد والاجتماع هو الذهن ووعاء اللحاظ؛ أي الاتحاد والاجتماع الذهني اللحاظي المتقوّم به لحاظ طبيعي الصلاة في المكان المغصوب، فهو غير صحيح.

وذلك لأنّه لو كان كذلك ليرجع البحث إلى لحاظ الشارع في خطابه اجتماع العنوانين؛ بأن يأمر بالصلاحة في المكان المغصوب في خطاب وينهي عنها في خطاب آخر، ولكنه مقطوع العدم، وعلى فرض وجود مثل هذين الخطابين فتدخل المسألة في قاعدة تعارض الخطابين؛ لما بينهما من التضاد والتناقض في الدلول.

فلا مناص من كون موطن الاتحاد والاجتماع هو الوجود الخارجي ليخرج عن باب التعارض.

العنوان والمعنى  
والمتصل

المقصود من العنوان في المقام إنّما هو الفرد والمصداق الخارجي، والعنوان إنّما هو الطبيعي.

فالفرد دائمًا معنونٌ بعنوان طبيعيه كتعنون زيد بالانسان، وتعنون الفعل الخارجي المركب من الركعات والسجادات والأذكار المخصوصة بعنوان الصلاة. وعليه فلا يعقل كون تعدد العنوان موجباً لتعدد المعنوّن؛ لعدم عليه ولا ملازمة بينهما، فربّ معنون واحد له عناوين عديدة كمجموع العنوانين أو العنوانين من المصادر والافراد الخارجية، وربّ عنوان واحد له معنونات كثيرة كالطبيعي الصادق على أفراده والكلي الصادق على كثيرين.

وعليه فعدم تعدد المعنوّن بتعدد العنوان أمرٌ واضحٌ قطعيٌ مفروغ عنه في مسألة اجتماع الأمر والنهي. وأمّا المتعلق فمقتضى التحقيق أنّه العنوان كما ثبّتنا في محله أنّ الأحكام تتعلّق بالطبياع؛ أي العنوانين. وعليه فمتعلّقات الأحكام دائمًا هي العنوانين.

المراد من  
الاجتماع

ولفظ الاجتماع في المقام يراد به معنيان:  
أحدهما: اجتماع العنوانين في معنون واحد؛ أي مصدق

واحد، كفعل الصلاة المعنون بعنواني الصلاة والغصب. والاجتماع بهذا المعنى  
إنما يكون موطن الوجود الخارجي. ويتبع العنوانين يجتمع الأمر والنهي في  
المعنون. وهذا أمرٌ مفروغ عنه في المقام، بل إنه موضوع هذه المسألة.

ثانيهما: اجتماع الأمر والنهي بمعنى تعلقهما بمتصل واحد. وهذا المعنى من  
الاجتماع هو محل الكلام؛ حيث إنّ مرجع النزاع في المقام إلى أنّ متعلق الأمر هل  
يتعدد بتعدد الوجه والعنوان في مفروض المسألة حتى لا يسرى كل من الأمر  
والنهي إلى متعلق الآخر؟ أو أنه لا يتعدد بتعددهما بل العنوانان في حكم متعلق  
واحد يتبع وحدة المعنون.

المراد من الواحد  
في نص القاعدة

المقصود من الواحد في متن هذه القاعدة - وهو اجتماع  
الأمر والنهي في واحد - إنما هو المعنون، وهو الفعل

الخارجي المعنون بعنوان الصلاة والغصب في المثال.

فمراجع البحث في المقام إلى أنّ وحدة المعنون هل توجب وحدة متعلق  
الأمر؛ أي توجب كون العنوانين في حكم متعلق واحد؟ أم لا، بل الأمر بالعكس؛  
يعنى تعدد الوجه في العنوان يوجب تعدد المتعلق، من دون تأثير وحدة  
المعنون فيهما، كسائر المقامات في غير هذه المسألة.

فعلى الأقل يسري كُلّ واحد من الأمر والنهي إلى متعلق الآخر. وعلى الثاني  
لا يسرى؛ نظراً إلى أنّ لكلّ واحداً منها متعلق برأسه حينئذ.

كلام المحقق الثاني  
والمناقشة فيه

ثم إنّه يظهر من المحقق الثاني أنّ جواز الاجتماع  
لابن يعني أن يكون محلّاً للبحث؛ لأنّ عدمه أمر مسلم

مفروغ عنه؛ نظراً إلى تضاد الأحكام بأسرها، بل الذي ينبغي أن يكون محلأً للكلام أصل وجود الاجتماع؛ بأن يقال: إذا اجتمع متعلق الأمر والنـهي في وجود واحد؛ هل يلزم منه تعلق كل واحد من الأمر والنـهي بعين ما تعلق به الآخر أم لا؟ قال <sup>يش</sup>: «وَ الْقَوْمُ إِنْ عَنَوْنَا النَّزَاعَ عَلَى هَذَا الْوِجْهِ، إِلَّا أَنَّهُ لَيْسَ ظَاهِرَ الْعَنْوَانَ مَرَادًا قَطَّعًا، فَإِنْ ظَاهِرَ الْعَنْوَانَ يُعْطِي أَنْ يَكُونَ النَّزَاعُ فِي تضادِ الْأَمْرِ وَالنـَّهِيِّ وَعَدْمِهِ، مَعَ أَنْ تضادَ الْأَحْكَامَ بِأَسْرِهَا أَمْرٌ مفروغٌ عَنْهُ غَيْرَ قَابِلِ لِلنَّزَاعِ فِيهِ. بَلِ الْمَبْحُوثُ عَنْهُ فِي الْمَقَامِ، هُوَ أَصْلُ لِزَومِ الْاجْتِمَاعِ وَعَدْمِهِ، لِجَوازِهِ بِعِدَمِهِ. فَالاولى تبديل العنوان بأن يقال: إذا اجتمع متعلق الأمر والنـهي من حيث الإيجاد والوجود، فهل يلزم من الاجتماع كذلك أن يتعلق كل من الأمر والنـهي بعين ما تعلق به الآخر؟ كما هو مقالة القائل بالامتناع، أو لا يلزم ذلك؟ كما هو مقالة القائل بالجواز»<sup>(١)</sup>.

وفيه: أن القول بعدم لزوم تعلق كل من الأمر والنـهي بعين ما تعلق به الآخر مآلـه إلى جواز الاجتماع؛ بمعنى كون الفعل الواحد متعلقاً للأمر بعنوان الصلاة و متعلقاً للنـهي بعنوان الغصب وهذا هو المراد من جواز الاجتماع في المقام. ويرجع هذا البيان إلى ما بينناه في المقصود من الاجتماع. فـان اجتماع العنوانين في مصداق واحد مفروغ عنه في المسألة، وكذلك ما تعلق بهما من الأمر والنـهي بالطبع. وإنما البحث في السراية المستلزم لعدم جواز الاجتماع وعدم السراية المستلزم لجوازه.

وبعبارة واضحة مصـبـ البحث إنـما هو جواز اجـتماعـ الأمرـ والنـهيـ فيـ معـنـونـ واحدـ عـقـلاً؛ نـظـراًـ إـلـىـ عدمـ اـسـتـبـاعـهـ وـحدـةـ مـتـعـلـقـ الـأـمـرـ وـالـنـهـيـ ولاـ سـرـاـيـةـ كـلـ مـنـهـماـ إـلـىـ مـتـعـلـقـ الـآـخـرـ، فـلاـ يـسـتـحـيلـ عـقـلاًـ أوـ دـمـ جـواـزـ عـقـلاًـ

---

(١) فوائد الأصول: ج ١، ص ٣٩٦ - ٣٩٧

لاستتباعه السراية ووحدة متعلق الأمر والنهي.

وبهذا البيان يتضح كون هذه المسألة عقلية، لا لفظية. واتضح إشعار الجواز المأمور في نص هذه القاعدة بكون هذه المسألة عقلية.

المراد  
بالجواز

وأما الجواز المبحث عنه في المقام، فهو بمعنى ما يعم  
الإمكان العقلي المقابل للامتناع الذي يحكم به العقل

النظري، والحسن العقلي الذي يحكم به العقل العملي مقابل حكمه بالقبح العقلي و القبح العقلي المقابل للحسن؛ لأنّ كليهما أدعى في المقام. ولا فرق بينهما في ملاك الامتناع؛ من الامتناع الذاتي أو امتناع صدور القبيح من الحكيم. وعلى فرض الامتناع أو القبح العقلي، لا بدّ إما من ترجيح جانب النهي أو الأمر أو سقوطهما والرجوع إلى الأصل. وعلى فرض الاجتماع تترتب حكمه.

نقد ما استظره  
بعض المحققين

واستظره بعض المحققين<sup>(١)</sup> من كلام صاحب الكفاية  
رجوع البحث إلى استدعاء تعدد العنوان وكفايته لتعدد  
المعنون وعدمه. ثم ناقش فيه بأنه مبني على الاجتماع الذي هو أحد شقيّ  
المسألة.

ولكن مناقشته غير وجيهة؛ لأنّ المعنون هو الفرد الخارجي. وعليه بناءً  
على كون تعدد العنوان موجباً لتعدد المعنون لا اجتماع قطعاً؛ لأنّ الاجتماع  
الخارجي فرع وحدة المجمع. بل بناءً على عدم كونه موجباً لتعدده وفرض  
الاجتماع - كما هو واضح - يبحث عن جواز تعلق الأمر والنهي كليهما بمجمع  
العنوانين وعدمه.

(١) وهو الشيخ المظفر في أصول الفقه: ج ١، ص ٣١٩

وعليه فلا يرجع البحث إلى ما قاله المحقق المزبور، بل محل البحث أحد شقّيه. وهو جواز اجتماع الأمر والنـهي لعدم سراية كلّ منها إلى متعلق الآخر، أو امتناعه للسراية؛ بدليل اتحاد الوجود الخارجي كاتحاد فعل الصلاة والغصب مثلاً.

وإليك كلام المحقق صاحب الكفاية؛ قال<sup>(١)</sup>: «إنّ الجهة المبحوث عنها فيها التي بها تمتاز المسائل؛ هي أنّ تعدد الوجه والعنوان في الواحد يوجب تعدد متعلق الأمر والنـهي بحيث يرتفع به غائلة استحالة الاجتماع في الواحد بوجه واحد؟ أو لا يوجد به، بل يكون حاله حاله؟ فالنزاع في سراية كلّ من الأمر والنـهي إلى متعلق الآخر لاتحاد متعلقهما وجوداً، وعدم سرايته لتعددهما وجهاً»<sup>(١)</sup>.

هذا مع أنّ كلام صاحب الكفاية في تعدد المتعلق، لا تعدد المعنون؛ لأنّ الطبيعي هو المتعلق وهو نفس العنوان، كتعلق الحلبة بعنوان البيع والحرمة بعنوان الغصب والربا وتعلق الأمر والوجوب بالصلاحة والزكاة. فمرجع النزاع حينئذٍ إلى أنّ العنوانين هل هما متعلقان أو لا بل متعلقهما هو المعنون الموجود في الخارج بوجود واحد، وبعبارة أخرى: بعد المفروغية عن عدم كون تعدد العنوان موجباً للتعدد المعنون؛ أي المصدقان الخارجي، واجتماع العنوانين في معنون واحد، وقع الكلام في أنّ كل واحد من الأمر والنـهي هل يسري إلى متعلق الآخر؛ أي الطبيعي؛ لأجل اتحاد وجود العنوانين في الخارج حتى يمتنع الاجتماع أو لا يسري، بل كل عنوان طبيعي إنما هو متعلق لأمر أو نـهي نفسه بحاله واستقلاله. وإنما الاتحاد والاجتماع في وجود الفعل الشخصي الخارجي، كما هو الظاهر من كلمات القوم.

ولكن الحاسم لمادة النـزع أنّ العنوان في نفسه لا يتعلّق به الأمر والنـهي

(١) كفاية الأصول: ج ١، ص ٢٣٤.

لخروجـه عن غـرض التـكـلـيف والـبـعـث، بل إنـما يـتـعلـق بـه الأـمـر والـنـهـي بما هـو مـرـأـة لـمـعـنـونـهـاـ الـخـارـجيـ. وـعـلـيـهـ فـلاـ مـحـالـةـ تـصـيرـ مـتـعلـقـ بـهـاـ الأـمـرـ وـالـنـهـيـ مـتـحدـاـ بـاجـتمـاعـهـماـ فـيـ الـوـجـودـ الـخـارـجيـ وـلـازـمـ ذـلـكـ سـرـايـةـ كـلـ مـنـ الأـمـرـ وـالـنـهـيـ إـلـىـ مـتـعلـقـ الـآـخـرـ بـالـمـالـ.

كـمـاـ لـرـيبـ فـيـ عـدـدـ الـعـنـوانـ مـوجـبـاـ لـتـعـدـدـ الـمـعـنـونـ؛ لأنـ الـمـعـنـونـ بـوـجـودـ الـخـارـجيـ وـاحـدـ شـخـصـيـ، وـيـسـتـحـيلـ تـعـدـدـهـ بـمـجـرـدـ تـعـدـدـ الـعـنـوانـ الـاعـتـبارـيـ الـذـهـنـيـ.

وـاتـضـحـ عـلـىـ ضـوءـ ماـ بـيـنـاهـ أـنـ عـدـمـ كـوـنـ تـعـدـدـ الـعـنـوانـ مـوجـبـاـ لـتـعـدـدـ الـمـعـنـونـ مـنـ الـواـضـحـاتـ، وـلـاـ يـلـيقـ بـالـبـحـثـ وـلـاـ جـعـلـهـ مـحـلـ النـقـضـ وـالـابـرامـ، بلـ الـنزـاعـ فـيـ الـمـقـامـ مـبـنيـ عـلـىـ هـذـاـ الـأـمـرـ الـبـدـيـهـيـ.

الفرقـ الأسـاسـيـ بـيـنـ اـجـتمـاعـ الـأـمـرـ وـالـنـهـيـ وـبـيـنـ  
بـابـيـ التـزـاحـمـ وـالـتـعـارـضـ - بـعـدـ اـشـتـراـكـهـماـ فـيـ  
المـزـاحـمـةـ لـأـجـلـ عـدـمـ الـتـمـكـنـ مـنـ الـجـمـعـ بـيـنـ الـعـملـ

الفرقـ بـيـنـ اـجـتمـاعـ  
الـأـمـرـ وـالـنـهـيـ  
وـبـيـنـ التـزـاحـمـ وـالـتـعـارـضـ

بـالـتـكـلـيفـينـ فـيـ مـقـامـ الـإـمـتـالـ - وجـهـانـ:

أـحـدهـمـاـ: أـنـ فـيـ الـأـقـلـ اـجـتمـعـ الـأـمـرـ وـالـنـهـيـ فـيـ مـوـرـدـ لـشـمـولـ دـلـيـلـهـماـ بـالـعـمـومـ منـ وـجـهـ، وـلـكـنـ الثـانـيـ لـيـسـ شـمـولـ دـلـيـلـ كـلـ مـنـهـماـ لـلـآـخـرـ؛ لأـجـلـ ذـلـكـ، بلـ إـنـهـماـ إـمـاـ مـصـدـاقـانـ وـفـرـدـانـ لـدـلـيـلـ وـاحـدـ مـثـلـ أـنـقـذـ الغـرـيقـ الشـامـلـ لـانـقـاذـ الـأـبـ وـالـابـنـ وـالـعـبـدـ وـالـمـوـلـىـ، فـلـاـ دـلـيـلـينـ فـيـ الـبـيـنـ حـتـىـ يـشـمـلـ أـحـدـهـمـاـ مـوـرـدـ الـآـخـرـ وـإـمـاـ أـنـ كـلـ وـاحـدـ مـنـهـماـ مـصـدـاقـ لـدـلـيـلـهـ مـنـ دـوـنـ شـمـولـ أـحـدـهـمـاـ لـلـآـخـرـ وـلـكـنـ المـكـلـفـ لـاـ يـقـدرـ عـلـىـ اـمـتـالـهـمـاـ مـعـاـ مـثـلـ الـصـلـاـةـ وـإـزـالـةـ النـجـاسـةـ عـنـ الـمـسـجـدـ.

ثـانـيهـمـاـ: أـنـ فـيـ اـجـتمـاعـ الـأـمـرـ وـالـنـهـيـ يـتـحـدـ الـمـأـمـورـ بـهـ وـالـمـنـهـيـ عـنـ بـوـجـودـ وـاحـدـ شـخـصـيـ وـهـوـ مـقـدـورـ لـمـكـلـفـ. وـلـكـنـ فـيـ بـابـ التـزـاحـمـ لـاـ يـتـحـدـ الـوـاجـبـانـ أوـ

الواجب والحرام، بل إنّما المكلّف لا يقدر على امتثالهما معاً. هذا في التزاحم، أمّا التعارض فعمدة الفرق بين هذه المسألة وبين تعارض الأدلة أنّ هناك متعلق الأمر والنـهي في لسان الدليلين المتعارضين واحد سواه كان موضوعهما أيضاً في لسان الدليل واحداً كما في الدليلين المتكافئين المتبادرين أو كان متعددًا كالعامين من وجه مثل «أكرم العلماء» و«لاتكرم الفتـاق»، إلا أنّهما يتحداـن في المصداق الخارجي. ولكن ملاك تعارض الدليلين وتكاذبـهما وحدة متعلـقـهما في لسان الدليل لموضوع واحد.

وهذا بخلاف باب الاجتماع؛ حيث إنّ متعلقـ الحـكمـينـ فيـ لـسانـ الدـلـيلـ متعددـ. فـانـ الغـصبـ غـيرـ الصـلاـةـ فيـ «صـلـ»ـ وـ«لـاتـغـصبـ»ـ، فلاـ تـعـارـضـ بيـنـهـماـ ولاـ تـكـاذـبـ فيـ مقـامـ الـجـعلـ وـالـتـشـرـيعـ. ولكنـ لـماـ كانـ اـجـتمـاعـهـماـ فيـ فعلـ وـاحـدـ مستلزمـاًـ لـاجـتمـاعـ المـحـبـوبـيـةـ وـالمـبـغـوـضـيـةـ فيـ فعلـ وـاحـدـ شخصـيـ، يستـحـيلـ عـقـلاًـ. وبـعبـارـةـ موـجـزـةـ: إنـ فيـ بـابـ التـعـارـضـ مـصـبـ اـجـتمـاعـ المـتـعـلـقـينـ لـحـاظـ الشـارـعـ، ولكنـ فيـ المـقـامـ مـصـبـ اـجـتمـاعـ إنـماـ هوـ الـوـجـودـ خـارـجيـ بـتـصادـقـهـماـ. وـعـلـيـهـ فـليـسـ الـامـتنـاعـ فيـ المـقـامـ منـ أـجـلـ التـكـاذـبـ فيـ لـسانـ الدـلـيلـينـ، بلـ إنـماـ هوـ لأـجلـ اـمـتنـاعـ تـعـلـقـ الـأـمـرـ وـالـنـهـيـ بـفـعـلـ وـاحـدـ شـخـصـيـ فيـ نـفـسـ الـأـمـرـ. وـإـنـ شـئـتـ فـقـلـ اـسـتـحـالـةـ اـجـتمـاعـ المـحـبـوبـيـةـ وـالمـبـغـوـضـيـةـ فيـ فعلـ وـاحـدـ شـخـصـيـ معـ قـطـعـ النـظـرـ عنـ لـسانـ الدـلـيلـ؛ نـظـراًـ إـلـىـ فـرـضـ عدمـ تـكـاذـبـ بيـنـ الدـلـيلـينـ بـلـسانـهـماـ فيـ بـابـ الـاجـتمـاعـ.

لفظـ المـندـوـحةـ منـ النـدـحـ؛ أيـ السـعـةـ وـالـفـصـحةـ.  
ويـظـهـرـ منـ جـمـاعـةـ اـعـتـبـارـ أـخـذـ قـيـدـ المـندـوـحةـ فيـ محلـ  
الـنزـاعـ؛ بـمعـنىـ تمـكـنـ المـكـلـفـ منـ اـمـتـالـ الـأـمـرـ فيـ غـيرـ مـورـدـ اـجـتمـاعـهـ معـ النـهـيـ.

اعتـبـارـ قـيـدـ المـندـوـحةـ  
فيـ محلـ النـزـاعـ

وجه الاعتبار وجود النهي في مقابل الأمر حينئذ وكفاية ذلك للاجتماع بخلاف صورة عدم المندوحة؛ حيث لا نهي حينئذ حتى يجتمع مع الأمر. هذا، ولكن جزم السيد الامام الراحل<sup>(١)</sup> بعدم اعتبار قيد المندوحة في محل النزاع، فليراجع.

وههنا نكتة وهي: أنه مع عدم المندوحة تارة: يكون المكلف مضطراً؛ بأن يدخل في الأرض المغصوبة صدفة أو لغُرْز شرعي. ولكن لا يمكن بعد ذلك من الخروج عنها. فلا مناص له من الصلاة في الأرض المغصوبة. وحينئذ يحل له التصرف، فلا حرمة حتى يجتمع الأمر والنهي. والتحقيق أن الاضطرار الواقع فيه المكلف إن لم يكن بسوء اختياره يُخرج المورد عن محل النزاع؛ إذ لا إشكال في ارتفاع الحرمة حينئذ.

وآخر: لا يكون مضطراً؛ بأن يكون الدخول في الأرض المغصوبة بسوء اختياره، وإن لا يمكن من الخروج بعد دخوله فيها. هذه الصورة الثانية من عدم المندوحة هي محل النزاع. ومرجع ذلك إلى اعتبار عدم المندوحة لكن لا مطلقاً، بل فيما إذا لم يكن معدوراً في الابتلاء بالحرام.

هذا، ولكن ناقش السيد الخوئي<sup>(٢)</sup> في اعتبار وجود المندوحة وعدمها كليهما في المقام.

وحاصل كلامه: أن وجود المندوحة وعدمها

مناقشة السيد الخوئي  
في اعتبار المندوحة  
وعدمها

أجنبي عن ملاك القول بالامتناع أو الجواز.

بيانه: قد يتوجه اعتبار وجود المندوحة في محل النزاع، والوجه في ذلك

(١) مناهج الوصول: ج ٢، ص ١١٣.

(٢) محاضرات في أصول الفقه: ج ٤، ص ١٨٨ - ١٩١.

لزوم التكليف بالمحال؛ حيث إنّه مع عدم وجود المندوحة لا يمكن المكلّف من الإتيان بالواجب مطلقاً، لا في خارج الدار المغصوبة -في المثال -؛ لفرض عدم المندوحة، ولا في الدار؛ لأنّه غصب حرام شرعاً. والممنوع الشرعي كالمنوع العقلي في عدم إمكان الأمر بهما معاً لاستلزم التناقض. وهذا بخلاف صورة وجود المندوحة وتمكن المكلّف من الإتيان بالصلة في غير الدار المغصوبة، فيمكن أمره باتيان متعلق التكليف في ضمن فرديّاً. ومن هنا يجتمع الأمر بالصلة والنهي عن الغصب حينئذٍ.

ولكنّ توهّم غير وجيه؛ لأنّ محظوظ النزاع سراية كل من الأمر والنهي إلى متعلق الآخر وعدهما، ولا ابتناء للسراية وعدمها على وجود المندوحة أبداً، بل يبتنيان على تعدد متعلق الأمر ووحدته كما سبق بيانه.

هذا مع أنّه على القول بالسراية والامتناع تدخل المسألة في باب التعارض؛ لما يقع من التناقض والتکاذب في مرحلة الجعل بين الدليلين، فلا بد من إعمال قواعد باب التعارض من الترجيح وإلا فالتأخير.

والمحصل: أنّ المندوحة إذا كانت موجودة يجب على المكلّف الجمع بين التكليفين لفرض تمكّنه منه فتخرج هذه الصورة عن مصبّ البحث بأسرها. وإذا لم تكن موجودة تدخل المسألة في باب التعارض.

يرد عليه أولاً: أنّ ملاك باب التعارض وقوع التکاذب بين لسان الدليلين بدلالةما على ثبوت الحكمين المتضادين لمتعلّق واحد. ولم يفرض هذا الملاك في

نقد كلام  
السيد الخوئي  
ومقتضى التحقيق

باب اجتماع الأمر والنهي.

وثانياً: في صورة وجود المندوحة لا يتعلّق الأمر بالصلة في الدار

المغصوبـة، لكونـها غـصـباً مـمـنـوـعاً. بلـ المـأـمـورـ بـهـ الصـلـاـةـ فـيـ خـارـجـ الدـارـ. فـماـ هوـ المـأـمـورـ بـهـ منـ الصـلـاـةـ لـيـسـ غـصـباًـ، وـماـ هوـ غـصـبـ لـمـ يـتـعـلـقـ بـهـ أـمـرـ فـازـاـ لـاـجـتمـاعـ.

وـمـنـ هـنـاـ يـخـرـجـ صـورـةـ وـجـودـ الـمـنـدـوـحةـ عـنـ مـحـطـ النـزـاعـ وـأـمـاـ صـورـةـ عـدـمـ  
الـمـنـدـوـحةـ فـلـوـ كـانـ مـضـطـراًـ؛ بـأـنـ لـمـ يـكـنـ دـخـولـهـ فـيـ الـأـرـضـ المـغـصـوبـةـ بـسـوءـ  
اخـتـيـارـهـ فـلـاـ إـشـكـالـ فـيـ تـوـجـهـ التـكـلـيفـ بـالـصـلـاـةـ إـلـيـهـ فـيـ الدـارـ المـغـصـوبـةـ حـيـنـتـِـ؛  
حيـثـ لـاـ يـكـونـ خـطـابـ حـرـمـةـ الغـصـبـ فـيـ حـقـهـ فـعـلـاًـ مـنـجـزاًـ.

نعمـ لـوـ كـانـ بـسـوءـ اـخـتـيـارـهـ يـتـوـجـهـ إـلـيـهـ كـلـ مـنـ الـأـمـرـ وـالـنـهـيـ باـطـلـاقـهـ لـعـدـمـ  
تـعـارـضـ وـلـاـ تـكـاذـبـ بـيـنـهـمـ بـلـسـانـهـمـ؛ حـيـثـ لـاـ تـعـارـضـ بـيـنـ لـاـ تـغـصـبـ وـصـلـ كـمـاـ  
هـوـ وـاضـحـ.

فـالـذـىـ يـقـنـصـيـ التـحـقـيقـ فـيـ نـهـاـيـةـ الشـوـطـ اـعـتـبـارـ عـدـمـ الـمـسـنـدـوـحةـ وـالـعـذـرـ.  
وـذـلـكـ بـأـنـ دـخـولـهـ فـيـ الـأـرـضـ المـغـصـوبـةـ صـدـفـةـ أـوـ بـسـوءـ اـخـتـيـارـهـ وـلـكـنـ بـعـدـ  
دـخـولـهـ لـاـ يـتـمـكـنـ فـيـ الصـلـاـةـ فـيـ خـارـجـ الـأـرـضـ لـضـيقـ وـقـتـ أـوـ غـيرـهـ مـنـ الـوـجـوهـ.  
فـحـيـنـتـِـ يـتـوـجـهـ إـلـيـهـ كـلـ مـنـ الـأـمـرـ وـالـنـهـيـ. وـلـكـنـ هـذـاـ فـيـ الـعـبـادـيـاتـ دـوـنـ غـيرـهـ.

**مـقـنـصـيـ التـحـقـيقـ:** أـنـهـ لـافـرقـ فـيـ جـريـانـ النـزـاعـ فـيـ هـذـهـ  
الـمـسـأـلـةـ بـيـنـ الـوـاجـبـاتـ الـعـبـادـيـةـ وـغـيرـهـاـ غـايـةـ الـأـمـرـ لـأـمـرـ

مـقـنـصـيـ التـحـقـيقـ  
فـيـ الـمـقـامـ

بـالـعـبـادـيـاتـ مـعـ الـمـنـدـوـحةـ؛ لـاـ نـصـرـافـهـ إـلـىـ غـيرـالـمـصـدـاقـ الـمـبـغـوـضـ الـمـتـحـدـ معـ  
الـحـرـامـ - بـلـ مـصـدـاقـ الـحـرـامـ - بـالـقـرـيـنـةـ الـعـقـلـيـةـ، وـهـيـ عـدـمـ إـمـكـانـ تـعـلـقـ الـحـبـ  
وـالـبـغـضـ وـاجـتمـاعـهـمـ فـيـ فـعـلـ وـاحـدـ شـخـصـيـ، أـوـ عـدـمـ إـمـكـانـ التـقـرـبـ بـالـحـرـامـ  
الـمـبـغـوـضـ وـعـدـمـ صـلـاـحـيـةـ كـوـنـ الـمـبـغـوـضـ الـمـبـعـدـ عـنـ الـمـوـلـيـ مـقـرـبـاًـ إـلـىـ سـاحـتـهـ  
وـرـضـوـانـهـ تـعـالـىـ.

ولكن في الواجبات التوصيلية أو غير العبادية - الأعم من التوقيفية - لا مانع من تعلق الأمر به من ناحية وجود المندوحة وإنما المانع من ناحية وحدة المتعلق. ولا فرق في هذه الجهة بين وجود المندوحة وعدمه ولا بين العبادات وغيرها من الواجبات.

نعم لما لا أمر بالمجمع مع المندوحة في العبادات لما أشرنا إليه من القرينة لا اجتماع طبعاً بين الأمر والنهي في المجمع حتى يدخل في محل النزاع وهذا بخلاف غير العبادات، ومن هنا لا فرق في غير العبادات في جريان النزاع بين وجود المندوحة وعدمه، ولكن في العبادات لا يجري النزاع مع وجود المندوحة.

وأما من حيث الاضطرار وعدمه لا فرق في التفصيل بحسبه بين العبادات وغيره. وذلك لأنّ ابتلاء المكلّف بالوقوع في الحرام إذا كان عن اضطرار - بل أي عذر شرعي - لا يكون حكم الحرمة في حقه فعلية. فلا يتوجه إليه نهيٌ حينئذٍ حتى يجتمع مع الأمر ولا فرق في ذلك بين الواجبات العبادية وغيرها.

ومن هنا اشترطنا في محل النزاع كون وقوع المكلّف في الحرام بسوء اختياره؛ لأنّ النهي عن الحرام متوجه إليه حينئذٍ مطلقاً، سواءً كان ممكناً من الخروج أم لا؛ لأنّ الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار. ومن هنا لا فرق بين وجود المندوحة وعدمه فيما إذا كان وقوعه في الحرام بسوء اختياره من جهة فعلية النهي.

وأما ما قلناه من التفصيل بين وجود المندوحة وعدمها في العبادات فانما هو من جهة فعلية الأمر؛ حيث لا يكون فعلية في العبادات عند وجود المندوحة مطلقاً، سواءً كان بسوء اختياره أم لا.

والحاصل: أنّ مقتضى التحقيق في المقام التفصيل بحسب العذر وعدمه.

فيجري النزاع على الثاني دون الأول. وذلك لانتفاء الاجتماع - الذي هو موضوع المسألة - عند وجود العذر، فلا موضوع للنزاع حينئذ. وإنما الاجتماع إذا كان وقوعه في الحرام بسوء اختياره.

وحينئذ - أي عند سوء الاختيار - لا بد من التفصيل بين وجود المندوحة وعدمه في العبادات، فيجري النزاع مع عدم المندوحة ولا يجرى مع وجودها. والوجه فيه قد بيّناه آنفاً.

ويمكن بيان ما فصلناه بعبارة أخرى: وهي: إناثة جريان النزاع بحسب العذر وعدمه مطلقاً في المعاملات بلا اعتبار لوجود المندوحة وعدمها، وفي العبادات باعتبار سوء الاختيار وعدم المندوحة معاً في جريان النزاع وعدمه.

منصة  
القاعدة

اتضح بالبيان المزبور إن هذه القاعدة من غير المستقلات العقلية؛ نظراً إلى ابتناء احراز صغرها على تعلق أمر ونهي من الشارع بالعنوانين المجتمعين في الفعل الواحد. وبعد إحرازه وقع الكلام في حكم العقل بالامتناع وجواز الاجتماع.

ولكن في كون هذه المسألة أصولية نظر؛ لعدم كون سراية وحدة المعنون إلى متعلق الأمر وعدمها، وكذلك امتناع الاجتماع أو جوازه، من قبيل الحجة على الأحكام الكلية الفرعية. نعم يتربّب عليها الحكم بصحّة المأمور به بناءً على الاجتماع، أو تقديم جانب الأمر بناءً على الامتناع، والحرمة البطلان بناءً على تقديم جانب النهي حينئذ. ولكن الحجة على الصحة والبطلان إنما هي تعلق الأمر والنهي.

وقد جعلها النائيني<sup>(١)</sup> من المبادىء الأصولية؛ لا من قواعدها. وعلل ذلك

(١) فوائد الأصول: ج ١، ص ٣٩٨.

بعدم صلاحية الكبرى المبحوث عنها في المقام للوقوع في طريق الاستنباط، بل إنّما هي منقحة لصغرى التعارض.

قال: «إنّ الظاهر كون المسألة من المبادىء، لا من المسائل الأصولية، ولا من مسائل علم الكلام، ولا من المسائل الفقهية.. وأمّا عدم كون المسألة من المسائل الأصولية، فلان البحث فيها وإن كان راجعاً إلى باب الملازمات العقلية للخطابات الشرعية، كالبحث عن مقدمة الواجب واقتضاء الأمر بالشيء للنهي عن ضده - وإن كان الفرق بين المسألة وتلك المسائل، هو إنّ البحث في تلك المسائل عن لازم خطاب واحد، وفي هذه المسألة عن لازم خطابين أعني خطاب الأمر وخطاب النهي -، إلّا أنّ مجرد ذلك لا يكفي في كون المسألة أصولية مالم تكن الكبرى المبحوث عنها بنفسها واقعة في طريق الاستنباط، بحيث تصلح أن تكون كبرى لقياس الاستنباط ويستنتج منها حكم كلّي فقهي.. والكبرى المبحوث عنها إنّما هي اقتضاء اتحاد المتعلقين من حيث الإيجاد والوجود تعلّق كل من الأمر والنهي بعين ما تعلّق به الآخر. وهذا كما ترى يكون بحثاً عن صغرى التعارض. وفي المقام الثاني -أعني كفاية المندوحة-، يكون بحثاً عن صغرى التزاحم، فتكون المسألة من مبادىء مسائل التعارض والتزاحم»<sup>(١)</sup>.

وكذلك الشيخ الأعظم؛ حيث قال: «واعلم أنّه لما كانت هذه المسألة من المبادئ، فالوجه أن تظهر الثمرة في مسألة أصولية، وهي أنّ الأمر والنهي في مورد الاجتماع هل هما متعارضان أو لا تعارض بينهما؟ فعلى القول بالامتناع فالتعارض ثابت، وعلى القول بالجواز فلا تعارض. ويترتب على تلك المسألة استحقاق الثواب والعقاب والصحّة والفساد والموافقة والمخالفة فيما لو أتى المكلّف بالفرد الجامع للعنوانين.

(١) فوائد الأصول: ج ١، ص ٣٩٨ - ٣٩٩

وعلى تقدير التعارض ففي العموم المطلق لابد من تقديم جانب الخاص كما هو المقرر. وفي العموم من وجهه لابد من الأخذ بالمرجحات الداخلية، كقلة أفراد أحد العامين فيما لو ساعد العرف عليه، أو المرجحات الخارجية - على اختلاف المشارب في تعارض الدلالتين - وعلى تقدير عدم المرجح أو عدم الرجوع إليه في العامين من وجهه، فلابد من الرجوع إلى الأصول العملية»<sup>(١)</sup>.

ولكن يرد عليه إشكال من جهة ما سبق وسيأتي، من الفرق بين باب التعارض وبين هذه المسألة.

وقال: «فهذه المسألة من مبني المسألة الأصولية، وهي وجود التعارض وتحقق التناقض بين الأدلة وعدمها، فالحكم الفرعى لا يترتب على هذه المسألة بدون توسطٍ. والأولى أن يقال بأنَّ البحث فيها إنما هو بحث عن المبادئ الأحكامية»<sup>(٢)</sup>.

ولا يخفى أنَّ المبادئ الأحكامية هي المبادئ التصديقية؛ لأنَّ الحكم فرع التصديق والتصديق متضمن الحكم. وهي القضايا الواقعية في المقدمات البعيدة عن قياس الاستنباط وفي قبالها المبادئ التصورية، وهي عناوين مستعملة في خلال مباحث العلم، كالأصل والأمارة والحكم والموضوع والوضع، ونحو ذلك مما لا بد من معرفة مفاهيمها وتنقيح تعريفها.

ولكن يظهر من صاحب الكفاية أنَّ هذه المسألة أصولية وكلامية كلتيهما؛ لاشتمالها على ملاكيهما.

قال تعالى: «إِنَّهُ حِيثُ كَانَ نَتْرِيجَهُ هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ مَا تَقَعُ فِي طَرِيقِ الْاسْتِنْبَاطِ، كَانَتِ الْمَسْأَلَةُ مِنَ الْمَسَائِلِ الْأُصُولِيَّةِ، لَا مِنْ مَبَادِيهَا الْأَحْكَامِيَّةِ، وَلَا التَّصْدِيقِيَّةِ، وَلَا مِنَ الْمَسَائِلِ الْكَلَامِيَّةِ، وَلَا مِنَ الْمَسَائِلِ الْفَرْعَوِيَّةِ، إِنْ كَانَتْ فِيهَا جَهَاتٌ هَا

(١) مطروح الأنظار: ج ١، ص ٦١٤.

(٢) مطروح الأنظار: ج ١، ص ٥٩٤.

كما لا يخفى؛ ضرورة أنّ مجرد ذلك لا يوجب كونها منها، إذا كانت فيها جهة أخرى يمكن عقدها معها من المسائل؛ إذ لا مجال لتورهم عقدها من غيرها في الأصول، وإن عقدت كلامية في الكلام، وصحّ عقدها فرعية أو غيرها بلا كلام. وقد عرفت في أول الكتاب أنّه لا ضير في كون مسألة واحدة يبحث فيها عن جهة خاصة من مسائل علمين؛ لانطباق جهتين عامتين على تلك الجهة كانت باحديهما من مسائل علم وبالأخرى من آخر».<sup>(١)</sup>

ويرد عليه: أنّ ما يترتب على هذه المسألة بال المباشرة إنّما هو سراية وحدة المعنون إلى متعلق الأمر والنهي؛ بأن توجب وحدة متعلقهما، ويبيّني عليه جواز الاجتماع أو امتناعه. وهذا إنّما هو منقح لصغرى باب التزاحم أو التعارض، كما قال النائيني<sup>يشئ</sup>، أو مقدمات تعلق الأمر أو النهي على التحقيق، فتكون من المبادئ الأصولية.

نعم بناءً على الاجتماع يمكن تصديق كلامه من حيث إمكان اعتبار جواز اجتماع الأمر والنهي حجة على صحة العبادة التي هي مجمع العنوانين. ولكن الانصاف عدم صلاحية نفس جواز الاجتماع حجة على الصحة بل إنّما الحجة هي دليل الأمر والنهي.

وأمّا بناءً على الامتناع - كما هو المعروف المشهور وكما أنّ نفسه<sup>يشئ</sup> اختار هذا المبني - ، فلا ثمرة لهذه المسألة مباشرة كما قلنا. فعلى أيّ حال يرد عليه الاشكال لا سيّما بناءً على مبناه.

حاصل الكلام: أنّ هذه المسألة يشكل اندرجها في القواعد الأصولية حسب ما قررناه من الضابطة للقاعدة

مقتضى التحقيق  
في المقام

(١) كفاية الأصول: ج ١، ص ٢٣٦ - ٢٣٧.

الأصولية بأنـها القـاعدة المـمهـدة لـتحـصـيل الحـجـة عـلـى الأـحـكـام الشـرـعـيـة، بلـذـي يـقـضـيه التـحـقـيق أـنـ هـذـه المـسـأـلة مـنـ الـمـبـادـئ الـأـصـولـيـة التـصـدـيقـيـة. كـمـا قالـ المـحـقـق النـائـيـنيـ، وـذـلـك لـأـنـ نـتـيـجـة هـذـه المـسـأـلة -وـهـي سـرـايـة كـلـ وـاحـدـ منـ الـأـمـرـ والـنـهـيـ إـلـى مـتـعـلـقـ الآـخـرـ أـوـ دـعـمـ سـرـايـتهـ. وـكـذـا جـواـزـ الـاجـتمـاعـ وـامـتنـاعـ - لـاتـكـونـ مـنـ قـبـيلـ الحـجـةـ عـلـى حـكـمـ فـرعـيـ.

نعم تـنـقـحـ هـذـه المـسـأـلة مـقـدـمـاتـ الحـجـةـ عـلـى الـحـكـمـ وـصـفـراـهـاـ. وـمـنـ هـنـا تـكـونـ مـنـ الـمـبـادـئـ التـصـدـيقـيـةـ كـمـبـاحـثـ الـوـضـعـ وـالـصـحـيـحـ وـالـأـعـمـ وـالـمـشـقـ. وـمـنـ هـنـا لاـ نـطـيلـ الـكـلـامـ حـولـ هـذـه المـسـأـلةـ الـعـقـلـيـةـ؛ حـذـراـ مـنـ تـضـيـعـ الـفـرـصـةـ وـالـعـمـرـ وـمـنـ الـخـروـجـ عـنـ غـرـضـ هـذـا الـعـلـمـ. وـنـكـتـفـيـ بـالـمـهـمـاتـ مـسـائـلـهـاـ مـعـ رـعـاـيـةـ الـإـيجـازـ.

نسبـ الشـيـخـ الـأـعـظـمـ إـلـىـ أـكـثـرـ أـصـحـابـناـ الـامـتنـاعـ، بلـ عنـ جـمـاعـةـ دـعـوـىـ الإـجـمـاعـ عـلـيـهـ، وـإـلـىـ أـكـثـرـ الـأـشـاعـرـةـ وـجـمـاعـةـ مـنـ أـفـاضـلـ مـتـأـخـرـيـ أـصـحـابـناـ جـواـزـ الـاجـتمـاعـ.

تفـقـيـعـ الـآـراءـ وـتـعـيـينـ  
رأـيـ الـمـشـهـورـ فـيـ  
الـمـسـأـلةـ

قالـ <sup>تـبـيـغـ</sup>ـ: «ـفـذـهـبـ أـكـثـرـ أـصـحـابـناـ وـجـمـاعـةـ دـعـوـىـ الـمـعـتـزـلـةـ وـبعـضـ الـأـشـاعـرـةـ - كـالـبـاقـلـانـيـ - إـلـىـ الـامـتنـاعـ، بلـ عنـ جـمـاعـةـ -ـمـنـهـمـ الـعـلـامـ وـالـسـيـدـ الـجـلـيلـ فيـ إـحـقـاقـ الـحـقـ وـالـعـمـيـديـ وـصـاحـبـيـ الـمـعـالـمـ وـالـمـدـارـكـ، وـصـاحـبـ الـتـجـرـيدـ -ـ الإـجـمـاعـ عـلـيـهـ، بلـ اـدـعـىـ بـعـضـهـمـ الـضـرـورـةـ، وـلـيـسـ بـذـلـكـ الـبـعـيدـ .

وـأـكـثـرـ الـأـشـاعـرـةـ عـلـىـ الـجـواـزـ، وـوـافـقـهـمـ جـمـعـ مـنـ أـفـاضـلـ مـتـأـخـرـيـ أـصـحـابـناـ، كـالـمـحـقـقـ الـخـوـانـسـارـيـ فيـ تـدـاخـلـ الـأـغـسـالـ مـنـ الـمـشـارـقـ، وـجـمـالـ الـدـينـ، وـالـمـدـقـقـ الـشـيـرـوـانـيـ، وـالـسـيـدـ الـشـارـحـ لـلـوـافـيـةـ، وـالـمـحـقـقـ الـقـمـيـ، بلـ نـسـبـهـ إـلـىـ

ظاهر السيد في الدرية والأردبيلي، بل حكاہ عن الفضل بن شاذان مستظهراً من كلامه أنه من مسلمات الشيعة، واستظهاره من الكليني أيضاً؛ حيث نقل كلام الفضل ولم يطعن عليه»<sup>(١)</sup>.

وقد أنكر الشيخ ما تُسْبِّبُ إِلَى الفضل بن شاذان في المقام؛ حيث قال: «والانصاف أن الاستظهار من كلام الفضل مما لا وجه له، لأنَّه هو الذي نقله الكليني في كتاب الطلاق، وهو يدلُّ على صحة الصلاة في الدار المغصوبة، وهو أعمُّ من القول بالجواز»<sup>(٢)</sup> ثم شرع في بيان وجه ذلك وكذا ناقش في ما تُسْبِّبُ إِلَى السيد من الجواز، فليراجع<sup>(٣)</sup>.

ونسب التفصيل بين العقل والعرف - بالجواز عقلاً والامتناع عرفاً - إلى الأردبيلي، كما أشار إليه الشيخ بقوله: «و قد يُنْقَلُ في المقام قول ثالث، وهو: التفصيل بين العقل والعرف، فيجوز عقلاً ولا يجوز عرفاً. ونسبه بعضهم إلى الأردبيلي في شرح الإرشاد»<sup>(٤)</sup> ثم نقل كلام الأردبيلي بطوله.

وممن قال بالامتناع هو صاحب الكفاية فاته - بعد التنبيه على أمور في بيان مفad القاعدة وتحرير محل النزاع - قال: «إذا عرفت هذه الأمور فالحق هو القول بالامتناع، كما ذهب إليه المشهور»<sup>(٥)</sup>.

فصادر الأقوال بمجموعها ثلاثة، وهي:

١- القول بجواز الاجتماع.

٢- القول بامتناع الاجتماع.

٣- التفصيل بين العقل والعرف بجواز الاجتماع عقلاً وامتناعه عرفاً.

وقد اتضحت مما نقلناه أن المشهور بين أصحابنا في المقام القول بالامتناع.

(١) مطروح الأنوار: ج ١، ص ٦٠٨ - ٦١٠.

(٢) والمصدر: ص ٦١٠.

(٣) كفاية الأصول: ج ١، ص ٢٤٨.

(٤) الم المصدر: ص ٦١١.

تعـبـين  
مـصـبـ الـامـتـنـاع

ويظهر من السيد الخوئي أنّ مصـبـ استـحـالـةـ اـجـتمـاعـ  
الأـمـرـ وـالـنـهـيـ بـلـ اـجـتمـاعـ أـيـ حـكـمـيـنـ مـتـضـادـيـنـ وـحدـةـ

زـمانـ مـتـعـلـقـهـماـ لـازـمـانـ الـحـكـمـيـنـ نـفـسـهـمـاـ.ـ كـمـاـ لـوـ نـهـيـ الـمـوـلـىـ يـوـمـ الـأـرـبـاعـ  
عـنـ صـومـ يـوـمـ الـجـمـعـةـ وـأـمـرـ بـهـ فـيـ يـوـمـ الـجـمـعـةـ،ـ فـلـاـ رـيبـ فـيـ اـسـتـحـالـةـ.ـ وـأـمـاـ  
لـوـ أـمـرـ يـوـمـ الـخـمـيسـ بـصـومـ يـوـمـ الـجـمـعـةـ وـنـهـيـ فـيـهـ عـنـ صـومـ يـوـمـ السـبـتـ،ـ  
فـلـاـ مـحـذـورـ فـيـهـ.

قال <sup>رض</sup>: - بعد بحث مفصل في ذلك - «فالنتيجة: أنّ ملاك استـحـالـةـ اـجـتمـاعـ  
حـكـمـيـنـ مـنـ الـأـحـكـامـ التـكـلـيفـيـةـ فـيـ شـيـءـ وـاحـدـ وـإـمـكـانـ اـجـتمـاعـهـ إـنـمـاـ هـوـ بـوـحـدـةـ  
زـمانـ الـمـتـعـلـقـ وـتـعـدـدـهـ،ـ وـلـاـ اـعـتـبـارـ بـوـحـدـةـ زـمانـ الـحـكـمـيـنـ وـتـعـدـدـهـ أـصـلـاـ»<sup>(١)</sup>.

ومـثـلـ لـلـنـوـعـيـنـ بـقـولـهـ: «مـتـالـ الـأـقـلـ مـاـ إـذـاـ فـرـضـ أـنـ الـمـوـلـىـ نـهـيـ يـوـمـ الـأـرـبـاعـ  
عـنـ صـومـ يـوـمـ الـجـمـعـةـ وـأـمـرـ بـهـ فـيـ يـوـمـ الـجـمـعـةـ،ـ فـاـنـهـ لـاـ إـشـكـالـ فـيـ اـسـتـحـالـةـ ذـلـكـ،ـ  
ضـرـورـةـ أـنـ صـومـ يـوـمـ الـجـمـعـةـ لـاـ يـمـكـنـ أـنـ يـكـونـ مـأ~مـو~رـاـ بـهـ وـمـنـهـيـاـ عـنـهـ مـعـاـ،ـ فـاـنـهـ  
إـنـ كـانـ فـيـهـ مـلاـكـ الـوـجـوبـ اـمـتـنـعـ تـعـلـقـ النـهـيـ بـهـ مـطـلـقاـ،ـ وـإـنـ كـانـ فـيـهـ مـلاـكـ الـحـرـمةـ  
امـتـنـعـ تـعـلـقـ الـأـمـرـ بـهـ كـذـلـكـ.

ومـثـالـ الثـانـيـ:ـ ماـ إـذـاـ أـمـرـ الـمـوـلـىـ يـوـمـ الـخـمـيسـ بـصـومـ يـوـمـ الـجـمـعـةـ وـنـهـيـ فـيـ  
ذـلـكـ الـيـوـمـ عـنـ صـومـ يـوـمـ السـبـتـ،ـ فـاـنـهـ لـاـ إـشـكـالـ فـيـ جـواـزـ ذـلـكـ وـإـمـكـانـهـ»<sup>(٢)</sup>.ـ  
وـلـاـ يـخـفـىـ أـنـ مـاـ جـاءـ فـيـ كـلـامـ هـذـاـ الـغـلـمـ مـنـ المـتـالـ لـاـ رـبـطـ لـهـ باـجـتمـاعـ الـأـمـرـ  
وـالـنـهـيـ؛ـ لـأـنـ مـتـعـلـقـ الـأـمـرـ وـالـنـهـيـ كـلـيـهـمـاـ صـومـ يـوـمـ الـجـمـعـةـ وـلـاـ أـثـرـ لـعـنـوـانـيـنـ  
مـتـغـيـرـانـ حـتـىـ يـجـتمـعـاـ وـيـتـصـادـقـاـ فـيـ مـجـمـعـ وـمـصـدـاقـ وـاحـدـ.ـ بـلـ المـتـالـ مـنـ قـبـيلـ  
موـارـدـ تـعـارـضـ الدـلـلـيـنـ.

(١) محاضرات في اصول الفقه: ج ٤، ص ٣٧٠.

(٢) المصدر: ص ٣٦٧.

وقد نفى هذا العلم الفرق في ذلك بين الأحكام التكليفية والوضعية بقوله: «أوّما الأحكام الوضعية، فقد ذكر شيخنا الأستاذ أنّ حالها من هذه الناحية حال الأحكام التكليفية، فكما أنّ المناط في استحالة اجتماع اثنين منها في شيء واحد وإمكانه هو وحدة زمان المتعلق وتعدده لا وحدة زمان الحكمين وتعدده، فكذلك المناط في استحالة اجتماع اثنين عن الأحكام الوضعية في شيء واحد وأمكانه هو وحدة زمان المعتبر وتعدده، لا وحدة زمان الاعتبارين وتعدده»<sup>(١)</sup>. ومقتضى التحقيق في المقام: أنّ ملاك استحالة الاجتماع وحدة المتعلق في نفس الأمر لأجل التصاق واتحاد الخارجي، لا في لحاظ الشارع في الخطاب، و إلا لكان داخلاً في مسألة تعارض الأدلة.

أدلة امتناع  
اجتمـاع الأمر والنهـي

قد استدلل للمشهور بوجوه أمنتها ما في الكفاية.  
وحالاته: أنّ فعل المكلّف بحقيقة وواقعيته  
الخارجية الشخصية - الصادرة عنه في الخارج - متعلق للأحكام، لا بعنوانه  
الطارئ. والمجمع حيث يكون واحداً ذاتاً ووجوداً بالوحدة الشخصية ،  
يستحيل تعلق الأمر والنهي به ولو بعنوانين. وقاعدة تعلق الأحكام بالطابيع  
لا تنفع لرفع مشكلة اجتماع الضدين بعد تقييدها بالوجود الخارجي.

فإنه ~~بـ~~ قد مهد لهذه الاستدلال أربع مقدمات:

١- الأحكام الخمسة متضادة.

٢- يتعلّق الحكم بواقع فعل المكلّف، لا باسمه وعنوانه.

٣- تعدد الوجه والعنوان لا يوجب تعدد المعنون، كما في ذات الباري.

٤- لا يكون لشيء موجود بوجوده الواحد، إلا ماهية واحدة، وسائر

(١) محاضرات في أصول الفقه: ج ٤، ص ٣٧٠.

العنوين الطارئة لا تنطبق على ذاته.

ثم قال: «إذا عرفت ما مهذناه، عرفت أنّ المجمع حيث كان واحداً وجوداً وذاتاً، كان تعلق الأمر والنهي به محلاً، ولو كان تعلقاًهما به بعنوانين؛ لما عرفت من كون فعل المكلف بحقيقة وواقعيته الصادرة عنه متعلقاً للأحكام، لا بعنوانيه الطارئة عليه. وإنّ غائلة اجتماع الضدين فيه لا تكاد ترتفع بكون الأحكام تتعلق بالطبياع، لا الأفراد. فانّ غاية تقريريه أن يقال: إنّ الطبياع من حيث هي هي وإن كانت ليست إلا هي ولا يتعلق بها الأحكام الشرعية كالآثار العادية والعقلية، إلا أنها مقيدة بالوجود - بحيث كان القيد خارجاً والتقييد داخلاً - صالحة لتعلق الأحكام بها. ومتعلقاً الأمر والنهي على هذا لا يكونان متددين أصلأً لا في مقام تعلق البعث والزجر، ولا في مقام عصيان النهي واطاعة الأمر باتيان المجمع بسوء الاختيار. أمّا في المقام الأول، فلتعدد هما بما هما متعلقاً بهما وإن كان متددين فيما هو خارج عنهم بما هما كذلك. وأمّا في المقام الثاني، فلسقوط أحد هما بالاطاعة والآخر بالعصيان بمجرد الإتيان ففي أي مقام اجتمع الحكمان في واحد.

وأنت خبير بأنّه لا يكاد يجدي بعد ما عرفت من أنّ تعدد العنوان لا يوجب تعدد المعنوين وجوداً ولا ماهية ، ولا تنتمي به وحدته أصلأً. وإنّ المتعلق للأحكام هو المعنوين، لا العنوانات. وأنّها تؤخذ في المتعلقات بما هي حاكيات كالعبادات لا بما هي على حيالها واستقلالها»<sup>(١)</sup>.

حاصل كلامه: إنّ العنوانين والطبياع وإن كانت ملحوظة مع متعلقات الأحكام في مقام التشريع والإنشاء وإلقاء الخطاب، إلا أنها إى العنوانين تؤخذ مشيرة إلى المعنوين وحاكية عنها، فمتعلقات الأحكام والتکاليف حقيقة

(١) كفاية الأصول: ج ١، ص ٢٥١ - ٢٥٣.

وواععاً إنما هي المعنونات التي هي واقع العنوانين وحقائقها الخارجية، وهي أفعال المكّفين. ولما كان المجتمع في المقام فعلاً واحداً شخصياً فلا مناص من الالتزام بوحدة متعلق الأمر والنهي، ولازم ذلك تعلق الأمر والنهي ب المتعلقة واحد، بل بطبيعي واحد؛ إذ الفعل الواحد لا يكون له إلا طبيعة واحدة.

وأمّا حديث تعدد العنوان وتتعلق الأحكام بالعنوانين والطبياع - ولو بما أنها مقيدة بالوجود، لا بما هي هي - فلا ينفع لرفع محذور اجتماع الضدين من تعلق الأمر والنهي بمعنى واحد شخصي.

وأمّا توهّم تعدد المتعلق بتعدد العنوان في مقام التشريع، فقد تبيّن فساده من البيان المزبور، فلا تصل النوبة إلى دعوى سقوط الأمر والنهي باتيان المجتمع لسقوط الأمر بالامتثال والنهي بالعصيان؛ حيث إنّ مقام الامتثال والإيتان فرع تعلق الأمر والنهي على حدة بكلّ من العنوانين، وهو خلاف الواقع والوجдан؛ لعدم لاحظها متعلقات الأحكام بحيالها واستقلالها، كما بيّناه. هذا محصل كلام صاحب الكفاية بتحريرٍ منّا.

ولكن يرد على ما نقله عن الخصم، من دعوى سقوط النهي بالعصيان بأنّ النهي يقتضي التكرار والدوام، فلا يسقط بالعصيان وهذا بخلاف الأمر. وعلى أيّ حال فهذا الاستدلال متين.

وقد يورد عليه بأنه يبيّني على تعلق الحكم بالأفراد؛ لأنّه مرجع تقيد الطبيعي للأمر بالوجود الخارجي.

ولكنه مدفوع - كما عرفت من كلام صاحب الكفاية - بأنّ العنوان في مقام التشريع إنما هو ملحوظ مرآةً لمصاديقه الخارجي، بل لا مناص للسائل بتعلق الأحكام بالطبياع من ذلك، كما بيّنا ذلك مفصلاً في هذا المبحث في المجلد الثالث من هذا الكتاب.

وليس مصـبـ الاجـتمـاع مقـامـ التشـريعـ، بلـ مقـامـ الـامـتـالـ؛ لأنـ تـصـادـقـ العنـوانـينـ إنـماـ هوـ فيـ المـصـدـاقـ الـخـارـجيـ. وـمـنـ هـنـاـ اـعـتـبـرـنـاـ فـيـ مـحـلـ النـزـاعـ الوـاحـدـ الشـخـصـيـ. وـلـ فـرـقـ فـيـ الدـلـيلـيـةـ وـالـإـشـكـالـ الـمـزـبـورـ وـجـوـابـهـ وـمـنـ حـيـثـ النـتـيـجـةـ بـيـنـ هـذـاـ اـسـتـدـالـلـ الـذـيـ عـرـفـتـهـ مـنـ صـاحـبـ الـكـفـاـيـةـ، وـبـيـنـ اـسـتـدـالـلـ بـعـضـ باـسـتـحـالـةـ اـجـتمـاعـ الـحـبـ وـالـبـغـضـ فـيـ فـعـلـ وـاحـدـ، كـمـاـ هـوـ وـاـضـحـ بـالـتأـمـلـ.

أدلة  
جواز الاجتمـاع

قد اـسـتـدـلـ لـجـواـزـ اـجـتمـاعـ الـأـمـرـ وـالـنـهـيـ بـأـمـورـ:  
١ـ لوـ كـانـ اـجـتمـاعـ الـأـمـرـ وـالـنـهـيـ مـسـتـحـيـلاـ، لمـ يـقـعـ فـيـ  
الـخـطـابـاتـ الـشـرـعـيـةـ، وـلـكـنـ الـمـفـرـوضـ وـقـوـعـهـاـ. كالـنـوـاهـيـ الـمـتـعـلـقـ بـالـعـبـادـاتـ  
الـمـكـروـهـةـ؛ حـيـثـ إـنـ كـلـ عـبـادـةـ قـدـ تـعـلـقـ بـهـاـ أـمـرـ الشـارـعـ وـلـوـ نـدـبـاـ:

وـأـجـيـبـ عـنـ بـوـجـوهـ، أـحـسـنـهـاـ وـجـهـانـ:

أـحـدهـمـاـ: ماـ عـنـ الشـيـخـ الـأـعـظـمـ. وـحـاـصـلـهـ: إـنـ تـعـلـقـ النـهـيـ التـنـزيـهـيـ  
بـالـعـبـادـاتـ إـنـماـ هوـ بـمـعـنـىـ قـلـةـ الـثـوابـ، لاـ الـمـبـغـوـضـيـةـ حـتـىـ لاـ يـجـمـعـ مـعـ مـحـبـوبـيـةـ  
الـعـبـادـةـ. وـإـنـ النـهـيـ التـنـزيـهـيـ فـيـ الـعـبـادـاتـ لـيـسـ بـمـعـنـىـ طـلـبـ تـرـكـهاـ، بلـ إـرـشـادـ إـلـىـ  
قلـةـ ثـوابـهاـ وـمـرـجـوـحـيـتهاـ بـالـنـسـبـةـ إـلـىـ غـيرـ الـمـكـروـهـ مـنـهـاـ. وـقـدـ نـقـلـ الشـيـخـ هـذـاـ  
الـجـوابـ عـنـ جـمـاعـةـ.

قالـ <sup>ر</sup>: «وـ مـحـصـلـ الـكـلامـ فـيـ تـنـقيـحـهـ: هـوـ أـنـ الـكـراـهـةـ الـاـصـطـلـاحـيـ -ـ الـتـيـ هـيـ  
عـبـارـةـ عـنـ طـلـبـ تـرـكـ الـفـعـلـ عـلـىـ وـجـهـ التـنـزـيـهـ -ـ تـابـعـةـ لـجـهـ نـقـصـانـ مـوـجـودـةـ فـيـ  
نـفـسـ الـفـعـلـ يـقـتـضـيـ هـذـاـ النـحـوـ مـنـ الـطـلـبـ، إـلـاـ أـنـهـ رـبـماـ يـمـنـعـ مـنـ ذـلـكـ التـرـتـبـ مـانـعـ؛  
مـثـلـ اـشـتـمـالـ ذـلـكـ الـفـعـلـ عـلـىـ مـصـلـحةـ تـقـتـضـيـ لـطـلـبـهـ عـلـىـ وـجـهـ الـحـتـمـ وـالـاـلـزـامـ؛  
ضـرـورةـ أـنـ تـلـكـ الـجـهـةـ لـاـ يـوـازـيـ مـصـلـحةـ الـوـاجـبـ وـرـجـحـانـ، فـالـكـراـهـةـ بـمـعـنـىـ  
الـطـلـبـ لـاـ يـكـونـ مـوـجـودـاـ، إـنـماـ الـمـوـجـودـ هـيـ جـهـةـ الـكـراـهـةـ. وـلـاـ إـشـكـالـ فـيـ أـنـ تـلـكـ

الجهة يمكن أن تصير منشأً لنقصان مصلحة الواجب على وجهٍ يكفي في الوجوب بعد النقصان أيضاً. وهذا هو المراد من قلة الثواب»<sup>(١)</sup>.

ثانيهما: ما أجاب به صاحب الكفاية، ويرجع إلى وجهين:

أحدهما: أن البرهان إذا قام على الامتناع لابد من تأويل ما يظهر منه الجواز من النصوص. كما أنه لابد من تأويل ما هو خلاف حكم العقل البديهي والبرهان العقلي من ظواهر الخطابات، مثل «الرحمن على العرش استوى»، و«يد الله فوق أيديهم»، و«بل يداه مبسوطتان» ونحو ذلك. فكذلك في المقام.

ثانيهما: أن في موارد تعلق النهي التزكيي بالعبادات ظاهرها تعلق الأمر والنهي بمتصل واحد. والقائلون بالاجتماع يعترفون بامتناعه كالقائلين بالامتناع. فلا مناص في تلك الموارد من تأويل النهي في موارد تعلق النهي التزكيي بالعبادات.

أما وجه اتحاد متعلق الأمر والنهي في موارد النهي التزكيي، فلأنّ مورد النهي من أفراد الطبيعي المأمور به. وليس من قبيل التخصيص قطعاً لبقاء الأمر الوجوبي في مواردها على حاله بالاجماع وضرورة الشرع. فلا مناص من اجتماعهما في متعلق واحد، كالصلة في الحمام أو لجار المسجد في بيته أو امام التماثيل أو بين المقابر ونحو ذلك.

قال <sup>ر</sup>: «والجواب عنه فبأنه لا بد من التصرف والتأويل فيما وقع في الشريعة مما ظاهره الاجتماع بعد قيام الدليل على الامتناع؛ ضرورة أنّ الظهور لا يصادم البرهان. مع أنّ قضية ظهور تلك الموارد اجتماع الحكمين فيها بعنوان واحد ولا يقول الخصم بجوازه كذلك بل بالامتناع مالم يكن بعنوانين»<sup>(٢)</sup>.

٢- إن النهي في العبادات إنما تعلق بالوصف، لا بأصل الفعل العبادي.

(١) كفاية الأصول: ج ١، ص ٦١٩.

(٢) مطروح الأنظار: ج ١، ص ٢٥٤.

بخلاف الأمر فإنه يتعلّق بالطبيعة، فيكون نصاً في تعلّق الوجوب بـماهية العبادة. ففي المثال قد تعلّق النهي بـوصف الغصب. نقل هذا الجواب الشيخ الأعظم عن بعض سادات مشايخه<sup>(١)</sup>.

وقد أجاب عنه الشيخ الأعظم بـثلاثة وجوه، أحسنها الوجه الثالث. وحاصله: أنّ خصوصية الوصف المنهي عنه لا يكون إلّا نحو وجود الماهية. فالأمر والنهي كلاهما يتعلّقان بـوجود مجمع العنوانين، قال<sup>(٢)</sup>: «وثالثاً: إنّ الخصوصية إن لم تكن راجعة إلى عنوانٍ مغايِرٍ لـعنوان الفعل لا يكون إلّا نحو وجود الماهية، فإنّ وجودات الأشياء هي التي بها يظهر آثار الماهيات وـخواصـها المطلوبة منها، فـتكون وـعاءً لـآثارـها كالـحسن والـقـبـح والـحـلـوة والـمـرـارـة والـبـرـودـة والـحرـارـة وـنـحـوـها، ولـيـسـتـ الخـصـوصـيـة وـرـاءـ تـلـكـ الـوـجـودـاتـ شـيـئـاًـ حتـىـ يـتـعـقـلـ تـعـلـقـ النـهـيـ بـهـاـ ويـصـيرـ منـشـاًـ لـاـخـتـلـافـ الـأـفـرـادـ فيـ الثـوابـ»<sup>(٣)</sup>، فراجع.

٢- عدم صلاحية التضاد بين الأحكام للمنع عن اجتماعها بالاطلاق والتقييد ولا بالعموم من وجه كما في هذه المسألة<sup>(٤)</sup>.

والجواب: أنّ صلاحية تضاد الأحكام للمنع عن اجتماع الإيجاب والتحريم غير قابل للانكار في الجملة، إلّا أنّ هذا المنع إنـما هو ثابت فيما إذا تعلّق الأمر والنهي بـمـتـعـلـقـ واحدـ. وإنـماـ الـكـلامـ فيـ وـحدـةـ الـمـتـعـلـقـ،ـ لاـ فيـ أـصـلـ صـلـاحـيـةـ تـضـادـ الـأـحـكـامـ لـمـنـعـ عنـ اـجـتمـاعـهاـ فيـ الجـملـةـ.

٤- المقتضي للجواز موجود والمانع مفقود؛ نظراً إلى اقتضاء إطلاقات أدلة الأمر والنهي لـحـصـولـ اـمـتـالـ الـأـمـرـ وـمـخـالـفةـ النـهـيـ فيـ مـورـدـ الـاجـتمـاعـ،ـ وإـلـىـ فقدـانـ المـانـعـ وـهـوـ التـكـليـفـ بـمـاـ لـاـ يـطـاقـ أوـ اـجـتمـاعـ الضـدـيـنـ.ـ وقدـ أـطـبـ الشـيـخـ فـيـ

(٢) المصدر: ص ٦٢٩ - ٦٣٠.

(١) و(٣) مطـارـحـ الـأـنـظـارـ: جـ ١، ٦٢٩ و ٦١٧.

بيان ذلك والنقض والإبرام حوله<sup>(١)</sup>.

وفيه: أن فقدان المانع أول الكلام ولا يثبت بمجرد دعواه. والخصم يدعى وجود المانع؛ لسرالية وحدة المعنون إلى العنوان وصيروحة متعلق الأمر والنـهي واحداً.

٥ - حصول الاطاعة والعصيان في نظر أهل العرف بفعل مجمع العنوانين. وهو المحـكم في جواز الاجتماع وعدمـه. هذا الاستدلال نسبةـ الشـيخ الأـعظـم<sup>(٢)</sup> إلى غير واحد، منهمـ المـيرـزا القـميـ.

ثمـ ناقـشـ فـيـ الشـيخـ بماـ حـاصلـهـ: أنـ العـرـفـ معـ التـقـاتـ إـلـىـ ماـ اـعـتـبـرـهـ الشـارـعـ فيـ المـأـمـورـ بـهـ منـ الـقيـودـ وـالـشـرـائـطـ لاـ يـحـكـمـ بـحـصـولـ الـامـتـثالـ معـ فـقـدانـهاـ،ـ كـالـصـلاـةـ فـيـ الـأـرـضـ الـمـغـصـوبـةـ فـيـ الـمـقـامـ.

وـمـنـ ذـهـبـ إـلـىـ جـواـزـ اـجـتمـاعـ الـأـمـرـ وـالـنـهـيـ هوـ السـيـدـ الـإـمـامـ الرـاحـلـ وـاسـتـدلـ عـلـىـ مـرـامـهـ بـتـمـهـيدـ أـرـبـعـ مـقـدـمـاتـ وـاسـتـنـتـجـ مـنـهـ جـواـزـ اـجـتمـاعـ الـمـحـبـوبـيـةـ وـالـمـبـغـوـضـيـةـ فـيـ شـئـ وـاحـدـ.ـ فـلـيـرـاجـعـ<sup>(٣)</sup>.

مقتضى  
التحقيق

والـذـيـ يـقـضـيـ التـحـقـيقـ فـيـ الـمـقـامـ اـمـتـنـاعـ الـاجـتمـاعـ وـعـدـمـ إـعـمالـ مـرـجـحـاتـ بـابـ التـعـارـضـ.ـ وـالـحـكـمـ بـالـبـطـلـانـ مـعـ الـمـنـدوـحةـ لـتـعلـقـ النـهـيـ وـاقـتضـائـهـ فـسـادـ الـعـبـادـةـ؛ـ حـيثـ لـاـ فـرقـ فـيـ جـريـانـ قـاـعـدـةـ «ـاقـتضـاءـ النـهـيـ فـسـادـ الـعـبـادـةـ الـمـنـهـيـةـ»ـ بـيـنـ تـعلـقـهـ بـلـفـظـ الصـيـغـةـ وـالـدـلـالـةـ الـلـفـظـيـةـ وـبـيـنـ اـتـحـادـهـ مـعـ الـمـحرـمـ؛ـ إـذـ مـلـاكـ الـاقـتضـاءـ عـدـمـ كـوـنـ الـمـبـغـوـضـ مـقـرـباـ،ـ وـهـوـ مـوـجـدـ فـيـ كـلـاـ الـمـوـرـدـيـنـ عـلـىـ حدـ سـوـاءـ.ـ وـقـدـ حـرـرـنـاـ هـذـهـ النـكـتـةـ مـفـصـلـاـ فـيـ اـقـتضـاءـ النـهـيـ فـيـ الـعـبـادـاتـ لـلـفـسـادـ.ـ فـمـقـضـىـ الـقـاـعـدـةـ تـغـلـيـبـ جـانـبـ النـهـيـ عـلـىـ

(١) وـ(٢) مـطـارـحـ الـأـنـظـارـ:ـ جـ ١ـ،ـ صـ ٦٧٦ـ وـ ٦٨٧ـ.ـ (٣) مـنـاهـجـ الـوصـولـ:ـ جـ ٢ـ،ـ صـ ١٢٨ـ وـ ١٣٦ـ.

الامتناع لأجل إعمال مرجحات باب تعارض الأخبار، بل لأجل أولوية دفع المفسدة من جلب المنفعة، مع إمكان جلبها بغير الحرام، وبل لاندراج مورد الاجتماع في قاعدة اقتضاء النهي في العبادة للفساد.

أما مع عدم المندوحة فلا إشكال في الصحة، بل عدم الاعادة والقضاء؛ لارتفاع حرمة الغصب بالاضطرار، لكنه إذا لم يكن بسوء الاختيار؛ نظراً إلى لحوقه بالعمد حينئذ.

ومحصّل الكلام في مقتضى التحقيق:

أولاً: امتناع اجتماع الأمر والنهي في محل الكلام؛ لما سبق منّا بيانه.  
وثانياً: ترجيح جانب النهي لأجل إعمال مرجحات باب التعارض، بل لاستقلال العقل بأنّ رفع المفسدة أولى من جلب المنفعة.  
وثالثاً: فساد العبادة المتأتي بها في محل الاجتماع: لقاعدة اقتضاء النهي في العبادات الفساد.

وهذه الثمرة ليست بمهمة، بل ينبغي عدّ هذه القاعدة من منقحات صغرى قاعدة: «اقتضاء النهي في العبادات للفساد»، مع أنّ مصبّ هذه المسألة من بعض صغيريات تلك القاعدة؛ لأنّ عمدة مواردها موارد تعلق النهي اللفظي بالعبارة كما أنّ من منقحات صغيرياتها قاعدة: «اقتضاء الأمر بالشيء النهي عن ضده».

ومن هنا لا نرى وجهاً لاطناب البحث عن هذه القاعدة مع معلومية الثمرة المشار إليها ووضوحها بعد البناء على الامتناع وعدم سقوط الصلاة بحال وصيرورتها مبغوضة بايجادها الاختياري ضمن الفرد المحرّم المبغوض.

عمدة ثمرة هذه المسألة فساد العبادة المتشدّدة مع الفعل الحرام  
بناءً على الامتناع وترجح جانب النهي، وصحتها بناءً على

ثمرة  
المسألة

ترجيح جانب الأمر عند الامتناع، وبناءً على جواز الاجتماع. وكلاهما حكمان شرعاًيان فرعيان مترتبان على نتيجة هذه القاعدة، لكن لا مباشرةً، بل بواسطة قواعد أخرى.

وقيل: إنَّ من ثمرتها جريان قواعد تعارض الأخبار في هذه المسألة. وقد أجبنا عنه في بيان الفرق بين هذه المسألة وبين تعارض الأدلة. وحاصله: أنَّ ملاك التعارض في اجتماع حكمين متضادَّين في متعلق واحد في وعاء لحاظ الشارع في مقام الجعل والتشريع وبحسب لسان الدليل؛ أي لحاظ متعلق واحد لحكمين متضادَّين أو متناقضين بحسب دلالة الدليلين ولكن ملاك اجتماع الأمر والنهي اجتماعهما في متعلق واحد في نفس الأمر لأجل تصادق العنوانين في معنون واحد.

وقد رتب الشيخ الأعظم<sup>(١)</sup> ثمرة باب تعارض الأخبار على هذه المسألة بناءً على الامتناع، وأخرجها عن باب التعارض على القول بجواز الاجتماع. ولكنَّ عرفت ممَّا عدم كون هذه المسألة من باب تعارض الأخبار وإنَّ الأخبار العلاجية منصرفة إلى ذلك الباب.

ثم إنَّ المعروف والمشهور صحة العبادة في مورد الاجتماع بناءً على جوازه، ولكن خالف المحقق النائيني<sup>(٢)</sup> حيث صرَّح بعدم المتنافاة بين القول بجواز الاجتماع وبين القول بعدم صحة الصلاة في المكان المغصوب في صورة العلم والعلم، بخلاف صورة الجهل والنسيان؛ مستدلاً بكفاية بعضها الفاعلي في البطلان. وقد أطنب السيد الخوئي<sup>(٣)</sup> في نقل كلامه وتحريره؛ ثم ناقش فيه وصحح العبادة في مورد الاجتماع على القول بالجواز بقاعدة الترتيب.

(١) مطروح الأنظار: ج ١، ص ٦١٤ و ٧٠١ . (٢) فوائد الأصول: ج ١، ص ٤٤٣ .

(٣) محاضرات في أصول الفقه: ج ١، ص ٢١٦ - ٢٢٥ .

## تطبيقات فقهية

قد استدل الفقهاء بهذه القاعدة لاثبات فساد العبادة وحرمتها في مختلف الفروع الفقهية.

فساد الصلاة  
المقتصر فيها على  
إحدى سور العزائم

فمن هذه الفروع : الحكم بفساد الصلاة إذا اقتصر

المصلّي في صلاته على قراءة إحدى سور العزائم؛ مستدلاً بأمتناع اجتماع الأمر والنهي في جزء من أجزاء الصلاة، كما صرّح بذلك المحقق النائيني؛ حيث قال في تعلييل ذلك: «بداهة أنه لا يمكن بقاء المكلّف به على إطلاقه من النهي عن جزئه لاجتماع الأمر والنهي بذلك الجزء وهو محال، فالنهي عن الجزء لا محالة يوجب تقييد المأمور به بما عداه، وحينئذٍ لو اقتصر على قراءة السورة العزيمة يلزم النقصان وخلو الصلاة عن السورة»<sup>(١)</sup>.

بطلان الصلاة  
في المكان المغصوب

ومنها: حكم الفقهاء ببطلان الصلاة في المكان المغصوب بدليل امتناع اجتماع الأمر والنهي وعدم صلاحية الفعل المنهي عنه المبغوض جزءاً للصلاة، بل فعل الصلاة بأسره تصرّف مبغوض. ومن هنا اشكال الشهيدان على المحقق - حيث فرق في المعتبر

(١) كتاب الصلاة للنائيني بتقرير الكاظمي: ج ٢، ص ٩٨

بين الوضوء والصلاحة في المقام -، بأن نفس فعل الطهارة في المكان المغصوب أيضاً تصرّف فيه، وهو مبغوضٌ.

وقد نقل في الحدائق حاصل كلام المحقق واعتراض الشهيدين عليه، ثم حرر المسألة بقوله:

«وفي المعتبر بعد أن ذكر أنه لا تصح الصلاة في مكان مغصوب مع العلم بالغصب اختياراً، علل ذلك بأنّها صلاة منهي عنها والنـهي يدل على فساد المنـهي عنه، ثم قال:

لا يقال: هذا باطل بالوضوء في المكان المغصوب وبازالة عين النجاست بالماء المغصوب، وبأنـ النـهي يدل على الفساد؛ حيث يكون متـناولاً لـنفس العبادة وليس في صورة النـزع كذلك، بل النـهي متـناول لـعارض خارج عن مـاهية الصلاة فلا يكون مـبطلاً؛ لأنـا نـقول: الفرق بين الوضوء في المكان والصلاحة فيـ أنـ الكـون بالـمكان ليس جـزءـ من الوضـوء ولا شـرـطاًـ فيـهـ، وليس كذلك الصلاةـ فـانـ الـقـيـام جـزـءـ من الصـلاـةـ وـهـوـ منـهـيـ عـنـهـ؛ لأنـ استـقـلالـ فـيـ المـكـانـ المـنـهـيـ عـنـ الاستـقـلالـ فـيـهـ وكـذـاـ السـجـودـ إـذـاـ بـطـلـ الـقـيـامـ وـالـسـجـودـ وـهـمـاـ رـكـنـانـ بـطـلـ الصـلاـةـ... وـاعـتـرـضـهـ الشـهـيدـانـ فـيـ الذـكـرـيـ وـشـرـحـ الـأـلـفـيـةـ بـأـنـ الـأـفـعـالـ المـخـصـوصـةـ مـنـ ضـرـورـتـهاـ الـمـكـانـ فـالـأـمـرـ بـهـ أـمـرـ بـالـكـونـ مـعـ أـنـهـ منـهـيـ عـنـهـ.

أـقـولـ: مـرـجـعـ هـذـاـ الـإـيـرـادـ إـلـىـ ماـ اـسـتـدـلـواـ بـهـ عـلـىـ بـطـلـانـ الصـلاـةـ فـيـ المـكـانـ المـغـصـوبـ -، كـمـاـ سـيـأـتـيـ إـنـ شـاءـ اللهـ تـعـالـىـ فـيـ كـتـابـ الصـلاـةـ مـنـ أـنـ الـحـكـمـ بـصـحـةـ الصـلاـةـ يـوـجـبـ اـجـتمـاعـ الـأـمـرـ وـالـنـهـيـ فـيـ شـيـءـ وـاحـدـ، وـهـوـ مـحـالـ قـطـعاًـ. وـمـاـ اـسـتـلـزـمـ الـمـحـالـ باـطـلـ كـمـاـ اـعـتـرـفـ بـهـ فـيـ الـمـدارـكـ؛ حيثـ قـالـ: لأنـ الـحـرـكـاتـ وـالـسـكـنـاتـ الـوـاقـعـةـ فـيـ الـمـكـانـ المـغـصـوبـ مـنـهـيـ عـنـهـ كـمـاـ هـوـ الـمـفـروـضـ فـلـاـ تـكـوـنـ مـأـمـورـاـ بـهـ؛ ضـرـورـةـ اـسـتـحـالـةـ كـوـنـ الشـيـءـ الـوـاحـدـ مـأـمـورـاـ

به ومنهياً عنه. وهذا الدليل بعينه آت في الطهارة في المكان المغصوب كما ذكره الشهيدان، فإن الكون في المكان لما كان من ضروريات الجسم وأفعاله، فالأمر بتلك الأفعال أمر بالكون مع أنه منهي عنه، فيلزم من القول بصحة الطهارة اجتماع الأمر والنهي في شيء واحد. وظاهرهما موافقة المعتبر في صحة ما استدل به وفرق به بين الطهارة والصلوة. وإنما أوردنا عليه من طريق آخر وهو جريان الدليل الذي أبطلوا به الصلاة في المكان المغصوب في الطهارة أيضاً<sup>(١)</sup>.

هذا هو المشهور، ولكن ذهب جماعة إلى بطلان الصلاة في خصوص ما لو كان المغصوب ساتراً للعورة أو محلًا للقيام أو السجدة، كما نقل عنهم هكذا في الحدائق؛ حيث قال: «إن المشهور هو بطلان الصلاة في المغصوب مطلقاً، كما تقدم. وعلى مذهب المحقق ومن تبعه - كالشهيدين في الذكرى والروض والسيد - تخصيص البطلان بما إذا كان المغصوب ساتراً للعورة أو مكاناً للقيام عليه أو مسجداً، وإلا فهي صحيحة عندهم. فالقدر المجمع عليه بينهم هو هذا»<sup>(٢)</sup>.

وقد أشكل عليهم في الحدائق<sup>(٣)</sup> وأطرب في المناقشة، ثم قال - بعد اللти والتي -: «و بالجملة فالمسألة لا تخلو من شوب الاشكال والاحتياط فيها بالعمل على القول المشهور».

ومنها: مسألة ردّ جواب السلام حال الصلاة، فجعله بعض الفقهاء من باب اجتماع الأمر والنهي؛ نظراً إلى

حكم ترك جواب  
السلام حين الصلاة

(١) الحدائق الناضرة: ج ٤، ص ٤٠٩ - ٤١٠.

(٢) المصدر: ج ٧، ص ١٦٤ - ١٦٧.

(٣) المصدر: ج ٧، ص ١٠٨.

دلالة الأمر بالجواب على النهي عن ضدّه العام، وهو تركه. فلو ترك الجواب حال الصلاة يجتمع النهي المزبور مع الأمر بالصلاحة. وقد ردّهم الشهيد الأول؛ حيث قال في الذكرى: «يجب الرد عليه لعموم قوله تعالى (وإذا حبّيت بتحية فحيوا بأحسن منها أوردوها)<sup>(١)</sup>، والصلاحة غير منافية لذلك. وظاهر الأصحاب مجرد الجواز للخبرين الآتيين. والظاهر إنّهم أرادوا به بيان شرعية وبيّن الوجوب معلوّماً من القواعد الشرعية، وبالغ بعض الأصحاب في ذلك فقال تبطل الصلاة لو اشتغل بالاذكار ولما يرد السلام، وهو من مشرب اجتماع الأمر والنهي في الصلاة كما سبق، والأصح عدم البطلان بترك رده»<sup>(٢)</sup>.

وقال في الحدائق - بعد نقل كلام الشهيد - : «لاريب أنّ جل الأخبار التي قدمناها ظاهرة في المشروعية، بل الوجوب للأمر بذلك الذي هو حقيقة في الوجوب في موثقة سماعة وصحيحة محمد بن مسلم المروية في الفقيه مضافاً إلى الآية وباقى الأخبار تدلّ على المشروعية»<sup>(٣)</sup>.

ولا يخفى أنّ مقتضى وجوب الردّ - كما هو مدلول الآية وموثقة سماعة صحيح ابن مسلم - اجتماع الأمر والنهي باليبيان المزبور. فبناءً على امتناع الاجتماع وتغليب جانب النهي، حُكم بفساد الصلاة في مفروض الكلام. ولكن مقتضى التحقيق عدم الفساد؛ نظراً إلى كون ترك الجواب حراماً مستقلاً عن الصلاة غير متحد الوجود والعنوان مع الصلاة وأجزائه كما في الغصب، فلا يتتصف فعل بالمبغوضية حتى يسقط عن الصلاحية للمقربية. وهذا نظير النظر إلى الأجنبية حال الصلاة، فكيف لا يُبطل الصلاة؟ فكذلك في المقام. بل نسب المحقق التراقي في المستند الحكم ببطلان صلاة تارك جواب السلام إلى مشهور الفقهاء لقاعدتي الاجتماع والضدّ، ولكنه خالفهم مع اعترافه

(١) النساء: ٨٦. (٢) الذكرى: ج ٤، ص ٢٤. (٣) الحدائق الناضرة: ج ٩، ص ٨٠.

بصحة القاعدين.

قال: «لو ترك المصلي ردًا هل تبطل صلاته أم لا؟ المشهور هو الأول؛ لقاعدتي عدم اجتماع الأمر والنهي وكون الأمر بالشيء نهياً عن ضده. والحق عدم البطلان، وإن صحت القاعدين»<sup>(١)</sup>.

حكم الوضوء بالماء  
المضرّ والمغصوب

ومنها: ما إذا كان استعمال الماء مضرّاً للطهارة المائية، أو كان الماء مغصوباً، فحكموا ببطلانها على امتناع اجتماع الأمر والنهي، كما أشار إليه السيد الكلبي<sup>گانی</sup> بقوله: «إذا كانت نفس الطهارة المائية منهاً عنها؛ بأن كان استعمال الماء مضرّاً أو كان الماء مغصوباً تبطل قطعاً، بناءً على امتناع اجتماع الأمر والنهي في موضوع واحد، كما هو الحق»<sup>(٢)</sup>.

وما عرفت من الشهيدين وصاحب المدارك - من اعتراضهم على صاحب الشرائع -، إنما كان في فرقه بين الوضوء في المكان المغصوب وبين الصلاة فيه. وأمّا الوضوء بالماء المغصوب أو المضرّ، فلا إشكال في بطلانه؛ لتقويم الوضوء بالغسل وتقويم الغسل بالماء.

هذا تمام الكلام في المسائل المرتبطة بالحج العقلائية غير اللفظية.

(١) مستند الشيعة: ج ٧، ص ٧٣

(٢) كتاب الطهارة للسيد الكلبي<sup>گانی</sup>: ص ٢٤٣، مطبعة السيد الشهداء.

## • المستقلات العقلية •

- التحسين والتقييم العقليان
- الملازمة العقلية
- قاعدة قبح تكليف العاجز
- قاعدة قبح العقاب بلا بيان (البراءة العقلية)
- قاعدة الاحتياط العقلي
- استصحاب حال العقل
- حجّية القطع وما يتربّع عليها من الآثار

وقد عرفت مما أسلفناه في غير المستقلات العقلية: أنَّ المستقلات العقلية:  
كل مسألة أصولية استقلَّ بها العقل ولم يَتَّخِذُ صُغرًاها من حكم الشارع.  
والظاهر انحصر المستقلات العقلية - التي يُسْتَدِلُّ بها على الحكم الشرعي  
- في التحسين والتقييم العقليين. ويمكن التعبير عنها في اللغة الفارسية بـ «باید  
و نبایدهای عقلي». وعمدة ما يندرج تحته من المسائل والقواعد العقلية، هي ما  
يليه:

- ١- التحسين والتقييم العقليان
- ٢- الملازمة العقلية.
- ٣- قاعدة قبح تكليف العاجز.
- ٤- قاعدة قبح العقاب بلا بيان (البراءة العقلية).
- ٥- الاحتياط العقلي (الاشتغال اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني).
- ٦- استصحاب حال العقل.
- ٧- حجية القطع وما يترتب عليها من الآثار

## **التحسين والتقييم العقليان**

- ١ - تحرير محل الكلام وتنقيح محاور البحث.
- ٢ - معاني الحسن والقبح.
- ٣ - منشأ إدراك العقل للحسن والقبح.
- ٤ - المراد من ذاتية الحسن والقبح.

تحرير محل النزاع  
وتنقيح محاور البحث

- ١ - ثبوت الحسن والقبح للأشياء مع قطع النظر عن حكم الشارع، أو أن الحسن ما حسنه الشارع والقبح ما قبّه الشارع.  
ذهب العدلية إلى ثبوتهما ومن هنا اتصفوا بالعدلية؛ نظراً إلى ابتناء الاعتقاد بعدلة الله - وما يترتب عليها من الآثار - على ذلك، وخالفهم الأشاعرة.
- ٢ - حاصل الكلام في المقام: أن العدلية قالوا بثبوت القيم الذاتية للأشياء عند العقل؛ لحكمه بالحسن والقبح مع قطع النظر عن حكم الشارع. بل إنما يتبع حكم الشارع حكم العقل في ذلك، خلافاً للأشاعرة؛ حيث قالوا: الحسن ما حسنه الشارع والقبح ما قبّه.
- ٣ - تمكن العقل من الاستقلال بادراك وجوه الحسن والقبح بلا حاجة إلى بيان الشارع وتعليمه.

٣- في أنه على فرض تمكّنه من ذلك هل يجوز للمكلّف الأخذ به، بلا حاجة إلى بيان الشارع مطلقاً، أو لا مطلقاً، أو يفصّل في ذلك؟ وقع الخلاف في ذلك بين الأصوليين وبين جماعةٍ من الأخباريين.

٤- ثبوت الملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع. وعليه يبنتني جواز العمل بحكم العقل في الشرعيات، بلا حاجة إلى بيان الشارع. وهذه المسألة معروفة بالالملازمة العقلية.

٥- حجّية القطع الحاصل بالالملازمة العقلية المزبورة؛ بمعنى أنَّ الشارع هل خطأ العقل في حكمه بالالملازمة بالنهي عن الأخذ بحكمه في الأحكام الشرعية بعثّ قوله: «إِنَّ دِينَ اللَّهِ لَا يُصَابُ بِالْعُقُولِ»، أو أنَّ حكم على طبق حكمه.

٦- في أنه هل يكون حكم العقل بمعنى إدراكه وعلمه بأنه ينبغي فعل شيءٍ ولا ينبغي تركه؟ أو يكون له معنى غير ذلك.

معاني  
الحسن والقبح

الحسن والقبح تارة: يراد بهما الكمال والنقص الواقعان وصفاً للأفعال الاختيارية ومتعلقاتها. وأخرى: بمعنى الملائمة والمنافرة للطبع الواقعتين وصفاً للأفعال والأعيان، فيقال: نوم القيلولة والشرب عند العطش والأكل عند الجوع حسن، وصوت فلان حسن وهذا المنظر حسن. وكذا اتصاف ما يقابلها - من منافرات الطبع - بالقبح.

وثلاثة: يراد بهما المدح والذم، فيقعان وصفاً بهذا المعنى للأفعال الاختيارية فقط. فيقال: الصدق حَسَنٌ والعدل حَسَنٌ، والكذب قبيحٌ والظلم قبيح.

وهذا المعنى الثالث هو محل النزاع في المقام والمحور الأصلي للبحث.

ولا يخفى عليك أنَّ المراد من العقل الحاكم بالحسن والقبح إنما هو العقل العملي، لا العقل النظري وقد سبق تعريفهما.

**إن الحكم بحسن الأفعال وقبحها ينشأ من أحد الأمور الثلاثة التالية.**

منشأ إدراك العقل  
للحسن والقبح

أحدها: حكم العقل بالحسن والقبح في الأفعال. وينشأ حكمه بذلك من إدراكه كونها كمالاً أو نقصاً للنفس، أو من إدراكه كونها ملائمة أو منافرة للنفس، وكلّ منها إما على نحو كلي بادراكه أحد الملاكين المزبورين لأمر كلي، أو لأمر جزئي من المصاديق والأفراد. وتُسمى هذه الأحكام العقلية بالآراء المحمودة و«التأديبات الصلاحية»، وهي من القضايا المشهورة.

والمشهورات قسيم اليقينيات، فهي غير اليقينيات كما أنها غير البديهيات والأوليات. وذلك أنّ البديهيات التي هي أصول اليقينيات على ستة أنواع بحكم الاستقراء، وهي الأوليات، المشاهدات، التجربيات، المتواترات، الحدسات، الفطريات. وقد ذكر تعريف الأوليات<sup>(١)</sup> وسائر الأقسام في المنطق. والغرض أنّ البديهيات أصول اليقينيات، واليقينيات قسيم للمشهورات، وإلّها من أقسام مبادئ الحجة<sup>(٢)</sup>.

فالمشهورات غير البديهيات واليقينيات والأوليات. وقد قُسّمت المشهورات<sup>(٣)</sup> إلى عامّة وخاصة، فالعامّة منها ما تطابقت عليها آراء جميع العقلاء، والخاصّة منها ما شاع وذاع التصديق عند جميع العقلاء، أو أكثرهم، كحسن العدل والقبح الظلم ومن أجله سُمّيت بالمشهورات.<sup>(٤)</sup>

(١) وهي قضايا يصدق بها العقل لذاتها، بلا وساطة سبب بأن يكتفي في الحكم بها تصور الطرفين، مع توجّه النفس إلى النسبة بينهما مثل: «الكلّ أعظم من الجزء» و«النقيضان لا يجتمعان».

(٢) وهي ثمانية: اليقينيات، المظنونات، المشهورات، الوهبيات، المسلمات، المقبولات، المشتبهات، المخيّلات. راجع المنطق للشيخ المظفر: ص ٣٢٦ - ٣٢٧.

(٣) راجع المنطق، للشيخ المظفر: ص ٣٤٠.

(٤) راجع الحاشية ص ١١٢ وشرح الشمسية: ص ١٦٨ وشرح المنظومة: ص ٩٩، وشرح المطالع ص ٣٣٤، والتحصيل: ص ٩٨.

ومن القضايا المشهورة التأديبات الصلاحية - وتسمى أيضاً المحمودات أو الآراء المحمودة - وعرفت بقضايا تطابقت عليها آراء العقلاء؛ إما لمصلحة نوعية، كحفظ النظام مثل حسن العدل وقبح الظلم<sup>(١)</sup>. وإما لكونه كمالاً أو نقصاً للنفس كالعلم والجهل، والعدل والظلم، الصدق والكذب.

وهذا النوع من الحكم بالحسن والقبح من الأحكام العقلية، وداخل في محل الكلام ويندرج في الملازمة العقلية بين حكم العقل والشرع.

ثانية: أن ينشأ الحكم بالحسن والقبح من الانفعال النفسي، كالرقة والرحمة والشفقة والحمية والغيرة. وتسمى عند المنطقين بالانفعاليات<sup>(٢)</sup>.

ثالثها: أن ينشأ الحكم بالحسن والقبح من جريان عادة الناس وتعارفهم. ويختلف هذا القسم باختلاف العادات. وتسمى هذه القضايا بالعاديات. وهذا القسم ليس من الأحكام العقلية، بل من انفعال النفس وجريان عادة الناس. ومن هنا لا يدرج في كبرى الملازمات بين حكم العقل وحكم الشرع، بل خارجان عنها موضوعاً، فلا يقعان محل الكلام في المقام.

المراد من ذاتية  
الحسن والقبح

المراد من الحسن والقبح الذاتي ثبوتهما عند العقل  
وكون الشيء بعنوانه الذاتي تمام الموضوع لحكم العقل  
بحسنه أو قبحه من دون دخل لشيء آخر بالاندراج تحت عنوانه وإن كان هناك شيء ثالث واقعاً في سلسلة مناشئ حكم العقل بذلك.

وذلك مثل العلم والجهل، والعدل والظلم، الصدق والكذب. فما لا يكون بذاته تمام موضوع حكم العقل بل بعنوان عارضي آخر، خارج عن الحسن

(١) راجع المنطق، للشيخ المظفر: ص ٣٤٢.

(٢) راجع أصول الفقه، للشيخ المظفر: ج ١، ص ٢٢٦.

والقبح الذاتيين. ولا فرق في ذلك بين أن يكون مقتضياً لهما - كتعظيم الصديق المقتضي للحسن إذا صار قبيحاً لو كان سبباً لظلم ثالث، والكذب المقتضي للقبح إذا صار حسناً فيما لو توقف عليه نجاة مؤمن -، وبين أن لا يكون مقتضياً لهما، كالضرب إذا صار حسناً لأجل التأديب أو دفع ظلم، وقبيحاً إذا كان ظلماً. وفي إثبات الحسن والقبح الذاتي بتحكيم العقل فيهما وعدمه بتحكيم الشرع، لكلٌّ من الأشاعرة والعدلية وجوة أقاموها على مرامهم، لكنها خارجة عن الغرض من علم الأصول وخارج عن دائرة القواعد الأصولية.

ولا يخفى أنَّ المتصف بالحسن والقبح إنما هو الفعل الاختياري، لا غير الاختياري مثل فعل النائم والسامي.

وقد قسم الشيخ الطوسي الحسن إلى قسمين:

- ١ - ما ليس له صفة زائدة على حسنٍ وهو المباح.
- ٢ - ما له صفة زائدة. وقسم هذا النوع على قسمين.

أحدهما: ما يستحق فاعله المدح بفعله، من دون استحقاق الذم على تركه، وهو الفعل الراجح المرغوب فيه عند العقلاة والمنتدوب شرعاً. ثانيهما: ما يستحق المدح بفعله مع الذم على تركه، وهو الواجب. ثم قسمه على تعيني وتخيري، وعييني وكفائي.

ولكن القبيح ليس له هذان القسمان، بل له قسم واحد وهو الحرام.

قال رحمه الله: «فالحسن على ضربين: ضرب منه ليس له صفةٌ زائدةٌ على حُسنِه، وذلك يوصف بأنه مباح، إذا دُلِّ فاعله على حُسنِه، ويُوصَف -أيضاً- في الشرع بأنه حلالٌ وطلقٌ وغير ذلك. والضرب الآخر: له صفةٌ زائدةٌ على حُسنِه وهو على ضربين:

أحدهما: أن يستحق المدح بفعله، ولا يستحق الذم بتركه، فيوصف بأنه

مُرَغَّبٌ ومتذوب إليه ونَفْلٌ وتطوعٌ. وهذا الضرب إذا تعدى إلى الغير سمي بأنه إحسان وإنعامٌ.

والضرب الثاني: هو ما يستحق الذم بتركه، وهو أيضاً على ضربين.  
أحدهما: أنه متى لم يفعله بعينه استحق الذم، وذلك مثل رد الوديعة،  
والصلوات المعينة المفروضة، فيوصف بأنه واجب مضيق.

والضرب الثاني: هو ما إذا لم يفعله، ولا ما يقوم مقامه استحق الذم،  
فيوصف بأنه واجب مخيرٌ فيه وذلك نحو الكفارات في الشريعة وأداء الصلوات  
في الأوقات المخيرة فيها، وقضاء الدين من أي درهم شاء، وما شاكل ذلك.

ومن الواجب ما يقوم فعل الغير مقامه، وذلك نحو الجهاد، والصلة على  
الأموات ودفنهم وغسلهم ومواراتهم فيُوصَف بأنه فرض على الكفاية.  
وأما القبيح: فلا ينقسم انقسام الحسن، بل هو قسمٌ واحدٌ وهو كُلُّ فعلٍ  
يستحقُّ فاعله الذم على بعض الوجوه، ويُوصَف في الشرع بأنه محظورٌ،  
ومحرّم إذا دلَّ فاعله عليه أو أعلمَه»<sup>(١)</sup>.

بيان ذلك: أنَّ كل فعل حكم العقل العملي بقبحه -بمعنى حكمه بذم فاعله-،  
معناه: أنه يحكم بأن ذلك الفعل لا ينبغي أن يفعل. وذلك بمعنى أنَّ ذلك الفعل  
لازم الترک عند العقل. بالملازمة العقلية يحكم الشرع أيضاً بمنع ذلك الفعل  
وتحريمه.

والسر في ذلك: أنَّ العقل إذا حَكَمَ بقبح فعل وذم فاعله؛ معناه أنه لا يرخص  
في فعله، وإلا لم يحكم بقبحه ولم يذم فاعله. فيكون ذلك الفعل محظور ممنوع  
شرعًا بدليل كبير «ما حكم العقل حكم بالشرع». وسيأتي إثبات هذا الكبri.  
فإن ملاك الممنوع والترخيص عند العقل حكم بذم الفاعل وعدمه. فكل فعل

(١) العدة: ج ١، ص ٢٥ - ٢٦.

حكم العقل بذم فاعله يعني لا يرخص في فعله، كما أن كل ترك حكم العقل بذم تاركه معناه أنه لا يرخص في تركه ويحكم بلزوم فعله.

ومن هنا لا حكم للعقل بلزوم فعل ما لا يلزم تاركه من الأفعال التي يحكم بحسنها؛ مما لا صفة زائدة على حسنها عند العقل - وهو المباح -، وما يستحق فاعله المدح بفعله، من دون استحقاقه الذم بتركه.

وهذا هو وجه ما جاء في كلام شيخ الطائفة من التفصيل بين حكم العقل بحسن الفعل وبين حكمه بقبحه من جهة كون الأول أعم من الوجوب وكون الثاني مختصاً بالحرام.

مقتضى التحقيق  
في المقام

والذي يتضمنه التأمل:  
إن ثبوت الحسن والقبح العقليين من الوجdanيات

والضروريات وغير قابل للانكار. وبعد وضوحاً لا مشاحة في الاصطلاح.  
فإن إدراك العقل لها مما نجده في أنفسنا ونشاهده. وإنما المهم إثبات الملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع.

وإنما الذي ينبغي عده من القواعد الأصولية هي مسألة الملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع. وسائر ما تعرضوا له من المباحث في المقام ينبغي أن يعد من المبادي.

والتحقيق ثبوت الملازمة فيما إذا كان حكم العقل العملي مقاً حصل فيه تطابق آراء العقلاء واتفاقهم، فلا بد من حكم الشارع بحكمهم لأنّه رئيسهم. بل إذا ورد منه أثراً بذلك مثل: «أطِيعُوا اللَّهَ وَأطِيعُوا الرَّسُولَ»<sup>(١)</sup> لابدّ من حمله على الإرشاد إلى حكم العقل وتأكيده.

بل يمكن أن يقال: إن التحسين والتقييم العقلي ملاك عقلي ودليل على التحسين والتقييم الشرعي؛ لعدم انفكاك بينهما. وما تراه من الفقهاء في هذه الموارد يستدلون بحكم العقل من دون إشارة إلى ثبوت الملازمة بين حكمه وحكم العقل -، يكشف عن كون هذه الملازمة مفروغاً عنها عندهم، كما أشار إلى ذلك بعض المحققين<sup>(١)</sup>.

وقد أحسستُ حقيقة هذا الكلام ولمستُها بالوجдан في خلال تحققاتي الفقهية في فروع كثيرة من مختلف أبواب الفقه.

وأماماً ما ورد من النصوص في المنع عن الانكال على العقل في استنباط الأحكام الشرعية وأن دين الله لا يصاب بالعقل فقد سبق في غير المستقلات العقلية تحقيق هذه النصوص وتحقيق معارضاتها من النصوص المتواترة، ومقتضى الصناعة في الجمع بين الطائفتين في تحقيق كلام الشيخ الأعظم، فراجع هناك.

### الملازمة العقلية

لا إشكال في حجية العقل المستقل. ولا ريب أيضاً في ابتناء حججته عند الشارع على كبرى الملازمات بين حكم العقل وحكم الشرع؛ بمعنى أن كل ما حكم به العقل حكم به الشرع، وإلا لا معنى لعد العقل من أحد الأدلة الأربعة الأصلية في عداد الكتاب والسنة والإجماع. ولكن المراد به العقل البديهي، لا النظري، كما حُقّ في محله؛ حيث يدخل العقل النظري في القياس المحرّم. وقد بحثنا عنه مفصلاً في كتابنا «مقاييس الرواية»، والمجلد الأول من كتابنا «بداعي البحوث». وسيجيء البحث عنه في المقام.

---

(١) وهو الشيخ المظفر في أصول الفقه: ج ١، ص ص ٢٢٨.

الملازمة بين الشيء  
ولوازمه خارج  
عن محل الكلام

قد يكون الملازمة بين الشيء وبين لوازمه من حيث الأذن وعده، كما حكم الفقهاء في باب المضاربة وسائر العقود الأذنية، بل في مطلق موارد إذن المالك، باذن الأذن والالتزام بالشيء التزام وإذن بلوازمه بالملازمة العقلية، كما أشار إلى ذلك السيد الخوئي بقوله: «الملازمة العقلية بين المأذون فيه وبين شيء آخر بحيث لا يكاد يختلف عنه لتوقفه عليه، - كما لو أذن في التوضي من حوض داره مثلاً -، فإنه إذن في المشي داخل الدار إلى أن يصل إلى الحوض لتوقفه عليه عقلاً، فهو من اللزوم البين بالمعنى الأخضر، ولا يعتبر في مثله الالتفات التفصيلي إلى الملازمة، فضلاً عن إذن آخر باللازم؛ لكفاية الالتفات الارتکازی بعد ثبوت الملازمة العقلية الدائمة»<sup>(١)</sup>.

وقال: «فإن الالتزام بشيء التزام بلوازمه، وإذا التزم بزيارة الحسين عليه السلام في يوم عرفة، فهو التزام بترك الحج حقيقة، وهذا غير راجح قطعاً»<sup>(٢)</sup>.

ومن أجل هذه الملازمة أفتى هذا العلم بجواز اغتياب المتاجر بالفسق في تهيئة مقدماته.

قال: «فإذا تجاهر بشرب الخمر جاز اغتيابه بتهيئة مقدمات الشرب من الشراء والحمل، أو الصنع، فإن الالتزام بالشيء التزام بلوازمه. ومن ألقى جلباب الحياة في معصية ألقى جلبابه في لوازمه أيضاً. وعليه فيدور الأمر بين القول بالجواز مطلقاً وبين القول بعدم الجواز كذلك»<sup>(٣)</sup>.

ولكن الملازمة العقلية بهذا المعنى خارجة عن محل الكلام؛ إذ الكلام في كبرى الملازمة بين حكم العقل وبين حكم الشرع، وإن تبنتني عليها حجية الملازمة المزبورة؛ لأنها من مصاديق تلك الكبرى الكلية.

(١) كتاب الصلاة ج ٢، ص ٥٧.

(٢) كتاب الحج: ج ١، ص ١٥١.

(٣) مصباح الفقاهة: ج ٢، ص ٣٣.

ويمكن الاستشهاد لإثبات هذه الملازمة -أعني بها كبرى «ما حكم به العقل حكم به الشرع» - بنصوص الكتاب والسنة. وقد سبق آنفًا ذكر ما دل

ما يمكن الاستدلال به  
للملازمة بين حكم  
العقل والشرع

على ذلك من نصوص السنة المتواترة، كما يمكن الاستدلال بحكم العقل لذلك فيما للعقل فيه حكم، كيف وينحصر طريق إثبات وجود الواجب بالذات وصفاته الجمال والجلال في حكم العقل. هذا مع حصول القطع بالحكم بالعقل البديهي، وإن القطع حجة ذاتية لا يمكن إلغاء حجيته للزوم التناقض المستحيل منه.

وأما ما ورد في النصوص من المنع عن الاتكال على العقل في الشريعتين باستنباط ملائكتها والتعميم إلى غيره من موارد المنصوصة. مثل قوله: «إن دين الله لا يصاب بالعقل»<sup>(١)</sup> ناظرًا إلى منع العمل بالعقل النظري والقياس الظني، كما هو مراد قوله عليه السلام: «والسنة إذا قيست محق الدين» في صحيحه أبayan<sup>(٢)</sup> ونحو ذلك. وقد سبق تفصيل البحث عن ذلك وتنقيح كلام الشيخ الأعظم في طليعة البحث عن غير المستقلات العقلية.

ثم إن للشيخ الأعظم كلاماً جامعاً في المطارح في دفع شبّهات بعض من أنكر كبرى الملازمة بين حكم العقل والشرع. نكتفي هنا ببيان أهم مواضع كلامه:

تنقيح مواضع مهمة  
من كلام الشيخ  
الأعظم في المقام

١ - ما أجاب به عن إشكال السيد الصدر<sup>(٣)</sup> بقوله: «فيما أفاده السيد نظره

(١) كمال الدين: ص ٢٣٤ ح ٩

(٢) المحاسن: ج ١، ص ٩٧ ح ٢١٤ / أصول الكافي: ج ١، ص ٥٧ ح ١٥ وج ٧ ص ٣٠٠ ح ٦ / من لا يحضره الفقيه: ج ٤، ص ١١٩ ح ٥٢٣٩ / وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٥٨٨ ح ١.

(٣) راجع شرح الواافية للسيد الصدر: ص ٢١٣ - ٢١٥ / ومطارح الأنوار: ج ٢، ص ٣٣٥ - ٣٣٧

من وجوه:

الأول: أن ما أفاده في تفكيك حكم العقل والشرع بتسليم الرضا والمقت  
ومنع الثواب والعقاب ليس على ما ينبغي وذلك لأنّ الحكم الشرعي قد يطلق  
ويراد به: الخطاب الفعلي التنجيزي الصادر منه تعالى أو أحد أمنائه بعلمه، وإليه  
ينظر تعريفهم له: بأنّ خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين على حسب اختلاف  
القيود المعتبرة فيه عند بعضهم.

وقد يطلق ويراد به: الخطابات الشأنية التي صدرت عن الشارع وإن لم يعلم  
بها المكلف، لعدم وصولها إليه... وقد يطلق ويراد به الارادة الجازمة والكرامة  
الثابتة في الواقع متعلقة بالمراد في الأول وبالمحروم في الثاني على وجهٍ يصير  
المظهر عنهما عند إرادة إظهارهما هو الأمر اللفظي والنهي كذلك، فالإرادة هذه  
في الحقيقة روح الطلب ولُبُّه، بل هو عينه بحيث لو أراد الشارع جعل حكم، فلا بدّ  
من أن يكون مطابقًا له.

فإن أراد السيد: أنّ حكم العقل بوجوب شيء وإدراكه العلة التامة  
المقتضية للوجوب لا يلزم صدور الخطاب على وجهٍ يصدق أنه حكم  
فعلي تنجيزي صادر من الشارع فمسلم لكنه لا يجديه... والظاهر: أنّ  
السائل بالملازمة أيضاً لا يقول به بواسطة مجرد حكم العقل... وبالجملة:  
فإن أراد منع الملازمة بين حكم العقل والحكم الشرعي اللفظي بأحد الوجهين  
مسلم ولكن كما عرفت غير مجد فيما يرادة. وإن أراد الملازمة بين حكم  
العقل وحكم الشرع بمعنى طلبه وإرادته، فهو محجوج بقطع العقل الخالي  
عن شوائب الوهم بخلافه، فإنّ العقل إذا أدرك حسن الشيء على وجهٍ  
يستحقّ فاعله الثواب وجزاء الخير، يدركه كل عاقل حكيم شاعر، فكيف بمن  
هو خالقهم وكذلك إذا أدرك قبح الشيء كذلك. ولعمري! إنّ الملازمة بين

حكم العقل وحكم الشرع بهذا المعنى مما لا يقبل الإنكار، فكأنّها نار في مnar»<sup>(١)</sup>.

مناقشات السيد الصدر  
جواب الشيخ  
الأعظم عنها

حاصل الاشكال الأول من السيد الصدر - الذي  
أشار إليه الشيخ - : أنَّ غاية ما يتربَّ على حكم  
العقل كشفه عن رضا الشارع عند موافقة حكم

العقل وبغضه ومقته عند مخالفته، وأمّا الثواب والعقاب فلا يدوران مدار حكم  
العقل. والملاك في الحكم الشرعي ترتب الثواب والعقاب. فلا يكشف العقل عن  
الحكم الشرعي.

وحاصل جواب الشيخ الأعظم:

أنَّ الحكم الشرعي يطلق على ثلاثة معان:

- ١- الحكم المبين بالخطاب اللفظي المعلوم للمكلَّف الفعلى المنجز عليه.
- ٢- الحكم الانشائي الذي لم يصل إلى المكلَّف.
- ٣- الحكم النفسي الذي تعلقت به الإرادة الجازمة الذي هو الطلب الحقيقي،  
من دون ابراز بلفظ في خطاب.

ونوافق السيد في عدم كشف حكم العقل عن حكم الشارع في القسمين  
الأولين؛ لعدم ارتباط بين حكم العقل وبين الحكم اللفظي.

وأمّا الحكم النفسي بالمعنى الثالث لا نوافقه؛ إذ العقل البديهي إذا حكم  
بحكم، يدركه كل عاقل، فكيف بخالق العقلاً ورئيسهم الذي هو الشارع الحكيم.  
إن قلت: الثواب والعقاب يتربان على الأمر والنهي، فذلك الحكم الشرعي  
لابد أن يدور مدارهما، دون الحكم النفسي غير اللفظي.

قلت: بعد الفراغ عن إثبات الحكم الشرعي بغير الخطاب اللفظي، من الأدلة

(١) مطروح الأنوار: ج ٢، ص ٣٣٨ - ٣٤١.

اللبية كالاجماع والسيرة والضرورة، فأيّ مانع من اثباته بحكم العقل البديهي الذي هو من أقوى الحجج.

وأما الاشكال الثاني للسيد الصدر، فحاصله:

أنه إنما يجب اتباع القطع بالحكم الشرعي الحاصل من الكتاب والسنّة وكذا الظنّ، وأما القطع الحاصل من غير طريقهما، فلا دليل على حجيته.

وأجاب عنه الشيخ بأن القطع الطريقي المراتي حجة من أيّ طريق حصل. قال<sup>(١)</sup>: «الثاني: أنّ ما أفاده في دفع ما أورد على نفسه - من عدم مجال للإنكار بعد ما قطع العقل بالحكم - بالنظر والتأمل في جواز التعمّد بأمثال هذه الإدراكات العقلية القطعية أو الظنية، مما لا يبتنى على أساس ولا له بما أورده مساس، حيث قد فرغنا عن حجّة العلم المراتي في محله على وجه ظهر عدم معقولية التخصيص بطريق دون الآخر»<sup>(١)</sup>.

أما الاشكال الثالث من السيد الصدر، فحاصله: أنّ الجهات المدركة في المستقلات العقلية ليست علة تامة للحكم الشرعي حتى يثبت بحكم العقل.

وأجاب عنه الشيخ: بأنّ الوجدان شاهدُ بكون الجهة المدركة في الاحسان والظلم هي العلة التامة للأمر بالاحسان والنهي عن الظلم فينشأ الحكم منهما. وتبدل العلم بالجهل أو احتمال الخلاف لا يتصور في حق العالم ما دام عالماً.

قال<sup>(٢)</sup>: «الثابت: إنّ ما أفاده من أنّ الجهات المدركة في المستقلات العقلية ليست علة تامة، فمما لا يُصفى إليه بعد موافقة الوجدان، فإنّ الجهة المدركة في الإحسان والظلم الآمرة في الأولى والناهية في الثانية بحسب وجداننا في حال العلم هي العلة التامة، وأما جواز تبدل العلم جهلاً فهو أمر خارج عما نحن فيه إذ ليس الاحتمال - هذا - للعالم، والمتحتمل لغيرها لا علم له فيخرج عما نحن بصددده»<sup>(٢)</sup>.

---

(١) و(٢) مطارح الأنوار: ج ٢، ص ٢٤٢.

يحتمل وجوهٌ في المقصود من كبرى «ما حكم به العقل حكم به الشرع». ذكر الشيخ الأعظم هذه الوجوه المحتملة، وهي ثلاثة:

الوجوه المحتملة في  
كبيرى: ما حكم به العقل  
حكم به الشرع

١- أن يكون لكلٍّ من العقل والشرع حكمٌ علىٰ حدة مستقلٌ عن الآخر، لكنهما متطابقان متواافقان. فالثابت حينئذٍ حكمان لحاكمان.

٢- بمعنى تصديق الشرع ما حكم به العقل، من دون أن يحكم الشرع بحكم آخر علىٰ حدة مثل ما حكم به العقل. فالعقل حينئذٍ حاكم والشرع مصدق له. فالحكم واحد حينئذٍ والحاكم اثنان.

٣- بمعنى أنَّ حكم العقل بعينه حكم الشرع، لا بمعنى تصديق الشرع له، بل بمعنى أنَّ العقل رسول الشرع، فكما أنَّ حكم النبي ﷺ عين حكم الشرع، ولا حكم للشارع غير حكم النبي ﷺ، فكذلك حكم العقل - الذي هو رسول في الباطن - عين حكم الشرع، ولا حكم للشارع غير حكم العقل البديهي المستقل؛ فحينئذٍ الحكم واحد والحاكم واحد، كما في أحكام الرسول.

قال عليه السلام: «واعلم أنَّ هذه القضية تحتمل وجوهاً»

أحداها: أن يراد منها أنَّ كلَّ ما حكم به العقل حكم بمثله الشرع، وهذا يلائم قولهم: إنَّ العقل والشرع متطابقان، فائتَ ظاهر في تعدد الحكمين وتغايرهما من جهة أنَّ أحد الحكمين شرعي والأخر عقلي إرشادي وعلى هذا المعنى في الموارد التي استقلَّ بها العقل حكمان وحاكمان.

وثانيها: أن يراد منها: كل ما حكم به العقل حكم بعينه الشرع، وبعبارة أخرى: أنَّ الشرع يُصدق العقل فيما يحكم به، لأنَّه يحكم بحكم آخر لكنه يماثل حكم العقل وعلى هذا فالحاكم اثنان والحكم واحد فأنَّ أحدهما حاكم وهو العقل والثاني مصدق وهو الشرع.

وثالثها: أن يراد منها أن كل ما حكم به العقل فهو عين ما حكم به الشرع بمعنى أن العقل رسول الشارع فكما أنّ الرسول لا يختلف حكمه حكم الشرع بل هو عين ما حكم به الشرع، فكذلك العقل، فأنّه رسول في الباطن، كما أنّ الشرع عقل في الظاهر، فحكم الشرع قائم بالعقل حيث إنّه لسان الشرع، وعلى هذا: الحكم واحد والحاكم واحد، كما في أحكام الرسول ﷺ<sup>(١)</sup>.

تحرير محطة الاستدلال

بهذه الكبرى

وفي هذا المجال نكتة في تحرير مصب الاستدلال  
بهذه الكبرى، أشار إليها الشيخ الأعظم رحمه الله، بقوله:

«ثم إن هذه القضية قد تطلق في قبال من يرى صحة حكم العقل وعدم حكم الشرع، لجواز خلو الواقع عن الأحكام، وقد تطلق في قبال من يرى أن حكم الشارع قد يكون على خلاف حكم العقل بعد تسليمه عدم جواز خلو الواقع عن الحكم، فعلى الأول يكون المقصود إثبات الحكم الشرعي قبلاً لمن ينفيه والتطابق غير ملحوظ في المقام حينئذٍ وعلى الثاني يكون المقصود إثبات التطابق»<sup>(٢)</sup>.

حاصل كلامه هذا: أن كبرى: «ما حكم به العقل حكم به الشرع» يُستدلّ بها لغرضين:

أحدهما: إثبات نفي دعوى جواز خلو مورد حكم العقل عن حكم الشرع ونفي الملازمة بين حكمهما بهذا التقريب.

بيان ذلك: أن منكر الملازمة يدعى جواز عدم ثبوت حكم للشرع في مورد حكم العقل بتجويز خلو الواقع عن حكم الشارع، فهو مما سكت الله عنه. وعليه فلا ملزم للالتزام بثبوت حكم شرعي مطابق لحكم العقل في كل مورد حكم به

(١) المصدر: ص ٣٤٥ .٣٤٥

(٢) مطارح الأنوار: ج ٢، ص ٣٤٤ - ٣٤٥

العقل وبهذا التقريب يستدل منكر الملازمة لإثبات مدعاه.

وفي قبال ذلك يُستدل بكتابي «ما حكم به العقل حكم به الشرع» لنفي الدعوى المزبورة، وإثبات وجود حكم شرعي موافق لحكم العقل البديهي. ففرض المستدل بهذه الكتبة حينئذٍ نفي دعوى خلوّ الواقع عن الحكم الشرعي. ثانية: إثبات مطابقة حكم الشارع لحكم العقل ونفي مخالفته له بعد الفراغ عن عدم جواز خلوّ الواقع من الحكم الشرعي.

فإنْ منكر الملازمة في هذا الفرض غرضه نفي مطابقة حكم الشارع لحكم العقل، بعد فراغه عن عدم جواز خلوّ الواقع عن الحكم الشرعي. فالمقصود من الاستدلال بكتابي الملازمة حينئذٍ مجرد إثبات المطابقة ونفي المخالفة بين الحكمين.

هذا، ولكن دعوى خلوّ الواقع عن الحكم الشرعي خلاف الضرورة. وذلك لما ثبت بالنص المتواتر والإجماع أنه ما من واقعة بل شيء إلا وله حكم في الشريعة. فلا يُنسف إلى دعوى جواز خلوّ الواقع عن الحكم. وإنما المهم في الاستدلال بهذه الكتبة إثبات مطابقة حكم الشارع لحكم العقل وعدم مخالفته له.

وأما عكس الكتبة المزبورة -بمعنى أن كل ما حكم به الشرع هل يحکم به العقل؟ -، فلو كان المقصد به

الكلام في عكس  
الكتاب المزبورة

ثبت حكم للعقل في كل ما حكم به الشرع، فالحق منعه؛ حيث إنه لا ريب في عدم تمكن العقل من إدراك علة تشريع الأحكام وما هو كائن في سلسلتها من المصالح والمفاسد المكبوتة في علم الله، إلا بعد اطلاعه عما في تشريع الحكم من المصالح والمفاسد وإدراكه جهات حسنها وقبحها. ولا ريب في عدم إحاطة

عقل البشر بذلك، فكيف يكون له حكم في كل ما حكم به الشرع من التوقيفيات؟!.. ويشهد لما قلنا كلام الشيخ الأعظم<sup>(١)</sup>؛ حيث نقل وجوهًا لإثبات الملازمة بين حكم العقل وبين حكم الشرع؛ بمعنى أنّ كل ما حكم به الشرع حكم به العقل على طبقه حكمًا إنسانیاً جعلیاً، لكن إجمالاً أو بعد الاطلاع على جهات المصالح الكائنة في الجعل. وقد أقام على ذلك وجوهًا. وإليك فقرات من كلامه: قال: «فلنعطي عنان القلم إلى بيان الكلية القائلة: بأنّ كل ما حكم به الشرع حكم به العقل، فنقول: إنّ هذه الكلية منهم تحتمل وجهين: الأول: أنّ كل ما حكم به الشرع قد صدقه في الحكم في تلك الواقعية العقل واعتقد وقوعه في محله وصدره من أهله، وهذا المعنى مما لا يكاد ينكره القائل بانفكاك الحكمين من العدليّة أيضًا.

الثاني: أنّ كلّ ما حكم به الشرع حكم العقل على طبقه حكمًا إنسانیاً جعلیاً كما في عكسه، على ما مرّ تحقيق الكلام فيه.

فالمعنى الأول: يتوقف ثبوته على مقدمتين مسلمتين عند العدليّة، وقد فرغنا عن إثباتهما في غير الفن... وأما المعنى الثاني: فتارة، يُحمل على أنّ كل ما حكم به الشرع حكم به العقل تفصيلاً أو فعلاً، وأخرى على أنّ كل ما حكم به الشرع حكم به العقل إجمالاً أو بعد الاطلاع على جهات الفعل. فعلى الأول لاشك في فسادها، لمخالفتها للوجدان الصحيح. وعلى الثاني فلا شك في صحتها، لو جووه<sup>(٢)</sup>.

هذا، ولكن الحق في المقام أنه لا حكم للعقل في موارد الأحكام الشرعية التوقيفية؛ نظراً إلى كون مصالح الأحكام الشرعية فوق حد إدراك العقل. كما نقل ذلك الشيخ في الفرائد عن بعض الأخباريين كالسيد الجزائري وغيره،

(٢) المصدر: ص ٣٧٥ - ٣٧٦.

(١) مطروح الأنظار: ج ٢، ص ٣٢٧ - ٣٧٦.

فليراجع<sup>(١)</sup>.

ثم استدل لذلك بسبعة وجوه، فليراجع<sup>(٢)</sup>.

لا إشكال في حرمة ترك الواجب الفعلي مع القدرة عليه. وأمّا مع العجز عن إتيانه، فتارة: يكون عجزه

هل يجوز تعجيز النفس  
عن أداء التكليف

بسبب اختياري، وأخرى: بما هو خارج عن اختياره. فعلى الثاني لا إشكال في جواز ترك الواجب له؛ لاشترط القدرة على الفعل في أصل التكليف عقلاً؛ نظراً إلى استقلال العقل بطبع تكليف العاجز. وهذا كله لا كلام فيه. واستقلال العقل بطبع تكليف العاجز عند حصول العجز ولو بالتعجيز تدخل هذه المسألة في المستقلات العقلية.

وإنما الكلام فيما لو كان عجزه بسبب اختياري له. وذلك يتصور على وجهين، أحدهما: أن يوجد المكلف سبب العجز بعد فعليّة التكليف كأن يريق الماء بعد دخول الوقت، فيعجز بذلك عن تحصيل الطهارة المائية، فلا إشكال في عدم جواز ذلك، لأنّه تفوّت للواجب باختياره ويُعدّ مخالفةً لأمر المولى عن عمد.

ثانيهما: أن يوجد سبب عجزه قبل فعليّة التكليف، كأن يريق الماء المنحصر قبل دخول وقت الصلاة، فيعجز بذلك نفسه عن تحصيل الطهارة والإتيان بالصلاحة الصحيحة في وقتها.

فهل يجوز تعجيز المكلف نفسه حينئذٍ عن أداء التكليف في زمانه؟ وقد يُفصل في ذلك بين الشرط العقلي وبين الشرط الشرعي، فيحكم بحرمة تعجيز النفس عن أداء التكليف بإعدام شرطه العقلي؛ نظراً إلى قاعدة: إن الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار.

(٢) مطروح الأنظار: ج ١، ص ٣٧٦ - ٣٨٦.

(١) فرائد الأصول: ج ١، ص ٥١ - ٦٤.

وفيه: أن الشرط العقلي لا يخلو إما أن يكون إعدامه قبل فعليّة التكليف أو بعدها. فعلى الأقل يأتي وجه الجوانب: لعدم توجّه تكليف إليه حتى يحرّم.

**مقتضى التحقيق:** الحرمة مطلقاً: لقاعدة عدم منافاة الامتناع بالاختيار للاختيار. وذلك لأنّه وإن كان بعد دخول الوقت وفعليّة التكليف عاجزاً عن أداء التكليف، إلا أنّ عجزه هذا المَا كان اختيارياً له عقلاً وعرفاً، لا يكون عذراً عقلاً وشرعاً.

وبما بيّناه اتضح ما في كلام السيد الشهيد الصدر من النقاش<sup>(١)</sup>؛ حيث نفي المحذور عن تعجيز النفس عن أداء التكليف في محل النزاع مطلقاً بقوله: «الثانية أن يقع قبل فعليّة الوجوب، كما لو أراق الماء في المثال قبل دخول الوقت، وهذا يجوز لأنّه بارقة الماء يجعل نفسه عاجزاً عن الواجب عند تحقق ظرف الوجوب، وحيث إن الوجوب مشروط بالقدرة، ولا يحدث الوجوب في حقه، ولا محذور في أن يسبّب المكلف إلى أن لا يحدث الوجوب في حقه، وإنّما المحذور في أن لا يمتثله بعد أن يحدث»<sup>(٢)</sup>.

ولكن يرد عليه أن التقويت وإن لا يصدق حقيقة: لعدم فعليّة الوجوب قبل الوقت حتى يفوت الواجب، ولكن لما كان عجزه عن الإتيان بالواجب بعد دخول الوقت باختياره؛ حيث أُوجد سبب العجز عمداً، يراه العرف تفويتاً، ويدمه العقل والعقلاة. ومن هناترى العقلاة يذمّون العبد لو أُوجد سبب عجزه وصيّر نفسه عاجزاً عن امتحال أمر المولى مع علمه بأنّ المولى سيأمره؛ بأنك لم أوجدت المانع عن امتحال أمر سيدك اختياراً وعمداً.

ومن هناترى الفقهاء يفتون بعدم جواز النوم قبل الاغتسال في ليلة رمضان مع علمه بعدم انتباهه قبل الفجر، إلا أن يكون مضطراً أو كان ترك النوم مضرّاً بحاله. فكذلك في كل واجب لم يتمكّن من فعله في وقته بعد تعجيذه نفسه عمداً واختياراً قبل دخول وقته.

---

(١) و(٢) راجع المجموعة: ج ٣، ص ٥١٣

## تطبيقات فقهية

وقد رتب الفقهاء فروعاً كثيرة في مختلف أبواب الفقه على حكم العقل المستقل بالحسن والقبح. وهي أكثر من أن تحصى في المقام، وإليك نماذج منها.

جواز تصرف غير الولي  
في مال اليتيم لو توقف  
حفظه عليه

فمن هذه الفروع: جواز التصرف لغير الولي في مال اليتيم، لو توقف حفظ اليتيم عليه، كما أشار إليه الشيخ الأعظم بقوله: «لو فرض المعروف على وجه

يستقل العقل بحسنه مطلقاً - كحفظ اليتيم من الهلاك الذي يعلم رجحانه على مفسدة التصرف في مال الغير بغير إذنه - صبح المباشرة بمقدار يندفع به الضرورة، أو فرض على وجه يفهم من دليله جواز تصدّيه لكل أحد، إلا أنه خرج ما لو تمكّن من الحاكم»<sup>(١)</sup>.

وقال المحقق الاصفهاني في حاشيته:

«لايخفى عليك أنه لو صح استقلال العقل بحسنه لكان الفقيه وغيره في عرض واحد؛ إذ ما يستقل العقل بحسنه غير متقوم عقلاً ب المباشرة الفقيه وإذنه،

(١) المكاسب: ج ٣، ص ٥٦٣، لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم.

مع أنَّ الكلام في ولاية العدول مرتبةٌ على ولايةِ الفقيه، بل لا مجال فيه لولايةِ الفقيه أيضًا؛ لعدم تقوُّمه من حيث حسنَه بتصديِّ الإمام عليه السلام حتى يقوم الفقيه مقامه عليه السلام بأدلة النِّيابة، مع أنَّ حفظ اليتيم من الهلاك وإنْ كان حسناً بحسنِ ملزمه عقلًا إلا أنَّه لا يتوقف على التصرُّف في ماله، بل هو كالاليتيم الذي لا مال له يجب على كل متمكن من حفظه ولو ببذل المال من نفسه، نعم لو لم يكن ما يحفظ به إلا مال اليتيم لزم حفظه بالتصريف فيه وهو أخصُ المدعى»<sup>(١)</sup>.

حرمة مدح  
غير المستحق له

ومنها: حرمة مدح من لا يستحق مدحًا ولا ذمًا، كما حكاه الشيخ الأعظم عن العلامة أنَّه جعله في عدد

المكاسب المحرمة وعلله بحكم العقل بقبح ذلك:

ولكن ناقش فيه السيد الخوئي بقوله:

«ولكن الظاهر أنَّ الوجوه المذكورة لا تدل على مقصود المصنف: أمَّا العقل فأنَّه لا يحكم بقبح مدح من لا يستحق المدح بعنوانه الأولى ما لم ينطبق عليه عنوان آخر مما يُستقل العقل بقبحها، كتفويه الظالم وإهانة المظلوم ونحوهما»<sup>(٢)</sup>.

حرمة التعويل على  
الظن مع القدرة على  
تحصيل العلم

ومنها: حرمة التعويل في دخول الوقت على الظن، مع القدرة على تحصيل العلم؛ استناداً إلى حكم العقل بقبح ذلك، كما جاء في كلام العلامة.

قال في التذكرة: «لا يجوز التعويل في دخول الوقت على الظن مع القدرة على العلم لقضاء العقل بقبح سلوك طريق لا يؤمِّن معه الضرر مع التمكن من

(١) حاشية المكاسب: ج ٢، ص ٤٠٣، طبع أنوار الهدى.

(٢) مصباح الفقاہة: ج ٢، ص ١٣٩.

سلوك ما يتـيقـنـ معـهـ الأمـنـ، فـانـ تـعـذـرـ الـعـلـمـ اـكـتـفـىـ بـالـظـلـنـ المـبـنـىـ عـلـىـ الـاجـتـهـادـ  
لـوـجـودـ التـكـلـيفـ بـالـفـعـلـ»<sup>(١)</sup>.

وـمـنـهـاـ:ـ الـحـكـمـ بـحـرـمـةـ التـعـبـدـ بـمـاـ شـكـ فـيـ مـشـرـوـعـيـتـهـ،ـ  
وـالـاسـتـدـالـلـ لـذـلـكـ بـحـكـمـ الـعـقـلـ بـقـبـحـ ذـلـكـ وـمـنـعـهـ عـنـ  
جـريـانـ أـصـالـةـ الـحـلـ وـالـابـاحـةـ،ـ لـأـنـ الـحـلـيةـ وـالـابـاحـةـ فـيـ  
طـولـ جـواـزـ التـعـبـدـ بـدـلـيـلـهـماـ.ـ وـالـأـصـلـ السـبـبـيـ مـقـدـمـ عـلـىـ الـأـصـلـ المـسـبـبـيـ.

حرمة التعبُّد  
بما شُكَّ  
في مشروعِيَّته

قال المحقق النائيـيـ:ـ «ـ وـ الشـكـ فـيـ الـمـشـرـوـعـيـةـ إـنـ كـانـ مـسـتـبـعـاـ لـلـشـكـ فـيـ  
حـرـمـةـ التـعـبـدـ بـهـ وـ حـلـيـتـهـ،ـ إـلـاـ أـنـهـ بـنـفـسـ الشـكـ فـيـ الـمـشـرـوـعـيـةـ الـعـقـلـ يـسـتـقـلـ بـقـبـحـ  
الـتـعـبـدـ بـهـ الـمـلـازـمـ لـحـكـمـ الشـارـعـ بـحـرـمـتـهـ،ـ فـلاـ تـصـلـ النـوـبـةـ إـلـىـ أـصـالـةـ الـحـلـ.

وبـعـبـارـةـ أـخـرىـ:ـ مـوـضـوـعـ حـكـمـ الـعـقـلـ بـقـبـحـ التـعـبـدـ إـنـمـاـ هـوـ الشـكـ فـيـ  
الـمـشـرـوـعـيـةـ وـمـوـضـوـعـ أـصـالـةـ الـحـلـ إـنـمـاـ هـوـ الشـكـ فـيـ الـحـلـيـةـ وـالـحـرـمـةـ الـمـسـبـبـيـةـ  
عـنـ الشـكـ فـيـ الـمـشـرـوـعـيـةـ وـبـعـدـ جـريـانـ الـأـصـلـ السـبـبـيـ وـهـوـ حـكـمـ الـعـقـلـ بـقـبـحـ  
الـتـعـبـدـ عـنـ الشـكـ لـاـ يـبـقـيـ مـجـالـ لـلـأـصـلـ المـسـبـبـيـ مـنـ أـصـالـةـ الـحـلـ»<sup>(٢)</sup>.

وـمـنـهـاـ:ـ حـرـمـةـ بـيعـ التـمـاثـيلـ الـمـجـسـمـةـ وـالـأـصـنـامـ  
بـغـرـضـ تـرـتـبـ آـثـارـ الصـنـمـيـةـ،ـ وـاستـدـلـ لـذـلـكـ

حرمة بـيعـ المـجـسـمـةـ  
لـغـرـضـ تـرـتـبـ آـثـارـ الصـنـمـيـةـ

بـاسـتـقـالـ الـعـقـلـ بـقـبـحـ ذـلـكـ،ـ كـمـاـ جـاءـ فـيـ كـلـامـ السـيـدـ الـإـمـامـ الـراـحـلـ؛ـ حـيـثـ قـالـ:  
«ـ لـاـ يـبـغـيـ الـاشـكـالـ فـيـ حـرـمـةـ بـيـعـهـاـ وـبـطـلـانـهـ فـيـ الصـورـ الـتـيـ يـتـرـتـبـ عـلـيـهاـ  
الـحـرـامـ،ـ لـاـ سـتـقـالـ الـعـقـلـ بـقـبـحـ مـاـ يـتـرـتـبـ عـلـيـهـ عـبـادـةـ الـأـوـثـانـ وـمـبـغـوـضـيـتـهـ،ـ بـلـ قـبـحـ

(١) تـذـكـرـةـ الـفـقـهـاءـ:ـ جـ ٢ـ،ـ صـ ٢٨١ـ.

(٢) كـتـابـ الصـلـاـةـ بـتـقـرـيرـ الـكـاظـمـيـ:ـ جـ ١ـ،ـ صـ ٢١٧ـ.

تنفيذ البيع وإيجاب الوفاء بالعقد المترتب عليه عبادة غير الله تعالى»<sup>(١)</sup>.

حرمة الإعانة  
على الحرام

ومنها: حرمة الإعانة على الحرام، فاستدل لها بحكم العقل بقبح ذلك، كما جاء في كلام السيد الإمام الراحل؛ حيث استدل به لتحريم بيع الخشب من يعلم أنه يصنعه صنماً ونحو ذلك بقوله: «حكم العقل بقبح إعانة الغير على معصية المولى وإتيان مبغوضه، فكما أن إتيان المنكر قبيح عقلاً، وكذلك الأمر به والاغراء نحوه قبيح، كذلك تهيئة أسبابه والإعانة على فاعله قبيح عقلاً موجب لاستحقاق العقوبة. ولهذا كانت القوانين العرفية متکفلة لجعل الجزاء على معين الجرم وإن لم يكن شريكاً في أصله. فلو أعا ان أحد السارق على سرقته وهيأ أسبابه وساعدته في مقدماته، يكون مجرماً في نظر العقل والعقلاء وفي القوانين الجزائية».<sup>(٢)</sup>

التعليل بحكم  
العقل لاستحباب النكاح

ومنها: تعليهم لاستحباب النكاح بحكم العقل بحسنه لما فيه من الفوائد والأغراض والمصالح العقلانية، كما علّ صاحب الجواهر بقوله:

«و من المعلوم أن إبقاء النوع يقتضي إرادة النكاح مطلقاً، ولا يختص بمن تاقت، وإلى ما فيه من الخلاص من الوحدة المتنهي عنها، والاستعانت بالزوجة على أمور الدين وغير ذلك مما لا يخفى حسنه من الأمور المترتبة عليه، والأغراض والمصالح الحاصلة به، فلارييب حينئذ في حسنه باعتبار كونه سبباً في حصولها، وعلة لوجودها، فيكون حينئذ مستحبأ شرعاً، لكون الأغراض المترتبة عليه من الأغراض الشرعية على أن حسن النكاح عقلاً يستلزم

(١) المکاسب المحرمة: ج ١، ص ١٦٢.

(٢) المصدر: ص ١٩٤.

استحبـاـه شـرـعاـً، ضـرـورـةـ اـسـتـلـازـمـ حـكـمـ العـقـلـ بـحـسـنـ النـكـاحـ حـكـمـ الشـرـعـ بـذـلـكـ  
لـلـمـطـابـقـةـ وـحـكـمـ الشـارـعـ يـسـتـلـازـمـ كـوـنـهـ مـرـادـاـًـ وـمـطـلـوـبـاـًـ لـأـنـهـ حـكـيمـ»<sup>(١)</sup>.

جوـازـ ضـربـ الـيـتـيمـ  
تأـدـيـباـ وـحـرـمـتـهـ لـغـيرـهـ

وـمـنـهـ: تـجـوـيزـ الفـقـهـاءـ بـلـ حـكـمـهـمـ بـاسـتـحـبـابـ ضـربـ  
الـيـتـيمـ تـأـدـيـباـ وـحـكـمـهـ بـحـرـمـتـهـ لـلـتـأـدـيـبـ؛ مـسـتـدـلاـ

لـذـلـكـ بـحـكـمـ العـقـلـ بـحـسـنـ الـأـوـلـ وـقـبـ الـثـانـيـ، كـمـ جـاءـ فـيـ كـلـامـ السـيـدـ الـخـوـيـيـ؛  
حيـثـ قـالـ:

«فـاـنـ حـكـمـ العـقـلـ بـحـسـنـ ضـربـ الـيـتـيمـ تـأـدـيـباـ وـلـمـصـلـحـتـهـ باـعـتـبـارـ إـنـهـ اـحـسانـ  
لـهـ وـعـدـلـ فـيـ حـقـهـ إـنـمـاـ يـرـجـعـ إـلـىـ حـكـمـ العـقـلـ بـحـسـنـ الـعـدـلـ وـالـاحـسانـ، لـاـنـطـبـاقـهـ  
عـلـيـهـ فـالـجـهـةـ التـعـلـيلـيـةـ فـيـهـ تـرـجـعـ إـلـىـ الـجـهـةـ التـقـيـيـدـيـةـ نـظـرـاـ لـرـجـوعـ حـكـمـ العـقـلـ  
بـحـسـنـ الضـربـ وـالـتـأـدـيـبـ إـلـىـ حـكـمـهـ بـحـسـنـ الـاـحـسانـ وـالـعـدـلـ وـكـذـاـ الـكـلـامـ فـيـ  
حـكـمـهـ بـقـبـحـ ضـربـ الـيـتـيمـ لـلـتـأـدـيـبـ لـكـوـنـهـ ظـلـمـاـ فـاـنـهـ إـنـمـاـ يـرـجـعـ إـلـىـ حـكـمـهـ بـقـبـحـ  
الـظـلـمـ فـتـكـونـ الـجـهـةـ التـعـلـيلـيـةـ فـيـ الـقـضـيـةـ هـيـ بـعـيـنـهاـ الـجـهـةـ التـقـيـيـدـيـةـ وـهـاتـانـ  
الـقـضـيـتـانـ أـعـنـيـ حـسـنـ الـعـدـلـ وـالـاحـسانـ وـقـبـحـ الـظـلـمـ هـمـ الـأـسـاسـ لـكـلـ مـوـرـدـ  
يـحـكـمـ العـقـلـ بـحـسـنـ شـيـءـ أـوـ قـبـحـهـ»<sup>(٢)</sup>.

إـلـىـ غـيرـ ذـلـكـ مـنـ الـفـرـوـعـ الـكـثـيرـ الـمـسـتـدـلـ لـهـ بـحـكـمـ العـقـلـ بـالـحـسـنـ وـالـقـبـحـ.  
مـاـكـانـ اـحـصـاؤـهـ خـارـجـ عـنـ غـرـضـ تـدوـينـ هـذـاـ الـكـتـابـ.

(١) جواـهـرـ الـكـلـامـ: جـ ٢٩ـ، صـ ١٩ـ.

(٢) كـتـابـ النـكـاحـ: جـ ٢ـ، صـ ٤٢ـ.

## قواعد أخرى عقلية

١ - قاعدة البراءة والاحتياط العقلية.

٢ - قاعدة حق العبودية والمولوية.

٣ - قاعدة استصحاب حال العقل.

أما البراءة العقلية، فمستندها قاعدة «قبح العقاب بلا بيان» وهي قاعدة عقلية حاصلها: إنَّه إذا لم يظفر

قاعدة البراءة  
والاحتياط العقلية

الفقيه بدليل شرعي على حكم إلزامي، يقول: هذا مما لم يرد فيه بيان من جانب الشارع، وكل ما لم يرد من جانب الشارع بيان على وجوبه أو حرمته يحكم العقل بقبح العقاب عليه. والقبيح يستحيل صدوره من الشارع الحكيم بحكم العقل. فيستطيع الفقيه بذلك أن يُفْتَن بالبراءة عن التكليف الالزامي بعد ضمّ كبرى الملازمات بين حكم العقل وحكم الشرع.

أما قاعدة الاحتياط العقلية، فحاصلها: أنَّ اشتغال الذمة يقيناً بتكليف يستدعي بحكم العقل الفراغ اليقيني منه.

والسرّ فيه حكم العقل بوجوب تحصيل المؤمن من العقاب المحتمل الآخرى بمخالفة التكليف الشرعي المفروض ثبوته يقيناً.

وسيأتي تفصيل البحث عن هاتين القاعدتين في مباحث الأصول العملية.

حق العبودية  
والمولوية

وممّا يستقل العقل به وجوب طاعة المولى؛ قضاءً لحق  
العبودية والمولوية<sup>(١)</sup>. ومن هنا يحمل الأمر بالطاعة في

قوله تعالى: «و أطِيعُوا اللَّهَ وَ...» على الإرشاد إلى حكم العقل بذلك.

وممّا يتربّى على ذلك ظهور صيغة الأمر في الوجوب وصيغة النهي في  
الحرمة؛ لأنّها إذا صدرت ممن تجب طاعته ولم ينصب قرينةً على الترخيص،  
تعطى هذه القريئة العقلية - وهي وجوب طاعة المولى قضاءً لحق العبودية  
والمولوية - ظهوراً لصيغة الأمر في الوجوب وصيغة النهي في الحرمة كما  
حرّرناه في محله من علم الأصول في المجلد الثالث من كتابنا «بدائع البحوث».

### استصحاب حال العقل

التعرّيف ووجه  
التسمية

لفظ حال العقل في كلمات الفقهاء، تارةً يراد به حال  
التعلق؛ لآخر حال الجنون ولو أدواراً، وحال السفاهة،  
وحال التّوْم والسُّكْر والاغماء، ونحو ذلك في باب الاقرار، كما يفهم ذلك من  
عبارات الأصحاب في هذا الباب<sup>(٢)</sup>.

وأخرى: يقصد به حكم العقل بالبراءة من التكليف، كما ستعرف ذلك من  
كلمات الفقهاء والمقصود منه استصحاب الحال السابق الثابت للمكلف بحكم  
العقل، فيما إذا لم تكن ذمة المكلف مشغولةً بتكليف سابقاً فشك في توجّه  
التكليف إليه في الآن اللاحق. فحينئذٍ يستصحب الحالة السابقة ويحكم بعدم  
ثبوت التكليف في زمان الشك اللاحق.

وأمّا وجه التعبير باستصحاب حال العقل، فهو أنّ براءة ذمة المكلف من

(١) المجموعة الكاملة: ج ٤، ص ٣٢٤

(٢) راجع جامع المقاصد: ج ٩ ص ٢٠٥ / الحدائق الناضرة: ج ٢، ص ١٧ - ١٨.

التكليف في الزمان السابق لما كان بحكم العقل، يكون الاستدلال بحكمه في حال الشك - الذي هو الزمان اللاحق - بمنزلة استصحاب حكمه؛ لأنّ المفروض عدم قيام دليل ولا ألمارة على ثبوت التكليف واحتفال ذمة المكالف في السابق. والعقل يحكم حينئذ بالبراءة عن التكليف؛ لأنّه تكليف الجاهل الغافل بما لا يعلم. وهو قبيح يستحيل صدوره عن الشارع الحكيم؛ نظراً إلى قاعدة قبح العقاب بلا بيان.

والتعبير باستصحاب حال العقل بازاء استصحاب حال الشرع، فكما أنّ مراد الأصوليين من الثاني استصحاب الحكم الشرعي الثابت في الحالة السابقة، كذلك مرادهم من الأول استصحاب حكم العقل الثابت في الحالة السابقة. وقد يعبر عنه بالبراءة الأصلية والمراد بها البراءة الثابتة بحكم العقل في الأصل، مع قطع النظر عن الشرع.

وبعبارة أخرى: كما أنّ مرادهم من الثاني حكم الشرع ببقاء حكمه الثابت في الحالة السابقة، كذلك مرادهم من الأول حكم الشرع ببقاء حكم العقل الثابت في الحالة السابقة.

ينبغي هنا تنقيح كلمات فحول الأصوليين في تبيين ماهية هذا الاستصحاب.

تنقيح كلمات  
فحول الأصوليين

قال المحقق في المعترض: «استصحاب حال العقل، وهو التمسك بالبراءة الأصلية، كما تقول ليس الوتر واجباً؛ لأنّ الأصل براءة العهدة ومنه أن يختلف الفقهاء في حكم بالأقل والأكثر فتقتصر على الأقل»<sup>(١)</sup>.

ظاهره أنّ المراد أصالة براءة ذمة المكالف من التكليف بالشيء عند الشك

(١) المعترض: ج ١، ص ٣٢

في وجوبه؛ حيث إن العقل يحكم بعدم ثبوت التكليف مالم يقم دليل عليه من بيده التكليف، وهو الشارع. ويحكم بقبح عقاب الشارع على ما لا بيان منه عليه. و هذا الحكم العقلي عبر عنـه بحال العقل. ولما كان ثابتـاً يقيناً قبل آن الشك ويـستدل به حال الشك، فـكانـه يستـصحـبـ حـكمـ العـقلـ الثـابـتـ سـابـقاًـ إـلـىـ حالـ الشـكـ.

وبعبارة أخرى: إن استصحاب حال العقل عبارة عن: استصحاب حكم العقل بالبراءة في الحالة السابقة إلى الحالة اللاحقة بحكم العقل. ومرجع ذلك إلى الاستدلال بحكم العقل بالبراءة - الثابت سابقاً - في حال الشك.

ويشهد لذلك كلام الفاضل التونسي؛ حيث قال:

«استصحاب حال العقل أي الحال السابقة. وهي عدم شغل الذمة عند عدم دليل أو ألمـارةـ عليهـ،ـ والـتمـسـكـ بـهـ أنـ يـقـالـ:ـ إنـ الـذـمـةـ لمـ تـكـنـ مشـغـولـةـ بـهـذاـ حـكـمـ فيـ الزـمـنـ السـابـقـ،ـ أوـ الـحـالـةـ الـأـوـلـىـ،ـ فـلـاـ تـكـونـ مشـغـولـةـ فـيـ الزـمـنـ الـلـاحـقـ أوـ الـحـالـةـ الـأـخـرـىـ،ـ وـهـذـاـ إـنـمـاـ يـصـحـ إـذـ الـمـ يـتـجـدـدـ ماـ يـوـجـبـ شـغـلـ الذـمـةـ فـيـ الزـمـنـ الثـانـيـ»<sup>(١)</sup>.

وقد فرق في هداية المسترشدين - بين استصحاب حال الشرع وبين استصحاب حال العقل - بقوله:

«الفرق بينه وبين استصحاب حال العقل ظاهرٌ مما قررنا؛ فإنَّ الملحوظ في الاستصحاب استمرار حكم النفي بعد ثبوته أو لا. وهـنـا لـاـ يـلـاحـظـ ذـكـ أـصـلـاًـ،ـ بلـ يـحـكـمـ بـكـونـ الـدـعـمـ أـصـلـاًـ حـتـىـ يـثـبـتـ خـلـافـهـ بـالـدـلـيلـ»<sup>(٢)</sup>.  
ولكلامه تتمة في تبيين مقصوده، فليلاحظ.

ويرد عليه: أنَّ كلامه يرجع إلى التعريف بالأعمم. وذلك لأنَّ مورد

(٢) هداية المسترشدين: ص ٤٤٤، الطبع القديم.

(١) الواافية: ص ١٧٨.

استصحاب حال العقل إنما هو حكم العقل ببراءة ذمة المكلّف من التكليف وحكمه بقبح العقاب على ما لا بيان عليه من الشارع، كما عرفته من كلام المحقق والفاضل التونسي، لا مطلق ما كان إثباته بحاجة إلى الدليل، من المكرورهات والمندوبات، والوضعيّات؛ من الصحة والبطلان والزوجية والملكيّة والولاية، ونحو ذلك من الأحكام الشرعية.

ويشهد لما قلناه كلام الشيخ الأعظم؛ حيث قال:

«إن تغایر القسمین الأولین من الاستصحاب باعتبار كيفية الاستدلال حيث إن مناط الاستدلال في هذا القسم الملازمة بين عدم الدليل وعدم الحكم مع قطع النظر عن ملاحظة الحالة السابقة فجعله من أقسام الاستصحاب مبني على إرادة مطلق الحكم على طبق الحالة السابقة عند الشك ولو لدليل آخر غير الاتكال على الحالة السابقة، فيجري فيما لم يعلم فيه الحالة السابقة، ومناط الاستدلال في القسم الأول ملاحظة الحالة السابقة حتى مع عدم العلم بدليل على الحكم.

ويشهد لما ذكرناه، من المغایرة الاعتبارية: أنّ الشيخ لم يقل بوجوب مضي المتيّم الواجب للماء في أثناء صلاته لأجل الاستصحاب وقال به لأجل أنّ عدم الدليل دليل عدم.

نعم، هذا القسم الثاني أعمّ مورداً من الأول؛ لجريانه في الأحكام العقلية وغيرها، كما ذكره جماعة من الأصوليين.

والحاصل: أنّ لا ينافي الشك في أنّ بناء المحقق <sup>يتواءل</sup> على التمسّك بالبراءة الأصلية مع الشك في الحرمة كما يظهر من تتبع فتاویه في المعتبر»<sup>(١)</sup>.  
مقصوده من القسم الثاني قاعدة: «عدم الدليل دليل على العدم»، ومن القسم الأول استصحاب حال العقل، كما يظهر من بيانه هذا وصرّح به في صدر

(١) فرائد الأصول: ج ٢، ص ٩٨.

كلامه في الفرائد<sup>(١)</sup>.

ومن أجاد التحقيق وأصاب الحق في المقام المحقق العراقي؛ حيث إنّه -بعد ما صرّح بعدم ارتباط البراءة باستصحاب حال العقل - قال في بيان ذلك: «إنّ مفاد قاعدة البراءة هو نفي الكلفة في مرتبة الشك بالواقع تارةً ببيان نفي الإيجاب، وأخرى: ببيان جعل الحلية على أحد الوجهين بلا ملاحظة الحالة السابقة فيها، ولا النظر إلى نفي التكليف واقعاً. فلا ترتبط هذه القاعدة بقاعدة الاستصحاب، ولا قاعدة عدم الدليل دليل العدم، وحينئذ لا وجه للتفصيل فيها بين ما يعمّ به البلوى أم لا، علّوةً على عدم دليل واف بمفاد القاعدة الثانية، كما لا يخفى».

و حينئذ فتوضّهم السابقين - من جعل أصل البراءة من مصاديق الاستصحاب ويعبّرون عنه باستصحاب حال العقل - منظورٌ فيه. ولقد أجاد المحقق آقا جمال الخوئي حيّث تتبّعه في زمانه إلى اختلاف القاعدتين وجعل أصل البراءة أصلاً برأسه. هذا من مثله في زمانه تحقيق رشيق شكر الله سعيه<sup>(٢)</sup>.  
ولا يخفى أنّ هذا الفرق يستفاد من كلام الفاضل التونسي أيضاً وقد سبق نقله آنفاً.

وسوف يأتي - في مبحث الاستصحاب من الأصول العملية - تفصيل البحث عن ماهية هذا الاستصحاب ووجه تسميته بالاستصحاب وفرقه مع استصحاب حال الشرع وسائر أقسام الاستصحاب<sup>(٣)</sup>، وأنّ استصحاب حال العقل هل يكون من قبيل استصحاب العدم الأزلي، كما يظهر من المحقق النائيني<sup>(٤)</sup> وسائر ما يرتبط بهذا الاستصحاب<sup>(٥)</sup>.

(١) فرائد الأصول: ج ٢، ص ٩٣ - ٩٤. (٢) مقالات الأصول: ج ٢، ص ٢٠١.

(٣) راجع المعتبر: ج ١، ص ٣٢. (٤) فوائد الأصول: ج ٤، ص ٤٤٧.

(٥) راجع: حاشية المحقق الخراساني على الفرائد: ص ٤٨ وص ٢٦٦، مقالات الأصول: ج ٢، ص ١٧٧ - ١٧٩.

## تطبيقات فقهية

- ١ - لو شك في الاستطاعة أو في كفاية المال للنفقة.
- ٢ - حكم الشك في حرمة الصيد لأجل الشبهة المفهومية.
- ٣ - البراءة عن وجوب صلاة الوتر وعن الزائد من معقد الإجماع في ضمان قيمة الدابة.
- ٤ - ضمان الربا المأخذ في إذا كان الآخذ جاهلاً.

استند الفقهاء إلى قاعدة: «قبح العقاب بلا بيان» في فروع كثيرة، وقد وقع النقض والابرام بينهم في جريان هذه القاعدة في كثير من هذه الفروع وإليك نماذج منها.

فمن هذه الفروع: ما إذا شك في حصول الاستطاعة للشك في مقدار المال بأنه هل بلغ حدّها أم لا؟ فوقع الكلام في وجوب الفحص عن مقدار المال؟ مقتضى القاعدة عدم الوجوب؛ لما بنوا عليه من عدم وجوب الفحص في الشبهات الموضوعية.

ولكن ذهب المشهور إلى وجوب الفحص لرواية زيد الصانع<sup>(١)</sup> وردد بأنّها

لو شك في  
الاستطاعة أو في  
كفاية المال للنفقة

(١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ١٠٤ ح ١

واردة في الزكاة ولا إطلاق لها، فلا تشمل المقام.

ولكن استدل السيد الحكيم لنفي وجوب الفحص بالبراءة العقلية؛ بناءً على كون المراد من عدم البيان - المأْخوذ في نَصّ القاعدة - أعمّ مما كان بترك الفحص من جانب المكلّف.

وقال شهـ: «من المعلوم أن الشبهة في المقام موضوعية وقد اشتهر عدم وجوب الفحص في الشبهات الموضوعية كلية، لا إطلاق أدلة الأصول الشرعية كاستصحاب عدم، وأصالة الحل ونحوهما مما يقتضي نفي التكليف وكذا البراءة العقلية، بناء على عمومها للشك في التكليف إذا كان بتعصير المكلّف بأن يكون المراد من عدم البيان - المأْخوذ موضوعاً لقاعدة قبح العقاب بلا بيان - ما هو أعم مما كان بترك الفحص وطلب البيان، كما هو الظاهر. نعم بناء على أن المراد منه عدم البيان لا من قبيل المكلّف لم تجر القاعدة إذا كان عدم البيان لعدم الفحص»<sup>(١)</sup>.

ولكن يرد عليه ما بيته آنفاً من عدم جريان قاعدة البراءة العقلية في الشبهات الموضوعية لعدم كون بيانها من وظيفة الشارع. وإنما المحكم في مثل المقام الاستصحاب كما بيتهـ.

ومن ذلك ما إذا شك في وفاء المال لنفقات الحج فقد أفتى السيد العزدي هنا بعدم وجوب الفحص واحتياطه استحباباً.

وعلى ذلك السيد الخوئي بقوله: «لأن الشبهة موضوعية فتجرى فيها البراءة العقلية والنقلية ولا دليل على وجوب الفحص فيها»<sup>(٢)</sup>.

هذا، ولكن يمكن توجيه كلامهم بأن مقصودهم جريان البراءة في أصل التكليف بالحج؛ لأن الشك فيه لا في حصول الاستطاعة وبلوغ مقدار المال حدّها

(١) مستمسك العروة: ج ١٠، ص ٦٢.

(٢) كتاب الحج للسيد الخوئي: ج ٣، ص ١٠٣.

وكافية المال لنفقات الحج، وإن كان ذلك كله منشأ الشك في ثبوت التكليف.  
والسرّ في ذلك أنّ شرط الوجوب - وهو الاستطاعة - إذا انتفى  
بالاستصحاب السببي، ينتفي المشرط الذي هو الوجوب فإذاً يكون وجوبه  
مشكوكاً في أصله بالشك البدوي فيجري البراءة فهذا هو توجيهه كلامهم في  
المقام. وإلا فمن الواضح عدم جريان البراءة في الشبهات الموضوعية من حيث  
إنّها كذلك.

حكم الشك في حرمة  
الصيد لأجل الشبهة  
الموضوعية

ومنها: ما إذا نشأ الشك في التكليف من الشبهة  
المفهومية كالشك في حرمة الصيد من أجل الشبهة  
في مفهوم الحيوان البري والبحري. فقد حكموا فيه  
بحりان البراءة العقلية، واستدلوا بها على القول بعدم جريان البراءة الشرعية  
حيثئذ؛ بناءً على اختصاصها بالشك في التكليف الناشئ من الشبهات  
الموضوعية. كما أشار إلى ذلك السيد الخوئي بقوله:

«إن الشبهة إذا كانت مفهومية ففي الحقيقة يرجع الشك إلى صدق عنوان  
البرى أو البحري على الحيوان المشكوك للشك في سعة المفهوم وضيقه  
فحينئذ لو قلنا بأن الصيد من الأول مقيد بالبرى وإن الدليل الخاص من قبيل  
التنوع لا من باب الاطلاق والتقييد فلا مانع من الرجوع إلى البراءة للشك في  
الحلية والحرمة من جهة الشك في المفهوم والشك في صدق العنوان المحرم  
على هذا الحيوان حتى على القول باختصاص البراءة الشرعية بالشبهة  
الموضوعية إذ يكفيانا في المقام البراءة العقلية»<sup>(١)</sup>.  
هذه نماذج من فروع قاعدة البراءة العقلية.

(١) كتاب الحج للسيد الخوئي: ج ٢، ص ٢٧٧

وقد استند الفقهاء باستصحاب حال العقل في فروع كثيرة من مختلف أبواب العبادات.

منها: ما أشار إليه المحقق في المعتبر، من البراءة عن وجوب صلاة الوتر وعن القدر الزائد من معقد الإجماع في ضمان اتلاف الدابة.

البراءة عن وجوب صلاة الوتر  
وعن الزائد من معقد الإجماع  
في ضمان قيمة الدابة

فإنه - بعد تعريف موجز لاستصحاب حال العقل - قال:

«أما الاستصحاب فأقسامه ثلاثة:

استصحاب حال العقل: وهو التمسك بالبراءة الأصلية، كما تقول ليس الوتر واجباً؛ لأنَّ الأصل براءة العهد. ومنه: أن يختلف الفقهاء في حكم بالأقل والأكثر فنقتصر على الأقل، كما يقول بعض الأصحاب في عين الدابة نصف قيمتها، ويقول الآخر ربع قيمتها. فيقول المستدل: ثبت الرابع إجماعاً فيتنفي الزائد؛ نظراً إلى البراءة الأصلية»<sup>(١)</sup>.

مقصوده من التعريف المزبور أنَّ استصحاب حال العقل في الحقيقة نفس حكم العقل بالبراءة العقلية.

ومنها: ما لو كان أخذ الربا جاهلاً بالحكم أو الموضوع حال الأخذ ثم تنبه وعرف الحكم فهل هو ضامن مطلقاً لما أخذه حال الجهل أو ليس بضامن كذلك أو فيه تفصيل، اختلف الفقهاء على أقوال وقد قوى في العروة نفي ضمان ما أخذه حال الجهل من الربا مطلقاً. ورد استناد ذلك إلى استصحاب حال العقل معللاً بأنه غير صحيح.

ضمان الربا المأخوذ  
إذا كان الأخذ جاهلاً

قال <sup>رض</sup>: «إذا كان المركب للربا مسلماً لكنه كان جاهلاً بحرمه أصلاً أو بعض الخصوصيات كما إذا كان جاهلاً بأن الحنطة والشعير جنس واحد في باب الربا، أو لم يعلم أن اشتراط زيادة وصف في أحدهما ربا أو نحو ذلك بل إذا كان جاهلاً بالموضوع كأن باع شيئاً بشي بالزيادة في أحدهما بتخيّل أنه ليس من جنسه فبيان أنه كان من جنسه وبالجملة إذا كان جاهلاً بالحكم أو الموضوع فهل هو له حلال ولا يجب ردّه إما لصحة المعاملة مع الجهل كما هو مختار صاحب الحدائق وإما تعيّداً من جهة كونه معذوراً على بعد؟ أو يجب ردّه وأن حاله حال العلم؟ أو يفرق بين كونه موجوداً معروفاً فيجب ردّه وبين كونه تالفاً أو موجوداً مختلطًا بما له بأنه غير معروف فلا يجب؟ أقوال :

فعن الصدوق في المقنع والشيخ في النهاية الأول وهو المحكى عن جماعة من المتأخرین كالنافع والأبی والقطيفي والدروس والأردبيلي والحدائق والرياض. وعن جماعة أخرى من المتأخرین الثاني بل عن المبسوط نسبة إليهم وأن الجاهل كالعالم في وجوب الرد من غير فرق بين وجود العين وتلفها. وعن ابن الجنید الثالث ويحتمل التفصيل بين الجاهل بأصل الحكم والجاهل بالخصوصيات أو بين الجاهل بالحكم والجاهل بالموضوع.

والأقوى هو القول الأول للأصل لأنّه مقطوع بالعمومات ولا استصحاب حال الجهل إلى ما بعد المعرفة لأنّه من استصحاب حال العقل وهو غير صحيح<sup>(١)</sup>.

ولعلّ مراده من عدم صحة استصحاب حال العقل في المسألة عدم جريانه؛ لفرض علم المكلّف بالحكم والموضوع حين استقرار الضمان وإلا لا معنى للحكم بضمانته ولا للبحث والاختلاف في ذلك كما هو واضح. واستصحاب

(١) العروة الوثقى: ج ٦، ص ٢٥ م ١١

حال العقل، إنما يجري إذا لم يحصل للمكلف علم بالحكم أو الموضوع. ولو كان مقصوده عدم حجية استصحاب حال العقل من أصله - كما هو المحتمل من كلامه -، فهو في غير محله؛ لما بيناه آنفًا، من أنّ مرجع هذا الاستصحاب في الحقيقة إلى استصحاب عدم صدور البيان من الشارع عند الشك في صدوره وبه يُنْفَحَ موضوع حكم العقل بقبح العقاب بلا بيان فاذًا تحقق موضوعه - ولو بالاستصحاب الذي هو حجة شرعاً - لاريب في حجية حكمه. وليس من قبيل الأصل المثبت كما هو واضح؛ لأنّ الثابت بهذا الاستصحاب نفس المستصاحب، وهو عدم صدور البيان الشرعي، لا آثاره العقلية والعادلة. وأمّا حكم العقل، فليس من آثار المستصاحب العقلية، بل من آثاره الشرعية؛ لأنّ حكم العقل بالبرائة العقلية عين حكم الشرع به على التحقيق؛ لأنّ العقل رسول الشارع. ومن هنا قيل: إنّه شرع باطن.

«قواعد»

«في حجية القطع»

- حجية القطع، منصته وخصوصياته
- أقسام القطع وأحكامه وأثاره
- ضروري الدين وفرقه مع سائر القطعيات



## حجّية القطع ومنتصره وخصوصياته

- ١ - حجّية العلم من منظر الكتاب والسنة.
- ٢ - تعريف الحجّة لغةً واصطلاحاً.
- ٣ - تعريف الحجّة عند مشهور الأصوليين.
- ٤ - تعريف آخر للحجّية في اصطلاح الأصول.
- ٥ - نقد التعريف المزبور ومقتضى التحقيق.
- ٦ - معنى حجّية القطع.
- ٧ - منتصة القطع من بين مصادر التشريع.
- ٨ - خصوصيات القطع.

قد تعرّض كثيّر من الآيات القرآنية لاعتبار العلم ومنزلته الرفيعة ومكانته العلية، ومدح العلماء، وقد

حجّية العلم من  
منظار الكتاب والسنة

نم من تكلّم أو حكم بغير علم ذمّاً شديداً، ونهى عن اتباع غير العلم، كما قال تعالى: «لا تقف ما ليس لك به علم»<sup>(١)</sup>؛ فأنّ النهي عن اقتداء الجهل ومنع العمل بما لا علم به ظاهرٌ في حجّية العلم، بل وجوب العمل به، وذلك بقرينة المقابلة

(١) الاسراء: ٣٦

والتفصيل القاطع للشركة؛ حيث إن الشك والظن داخلان في غير العلم.  
وقال تعالى: «ما لهم به من علم إلا اتباع الظن»<sup>(١)</sup>؛ فان ذمّ القوم على اتباع الظن؛  
معللاً بعدم علمهم بما يفعلون، يدل بوضوح على وجوب اتباع العلم.  
وقال: «هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون»<sup>(٢)</sup>.  
وقد أمر الله تعالى في القرآن الجهال بالسؤال حتى يعلموا، فلا بد من حجية  
العلم، وإلا لكان الأمر بتحصيله لغواً.

قال تعالى: «فاسأوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون»<sup>(٣)</sup>.  
ولكن ليس الأمر والنهي في شيءٍ من هذه الآيات مولوياً، بل كل ذلك إرشاد  
إلى حكم العقل، وإلا فحجية العلم والقطع ذاتية لا تحتاج إلى جعل جاًعـلـ، كما هو  
واضح. والآيات الواردة في الاهتمام بالعلم واعتباره أكثر من أن تحصى.  
وأما النصوص فهي فوق حد التواتر، ونكتفي بذكر نماذج منها.

فمن هذه النصوص، ما دلّ على وجوب تحصيل العلم، كما ورد في  
النصوص المعتبرة المستفيضة، الصحاح عن النبي ﷺ قوله: «طلب العلم  
فريضة»، وقوله: «عليكم بالتفقه في دين الله»، و«تفقهوا في الدين...»<sup>(٤)</sup>.

وقوله عليه السلام: «لا يسع الناس حتى يسألوا ويتفقّهوا»<sup>(٥)</sup>؛ أي لا يسعهم فعل  
ولا يجوز لهم ارتكاب عمل لا يعلمون حكمه، حتى يسألوا ويعرفوا حكمه.  
ومنها: ما دلّ على عقاب تارك تحصيل العلم يوم القيمة، مثل: «معتبرة  
مسعدة بن زياد، قال: سمعت جعفر بن محمد عليهما السلام وقد سئل عن قوله تعالى: فله الحجة  
البالغة، فقال عليهما السلام: إن الله تعالى يقول للعبد يوم القيمة: أكنت عالماً؟ فان قال: نعم، قال:

(٣) النحل: ٤٣.

(٤) النساء: ١٥٧.

(٥) أصول الكافي: ج ١، ص ٣٠ - ٣١ ح ١ و ٢.

(٦) أصول الكافي: ج ١، ص ٤٠ ح ٤.

أفلا عملت بما علمت؟ وإن قال: كنت جاهلاً، قال له: أفلا تعلمت حتى تعمل؟ فـيخصـمه. وذلك الحـجـة البـالـغـة<sup>(١)</sup>.

إلى غير ذلك من النصوص الدالة على حـجـية الـعـلـمـ. وهذا مما لا يـنـبـغـي الـكـلـامـ فيه.

تعريف الحـجـةـ  
لغـةـ واصـطـلاـحـاـ

**لفظ الحـجـةـ في اللغةـ:** كلـ ماـ يـحـتـجـ بـهـ، كـمـاـ هـوـ وـاضـحـ.  
**قال الخلـيلـ:** الحـجـةـ «وجهـ الـظـفـرـ عـنـ الـخـصـوـمـةـ». وـنـظـيرـهـ  
عنـ ابنـ فـارـسـ. وـلـيـسـ وـجـهـ الـظـفـرـ شـيـئـاـ سـوـىـ مـاـ يـحـتـجـ بـهـ. وـقـالـ الجوـهـرـىـ:  
الـحـجـةـ الـبـرـهـانـ. وـقـالـ فـيـ الـمـصـبـاحـ الـمـنـيرـ: الـحـجـةـ الـدـلـيلـ وـالـبـرـهـانـ. وـوـاضـحـ أـنـ  
الـاحـتـاجـ إـنـمـاـ يـكـوـنـ بـالـدـلـيلـ وـالـبـرـهـانـ.

وفي إصطلاح علم المنطق عـبـارـةـ: عنـ الـحـدـ الـوـسـطـ الـذـيـ يـحـتـجـ بـهـ عـلـىـ ثـبـوتـ  
الـأـكـبـرـ لـالـأـصـغـرـ فـيـ الـقـيـاسـ بـالـتـلـازـمـ الـعـقـليـ أوـ عـلـيـ الـوـسـطـ لـثـبـوتـ الـأـكـبـرـ أوـ  
مـعـلـولـيـتـهـ لـهـ. وـيـسـمـىـ الـأـوـلـ بـبـرـهـانـ الـمـلـازـمـةـ وـالـثـانـيـ بـبـرـهـانـ الـلـمـيـ وـالـثـالـثـ  
بـبـرـهـانـ الإـتـيـ.

وـأـمـاـ فـيـ اـصـطـلاـحـ عـلـمـ الـأـصـوـلـ.

تعريف الحـجـةـ عـنـ  
مشـهـورـ الـأـصـوـلـيـنـ

فيـسـتـفـادـ مـنـ كـلـمـاتـ أـكـثـرـ الـأـصـوـلـيـنـ كـالـشـيـخـ الـأـعـظـمـ  
وـالـمـحـقـقـ الـنـائـيـنـيـ<sup>(٢)</sup> وـغـيرـهـماـ، تعـرـيفـ الـحـجـةـ فـيـ

(١) بـحـارـ الـأـنـوارـ: جـ ١ـ، صـ ١٧٧ـ، حـ ٥٨ـ.

(٢) قالـ الشـيـخـ الـأـعـظـمـ: الـحـجـةـ عـبـارـةـ عـنـ الـوـسـطـ الـذـيـ بـهـ يـحـتـجـ عـلـىـ ثـبـوتـ الـأـكـبـرـ لـالـأـصـغـرـ،  
وـيـصـيرـ وـاسـطـةـ لـلـقـطـعـ بـثـبـوتـهـ لـهـ، كـالـتـغـيـيرـ لـإـثـبـاتـ حدـوثـ الـعـالـمـ، فـقـولـنـاـ: الـظـنـ حـجـةـ، أـوـ الـبـيـنةـ  
حـجـةـ، أـوـ فـتـوىـ الـمـفـتـيـ حـجـةـ، يـرـادـ بـهـ كـوـنـ هـذـهـ الـأـمـوـرـ أـوـسـاطـاـ لـإـثـبـاتـ أحـكـامـ مـتـعـلـقـاتـهـ، فـيـقـالـ:  
هـذـاـ مـظـنـونـ الـخـمـرـيـةـ، وـكـلـ مـظـنـونـ الـخـمـرـيـةـ يـجـبـ الـاجـتـنـابـ عـنـهـ... وـمـنـ هـنـاـ يـعـلـمـ إـنـ إـطـلاقـ ↲

**اصطلاح علم الأصول:** بما يقع وسطاً لاثبات متعلقه شرعاً، أو ما يثبت متعلقه شرعاً.

ومن هنا قالوا: إن الحجّة بمعناها المنطقي والأصولي لا يصح إطلاقها على القطع؛ نظراً إلى عدم وقوعه وسطاً في القياس المنطقي ولا في قياس الاستنباط الأصولي. وعللوا ذلك بأنّ حجّة القطع وطريقته غير قابلة للجعل، حتى للشارع. فلم يجعل القطع من جانب الشارع وسطاً وطريقاً إلى إثبات متعلقه. وينقض بأنّ حكم العقل البديهي ليس ظنّياً، بل قطعياً، مع أنه حجّة في علم الأصول، بل من أحد الأدلة الأربع، مع أنّ حكمه يقع وسطاً في الاستدلال ويثبت متعلقه عقلاً بحسب مقام الثبوت.

→ **الحجّة عليه - أي على القطع** - ليس بإطلاق الحجّة على الأمارات المعتبرة شرعاً... لأنّه إذا قُطع بوجوب شيءٍ، يقال: هذا واجب، وكلّ واجب يحرم ضده أو يجب مقدمته... ولا يقال: إنّ هذا معلوم الخمرية وكلّ معلوم الخمرية حكمه كذا؛ لأنّ أحكام الخمر إنما تثبت للخمر، لا لما عُلم أنه خمر.

والحاصل: أنّ كون القطع حجّة غير معقول؛ لأنّ الحجّة ما يوجب القطع بالمطلوب، فلا يطلق على نفس القطع. / فوائد الأصول ج ١، ص ٢٩ - ٣٠.

وقال المحقق النائيني: الحجّة باصطلاح المنطقي عبارة عن الوسط الذي يكون بينه وبين الأكبر - الذي يراد إثباته للأصغر - علقة وربط ثبوتي إنما علقة التلازم وإنما علقة العلية والمعلولة، سواء كان الوسط علة لثبوت الأكبر الذي هو البرهان اللهمّ أو كان معلولاً له الذي هو البرهان الإنّي... الحجّة باصطلاح الأصولي عبارة عن الأدلة الشرعية من الطرق والأمارات التي تقع وسطاً لاثباتاتها بحسب الجعل الشرعي من دون أن يكون بينها وبين المتعلقات علقة ثبوتية بوجه من الوجوه... طريقة القطع غير قابلة لأن تناهياً يد الجعل التشريعي وما لم يكن هناك جعل شرعي لا يكون حجّة باصطلاح الأصولي.

ومن هنا ظهر: أنّ مسألة حجّة القطع لا تكون من مسائل علم الأصول، فإن الضابط في كون المسألة أصولية هو أن تقع نتيجتها كبرى لقياس الاستنباط - على ما يتبناه في محله - ومسألة حجّة القطع ليست كذلك؛ فظاهر: أنه لا يصح إطلاق الحجّة على القطع باصطلاح أهل الميزان ولا باصطلاح الأصولي. / فوائد الأصول ج ٣، ص ٧ - ٩.

وقد يجأب عن ذلك: بأن إثبات حكم العقل متعلقه شرعاً، إنما هو بمعونة كبرى الملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع. وعليه فاطلاق الحجة عليه في اصطلاح علم الأصول بلحاظ إثباته متعلقه شرعاً، بالملازمة العقلية بين حكم الشرع وحكم العقل. ولكنه جواب غير مقنع؛ لأن كبرى الملازمة أيضاً ثابتة بحكم العقل المستقل البديهي فالنقض وارد، اللهم إلا أن يقال: إن حكم العقل سبب العلم لا نفسه. وبذلك يمكن الجواب عن النقض المزبور؛ لأن حكم العقل سبب لحصول القطع، لا نفسه.

ولكن عرف الحجة بعض المحققين<sup>(١)</sup> بـ«كل شيء يثبت متعلقه شرعاً ولا يبلغ درجة القطع». وهو أيضاً منقوض بحكم العقل البديهي الذي هو من أحد الأدلة الأربع؛ نظراً إلى بلوغ حكمه درجة القطع. وذلك لأن العقل حجة أصولية مع أن حكمه قطعي. وأيضاً منقوض بالنصوص الصرحية من الكتاب والسنّة المتواترة؛ فإنها كلّها تثبت متعلقه وتبلغ درجة القطع الوجدني. وعلى أي حالأخذ عدم البلوغ مرتبة القطع في تعريف الحجية الأصولية مشكل منقوض.

تعريف آخر للحجية  
في اصطلاح الأصول

يستفاد من كلمات بعض الفحول: أن الحجة الأصولية هي كل دليل منجز ومعدّر للتکلیف الشرعي؛ نظراً إلى أن الحجية الأصولية هي المنجزية والمعذرية، كما أشار إليه السيد الشهید الصدر بقوله: «والمجموع من المنجزية والمعذرية هو ما نقصده بالحجية»<sup>(٢)</sup>. وصرّح في موضع آخر<sup>(٣)</sup> بأن الحجية بمعناها الأصولي إنما هي المنجزية والمعذرية. وهذا التعريف يشمل حجية القطع. وعلى هذا يدخل القطع

(١) وهو الشيخ المظفر في أصول الفقه: ج ٣ - ٤، ص ١٢.

(٢) دروس في علم الأصول: ج ٢، ص ٣٢.

(٣) المصدر: ص ١١٥ و ١١٧.

في الحجج الأصولية؛ حيث فسر هذا العلم حجّية القطع بمنجزيته ومعدريته. بقوله: «و نريد بالقطع اكتشاف قضية بدرجة لا يشوبها شكٌ. و معنى حجّيته كونه منجرًا أي مصححًا للعقاب إذا خالف العبد مولاه في تكليف مقطوع به لديه، و كونه معدّرًا، أي نافيًّا لاستحقاق العقاب عن العبد إذا خالف مولاه نتيجة عمله بقطعه»<sup>(١)</sup>.

الأmarات والأصول  
تشتركان مع القطع في  
المنجزية والمعدّرية

ولا يخفى أنه تشتراك الأمارات والأصول مع القطع في أصل المنجزية، كما صرّح به المحقق العراقي<sup>(٢)</sup> إلا أنَّ في الأصول يكون المنجز والمعدّر

في الحقيقة أدلة اعتبار الأصول من العقل والنقل، لكنه في ظرف الشك في الحكم الواقعي. وبذلك تفترق الحجج والأamarات عن الأصول. كما أنَّ المنجزية والمعدّرية أمرٌ ذاتي للقطع دون الأمارات وبذلك يفترق عنها وعليه فالمنجزية والمعدّرية؛ تارة: تثباتن للحجّة بالذات، كما في القطع لأنَّ الحجّية ذاتية له وثابتة له بحكم العقل.

وأخرى: بجعل الشارع كما في الأمارات والحجج الشرعية. وثالثة: باعتبار العقلاء، كما في الحجج العقلائية. إنما الشارع يقرّر ويمضي حجّيتها، من دون أن يؤسسها ويجعلها.

ورابعة: تثباتان في ظرف الشك؛ إما بحكم العقل كما في أصالة التعيين عند الدوران بينه وبين التخيير، وحكمه بالتخيير عند الدوران بين المحدودرين، وإما

(١) دروس في علم الأصول: ج ١، ص ١٥٣.

(٢) مقالات الأصول: ج ٢، ص ١٩ / نهاية الأفكار: ج ٢، ص ٢٠.

بحكم الشرع كالأصول العملية الشرعية، وإنما بناء العقلاء في ظرف الشك، كما قيل في الاستصحاب وأصالة الصحة وغيرهما.

والمنجزية والمعذرية في جميع هذه الأقسام الأربع المذكورة هي بمعنى الحجية الأصولية بناءً على هذا التعريف، والدليل المثبت لها هو الحجة في اصطلاح علم الأصول.

نقد

التعريف المزبور

ولكن يرد على هذا التعريف: أنَّ كُلَّ دليل منجز ومعذر للتكليف الشرعي، إنما هو الحجة على التكليف نفسه، لا على دليل الحكم. وبعبارة أخرى: الحجة الأصولية - بناءً على هذا التعريف، إنما هي نفس المنجز والمعذر، دون دليلهما الذي هو حجة على إثبات المنجزية والمعذرية لهما. فأنَّ بنفسه ليس منجزاً ولا معذراً للتكليف، بل إنما هو حجة على الدليل المنجز للتكليف؛ باثبات دليليته على التخيير.

ففي المثال خبر الثقة حجة أصولية؛ بمعنى أنَّ إذا قام على حكم يكون منجزاً ومعذراً بالنسبة إلى ذلك الحكم الثابت به للمكلف العامل به. وأما الكبرى الواقعه وسطأً لاثبات حجية خبر الثقة - مثل بناء العقلاء، أو مدلول النصوص المتظافرة الدالة على حجيته -، فلا يكون بنفسه منجزاً للتكليف، بل إنما هي حجة على اعتبار خبر الثقة وثبتت حجيته الشرعية؛ أي منجزيته ومعذرته للتكليف. ولا إشكال في كون هذه الكبرى حجة أصولية.

ولكن هذا التعريف يشمل القطع. وذلك لأنَّ العلم بالتكليف أيضاً معذر وجداناً أو بعيداً بقيام الحجة؛ لكنَّه يحصل بحكم العقل والنض القطعي السند والدلالة، أو بسبب قيام خبر الثقة، فيصبح توصيف حكم العقل والنض القطعي خبر الثقة بالمنجز والمعذر بهذا اللحاظ.

ولكن الانصاف أنَّ قيام الإجماع وخبر الثقة على حكم شرعي، ونصوص الكتاب والسنة الدالة على ثبوت الحكم الشرعي، وجريان سيرة العقلائية والمتشرعية وحكم العقل كلها، يكون من قبيل المنجز والمعدَّر لنفس التكليف، وهي كلها من قبيل الحجج الأصولية بلا إشكال.

فهذا التعريف للحجج الأصولية يشمل أكثر الحجج والأدلة الأصولية وعمدتها، من دون إشكال ولا ايراد. كما يدخل القطع في هذا التعريف. نعم لا يشمل أدلة اعتبار الحجج الأصولية، كأدلة حجية خبر الواحد ونحوها، فيلزم حينئذٍ إخراجها عن الحجج الأصولية أنفسها. فهذا التعريف لا يشمل بعض أقسام الحجج الأصولية.

والحاصل: أنَّ كل منجز ومعدَّر للتکلیف وإن كان حجة على التکلیف في اصطلاح علم الأصول، ولكن ليس كل ما يُطلق عليه الحجة في اصطلاح هذا العلم منجزاً ومعدَّراً للتکلیف بنفسه، بل ربما يكون دليلاً على المنجز والمعدَّر؛ بمعنى إثبات وصف المنجزية والمعدَّرية لدليل.

ومن أجل ذلك يتقوى رجحان تعريف الحجج الأصولية بما أفاده الشيخ الأعظم والمحقق النائي، وهو: ما يثبت متعلقه شرعاً. ولكن لا فرق بين كونه مثبتاً لمتعلقه بذاته كالقطع، أو من الحجج العقلائية الامضائية، أو العقلية، أو الشرعية التأسيسية، ولكن لا بدَّ من انتهاء الكل إلى إثبات متعلقه شرعاً.

تحصَّل من جميع ما بيناه في المقام: أنَّه لا إشكال في اتصف القطع بالحجية بمعنى المنجزية والمعدَّرية؛ لأنَّه

معنى  
حجية القطع

مؤمن من العقاب عند كشف الخلاف لمن عمل به ومنجز له لمن خالفه وأنَّ معنى حجية القطع المنجزية والمعدَّرية. وأنَّ الحجية بهذا المعنى صادقة على

أكثر الحجج الأصولية، بل جميعها غير أدلة اعتبارها، كأدلة اعتبار خبر الواحد. وهل يمكن الالتزام باندراج القطع بالحكم الشرعي في تعريف المشهور؟ قد عرفت من كلام الشيخ الأعظم والمحقق النائيني أن اتصاف القطع بالحجية ليس بمعناه المنطقي ولا بالمعنى الأصولي المشهور؛ نظراً إلى عدم جعل الشارع القطع طريقاً إلى إثبات متعلقه؛ حيث إن حجيته ذاتية غير قابلة للجعل من جانب الشارع أو غيره.

ولكن مقتضى التحقيق صحة كون الحجية المضافة إلى القطع بمعناها المشهور، وهو «ما يثبت متعلقه شرعاً». وذلك لأن إثبات الدليل متعلقه شرعاً أعمّ من أن يكون بالذات أو يجعل جاعلاً. فكما أن ما يثبت متعلقه بجعل الشارع يصح أن يقال أنه يثبت متعلقه شرعاً، فكذلك ما يثبت متعلقه شرعاً بذاته؛ لأن الملاك في إثبات الدليل متعلقه شرعاً إنما هو كون ذلك الدليل حجة في نظر المالك. ولاريب في كون القطع حجة في نظر الشارع، بل هو أولى بالحجية في نظر الشارع الأقدس من الأمارات الظنّية المعتبرة بجعله.

وعليه يكون اتصاف القطع بالحجية كاتصاف الأمارات بالحجية من حيث أصل إثبات المتعلق شرعاً. وإنما تفترق حجيتهما من جهة كيفية الإثبات، بلاحظ ذاتية حجية القطع وجعلية حجية الأمارات.

هذا، ولكن يستفاد من كلمات القوم تارةً أنَّ المانع من إطلاق الحجة الأصولية على القطع، إنما هو كون القطع طريقاً بنفسه، لا يجعل جاعلاً.

ولكن يرد عليه الاشكال المتقدم ذكره آنفاً. فلو كان ذلك مانعاً، ليمتنع عن إطلاق الحجة على الدليل القطعي كالتواتر وحكم العقل البديهي ونحوه،

المناقشة في توجيهات  
القوم لمنع اتصاف القطع  
بالحجية الأصولية

كما أشكل بذلك السيد اليردي بقوله:

«لو كان عدم إطلاق الحجة على القطع متفرّعاً على كونه طريراً بنفسه غير قابل للجعل إثباتاً ونفيأ، يلزم عدم جواز إطلاق الحجة على الدليل القطعي أيضاً، مع أنه دليل في الاصطلاح وحـجـة قطـعاً على جميع التـعـارـيف»<sup>(١)</sup>.

وأخرى: بأن طريقة القطع لما كانت غير مجعلـة، لا يقع وسطـاً في قياس الاستنباط كالأـمـارـاتـ، فـلـأـجـلـ ذلك لا يـطـلـقـ الحـجـةـ عـلـىـ القـطـعـ كـاـطـلـاقـهاـ عـلـىـ الأـمـارـاتـ.

وفيـهـ: أنـهـ لاـ يـعـتـبـرـ فيـ الحـدـ الأـوـسـطـ كـوـنـهـ مـجـعـولـاـ، كـالـتـغـيـرـ؛ فـاـنـهـ وـسـطـاـ فيـ الـقـيـاسـ معـ آنـهـ غـيرـ مـجـعـولـ، فـكـذـلـكـ القـطـعـ، كـمـاـ أـشـكـلـ بـذـلـكـ السـيـدـ الـيـزـدـيـ بـقـوـلـهـ: «وـتـوـهـ آـنـهـ -أـيـ القـطـعـ -لوـ كـانـ مـجـعـولـاـ يـكـوـنـ مـثـلـ الـأـمـارـاتـ وـسـطـاـ فيـ الـقـيـاسـ وـيـطـلـقـ عـلـيـهـ الحـجـةـ بـذـلـكـ الـاعـتـارـ، فـلـأـجـلـ كـوـنـهـ غـيرـ مـجـعـولـ لـاـ يـكـوـنـ وـسـطـاـ فـلـاـ يـطـلـقـ عـلـيـهـ الحـجـةـ مـنـدـفـعـ بـعـدـ صـيـرـورـةـ القـطـعـ بـسـبـبـ الـجـعـلـ وـاسـطـةـ الـقـطـعـ وـسـبـبـاـ لـهـ، كـمـاـ أـنـ التـغـيـرـ وـاسـطـةـ الـقـطـعـ بـحـدـوـثـ الـعـالـمـ وـسـبـبـ لـهـ»<sup>(٢)</sup>.

وـثـالـثـةـ: بـأنـ القـطـعـ لـمـاـ كـانـ نـفـسـ الـانـكـشـافـ لـاـيـصـحـ إـطـلـاقـ الحـجـةـ عـلـيـهـ؛ لأنـ

الـحـجـةـ تـوـجـبـ الـانـكـشـافـ، لـاـ أـنـهـ الـانـكـشـافـ فـيـ ذـاتـهـ.

هـذـاـ التـوـجـيـهـ يـسـتـفـادـ مـنـ كـلـامـ السـيـدـ، وـبـذـلـكـ فـرـقـ بـيـنـ الـقـطـعـ وـبـيـنـ الدـالـيلـ

الـقطـعـيـ فـيـ المـقـامـ؛ حـيـثـ قـالـ: «إـلـاـ أـنـ يـقـالـ: إـنـ وـجـهـ التـفـرـيـعـ كـوـنـ الـقـطـعـ عـبـارـةـ عـنـ

نـفـسـ انـكـشـافـ الـوـاقـعـ وـلـاـ يـجـرـيـ هـذـاـ فـيـ الدـالـيلـ الـقطـعـيـ»<sup>(٣)</sup>.

وـفـيـهـ: أـنـ كـوـنـ الـقـطـعـ بـذـاتـهـ انـكـشـافـاـ لـاـيـنـافـيـ إـثـبـاتـهـ مـتـعـلـقـهـ بـهـ، بـلـ هـوـ أـوـلـىـ مـاـ

يـكـوـنـ كـشـفـهـ بـعـرـضـ الـجـعـلـ فـيـ إـثـبـاتـ مـتـعـلـقـهـ شـرـعاـ، كـمـاـ قـلـنـاـ. فـتـحـصـلـ آـنـهـ بـنـاءـ

(١) حاشية فرائد الأصول للسيد اليردي: ج ١، ص ٣٤.

(٢) حاشية فرائد الأصول: ج ١، ص ٣٥.

على التعريف المشهور للقطع لا فرق بين القطع وبين الأمارات من حيث إثباتهما متعلقهما شرعاً، بل القطع أولى من الأمارات في إثبات متعلقه في نظر الشارع، لأنّه يثبت متعلقه بذاته بلا حاجة إلى جعل الشارع. وأمّا في الأدلة القطعية فانها وإن كانت أسباباً للقطع بالحكم ولكن لا ينافي ذلك إطلاق الحجة على القطع أيضاً؛ بلحاظ عليته التامة في إثبات متعلقه شرعاً، كما أنّ الدليل العقلي أيضاً حجة بلحظ كونه سبباً لحصول القطع نفسه فاطلاق الحجة على كليهما صحيح، إلا أنّ في كلّ منهما بلحاظ خاص. ومن هنا لا يشك أحد في حجية العلم والقطع لإثبات التكليف.

كما لا ريب في حجيته بمعنى المنجزية والمعذرية. بل لا فرق بين القطع والأمارات في تنحیز الحكم الواقع. وإلى ذلك وأشار السيد البروجردي بقوله:

«هانا أمران:

أحدهما: الأحكام الواقعية المنجزة بواسطة قيام الأمارات عليها.  
 ثانيهما: الأحكام الظاهرة الثابتة للأمارات، وتكون هي موضوعات لها.  
 فالamarات منجزات للأحكام الواقعية، وموضوعات للأحكام الظاهرة؛ أي يجب العمل على طبقها لدى الشك في الواقع، فإذا قيل: «إنّها حجة» إنّما يراد كونها منجزات للواقع، لأنّه يجب العمل على طبقها وجوباً ظاهرياً.  
 وبهذا المعنى من إطلاق الحجة على الأمارات تطلق على القطع أيضاً؛ لكونه أيضاً منجزاً للواقع كسائر الأمارات»<sup>(١)</sup>.

مقتضى التحقيق في المقام : صحة التعريفين كليهما  
 للحجّة الأصولية.

مقتضى التحقيق  
 في المقام

(١) لمحات الأصول: ص ٤٢٣

أحدهما: ما جاء في كلام الشيخ الأعظم والمحقق النايني وغيرهما من فحول الأصوليين. وهو تعريف الحجة الأصولية بأنها ما يثبت متعلقه. ولكن لا وجه لما فرّعوا على ذلك من عدم كون القطع حجةً بهذا المعنى؛ نظراً إلى اقتضاء التأمل والتحقيق في إطلاق الحجة -حسب الفحص في كلمات الفقهاء والأصوليين-، عدم اعتبار كون ما يثبت متعلقه معلوماً، كما سبق بيانه آنفأً، فيشمل القطع وما يفيده، من القطعيات.

ثانيهما: ما جاء في كلام السيد اليزدي واختاره السيد الشهيد الصدر وبعض الفحول، وهو تعريف الحجة الأصولية بالمنجز والمعدن. وهذا التعريف يشمل القطع والقطعيات بلا نقاش ولا إشكال، كما سبق بيانه آنفأً إلا أنه لا يشمل أدلة اعتبار الحجـ الأصولـيـة، كالسيرة العقلـيـة المحـاورـيـة التي هي دليل حـجـيـة ظواهر الخطـابـاتـ الـلفـظـيـةـ، وأدلة حـجـيـةـ خـبـرـ الثـقـةـ منـ النـصـوصـ وـسـيـرـةـ العـقـلـاءـ العمـلـيـةـ.

هذا كلـهـ فيـ القـطـعـ الطـرـيـقـيـ. وأمـاـ القـطـعـ المـوـضـوعـيـ،ـ فيـصـحـ إـلـاقـ الحـجـةـ عـلـيـهـ بـمـعـناـهـاـ الـمـنـطـقـيـ وـالـأـصـولـيــ كلـيـهـماـ لـأـنـ المـوـضـوعـ بـمـنـزـلـةـ الـعـلـةـ لـثـبـوتـ الـحـكـمـ،ـ فـهـوـ

القطـعـ المـوـضـوعـيـ  
يـصـحـ إـلـاقـ  
الـحـجـةـ عـلـيـهـ

فيـ حـكـمـ الوـسـطـ،ـ كماـ أـشـارـ إـلـيـهـ الـمـحـقـقـ النـاـئـيـنـيـ بـقـوـلـهـ:

«ولـكـنـ هـذـاـ فـيـ القـطـعـ الطـرـيـقـيـ الـذـيـ لـمـ يـؤـخـذـ شـرـعاـ فيـ مـوـضـوعـ حـكـمـ.ـ وأـمـاـ القـطـعـ المـوـضـوعـيـ:ـ فـيـطـلـقـ عـلـيـهـ الـحـجـةـ وـيـتـأـلـفـ مـنـ الـقـيـاسـ حـقـيـقـةـ،ـ وـيـكـوـنـ أـشـبـهـ بـالـحـجـةـ باـصـطـلاـحـ الـمـنـطـقـيـ،ـ فـانـ مـوـضـوعـ الـحـكـمـ بـمـنـزـلـةـ الـعـلـةـ لـثـبـوتـ ذـلـكـ الـحـكـمـ؛ـ حـيـثـ إـنـ نـسـبـةـ الـمـوـضـوعـاتـ إـلـىـ الـأـحـكـامـ نـسـبـةـ الـعـلـلـ إـلـىـ مـعـلـوـاتـهـ،ـ وـإـنـ لـمـ تـكـنـ مـنـ الـعـلـلـ حـقـيـقـيـةـ،ـ إـلـاـ أـنـهـ لـمـ كـانـ عـدـمـ تـخـلـفـ الـحـكـمـ عـنـ مـوـضـوعـهـ صـارـ بـمـنـزـلـةـ

العلة، فالقطع الموضوعي يقع وسطاً لقياس، ويقال مثلاً «هذا معلوم الخمرية وكل معلوم الخمرية يجب الاجتناب عنه»<sup>(١)</sup>. هذا في القطع بالموضوع، وأما القطع بالحرمة فلا ريب في كونه صالحًا لاثبات الحرمة لما قطع بأنه حمراء بلا فرق بين القطع الموضوعي والطريقي. وذلك لأنَّ أي قطع يثبت متعلقه، بل حتى القطع بالموضوع أيضاً مثبتٌ لمتعلقه الذي هو ذات الموضوع ويستلزم إثبات الحكم بالتبع.

فتحصل إنَّ القطع حجةٌ بالمعنىين كليهما.

تحصل من جميع ما بيته في المقام امور:

١- معنى الحجة في اللغة: ما يُحتاجَ به، وهو المراد من تعريفها بوجه الظفر وبالدليل والبرهان.

٢- الحجة في اصطلاح المنطق: الحدّ الوسط الذي يُحتاجَ به على ثبوت الأكبر للأصغر؛ إما للتلازم العقلي، أو لعليّة الوسط، أو معلوليته للثبوت المزبور.

٣- الحجة في اصطلاح علم الأصول تعاريف؛ «الف» ما يثبت متعلقه شرعاً، أو ما يقع وسطاً لاثبات متعلقه شرعاً. وهذا هو التعريف المشهور.

٤- من الأصوليون من إطلاق الحجة على القطع؛ لعدم وقوعه وسطاً في قياس الاستنباط لاثبات متعلقه.

٥- نقض ذلك بحكم العقل القطعي والجواب بأنه الموجب للقطع، لا نفسه.

٦- ردّ تعريف بعض المحققين الحجة بما يثبت متعلقه شرعاً ولم يبلغ درجة القطع بالنقض بحكم العقل وصربيح الكتاب والسنّة المتواترة.

٧- عرّف الشهيد الصدر الحجّية بالمنجزية والمعذرية.

---

(١) فوائد الأصول: ج ٣، ص ٩.

- ٨- هذا التعريف يشمل القطع ؛ حيث عرّف حجية القطع بالمنجزية والمعذرية.
- ٩- اشتراك القطع والأمارات والأصول في المنجزية والمعذرية.
- ١٠- نقد تعريف الشهيد الصدر والجواب عن الاشكال.
- ١١- القطع حجة بكل التعاريفين توجيهه اتصف القطع بالحجۃ بكل واحد من التعاريفين.
- ١٢- المناقشة في توجيهات القوم لمنع اتصف القطع بالحجۃ الأصولية.
- ١٣- مقتضى التحقيق في المقام صحة التعاريفين للحجۃ الأصولية واتصف القطع بالحجۃ بكل المعندين.
- ١٤- القطع الموضوعي يصح إطلاق الحجۃ عليه كاطلاقها على الأمارات. لكنه في القطع بالموضوع. وأما القطع بالحكم فانه مثبت للحكم - الذي تعلق به - مطلقاً بلا فرق بين الطريقي والموضوعي كما سبق آنفاً.

## منصة القطع بين مصادر التشريع

لما كان حجية القطع بحكم العقل، تدرج في الحجج العقلية. والوجه في حكم العقل بحجية القطع لزوم

التناقض من منع العمل به، كما أشار إليه الشيخ الأعظم في أول الفرائد. ولكن الذي يخطر بالبال في البداية أنَّ مسألة حجية القطع ليست من قبيل القواعد الأصولية. وذلك لما أسلفناه في محله من أنَّ القاعدة الأصولية هي القاعدة الممهدة لتحصيل الحجة على الأحكام الشرعية الفرعية. والقطع بذاته حجَّةٌ على الأحكام، فهو الذي تنتهي إليه القواعد الأصولية بعد البحث والتحقيق. وذلك لأنَّه يفترق القطع عن غيره في كيفية حجيته، أو لأنَّ القطع حجَّةٌ بذاته غير قابلة لجعل الشارع والعقلاء، بخلاف سائر الحجج. وثانياً: بأنَّ حجية سائر الحجج بوقوعها الحد الوسط للقياس، بخلاف القطع فانَّ النتيجة التي ينتهي إليها الحد الوسط. فانَّ القطع أيضاً وإن يقع وسطاً لاثبات حكم أو موضوع تعلق به - بناءً على ما حققناه - إلا أنه لا يقع وسطاً لاثبات حجية شيء.

وبعبارة أخرى: يعتبر في القاعدة الأصولية أنَّ تُنْتَج حجَّةٌ على الحكم حجية القطع. وليس القطع من قبيلها لأنَّه بذاته حجَّة، من دون أن ينْتَج حجَّةٌ على الحكم. فليس من القواعد الأصولية.

ولا يخفى أنَّ ما ذكرناه من التوجيه لخروج القطع عن مباحث علم الأصول، لا يأتي في العلم الإجمالي.

وذلك لأنَّ العلم الإجمالي لأجل ماله من الاجمال والاشتباہ -في الحكم أو متعلقه أو الموضوع والمكالف- وقع الخلاف في حجيته وتنجيزه للتکلیف في بعض مراتبه؛ كوجوب المخالفة القطعية، وانحلاله بجريان الأصل النافي في بعض أطراقه. ومن هنا يمكن كون البحث فيه لغرض تحصيل الحجة على الحكم ولو ببعض مراتبه وصوره.

ومن هنا أخرج السيد الخوئي مبحث القطع عن مسائل علم الأصول بناءً على تعريف المشهور للمسألة الأصولية من أنها القاعدة الممهدة لاستنباط الأحكام الفرعية الكلية، أو الواقعة في طريق استنباطها.

فأنَّه <sup>يرى</sup> قال: «لا ينبغي الشك في أنَّ مبحث القطع ليس من مسائل علم الأصول، إذ قد عرفت في أول بحث الألفاظ أنَّ المسألة الأصولية هي ما تكون نتجيتها -على تقدير التمامية- موجبة للقطع بالوظيفة الفعلية، وأمَّا القطع بالوظيفة فهو بنفسه نتيجة، لأنَّه موجب لقطع آخر بالوظيفة، وإن شئت قلت: إنَّ المسألة الأصولية ما تقع نتجيتها في طريق استنباط الحكم الفرعي بحيث لو انضمَّ إليها صغرها انتجت حكمًا فرعياً. ومن الظاهر أنَّ القطع بالحكم لا يقع في طريق استنباط الحكم، بل هو بنفسه نتيجة... هذا كلَّه في القطع الطريقي. وأمَّا القطع الموضوعي فهو وإن كان دخيلاً في فعلية الحكم، إلا أنَّ نسبته إليه هي نسبةسائر الموضوعات إلى الأحكام... فالبحث عن القطع الموضوعي أيضاً ليس داخلاً في علم الأصول»<sup>(١)</sup>.

وفيه: ما عرفت آنفاً من صلاحية القطع مطلقاً -طريقياً كان أو موضوعياً-

---

(١) مصباح الأصول: ج ٢، ص ٥ - ٦.

لأثبات متعلقه المقطوع به. ولا ينافي ذلك ذاتية حجيته، فلا تمنع حجيته الذاتية من وقوعه في طريق تحصيل الحجة على الحكم، إلا أنه بعنوان صفة من الصفات وحالة من الحالات يقع وسطاً وبوصف الحجية يقع نتيجة.

فتقول: هذا مما قطع بحرمته، وكل قطع حجة، فهذا مما قامت الحجة على حرمته. ولا فرق بين موجبات القطع، من كونه حكم العقل البديهي أو جريان السيرة القطعية العقلانية وعدم ردع الشارع أو تنقيح الملاك القطعي أو الإجماع أو غير ذلك من الأدلة القطعية.

والذي يقتضيه التحقيق دخول مباحثات القطع في مسائل علم الأصول؛ لما بنينا في تعريف القاعدة الأصولية بأنها القاعدة الممهدة لتحقیص الحجة

مقتضى التحقيق  
كون مبحث القطع  
من المسائل الأصولية

على الحكم.

والحجّة - بناءً على تعريفها بأنها كلّ منجز ومعدّر -، يشمل القطع يقيناً، بل بناءً على التعريف المشهور؛ لما قلنا من أنّ القطع يثبت متعلقه بذاته.

ولكن هنا إشكال وهو عدم صدق تحصيل الحجة على مباحثات القطع. ولكن يمكن دفع هذا الإشكال بتعظيم تعريف القاعدة الأصولية إلى كل قاعدة باحثة عن الحجّة على الأحكام الكلية الشرعية. والشاهد لما قلنا اتفاقهم على كون العقل من أحد الأدلة الأربع مع وضوح عدم كون حجية العقل البديهي بحاجة إلى جعل جاعل.

## شبهات ودفع

هنا شبهات ينبغي دفعها.

الأولى: إن المسألة الأصولية ما تقع نتيجتها في طريق استنباط الحكم الشرعي، والقطع لا تقع نتيجته في طريق الاستنباط؛ لأنّ نفس النتيجة فلا يكُون القطع وسْطًا؛ لأنّ الوسط ما يوجب القطع بالنتيجة، لا نفس النتيجة.

والجواب: أولاً: نمنع ايجاب كل حجّة وكل وسْطٍ القطع بالمطلوب، فربّ وسط وحجّة لا يفيد القطع بالنتيجة. الاترى أنّ قولهم: «كلّ خبر الثقة حجّة» يقع وسْطًا لقياس الاستنباط، ولكن لا يفيد القطع الوجданى باثبات الحكم الذي قام عليه خبر الواحد؟

وثانيةً: إن القطع بالمطلوب إنّما هو نفس النتيجة بلحاظ كاشفيته الذاتية وانكشف الواقع به. وإنّما هو وسط بلحاظ أنه صفة وحالة.

وعليه فذاتية حجّية القطع لا تنافي وقوعه في طريق الاستنباط، لكنه يقع وسطًا بما أنه صفة وحالة للمكلّف ويكون نتيجة بلحاظ حجيته وكاشفيته الذاتية وانكشف الواقع به. كما سبق آنفاً في ردّ كلام بعض الأعلام.

والقطع لا إشكال في كونه طریقاً إلى الأحكام ودلیلاً وحجّة عليها؛ لأنّ الطریقية مساوقة للحجّية. بل يمكن وقوعه وسطًا لحجّية بعض القواعد الأصولية. كقاعدة تنقیح الملاک القطعی. فيقال: إنّ تنقیح الملاک القطعی یفید

القطع، والقطع حجّة بذاته، فتنقح الملاك القطعي حجّة، وكذا حكم العقل البديهي المفيد للقطع.

الثانية: إنّ ملاك المسألة الأصولية كونها ممهدة لتحصيل الحجّة على الحكم الشرعي. وحجية القطع ذاتية غير قابلة للتحصيل بالبحث والدراسة والتحقيق، بل البحث حولها لغوًّا وتحصيلًّا للحاصل.

والجواب: أنّه ليس الغرض من عقد مبحث القطع إثبات أصل حجيته، بل حجية بعض أفراد القطع، كقطع القطاع الحاصل من أسباب غير عادية، والقطع المنكشف عدم مطابقته للواقع في مبحث التجري، والقطع الإجمالي ببعض مراتب التنجيز، كما يتکفله مبحث العلم الإجمالي، هذا بحسب ما جرت عليه عادة الأصوليين في مبحث القطع.

وأمّا الفقهاء فتراهم كثيراً يستدلّ بعضهم في المسائل الفرعية الفقهية بحكم العقل لاثبات حكم شرعي، وترى الآخرين منهم يناقشون في استدلالهم ويردّونهم بأنّ دين الله لا يصاد بالعقل، وكون ذلك الدليل العقلي أشبه بالقياس المحرّم في الشريعة ومن قبيل العقل النظري، لا البديهي الضروري. وترى جماعة منهم يحكمون بتعيم حكم عن مورده؛ مستدلاً بالملّاكات العقلية بدعوى قطعيتها، ويناقشهم الآخرون: بدعوى عدم قطعيتها وكونها من قبيل أحکام العقل النظري غير البديهي وداخلًا في القياس الظني.

والحاصل: أنّهم لا يزالون مختلفين في تحقّق سبب القطع وفي كون الدليل مفيداً للقطع. فلا يكون اختلافهم في أصل حجّية القطع، بل إنّما الخلاف بينهم في قطعية الدليل، وفي صلاحيته لا فادة القطع. فمحطّ الخلاف ومصبّ البحث في هذه الموارد في الحقيقة إنّما هو حصول سبب القطع وعدمه. فينبغي في مسألة القطع أن يُبحّث عن ذلك؛ لما وقع بينهم من الخلاف في ذلك كمبحث تنقح

الملائكة القطعي، وإلغاء الخصوصية، ونطاق حجية حكم العقل، وسائر الملائكة العقلية ومحاجبات القطع. وعادة القوم وإن لم تجر على البحث عن ذلك في مبحث القطع، إلا أن العادة ينبغي أن تتبع القاعدة.

### الشبهة الثالثة:

إن الأمارات لو لم تقد القطع بالحكم - على ما قلتم - فلماذا قيل: إن ظنية الطريق لا ينافي قطعية الحكم؟ كما أشار إليه في المعالم<sup>(١)</sup>.

والجواب أولاً: أن مقصود القائل القطع بالحكم الظاهري و محل الكلام القطع بالحكم الواقعي؛ لأن طريق ذاتي إلى الحكم الواقعي و حجة عليه وكذلك الأمارات.

وكلامنا إن الأمارة لا تفيد القطع بالحكم الواقعي ولا نتيجة بوقوعها وسطأ في قياس الاستنباط، وإن تفيد القطع بالحكم الظاهري إلا أنها بهذا اللحاظ لا يصح قياسها بالقطع، بل لابد من قياسها به من الجهة الملحوظة في إثبات القطع لمتعلقه.

وثانياً: الكبرى المنسوبة إلى القيل ردّه في المعالم بقوله: «و ما يقال في الجواب أيضاً من أن الظن في طريق الحكم لا فيه نفسه وظنية الطريق لا ينافي علمية الحكم فضعفه ظاهر عندنا»<sup>(٢)</sup>.

قوله: «عندنا» اشارة إلى فقهاء الإمامية القائلين بالتخطئة و معنى كلامه أن الأمارة لا تفيد القطع الوجدني بالحكم الواقعي، بل احتمال عدم المطابقة للواقع غير منسد في جميع موارد قيام الأمارات لأن ذلك مرام فقهاء الإمامية المخطئة في مقابل مخالفتهم المتصوّبة.

والثمرة الفقهية المترتبة على مباحث القطع وإن لا يمكن إنكارها في الجملة،

(١) المصدر.

(٢) معالم الدين ص ٢٤.

إلا أنها قليلة الجدوى، كما سترى في خلال البحث.  
ومن أجل ذلك ينبغي لنا الاقتصار على مهمات مبحث القطع والمرور عليها  
إجمالاً، والاجتناب عن التفصيل والاطنان، لئلا نخرج عن الغرض.

خصوصيات القطع  
المبحوث عنه  
في المقام

المراد من القطع في علم الأصول - الواقع موضوعاً  
للبحث في محل الكلام - إنما هو الاعتقاد الجازم المعتبر  
عنه باليقين والعلم الوجданى الذي لا يُحتمل خلافه.  
وهو - كما أشار السيد الخوئي<sup>(١)</sup> - أعم من أن يكون خلافه محالاً عقلياً أو  
مستلزمأً للمحال في نظر القاطع ويُعبر عنه بالعلم العقلي كما في القطع الحاصل  
بحكم العقل البديهي، كحكمه باستحالة اجتماع الضدين واجتماع النقيضين  
وارتفاعهما، وارتفاع تخلف المعلول عن علته التامة ووجوب تحققه عند تتحققها.  
أو كان احتمال خلافه وهما لا يُعتد به عادةً وإن لا يرى العقل فيه محالاً، ويُعبر  
عنه بالعلم العادى<sup>(٢)</sup>، وذلك مثل العلم بالحكم إذا قام عليه اجماع المسلمين أو  
فقهاء الشيعة من غير مخالف واحد أو الظواهر الواضحة الموجبة للعلم التي  
لا يُعنى باحتمال خلافها بعد الاتفاق في الفتوى.

أيضاً يعم الاعتقاد الجازم المصادب المطابق للواقع وما هو مخالف للواقع،  
المعبر عنه بالجهل المركب. وذلك لأنّه في اعتقاد القاطع مطابقاً للواقع ما دام  
قطعاً. كما هو موضوع البحث في مبحث التجزى، ويعم القطع المنكشف خلافه،  
كما هو موضوع الكلام في مبحث الأجزاء فوقع البحث في إجزاء عن الواقع.  
فالمقصود من القطع المبحوث عنه في المقام، إنما هو القطع بالحكم

(١) في مصباح الأصول ج ٢، ص ١٥ - ١٧.

(٢) راجع حاشية السيد اليردي: للفرائد ج ١، ص ٢٢.

الواقعي، لا القطع بالحكم الظاهري الحاصل بالأمرات. وإن لا يُعقل التفكير بين القطع وبين الأمرات وجعل مبحثٍ علیحدة لكلّ واحد والتقوّه بقيام الأمرات مقام القطع.

ثم إنَّ للقطع ثلاثة خصوصيات؛ واحدة منها عين ذات القطع، واثنتان منها من لوازمه ذاته.

أما الخصوصية الأولى، هي الكاشفية عن الواقع؛ لأنَّ القطع لا حقيقة له غير الكشف عن الواقع كشفاً تاماً. ومن هنا لا معنى لتأسيس حجية القطع من جانب الشارع، بل لو ورد منه أمرٌ بذلك يحمل على الإرشاد. وهذا مقصود الشيخ من قوله:

«وَالحاصل أَنَّ كونَ القِطْعَ حَجَّةً غَيْرَ مَعْقُولٍ؛ لِأَنَّ الْحَجَّةَ مَا يَوْجِبُ القِطْعَ بِالْمُطْلُوبِ، فَلَا يُطْلِقُ عَلَى نَفْسِ الْقِطْعِ»<sup>(١)</sup>.

وهل يمكن المنع عن العمل بالقطع أم لا، فسيأتي الكلام فيه قريباً.  
أما الآخريان، فاحداهما: المحركية والداعوية نحو المقطوع وتحصيل الفرض باتيانه، والأخرى: الحجية بمعنى المنجزية والمعدالية، وهذه الخصوصية غير المنجزية والمعدالية.

وهاتان الخصوصيتان -أعني بهما الداعوية والمحركية والمنجزية والمعدالية- خارجتان عن ذات القطع، وإنما لازمتان لذاته. وذلك لأنَّ الداعوية والمحركية نحو العمل أثر تكويني لذات القطع -إذا تعلق بالفعل أو الترك- ولازم لا ينفك عنده؛ لأنَّ الإنسان بمجرد القطع بلزوم تحصيل شيءٍ أو إتيان فعل يتحرّك نحوه ويريده.

وكذلك الحجية بمعنى المنجزية والمعدالية، فإنها وإن كانت جعلية

---

(١) فرائد الأصول: ج ١، ص ٣٠.

اعتبارية، إلا أن العقلاً يعتبرونها للقطع، بل يرونها من لوازم ذات القطع؛ نظراً إلى حكم العقل بقبح عقاب الجاهل وحسن عقاب العالم.

وقد أجاد السيد الشهيد الصدر في المقام؛ حيث قال:

«القطع كاشفيةٌ بذاته عن الخارج وله أيضاً -نتيجة لهذه الكاشفية- محركية نحو ما يوافق الغرض الشخصي للقاطع إذا انكشف له بالقطع. فالعطشان إذا قطع بوجود الماء خلفه تحرّك نحو تلك الجهة طلباً للماء وللقطع -اضافةً إلى الكاشفية والمحركية المذكورتين - خصوصية ثالثة، وهي الحجية؛ بمعنى أنَّ القطع بالتكليف ينجز ذلك التكليف، أي يجعله موضوعاً لحكم العقل بوجوب امتثاله وصحة العقاب على مخالفته.

والخصوصية الأولى والثانية بديهيتان ولم يقع بحث فيهما، ولا تفيان بمفردهما بغرض الأصولي... وإنما الذي يفي بذلك الخصوصية الثالثة كما أنه لا شك في أنَّ الخصوصية الأولى هو عين حقيقة القطع؛ لأنَّ القطع هو عين الانكشاف والإرادة لا أنه شيءٌ من صفات الانكشاف. ولا شك أيضاً في أنَّ الخصوصية الثانية من الآثار التكوينية للقطع بما يكون متعلقاً للغرض الشخصي...»

وأتنا الخصوصية الثالثة - وهي حجية القطع؛ أي منجزيته للتکليف بالمعنى المتقدم - فهي شيءٌ ثالث غير مستطبٍ في الخصوصيتين السابقتين... وفي هذا المجال يقال عادةً إنَّ الحجية لازم ذاتي للقطع كما أنَّ الحرارة لازم ذاتي للنار فالقطع بذاته يستلزم الحجية والمنجزية. وأجل ذلك لا يمكن أن تلغى حجيته ومنجزيته في حال من الأحوال حتى من قبل المولى نفسه؛ لأنَّ لازم الشيء لا يمكن أن ينفك عنه وإنما الممكن للمولى أن يزيل القطع عن القاطع فيخرجه عن كونه قاطعاً بدلاً عن أن يفتك بين القطع والحجية.

ويتلخص هذا الكلام في قضيتين: إدراهما: أنّ الحجّية والمنجزية ثابتة للقطع؛ لأنّها من لوازمه.

والأخرى: أنّها يستحيل أن تنفك عنه؛ لأنّ اللازم لا ينفك عن الملزم»<sup>(١)</sup>.  
 قوله: «لاشك في أنّ الخصوصية الأولى هي عين حقيقة القطع»، و«ولا شك في أنّ الخصوصية الثانية من الآثار التكوينية للقطع»، و«إنّ الحجّية والمنجزية ثابتة للقطع لأنّها من لوازمه»، صريح في أنّ الخصوصية الأولى عين ذات القطع والأخرين خارجتان عن ذاته ولكن لازمان لها غير قابلتين للإنفصال عنها، إلا أنّ الأولى منها تكوينية دون الثانية؛ لأنّ جعل العقاب أمر اعتبرى، نعم نفس استحقاق العقاب لازم ذات القطع؛ لأنّ بالقطع وكشف الواقع يتحقق موضوع حكم العقل بوجوب الطاعة وقبح العصيان وباستحقاق العاصي للعقاب. وتحقق موضوع حكمه لازم ذات الكشف.

حجّية القطع  
قابلة للرد

من النكبات المهمة التي لا ينبغي الغفلة عنها في المقام أنّ حجّية القطع وإن كانت ذاتية غير قابلة للجعل، إلا أنه لا مانع من نفي حجيته عقلاً وشرعاً، بل لا قبح فيه عند العقلاء فيمن كان قطعه كثيراً؛ إما للحصول من أسباب غير عادلة أو للغور في المقدمات العقلية النظرية. ومن هنا لما يعلم الشارع بكثرة وقوع العقل في الخطأ في استنباط الأحكام الشرعية، يمكن له ردع العقل ونفي القطع الحاصل بحكم العقل في الشرعيات. كما ورد أنّ دين الله لا يصاب بالعقل، ومثله من النصوص.

وقد أشار إلى ذلك السيد اليزدي بقوله:

«والحق أنّ حجّية القطع من الأحكام المجنولة للعقل ولا يحتاج إلى جعل

(١) المجموعة الكاملة: ج ٣، ص ٣٦٧ - ٣٦٨

الشارع ولا إلى امضائه بمعنى تقريره ورضاه به، ولكن يحتاج إلى امضائه بمعنى عدم الرد عنده فاته قابل للرد، فهو حينئذ غير قابل للجعل بمعنى إنشاء حجيته ابتداءً نظير جعل الأدلة الظلية ولا للجعل بمعنى تقريره وإمضائه نظير بناء العقلاة على شيء هو بمرأى ومسمع من المولى وسكته عنه بحيث يكشف ذلك عن رضاه به وهو في قوة الجعل أيضاً، لكنه قابل للجعل بمعنى عدم الرد عن العمل به...<sup>(١)</sup>

والحاصل: أنَّ القطع حجة يجب متابعته بحكم العقل المستقل المولوي أو الإرشادي ما لم يمنع الشارع عن العمل به أو يرخص العمل بغيره من دليل تعبدِي أو أمارَة، فلو منع عن العمل به أو جعل طريقاً آخر في قباله فلا يحكم العقل حينئذ بوجوب متابعته لارتفاع موضوعه.

ولهذه الدعوى شواهد في العرف والشرع يقربها إلى الأذهان:  
منها: ما لو أمر المولى عبده بشراء البطيخ الحلو الجيد مثلاً. وقال: اعتمد في معرفة أنه حلو جيد بقول زيد ولا تعتمد برأيك فاته كثير الخطأ، فاتأنا نجد صحة هذا التكليف. وجعل الطريق الظلّي ومنع الطريق العلمي للمصلحة في طريق العمل... وليس السر فيه إلا ما ذكرنا.

ومنها: جواز جعل الطرق والأمارات في زمان انفتاح باب العلم قطعاً ولم ينكره أحد، والتقريب ما مرّ.

ومنها: أنَّ الإمام عليه السلام كان لا يحكم بعلم الامامة في كثير من الموارد بل بما يحصل له بالأسباب الظاهرة، وقد ورد عنه عليه السلام إنما أقضى بينكم بالبييات والأيمان. ويعلم منه بمقتضى الحصر أنه لا يحكم بعلم النبوة المقتضى لعدم خفاء شيء من الأشياء عليه على ما هو مذهب العدلية»<sup>(٢)</sup>.

(١) حاشية الفرائد للسيد اليزدي ج ١، ص ٢٤.

حاصل كلامه: أن حججية القطع لما كانت ثابتة بحكم العقل بوجوب اتباعه وباستحقاق من خالقه للعقاب ومعدورية الجاهل، يمكن للشارع ردعه، وإن لا يمكن له جعل حجيته لعدم إمكان جعل الحججية لحكم العقل.

وعليه فالقطع إنما يجب متابعته بحكم العقل إذا لم يرد من الشارع منع عن العمل به. وأمّا إذا ورد عنه المنع - كما في القطع الحاصل بالغور في المقدّمات العقلية النظرية - لا بأس بالالتزام بعدم حجيته حيثـ و كذلك الحاصل منه بالأسباب غير العادلة. ويشهد لذلك ما نراه في العرف ما يصدر من الموالى العرفية، من منع بعض عبادهم عن الاعتماد بالقطع الحاصل من رأيه، وجعل الطريق الظنـ. وأيضاً يشهد لذلك ما دلـ على عدم حكم النبي ﷺ والائمة عـ عليهم في القضاء وفصل الخصومات، كقوله ﷺ: «إنما أقضى بينكم بالبينات والآيمان».

وقد استشهد السيد اليزدي بذلك بوجه آخر وأطّلب البحث عن ذلك. وهذا واضح والأشكال على المشهور وارد في حكمهم بعدم إمكان نفي حججية القطع. وتوجيهه ذلك بأنّ مرجع نفي حججية بعض أفراد القطع يرجع إلى أحد القطع الخاص في موضوع الحكم، غير وجيه؛ لعدم ملزمـ له بعد إمكان حكم الشارع بعدم إثبات متعلق القطع ببعض أنحاء القطع كالحاصل منه بالعقل غير البديهي، من القياس والاستحسان ونحوه.

كما ستعرف ذلك من صريح كلام المحقق النائيني؛ حيث صرـ بأنـ لكلام الأخباريين توجيهـاً معقولـاً، وأرادـ به هذا التوجيه. وسيأتي نصـ كلامـه.

تحصـلـ منـ جميعـ ماـ تقدـمـ أمرـ:

- ١ - مبحث القطع من المسائل العقلية لأنـ حججـةـ القطـعـ بـحـكـمـ العـقـلـ.
- ٢ - مبحث القطع من المسائل الأصولـيةـ.

- ٣- علّوا خروج مبحث القطع عن المسائل الأصولية، بعدم كون حجيتها مجعلولة وعدم كونه وسطاً في القياس.
- ٤- وعلّ السيد الخوئي بعدم وقوع نتيجة القطع في طريق الاستنباط؛ لأنَّ نفس النتيجة والمسألة الأصولية ما تقع نتيجتها في طريق استنباط الحكم الشرعي.
- والجواب أنَّ ذاتية حجية القطع لا ينافي وقوعه في طريق الاستنباط، لكنه وسط بلحاظ أنَّه صفة وحالة، ونتيجة بلحاظ كونه حجَّة كاشفة عن الواقع.
- ٥- مقتضى التحقيق: دخول القطع في المسائل الأصولية.  
وذلك أولاً: لما سبق من كونه حجَّة معناها الأصولي. فالمسألة الباحثة عن تحصيل القطع وحجَّية بعض انحائه تكون ممهدة لتحصيل الحجَّة.  
وثانياً: لأنَّ ذاتية حجية القطع وكونه واقعاً في النتيجة بلحاظ الكشف والاثبات لا ينافي وقوعه وسطاً في قياس الاستنباط بلحاظ كونه صفة وحالة للمكلف.
- ٦- القطع المبحوث عنه في المقام أعمُّ من العلم العقلي والعلم العادي ومن القطع المطابق للواقع والمخالف له - المعبر عنه بالجهل المركب -؛ لأنَّه في اعتقاد الجازم مطابق الواقع مادام قاطعاً.
- ٧- للقطع ثلاثة خصوصيات: واحدة منها: ذاتية وهي الكاشفية، وأثنتان منها خارجتان لازمتان؛ إحداهما: المحرّكية والداعوية والأخرى الحجَّية بمعنى المنجزية والمعذرية.
- ٨- حجَّية القطع قابلة للردع فيما إذا علم الشارع بغلبة مخالفته للواقع. فلو منع عن متابعته أو جعل طريراً آخر في قباله، لا يحكم العقل حينئذ بوجوب اتباعه. فلا ملزم لتوجيه ذلك بأخذ القطع في موضوع الحكم وأنَّه من قبيل القطع الموضوعي.

## أقسام القطع

- ١ - تعريف القطع الطريري والموضوعي.
- ٢ - الفرق بين القطع الطريري والموضوعي وحكم مالوشك في صدق عنوانهما.
- ٣ - قطع القطاع.
- ٤ - القطع الحاصل من غير الكتاب والستة.
- ٥ - المناقشة في إنكار صاحب الكفاية ما نسبه الشيخ إلى الأخباريين.
- ٦ - جواب مناقشات الشيخ في كلام المحدث البحرياني.
- ٧ - نبذة من موارد التعليل بالقطع في الفقه.

تعريف القطع  
الطريري والموضوعي  
وخصوصياتهما

قد اتضح مما بينناه آنفًا تعريف القطع الطريري، بأنه مالم يؤخذ جزءاً لموضوع الحكم بما أنه صفة وحالة للمكلف، فهو ملحوظ بخصوصيته الذاتية بما أنه طريق كاشف عن الواقع، والحكم يتعلق فيه بذات الموضوع، لا بقيد كونه مقطوعاً. وعليه فالقطع بما أنه كاشف في ذاته عن الواقع وطريق إليه في نظر القطاع - من دون أخذة في موضوع الحكم -، يعبر عنه بالقطع الطريري. وأما القطع الموضوعي، فهو القطع المأخوذ جزءاً لموضوع الحكم بما أنه

صفة وحالة للمكلف - كسائر حالاته وصفاته - لا بما أنه طريق. وذلك لاستحالة لاحظ ما هو جزء للموضوع طريقاً إليه. وذلك لبداية أنَّ الطريق الكاشف للموضوع غير نفس الموضوع، فان اتحادهما يُؤول إلى اتحاد الطريق وذي الطريق أو اتحاده مع ما يثبت بالطريق، من الموضوع أو الحكم، بل يمتنع فرض اتحادهما، فضلاً عن تحقق ذلك في الخارج.

نعم يمكنأخذ القطع في الموضوع على وجه الطريقي؛ لأنَّ يؤخذ القطع بما أنه صفة كاشفة جزء للموضوع، وإن شئت فقل يكون الحكم ثابتاً للموضوع بشرط اكتشافه، من دون خصوصية للانكشاف؛ أي من دون أن يلاحظ القطع بما أنه كاشف عن الواقع في ذاته وطريق إليه في نفسه، بل إنما يلحظ جزءاً للموضوع ولو على وجه الكاشفية. والحاصل: أنه لو كانت للانكشاف خصوصية يكون القطع نفس الطريق الكاشف عن الواقع وأما إذا لم تكن له خصوصية يكون بوصف الانكشاف شرطاً للموضوع.

وبعبارة أخرى جامدة موجزة: إنَّ طريقيَّة القطع وموضوعيته إنما تتبع لاحظه الأصلي. فان كان كاشفتيه وطريقتيه إلى الواقع ملحوظة باللحاظ الأصلي، فهو القطع الطريري. وإن كانت جزئيته للموضوع وقيديته ملحوظة باللحاظ الأصلي، فهو القطع الموضوعي، سواء كانت كاشفتيه ملحوظة باللحاظ التبعي - بأن يؤخذ القطع جزء للموضوع بوصف كاشفتيه -، أم لا؛ لأنَّ يؤخذ بما أنه صفة قائمة بشخص القاطع. ولكن لا خصوصية للانكشاف على الأول، كما أشار إليه الشيخ الأعظم بقوله: «من غير خصوصية للانكشاف»؛ يعني من غير أصلية في لاحظ الانكشاف؛ أي من غير لاحظ الانكشاف للقطع حينئذ باللحاظ الأصلي الاستقلالي، بل إنما يلحظ الانكشاف باللحاظ التبعي الشرطي؛ بأن يدل الدليل على ثبوت الحكم للموضوع بشرط العلم به وانكشافه

للمكـفـ. وـمـنـ هـنـاـ لـأـ فـرـقـ حـيـنـتـ بـيـنـ أـسـبـابـ حـصـولـ القـطـعـ المـأـخـوذـ فـيـ المـوـضـوـعـ، بـخـلـافـ مـالـوـ أـخـذـ القـطـعـ فـيـ المـوـضـوـعـ بـمـاـ أـنـهـ صـفـةـ قـائـمـةـ بـالـشـخـصـ، فـيمـكـنـ تـخـصـيـصـهـ بـبـعـضـ اـسـبـابـ دـوـنـ بـعـضـ حـيـنـتـ.

وـهـذـاـ هـوـ مـعـنـىـ ماـ جـاءـ فـيـ كـلـامـ الشـيـخـ الـأـعـظـمـ، مـنـ نـفـيـ الـخـصـوـصـيـةـ لـلـانـكـشـافـ فـيـ القـطـعـ المـوـضـوـعـيـ الـطـرـيقـيـ؛ـ حـيـثـ قـالـ:

«إـلاـ إـذـاـ فـرـضـ عـدـمـ كـوـنـ النـجـاسـةـ وـوـجـوبـ الـاجـتـنـابـ مـنـ أـحـكـامـ نـفـسـ الـبـولـ، بـلـ مـنـ أـحـكـامـ مـاـ عـلـمـ بـوـلـيـتـهـ عـلـىـ وـجـهـ خـاصـ مـنـ حـيـثـ السـبـبـ أـوـ الشـخـصـ أـوـ غـيرـهـمـاـ، فـيـخـرـجـ الـعـلـمـ عـنـ كـوـنـهـ طـرـيقـاـ وـيـكـوـنـ مـأـخـوذـاـ فـيـ المـوـضـوـعـ وـحـكـمـهـ أـنـهـ يـتـبـعـ فـيـ اـعـتـبـارـهـ مـطـلـقاـ أـوـ عـلـىـ وـجـهـ خـاصـ دـلـيلـ ذـلـكـ الـحـكـمـ الثـابـتـ الـذـيـ أـخـذـ الـعـلـمـ فـيـ مـوـضـوـعـهـ. فـقـدـ يـدـلـ عـلـىـ ثـبـوتـ الـحـكـمـ لـشـيـءـ بـشـرـطـ الـعـلـمـ بـهـ، بـمـعـنـىـ اـنـكـشـافـهـ لـلـمـكـفـ مـنـ غـيرـ خـصـوـصـيـةـ لـلـانـكـشـافـ، كـمـاـ فـيـ حـكـمـ الـعـقـلـ بـحـسـنـ إـتـيـانـ مـاـ قـطـعـ الـعـبـدـ بـكـوـنـهـ مـطـلـوـبـاـ لـمـوـلـاهـ، وـقـبـعـ مـاـ يـقـطـعـ بـكـوـنـهـ مـبـغـوضـاـ؛ـ فـانـ مـدـخلـيـةـ الـقـطـعـ بـالـمـطـلـوـبـيـةـ أـوـ الـمـبـغـوضـيـةـ فـيـ صـيـرـورـةـ الـفـعـلـ حـسـنـاـ أـوـ قـبـيـحاـ عـنـدـ الـعـقـلـ لـاـ يـخـتـصـ بـبـعـضـ أـفـرـادـهـ... وـقـدـ يـدـلـ ذـلـكـ الـحـكـمـ عـلـىـ ثـبـوتـهـ لـشـيـءـ بـشـرـطـ حـصـولـ الـقـطـعـ بـهـ مـنـ سـبـبـ خـاصـ أـوـ شـخـصـ خـاصـ»<sup>(١)</sup>.

وـمـنـ أـجـلـ ذـلـكـ حـكـمـ الشـيـخـ الـأـعـظـمـ بـقـيـامـ الـأـمـارـاتـ مـقـامـ الـقـطـعـ المـوـضـوـعـيـ المـأـخـوذـ عـلـىـ وـجـهـ الـطـرـيقـيـةـ، بـخـلـافـ المـأـخـوذـ مـنـهـ عـلـىـ نـحـوـ الصـفـتـيـةـ؛ـ حـيـثـ قـالـ: «ثـمـ إـنـ مـنـ خـواـصـ الـقـطـعـ الـذـيـ هـوـ طـرـيقـ إـلـىـ الـوـاقـعـ: قـيـامـ الـأـمـارـاتـ الـشـرـعـيـةـ وـبـعـضـ الـأـصـوـلـ الـعـلـمـيـةـ مـقـامـهـ فـيـ الـعـلـمـ، بـخـلـافـ المـأـخـوذـ فـيـ الـحـكـمـ عـلـىـ وـجـهـ الـمـوـضـوـعـيـةـ؛ـ فـانـهـ تـابـعـ لـدـلـيلـ الـحـكـمـ. فـانـ ظـهـرـ مـنـهـ أـوـ مـنـ دـلـيلـ خـارـجـ اـعـتـبـارـهـ عـلـىـ وـجـهـ الـطـرـيقـيـةـ لـلـمـوـضـوـعـ -ـ كـالـأـمـثلـةـ الـمـتـقدـمـةـ -ـ قـامـتـ الـأـمـارـاتـ وـبـعـضـ الـأـصـوـلـ

(١) فـرـانـدـ الـأـصـوـلـ:ـ جـ ١ـ،ـ صـ ٣١ـ -ـ ٣٢ـ.

مقامه. وإن ظهر من دليل الحكم اعتبار القطع في الموضوع من حيث كونها صفةً خاصةً قائمةً بالشخص لم يقم مقامه غيره<sup>(١)</sup>. ولكن خالفة صاحب الكفاية في ذلك، وسيأتي تفصيل البحث عن ذلك في مبحث أحكام القطع وآثاره.

الفرق بين القطع  
الطريقي والموضوعي

قد ذكروا بين القطع الطريقي والموضوعي فروقاً، وهي:

١ - ما جاء في كلامهم، من عدم جواز النهي عن العمل بالمقطوع في القطع الطريقي وجوازه في القطع الموضوعي؛ لاختصاص خصوصية الحجية والكافية والطريقية الذاتية بالقطع الطريقي.

ولكن قد عرفت آنفًا ما في هذا الفارق من المناقشة؛ لما بيته من إمكان المنع عن العمل ببعض أقسام القطع؛ إما لحصوله من أسباب غير عادية كقطع القطاع، أو لحصوله بالغور في المقدمات العقلية النظرية، كما هو المقصود من مثل قوله عليه السلام: «إِنَّ دِينَ اللَّهِ لَا يُصَابُ بِالْعُقُولِ»<sup>(٢)</sup>.

٢ - اعتبار القطع الموضوعي مطلقاً أو الحاصل منه بسبب خاص - كالقطع الحاصل منه بخصوص الإجماع أو البيئة أو بالآيات والروايات - إنما يتبع دليل الحكم في دلالته على حدود موضوع الحكم، وهذا بخلاف القطع الطريقي؛ لعدم معقولية تحديد حجيته بلحاظ أسبابه، فإنه حجة من أي سبب حصل. وقد عرفت آنفًا ما في هذا المبني من المناقشة؛ لأن تخصيص الحجية ببعض أقسام القطع تابع لمنعه عن اتباع بعض آخر من أقسامه.

(١) فرائد الأصول: ج ١، ص ٣٣ - ٣٤.

(٢) كمال الدين للصدقون: ص ٢٢٤ ح ٩ / بحار الأنوار: ج ٢، ص ٣٠٣ ح ٤١.

٢- قيام الإمارات والحج الشرعي مقام القطع الطريقي دون الموضوعي،  
إلا إذا أخذ في الموضوع على وجه الطريقة على اختلاف فيه.

وهذا الفارق ثابت بلا إشكال. وذلك لعدم لحاظ القطع الموضوعي بما هو كاشف وطريق إلى الموضوع. فليس هو طریقاً وحجّة حتى تقوم الإمارات مقامه؛ حيث لا يمكن الجمع بين لحاظ الطريقة والآلية وبين لحاظ الموضوعية والاستقلالية. ومن هنا أشكل المحقق الخراساني على الشيخ وحاله في قيام الإمارات مقام القطع الموضوعي عن الطريقي، وسيأتي البحث عن ذلك في مبحث أحكام القطع.

٤- لا معنى لكشف الخلاف في القطع الموضوعي، بخلاف القطع الطريقي؛ لأنَّ القطع الموضوعي بصفة قطعية أخذ في الموضوع، بخلاف الطريقي فإنه حجّة بما أنه كاشف عن الواقع بذاته. فإذا انكشف الخلاف وبأنَّه كان جهلاً مركباً، تنسليخ عنه خصوصية الكاشفية والطريقة. وذلك من باب انتفاء الخاصية المقومة للذات بانتفاء الذات نفسه. وهذا الفرق وجيه أيضاً ولا إشكال فيه.

٥- عدم كون القطع الموضوعي حجّة على الحكم؛ لأنَّ الموضوع لا يتكلّل لإثبات حكم ولا يكون حجّة عليه. بخلاف القطع الطريقي؛ فإنه حجّة على الحكم و الموضوع كليهما. وهذا الفارق أيضاً متين لا غبار عليه.

حكم ما لو شك في  
طريقة القطع  
وموضوعيته

إذا تعلّق الحكم بذات الموضوع؛ بأن ذكر في الخطاب عنوان الموضوع من غير أخذ القطع فيه، لا إشكال في كون القطع حينئذٍ طریقیاً، كما أنه لو ذكر القطع في لسان الخطاب وأخذ جزءاً للموضوع المذكور في الخطاب، يكون موضوعياً، بلا إشكال.

وأمّا إذا ذُكر القطع في لفظ الخطاب وكان هناك قرينة شككنا لأجلها في أن القطع - المذكور في لسان الخطاب - هل أحد جزءاً لموضوع الحكم أم لا. وقع الكلام في أنه هل هناك أصل يرجع إليه فيحكم بالطريقة أو الموضوعية؟ أم لا.

يظهر من السيد عدم وجود أصل في المقام وغلبة كون القطع طريراً لا تصلح للتعوييل عليها، بل لامناص حينئذٍ من الرجوع إلى مقتضى الأصل في ترتيب آثار القطع. قال <sup>يشئ</sup> :

«لو شك في أنّ القطع مأخوذ على وجه الطريقة أو الموضوعية، فهل يكون هناك أصل يرجع إليه أم لا؟

فنقول: لا شك في أنه إذا لم يذكر القطع في دليل الحكم - كما لو قال: الكلب نجس والخمر حرام، فالقطع يكون طريراً لا موضوعاً؛ لأنّ موضوع الحكم في الدليل نفس الكلب والخمر بالفرض. وكذا لو ذكر القطع في موضوع الحكم، فالظاهر كونه موضوعاً.

ولو شك فيه - كما لو ذكر القطع في الموضوع وكانت هناك قرينة توجب التردد - فقد يقال: إنه يحمل على الطريقة؛ لأنّ الأغلب، وقد يقال: يحمل على الموضوعية؛ لأنّ الأغلب في كل مقام يذكر العلم في الموضوع.

والأظهر أنه لا اعتبار لهذه الغلبة لو فرض تحققها، لعدم الدليل على اعتبارها. فاذن لا أصل في المقام حتى يكون مرجعاً. فيرجع إلى الأصول الجارية بالنسبة إلى الآثار المشكوكة على ما يقتضيه المورد؛ مثلاً بالنسبة إلى أثر قيام الأمارات مقامه نقول: الأصل عدم قيامها مقامه، وبالنسبة إلى تعلق التكليف بدون تحقق العلم نقول: الأصل عدم التعلق وهكذا»<sup>(١)</sup>.

(١) حاشية الفرائد: ج ١، ص ٤٧.

ولكن يرد عليه أولاً: أنّ غلبة الطريقة موجبة للارتكاز العام والنظم النوعي بها فتصالح لتأسيس أصلـة الطـرـيقـة في القـطـعـ. وليس هذا من بـاب إـنـاطـة ظـهـورـ اللـفـظـ في بعض أـفـرـادـ مـدـخـولـهـ بـغـلـبـةـ وـجـودـهـ، بلـ منـ بـابـ غـلـبـةـ اـسـتـعـمـالـ مـاـدـةـ الـعـلـمـ وـالـقـطـعـ بـصـيـغـهـ الـمـخـتـلـفـةـ فيـ الـطـرـيقـ.

وـثـانـيـاً: إـنـهـ يـمـكـنـ الرـجـوـعـ إـلـىـ اـطـلـاقـاتـ أـدـلـةـ اـعـتـبـارـ الـأـمـارـاتـ الشـامـلـةـ لـلـمـوـضـوـعـاتـ وـالـأـحـكـامـ لـدـلـالـتـهـاـ عـلـىـ حـجـيـةـ الـأـمـارـاتـ وـوـجـوبـ الـأـخـذـ بـهـاـ ماـلـمـ يـؤـخـذـ القـطـعـ فيـ مـوـضـوـعـ الـحـكـمـ. فـيـحـكـمـ باـعـتـبـارـهـاـ وـحـجـيـتـهـاـ فيـ كـلـ حـكـمـ لـمـ يـعـلـمـ أـخـذـ القـطـعـ فيـ مـوـضـوـعـهـ.

وـثـالـثـاً: مـسـاعـدـةـ السـيـرـةـ الـعـقـلـائـيـةـ لـاـعـتـبـارـ الـأـمـارـةـ عـنـدـ الشـكـ فيـ مـوـضـوـعـيـةـ القـطـعـ؛ نـظـرـاـ إـلـىـ اـسـتـقـرـارـ سـيـرـةـ الـعـقـلـاءـ عـلـىـ الـأـخـذـ بـخـبـرـ الثـقـةـ لـاـثـبـاتـ الـمـوـضـوـعـ وـحـكـمـهـ مـاـلـمـ يـحـرـزـواـ أـخـذـ القـطـعـ جـزـءـاـ لـلـمـوـضـوـعـ. وـيـنـتـجـ ذـلـكـ تـأـسـيـسـ أـصـلـ حـجـيـةـ الـأـمـارـاتـ وـقـيـامـهـاـ مـقـامـ القـطـعـ فـيـ إـذـاـ شـكـ فـيـ كـوـنـهـ طـرـيقـاـ أوـ مـوـضـوـعـيـاـ.

قطع  
القطاع

إـنـ المـرـادـ بـالـقـطـاعـ لـيـسـ مـنـ يـقـطـعـ كـثـيرـاـ لـعـلـمـهـ بـالـأـسـبـابـ الـمـتـعـارـفـةـ أـوـ لـكـونـهـ صـائـبـ الرـأـيـ وـقـاطـعـ الـعـزـمـ، بلـ المـرـادـ مـنـ يـحـصـلـ لـهـ القـطـعـ بـأـسـبـابـ غـيرـ مـتـعـارـفـهـ، وـلـوـ قـلـيلـاـ. وـهـذـاـ هـوـ محلـ النـزـاعـ كـمـاـ أـشـارـ إـلـيـهـ السـيـدـ الـخـوـئـيـ<sup>(١)</sup>ـ وـلـوـجـهـ فـيـ ذـلـكـ عـدـمـ مـعـقـولـيـةـ مـنـ يـكـثـرـ قـطـعـهـ لـعـلـمـهـ بـالـأـسـبـابـ الـمـتـعـارـفـةـ، فـلـيـسـ هـوـ مـرـادـهـمـ قـطـعاـ مـنـ الـقـطـاعـ فـيـ قـوـلـهـمـ بـعـدـ حـجـيـةـ قـطـعـهـ.

(١) حيث قال: «وـ لـيـعـلـمـ أـنـهـ لـيـسـ المـرـادـ مـنـ الـقـطـاعـ مـنـ يـحـصـلـ لـهـ القـطـعـ كـثـيرـاـ، لـكـونـهـ عـالـماـ بـالـمـلـازـمـاتـ فـيـ غـالـبـ الـأـشـيـاءـ بـالـفـرـاسـةـ الـفـطـرـيـةـ أـوـ بـالـاـكتـسـابـ، إـذـ قـطـعـهـ حـاـصـلـ مـنـ الـمـبـادـيـةـ الـمـتـعـارـفـةـ الـتـيـ لـوـ اـطـلـعـ غـيرـهـ عـلـيـهـ حـاـصـلـ لـهـ القـطـعـ أـيـضاـ، غـاـيـةـ الـأـمـرـ أـنـهـ عـارـفـ بـتـلـكـ الـمـبـادـيـةـ دـوـنـ غـيرـهـ، بلـ المـرـادـ مـنـ الـقـطـاعـ مـنـ يـحـصـلـ لـهـ القـطـعـ كـثـيرـاـ مـنـ الـأـسـبـابـ غـيرـ الـعـادـيـةـ، بـحـيثـ لـوـ اـطـلـعـ غـيرـهـ عـلـيـهـ لـاـ يـحـصـلـ لـهـ القـطـعـ مـنـهـاـ». / مـصـبـاحـ الـأـصـولـ: جـ ٢ـ، صـ ٥٣ـ.

نسب الشيخ الأعظم<sup>(١)</sup> إلى المشهور من معاصريه عدم اعتبار بقطع القطاع وجعل منشأ الاشتئار بذلك تصريح كاشف الغطاء بعدم اعتباره. وعلل الشيخ<sup>(٢)</sup> نفسه عدم اعتبار الظن الحاصل من الأسباب غير المعتادة بظهور دليل اعتبار الظن في الحاصل منه بالمقدمات المتعارفة. وأما القطع الحاصل من الأسباب غير المتعارفة، فقد جوز الشيخ<sup>يبقى</sup> المنع عن اعتباره في القطع الموضوعي، كالمأخوذ منه في قبول الشهادة وحجية الفتوى. وأماماً في الطريقي فلم يجوز المنع عن اعتبار قطع القطاع حين حصول القطع، إلا أن يردد عن قطعه وتنبيهه على مرضه وإرشاده إلى عدم اعتنائه بالأسباب غير العادية.

وعلل ذلك بما حاصله:

إنه لو أريد من عدم حجية قطع القطاع جريان حكم الشاك والجاهل في حقه، فهو باطل جزماً؛ لعدم دخوله في عنوان الشاك والجاهل. فكيف تشمله أدلةهما مع كونه قاطعاً بالوجود؟

ولو أريد ردعه عن قطعه، -بأن يقال: إن الله لا يريد منك الواقع ليترد عن نفسه حتى يمنع بذلك عن حصول القطع له-، يكون ذلك من باب الإرشاد ولا يختص بالقطاع.

ولو أريد بذلك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الواقعين، لا فرق أيضاً بين القطاع وبين غيره.

(١ و ٢) حيث قال: قد اشتهر في السنة المعاصرین: أنَّ قطع القطاع لا اعتبار به. ولعلَّ الأصل في ذلك ما صرَّح به كاشف الغطاء<sup>يبقى</sup> -بعد الحكم بأنَّ كثیر الشك لا اعتبار بشكِّه- قال:

وكذا من خرج عن العادة في قطعه أو في ظنه، فيلغوا اعتبارهما في حقه انتهي» / فرائد الأصول ج ١، ص ٦٥.

ولو أريد به عدم إجرائه بعد انكشاف الخلاف، فهو أيضاً لا يختص بالقطاع<sup>(١)</sup>.

ويرد عليه: أنّ القطاع الذي يحصل قطعاً بأسباب غير متعارفة، ومن حصل قطعاً بالغور في المقدمات العقلية النظرية، هل يعلمان حال أنفسهما أم لا؟ والجواب: أنه لا ريب في التفاتهما إلى حال أنفسهما.

وعليه فالقطاع يعلم قطعاً أنه كثيراً ما يحصل له القطع بالأسباب غير العادية، بل ولو لم يتفق ذلك كثيراً، فلا ريب في أنه يعلم سبب قطعه أنه رمل أو جفر أو أي سبب غير متعارف.

وكذلك من حصل له القطع بالمقدمات العقلية النظرية، لا ريب في أنه يفهم ويعرف المقدمات العقلية النظرية ويميزها عن المقدمات العقلية البديهية؛ لأنَّ ملاك الأحكام العقلية البديهية والنظرية قد بُيّن في محله.

(١) قال تعالى: «فَإِنْ أُرِيدَ بِهِ بِذَلِكَ أَنْ هُنَّ حِينَ قَطَعُهُ كَاالشَّاكِ، فَلَا شَكَ فِي أَنَّ الْحُكْمَ الشَّاكُ وَغَيْرُ الْعَالَمِ لَا تَجْرِي فِي حَقِّهِ»؛ وكيف يحكم القطاع بالتكليف بالرجوع إلى ما دلَّ على عدم الوجوب عند عدم الدليل، والقطاع بأنه صلى ثلاثاً بالبناء على أنه صلى أربعاً ونحو ذلك.

وإن أريد بذلك وجوب ردعه عن قطعه وتزيله إلى الشك أو تبييه على مرضه ليتردّع بنفسه، ولو بأن يقال له: إن الله سبحانه لا يريد منك الواقع - لو فرض عدم تقطنه لقطعه بأنَّ الله يريد الواقع منه. ومن كل أحد - فهو حق، لكنه يدخل في باب الإرشاد، ولا يختص بالقطاع بل بكل من قطع بما يقطع بخطأ فيه من الأحكام الشرعية والموضوعات الخارجية المتعلقة بحفظ النفوس والأعراض، بل الأموال في الجملة، وأماماً في ما عدا ذلك مما يتعلّق بحقوق الله سبحانه، فلا دليل على وجوب الردع في القطاع، كما لا دليل عليه في غيره.

ولو بنى على وجوب ذلك في حقوق الله سبحانه من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر - كما هو ظاهر بعض النصوص والفتاوي - لم يفرق أيضاً بين القطاع وغيره.

وإن أريد بذلك أنه بعد انكشاف الواقع لا يُجزى ما أتى به على طبق قطعه، فهو أيضاً حق في الجملة؛ لأنَّ المكلَّف إن كان تكليفه حين العمل مجرد الواقع من دون مدخلية للإعتقاد، فالماطئي به المخالف للواقع لا يُجرى عن الواقع، سواء القطاع وغيره» / فرائد الأصول: ج ١،

وعلى هذا الأساس، فلو ورد من الشارع نهي عن العمل بالقطع الحاصل من الأسباب غير العادلة أو من المقدمات العقلية النظرية وعثر القطاع على ورود هذا النهي وعلم بوجود هذا الخطاب من الشارع، لا يشك في أنّ قطعه موضوعاً لهذا النهي. فلا يجوز له ترتيب الأثر على قطعه الحاصل من الأسباب غير المتعارفة أو من المقدمات العقلية النظرية في الأحكام الشرعية التوقيفية.

ثم إنّ خالف بعض الأعلام القول بعدم اعتبار قطع القطاع. وقد علل بذاتية حجية القطع وعدم إمكان تخصيص حجيته بغير القطاع بقوله:

«إذا عرفت المراد من القطاع، فاعلم أنّه ربما يقال بعدم الاعتبار بقطعه، ولكن الصحيح خلافه، لما عرفت سابقاً من أنّ حجية القطع ذاتية لا تنالها يد الجعل إثباتاً ونفيأ، فهي غير قابلة للتخصيص بغير القطاع»<sup>(١)</sup>.

ويرد عليه ما أسلفناه من إمكان الردع عن حجية القطع الحاصل بسبب خاص غير متعارف؛ عقلاً وعقلانياً، بل هو واقع شرعاً في القطاع الحاصل من الأقىسة والاستحسانات والمقدمات العقلية غير البديهية. وقد دلت على ذلك النصوص المتواترة. وحمل هذه النصوص كلها على غير موارد حصول القطاع -كما عن السيد الخوئي<sup>(٢)</sup> - لا دليل عليه، بعد إمكان تخصيص حجية القطع، مع أنّ دعوى غلبة حصول القطاع بالمقدمات العقلية عادةً غير جزافية.

**تفصيل الجواب :**

أنّ ذاتية حجية القطع إنّما تقضي امتناع جعل أصل الحجية والكافحة للقطاع؛ نظراً إلى استلزم جعل الذاتي للذات محذور اللغوية وتحصيل الحاصل، بل محذور التناقض؛ لاستلزم عدم ذاتية المجعل وإن لم يحتج إلى جعل عليهدة غير جعل أصل الذات المفروض وجوده.

(٢) المصدر: ص ٦٠.

(١) مصباح الأصول: ج ٢، ص ٥٣.

وكذلك نفي حجيته الذاتية مستلزم للتناقض؛ لرجوعه إلى نفي ذات القطع المفروض تتحققه؛ لأنّ الكاشفية عين ذات القطع.

ولكن لا ينافي ذلك منع اتباع القطع الحاصل من الأسباب غير العادلة أو المقدمات العقلية. والسرّ في ذلك: أنّ وجوب الاتباع غير ثابت للقطع بما هو قطع؛ لأنّه غير معقول وإلا لوجب اتباع القطع بأمر من لا يجب طاعته من المخلوقين. بل حكم العقل بوجوب الاتباع إنما هو ثابت للقطع بما أنّ متعلقه مصدق أمر المولى ونهيه، ومحقّق لموضوع حكم العقل بوجوب طاعة المولى. وحينئذٍ فنقول:

لما كان حكم العقل بوجوب طاعة المولى فرع تحقق أمر المولى ونهيه، وإنّهما لا يتحققان بالقطع الحاصل بالأسباب غير العادلة أو بالمقدمات العقلية النظرية؛ نظراً إلى نهي الشارع عن اتباع القطع الحاصل بهذا الأسباب. وينتفي بذلك موضوع حكم العقل - الذي هو أمر الشارع ونهيه الأوليان - لا محالة.

ومن هنا لا يبقى أيّ وجه لوجوب اتباع القطع، بل لو قام الدليل القطعي على منع اتباع قطع القطاع وإلغاء حجيته، يثبت بذلك عدم جواز اتباع قطع القطاع. والسرّ في ذلك كله انتفاء ملاك وجوب اتباع القطع بقيام الدليل القطعي أو الأمارة المعتبرة من جانب الشارع على منع الاتباع؛ لأنّ ملاكه حكم العقل وموضوع حكمه - وهو أمر الشارع ونهيه - ينتفي بقيام الحجة الشرعية على انتفاء.

تحصل من جميع ما بيّناه أمور:

- ١- القطع الطريقي هو الملحوظ بخصوصيته الذاتية - أي الكاشفية -  
بالأصلّة، لا بالتبع.
- ٢- القطع الموضوعي ما لوحظ جزءاً للموضوع بالاصلّة، ولو بلحاظ

كاشفيته تبعاً، لا مستقلاً لامتناع اتحاد الطريق وذو الطريق وامتناع الجمع بين لحاظي الأصلي والبعي.

٣ - الفارق بين القطع الطريقي وبين الموضوعي على وجه الطريقة أن خصوصية الانكشاف والطريقة ملحوظة في الأول بالأصالة وفي الثاني بالطبع. وهذا هو معنا قول الشيخ: «من دون خصوصية الانكشاف»؛ أي من غير لحاظ الانكشاف للقطع حينئذ باللحاظ الأصلي الاستقلالي، بل إنما هو ملحوظ باللحاظ البعي الشرطي.

٤ - ما ذكر من الفروق الخمسة بين القطع الطريقي والموضوعي إنما تصح وتنتجه الثلاثة الأخيرة دون الآهلين.

٥ - انكر السيد البزدي وجود أصل يرجع إليه عند الشك في طريقة القطع وموضوعيته وأرجع إلى الأصول الجارية في الآثار، كأصالة عدم قيام الأمارات مقام القطع، وأصل عدم تعلق التكليف بالموضوع مالم يعلم تحقه. وفيه - مضافاً إلى كون غلبة الطريقة مورثة للظن النوعي بها -، يمكن الرجوع إلى اطلاقات أدلة اعتبار الأمارات المثبتة للموضوع والحكم - هذا مضافاً إلى سيرة العقلاط الجارية على الأخذ بخبر الثقة لاثبات الموضوع والحكم عند الشك المزبور.

٦ - المراد بالقطاع من يحصل له القطع بأسباب غير متعارفة لا من يكثر قطعه لعلمه بأسباب المتعارفة؛ لعدم كون منعه عن العمل بقطعه معقولاً.

٧ - فصل الشيخ بين القطع الموضوعي والطريقي في حجية قطع القطاع، وقد نفى إمكان إلغاء حجية الثاني.

ويرد عليه: أنّ منع القطاع عن العمل بقطعه بمكان من الامكان، ضرورة التفاته وعلمه بحصول قطعه من أسباب غير متعارفة ومن المقدمات العقلية

النظرية. فهو بالوتجدان يرى قطعه موضوعاً لمنع الشارع عن اتباعه، فلا يجوز لنفسه ترتيب الأثر على قطعه، فضلاً عن غيره.

٨ - علّ السيد الخوئي لعدم اعتبار قطع القطاع بذاتية حجّية القطع وأنها لا تناهه يد العمل إثباتاً ونفيأ.

وفيه: ما سبق آنفاً من إمكان المنع عن العمل به، بل وقوع ذلك في الحاصل منه بالأسباب غير المتعارفة وبالمقالات العقلية النظرية في استنباط الأحكام الشرعية.

## القطع الحاصل من غير الكتاب والسنة

نُسب إلى بعض الأخباريين عدم اعتبار القطع الحاصل بالمقالات العقلية من غير طريق الكتاب والسنة.

وقد نقل الشيخ الأعظم هذه النسبة بقوله:

«وينسب إلى غير واحد من أصحابنا الأخباريين عدم الاعتماد على القطع الحاصل من المقدمات العقلية القطعية الغير ضرورية؛ لكثره وقوع الاشتباه والغلط فيها، فلا يمكن الركون إلى شيء منها»<sup>(١)</sup>.

وعرفت من ذيل كلامه توجيهه مخالفة الأخباريين بكثرة وقوع الغلط والاشتباه في المقدمات العقلية.

ولكن أنكر صاحب الكفاية واقعية ما نسبه الشيخ الأعظم إلى الأخباريين بتأويل كلماتهم إلى وجهين.

إنكار صاحب الكفاية  
ما نسبه الشيخ إلى  
الأخباريين والمناقشة فيه

أحدهما: إنكار الملازمة بين حكم العقل والشرع.

ثانيهما: عدم جواز الاعتماد على المقدمات العقلية غير القطعية؛ لعدم

(١) فرائد الأصول: ج ١، ص ٥١.

إفادتها إلّا الظنّ. ومن أجل ذلك أنكر نسبة عدم جواز الركون إلى المقدّمات العقلية القطعية في استنباط الأحكام الشرعية.

قال <sup>﴿</sup>: «نُسب إلى بعض الأخباريين أنه لا اعتبار بما إذا كان بمقدّمات عقلية، إلّا أنّ مراجعة كلماتهم لاتساعد على هذه النسبة، بل تشهد بكتابها. وإنّها إنّما تكون إما في مقام منع الملازمة بين حكم العقل بوجوب شيءٍ وحكم الشرع بوجوبه، كما ينادي به بأعلى صوته ما حكى عن السيد الصدر في باب الملازمة، فراجع. وإنّما في مقام عدم جواز الاعتماد على المقدّمات العقلية؛ لأنّها لا تفيد إلّا الظنّ كما هو صريح الشيخ المحدث الأمين الأسترآبادي»<sup>(١)</sup>.

ويرد عليه: أنّ كلام السيد الصدر وغيره - كما سيأتي - صريحٌ في ما قال الشيخ <sup>﴿</sup> وغير قابل للتّأويل. ونسبة الكذب إلى مثل الشيخ بعيد عن شأن صاحب الكفاية، بل لا يجوز شرعاً. والظاهر أنّه أراد تكذيب أصل النسبة في نفسه ولم يردّ الشيخ، أو لعلّه لم يقصد معنى لفظ الكذب، بل أراد الخطأ ونحوه. ولا يخفى أنّ لفظ «يُنسب» في كلام الشيخ وإن كان ب بصيغة المجهول، إلّا أنّ الظاهر من كلام الشيخ أنّه يرى صحة هذه النسبة؛ حيث استشهد لذلك بكلماتهم.

والانصاف يقضي بصحّة ما نسبه الشيخ الأعظم إلى الأخباريين؛ لوضوح دلالة كلمات بعضهم على ذلك. مثل كلام السيد الصدر؛ حيث قال: «إن المعلوم هو أنّه يجب فعل شيءٍ أو تركه أو لا يجب إذا حصل القطع أو الظن بوجوبه أو حرمته أو غيرهما من جهة نقل قوم المعصوم أو فعله أو تقريره، لا من أي طريق كان»<sup>(٢)</sup>.

ونظيره كلام المحدث الأسترآبادي، فاته قد قسّم العلوم النظرية إلى

(٢) فائد الأصول: ج ١، ص ٦٠.

(١) كفاية الأصول: ج ٢، ٢٢ - ٣٢.

ما ينتهي إلى مادة قريبة إلى الاحساس - كعلم الحساب والهندسة وأكثر أبواب المنطق -، وإلى ما ينتهي إلى مادة بعيدة عن الاحساس، مثل الحكمة الالهية والطبيعية وعلم الكلام وأصول الفقه وبعض أبواب المنطق. وحكم في الأقل بعدم وقوع الخطأ في مقدماته ولا خلاف فيه بين العلماء، بخلاف النوع الثاني؛ معللاً ذلك بعدم كون القواعد المنطقية عاصمة عن الخطأ في المادة. وإنما هي تعصيم عن الخطأ في صورة القضايا. ثم قال: «إذا عرفت ما مهدناه من الدقيقة الشريفة، فنقول: إن تمسّكنا بكلامهم بكلمة فقد عصيّمنا من الخطأ، وإن تمسّكنا بغيرهم لم نعصّم عنه»<sup>(١)</sup>.

وأيضاً يدل على ذلك كلام المحدث البحرياني؛ حيث إنه - بعد الاستشهاد بذلك بجملة من الأخبار - قال:

«إلى غير ذلك من الأخبار - المتواترة معنى - الدالة على كون الشريعة توقيقية، لا مدخل للعقل في استنباط شيءٍ من أحكامها بوجهه. نعم عليه القبول والانقياد والتسليم لما يراد... إلا أنه يبقى الكلام بالنسبة إلى ما لا يتوقف على التوقيق.

فنقول: إن كان الدليل العقلي المتعلق بذلك بديهيًا ظاهر البداهة - كقولهم: الواحد نصف الاثنين -، فلا ريب في صحة العمل به.

وإلا فإن لم يعارضه دليل عقلي ولا نceği فكتلك.

وإن عارضه دليل عقلي آخر، فإن تأييد أحدهما بنقلٍ، كان الترجيح للمؤيد بالدليل النقلٍ، وإلا فاشكال.

وإن عارضه دليل نقلٍ، فإن تأييد ذلك العقلي أيضاً بنقلٍ كان الترجيح للعقلي، إلا أن هذا في الحقيقة تعارض في النقليات. وإلا فالترجح للنقلٍ وفاقاً.

(١) فرائد الأصول: ج ١، ص ٥٣ - ٥٤.

للسيد المحدث المتقدم ذكره وخلافاً للأكثر.

هذا بالنسبة إلى العقلي بقول مطلق، أمّا لو أُريد به المعنى الأخص - وهو الفطري الخالي من شوائب الأوهام الذي هو حجّة من حجّة الملك العلام وإن شدّ وجوده بين الأنماط -، ففي ترجيح النقلٍ عليه إشكالٌ<sup>(١)</sup>.

مناقشات الشيخ في  
كلام المحدث البحرياني  
والجواب عنها

وأشكّل عليه الشيخ الأعظم بقوله:  
«ولا أدرى كيف جعل الدليل النقلٍ في الأحكام  
النظريّة مقدماً على ما هو في البداهة من قبيل:

الواحد نصف الاثنين، مع أنَّ ضروريات الدين والمذهب لم يزد في البداهة  
على ذلك؟!

والعجب مما ذكره في الترجيح عند تعارض العقل والنقل، كيف يتصرّر  
الترجح في القطعيين، وأي دليل على الترجح المذكور؟!

وأعجب من ذلك: الاستشكال في تعارض العقليين من دون ترجيح؛ مع  
أنَّه لا إشكال في تساقطهما، وفي تقديم العقلي الفطري الخالي عن شوائب  
الأوهام على الدليل النقلٍ؛ مع أنَّ العلم بوجود الصانع جل ذكره إنما أن  
يحصل من هذا العقل الفطري، أو مما دونه من العقليات البديهية، بل النظرية  
المنتهية إلى البداهة<sup>(٢)</sup>.

ويتمكن الجواب عن إشكاله الأول: بأنَّ تقديم النقل في كلام المحدث  
البحرياني إنما في غير ظاهر البداهة؛ لدلالة قوله: «فلا ريب في صحة العمل به،  
وإلا...» أي وإن لم يكن ظاهر البداهة من قبيل الواحد نصف الاثنين، والعجب من  
الشيخ كيف لم يلتفت إلى هذه الفقرة مع وضوح دلالتها.

(١) الحدائق الناضرة ج ١، ص ١٣٢ - ٥٦ .

(٢) فرائد الأصول: ج ١، ص ٥٧ - ٥٦ .

وعن إشكاله الثاني: بأنه ليس في كلام صاحب الحديث ما يدل على كونهما معاً قطعيين عند المستدل؛ بل ضرورة عدم إمكان حصول القطع بالمتناقضين أو المتضادين قرينة قطعية على عدم إرادته ذلك.

وعن إشكاله الثالث: بأن مقصود المحدث البحرياني من قوله: «وإلا فاشكال» إنما هو منع ترجيح أحد الدليلين العقليين مع عدم تأييده بالنقل. ومرجع الاشكال في ترجيح أحدهما ومنعه إلى الحكم بتساقطهما.

وعن إشكاله الرابع: بأن مقصود المحدث البحرياني من الاشكال منع تقديم النقل على العقلي الحالي عن شوائب الأوهام.

لا إشكال في حجية القطع الطريري الحاصل من المقدمات العقلية البديهية إذا استقل العقل العملي

تحقيق إلغاء اعتبار  
القطع ثبوتاً وإنباتاً

بحسن شيء أو قبحه، وكان ظاهر البداهة ومما لا خلاف فيه. وأما غير ذلك من المقدمات العقلية، فقد وقع الكلام في إمكان الغاء حجيته. ومقتضى التحقيق إمكانه، بل وقوعه في الجملة؛ بمعنى منع العمل بالقطع الحاصل من المقدمات العقلية النظرية أو البديهية غير واضحة البداهة البعيدة عن الاحساس مما يتطرق إليه الاختلاف. في غير موارد حكم العقل النظري باستحالة التكليف؛ لوضوح قبح التكليف بالمحال على الحكيم لتكليف العاجز والجاهل بغير المقدور والمجهول.

ثم إن البحث عن تجويز منع العمل بالقطع الحاصل من غير الكتاب والسنة يكون تارة: في مقام الثبوت وأخرى: في مقام الاثبات.

أما مقام الثبوت - بمعنى استحالة المنع عن العمل بالقطع لرجوعه إلى التناقض، كما يظهر من الشيخ الأعظم -، فقد عرفت أنه لا محذور فيه؛ نظراً إلى

عدم تحقق موضوع حكم العقل بوجوب الطاعة في مورد وصول المぬ عن اتباع  
الظن الحاصل من المقدّمات العقليّة النظرية أو من أسباب غير عادلة.

ومن قال بهذه المقالة المحقّق النائيّي : حيث إنّه جوز المぬ عن العمل  
بالقطع الحاصل من غير الكتاب والسنة ثبوتاً؛ بدعوى رجوعه إلىأخذ القطع  
الحاصل بسبب خاص.

فإنّه <sup>في</sup> - بعد ما صرّح بامكان تخصيص أدلة اشتراك الأحكام بين العالم  
والجاهل، بل بوقوعه في غير مورد، كما في مورد الجهر والاختفات والقصر  
والاتمام؛ بدعوى قيام الدليل على اختصاص الحكم بالعالم وأخذ العلم شرطاً  
في ثبوت الحكم واقعاً - قال:

«و كما يصح أخذ العلم بالحكم شرطاً في ثبوت الحكم كذلك يصح أخذ  
العلم بالحكم من وجه خاص وبسبب خاص مانعاً عن ثبوت الحكم واقعاً، بحيث  
لا حكم مع العلم به من ذلك السبب. كما في باب القياس، حيث إنّه قام الدليل على  
أنّه لا عبرة بالعلم بالحكم الحاصل من طريق القياس؛ كما في روایة أبان في  
مسألة دية أصابع المرأة؛ حيث نهى <sup>عن</sup> <sup>باب</sup> عن العمل بالقياس مع أنّ أبان كان  
عالماً بأنّ في قطع أربعة من أصابع المرأة يثبت أربعون من الإبل من طريق  
القياس؛ ومن هنا تعجب من حكم الإمام <sup>باب</sup> <sup>باب</sup> بأنّه يثبت ثلاثون من الإبل. ومع  
ذلك نهى الإمام <sup>باب</sup> <sup>باب</sup> عن العمل بعلمه.

فقد أخذ <sup>باب</sup> <sup>باب</sup> العلم بالحكم من طريق القياس مانعاً.

وليس هذا في الحقيقة نهياً عن العمل بالعلم حتى يقال: إنّ ذلك لا يعقل من  
جهة أنّ طريقة العلم وكاشفته ذاتية لا يمكن نفيها في عالم التشريع ولا يعقل  
التصريف في ناحية العلم بوجه من الوجه. بل مرجع ذلك إلى التصرف في  
المعلوم والواقع الذي أمره بيد الشارع؛ فالتصريف يرجع إلى ناحية المتعلق لإلى

ناحية العلم. وبعد الالتفات إلى هذا التصرف لا يمكن أن يحصل للمكّف علم بالحكم من طريق القياس؛ إذ الحكم الواقعي قيد بغير ما أدى إليه القياس، فكيف يمكن أن يحصل له العلم بالواقع من ذلك الطريق. نعم: لو لم يلتقيت إلى هذا التصرف يحصل له العلم، كما حصل لأبان العلم بالحكم قبل نهي الإمام عَلِيٌّ.

وبذلك يمكن أن توجه مقالة الأخباريين من أنه لا عبرة بالعلم الحاصل من غير الكتاب والسنّة؛ لأن يقال إنَّ الأحكام الواقعية قيدت بنتيجة التقيد بما إذا أدى إليها الكتاب والسنّة ولا عبرة بغير ذلك. فلا يرد عليهم: إنَّ ذلك غير معقول»<sup>(١)</sup>.

هذا، ولكن النكتة الأساسية في إمكان تخصيص حجية القطع ما قلناه آنفاً، من أنَّ القطع بما أنه كاشف في ذاته لا معنى لوجوب اتباعه، كما نرى في القطع بأمر ونهي من لا يجب طاعته. بل إنَّما يحكم العقل بوجوب اتباعه بما أنه مصدق أو محقق لموضوع حكمه بوجوب طاعة المولى، وهو أمره ونهيه. وهذا المالك غير حاصل في موارد قطع القطاع وكذا الحاصل منه بالقياس؛ نظراً إلى نهي المولى عن العمل بالقطع الحاصل بسبب خاص. بل المكّف أيضاً لا يحصل له القطع بالحكم الواقعي مع التفاتاته إلى ذلك النهي وعلى فرض حصوله مع غفلته عن ذلك النهي يزول فوراً بمجرد التفاتاته إليه. وهذا هو الوجه الأساسي لتخصيص حجية القطع وتجويفه من العمل بما حصل منه بسبب خاص.

وإن يمكن التعبير عن هذا التقريب بما جاء في كلام المحقق المزبور من رحوع ذلك إلى التصرف في المعلوم والواقع. ولكن لو كان مراده من المعلوم هو الأمر والنهي المقطوعان الأوليان؛ لدلالة النهي المفروض على أنهما ليسا بأمر المولى ونهيه، فهو حق متين ويرجع إلى ما قلناه، وإنْلا يرجع إلى محصل.

(١) فوائد الأصول: ج ٣، ص ١٣ - ١٤.

ولكن النكتة الأساسية في المقام إنما هي ما بيناه، من انتفاء موضوع حكم العقل بوجوب الطاعة - وهو أمر المولى ونهيه - بالنهي عن اتباع القطع الحاصل بسبب خاص.

وأما في مقام الإثبات، فقد ادعى الأخباريون دلالة الأخبار على منع العمل بالقطع الحاصل من غير الكتاب والسنّة<sup>(١)</sup>، كما نقل الشيخ الأعظم ذلك من جماعة منهم بنص كلماتهم في الفرائد. وسبق آنفًا نقل شطر منها. وقد ذكرنا هذه النصوص في المباحث السالفة من هذا الكتاب وفي كتابنا «مقاييس الرواية» وسيأتي في مبحث القياس، إن شاء الله. وعن بعض الفحول أنه لا دليل عليه، إلا في القطع الحاصل بالقياس، مع إمكان حمل ما ورد من المنع فيه - مثل خبر أبان - على ما دون القطع. كما أشار إليه السيد الخوئي<sup>(٢)</sup>، بل صرّح بقوله:

«فتحصل أنّ ما ذكره شيخنا الأعظم الانصاري<sup>رحمه الله</sup> - وتبعه أكثر من تأخر عنه من استحالة المنع عن العمل بالقطع - متين جداً، إلا أنه في العقل البديهي المتفق عليه بين العقلاة. نعم الخوض في المطالب العقلية لاستنباط الأحكام الشرعية مرغوب عنه في لسان نصوص أهل البيت<sup>عليهم السلام</sup>. وقد ذكرنا هذه النصوص في مبحث القياس. وعليه فلا يكون معذوراً لو حصل له القطع بالأحكام الشرعية من المقدمات العقلية على تقدير كون قطعه مخالفًا للواقع، لتقديره في المقدمات.

ولا يخفى أنه بعد ما ثبتت استحالة المنع عن العمل بالقطع ثبوتاً، لا حاجة إلى البحث عن مقام الإثبات ودلالة الأدلة الشرعية، كما هو ظاهر»<sup>(٣)</sup>.

ويرد عليه: أنه بعد ما ثبت من عدم استحالة المنع عن العمل بالقطع

(١) فوائد الأصول: ج ٢، ص ٥٦.  
(٢) مصباح الأصول: ج ٢، ص ٥٨.

(٣) المصدر: ص ٥٨ - ٦٠.

مقتضى التحقيق  
في المقام

الحاصل من سبب خاص ثبوتاً كما عرفت، لا ملزم للحمل المزبور، مع أنه في نفسه خلاف الوجдан كما لا يخفى على من تأمل في قضية أبان.

قبل بيان مقتضى التحقيق ينبغي أن يقال: إن المقدمات العقلية إما بديهية أو نظرية. والأولى: إما ظاهر البداهة

القريبة من الاحساس كالواحد نصف الاثنين، و إما غير واضحة البداهة البعيدة عن الاحساس مما اختلف في بداعته.

ومن جانب آخر إن المقدمات العقلية تارة: من قبيل الملازمات العقلية - المعبر عنها بغير المستقلات العقلية - كوجوب المقدمة، واقتضاء الأمر بالشيء النهي عن ضده، وأخرى من المستقلات العقلية كقبح الظلم وحسن العدل. وثالثة: من قبيل القرآن العقلية الموجبة لظهور الخطابات اللغظية. وذلك مثل تنقيح الملك القطعي أو الظني - المعبر عنه بالقياس -؛ لعميم الحكم عن مورد النص إلى غيره. ورابعة: من قبيل مقدمات الحكمة المبنية عليها إطلاق الخطاب.

مقتضى التحقيق: أن المقدمة العقلية إن كانت بديهية واضحة البداهة قريبة من الاحساس لا إشكال في حجيته بلا فرق بين الأقسام الثلاثة الأخيرة.

كما لا إشكال في عدم اعتبار المقدمات العقلية النظرية.

وإنما الكلام في المقدمات العقلية البديهية غير ظاهر البداهة البعيدة عن الاحساس مما يقع الخلاف في بداعته بين الفقهاء. فرب فقيه يستدل بها بدعوى بداعته، ولكن يمنع الاستدلال بها فقيه آخر بدعوى كونه من قبيل القياس المحزن. فنقول:

أما الأحكام العقلية التي تكون قرينةً لاستظهار مراد الشارع من خطاباته - نظير مقدمات الحكمة وتنقيح الملك القطعي، فالأقوى لحوقها بمداليل

الخطابات اللغوية. وإنما المقدمة العقلية هي قريبة يستكشف بها أهل المحاجة من العقلاة المعنى المراد من اللفظ ويعينون بها ظواهر الخطابات.

وأماماً غير هذه القسم من المستقلات العقلية وغيرها، فمقتضى التحقيق فيها: ما قاله المحققان - السيد البزدي والناثيني -؛ لما سبق من أنّه لا مانع من نفي حجية القطع عقلاً وشرعاً، بل لا قبح فيه عند العقلاة فيمن كان قطعه الحاصل من رأيه كثير الخطأ؛ بأن يمنعوه من العمل به ويلزمه على الأخذ بقول معتمد صائب الرأي. والشارع لما يعلم كثرة وقوع العقل غير البديهي في الخطأ في استنباط الأحكام الشرعية، يمكن له ردع حكم العقل ومنع العمل بالقطع الحاصل من المقدمات العقلية غير البديهية؛ كما بيناه في توجيه إمكان ذلك، كما دلت عليه النصوص المتظافرة باطلاقها في مقام الاثبات.

وقد ذكر السيد الخوئي<sup>(١)</sup> فروعاً تُؤْهِمُ فيها منع العمل بالقطع. ودفع توهم ذلك في آحاد هذه الفروع. ومن أراد التحقيق فليراجع.

فتتحصل أنّ القطع الحاصل من حكم العقل البديهي المستقل - الذي لا خلاف فيه بين العقلاة - لا إشكال في حجيته شرعاً. وكذا القطع الحاصل بالحكم العقلاني الذي يكون من القرائن العقلية الكاشفة عن مراد الخطاب، مثل تنقية الملاك القطعي ومقدمات الحكمة؛ نظراً إلى انعقاد الظهور العرفي للخطاب بذلك. وأماماً القطع الحاصل بالحكم العقلاني في غير ذلك كما في القياس، فلا حجية له في استنباط الأحكام الشرعية التوقيفية.

---

(١) مصباح الأصول: ج ٢، ص ٦٠ - ٦٦.

## **تطبيقات فقهية**

- ١ - جواز الإكتفاء بغسل البدن المتنجس مرّة في الماء الجاري.
- ٢ - حكم المصلي الجاهل ببعض آيات سورة الحمد.
- ٣ - إلغاء الخصوصية عن الخمر في حرمته.
- ٤ - جواز أداء الزكاة بدفع أي نقد.
- ٥ - انصراف الأمر بالاتمام والقصر إلى حال الأداء.
- ٦ - لا دخل للفظ خاص في مفهوم الغاء.
- ٧ - حرمة مقطوع الخمرية والنجاسة.
- ٨ - منع القاضي عن العمل بعلمه في حقوق الله.
- ٩ - عدم جواز الشهادة بالقطع عن غير حسّ.
- ١٠ - لو نذر التصدق ما دام متيقناً بحياة ولده.

قد استدل الفقهاء بالقطع في فروع كثيرة من مختلف أبواب الفقه. ويمكن تقسيم موارد الاستدلال به إلى أقسام رئيسية ثلاثة، بل أربعة. وهي:

- ١ - فروع استدل فيها بالقطع لاثبات ظاهر الخطاب، والكشف عن مراد الشارع. والقطع حاصل فيها بالقرينة القطعية العرفية والعقلية، مثل تنقیح المالك القطعي - المعبر عنه بقياس المساواة، والقطع بالمساواة، والقطع بعدم

الخصوصية لمورد النّص - ومثل فحوى الخطاب المعبر عنه بالأولوية القطعية، ونظير ذلك القطع الحاصل بقرينة مناسبة الحكم والموضوع.

٢ - فروع يكون الاستدلال لها بالقطع من أجل تنقيح موضوع الخطاب أو متعلقه. وذلك مثل ما قد يدعى القطع بهما؛ اتكالاً على الأصول اللفظية الارتكازية العقلائية، كأصلالة الحقيقة.

٣ - فروع أخذ القطع فيها جزءاً للموضوع الحكم، ويعبّر عنه في الاصطلاح بالقطع الموضوعي.

٤ - ما استدلّ فيه بالقطع الحاصل بحكم العقل البديهي المستقل لاثبات التكليف أو نفيه على أساس كбри الملازمة بين حكم العقل وبين حكم الشرع. وهذا هو المعبر عنه بالقطع الطريري.

ولايخفى أنّ القطع في القسمين الأوليين يرجع في الحقيقة إلى الاطمئنان النوعي الحاصل من السيرة الارتكازية العقلائية. العامة المحققة لظاهرات الخطابات اللفظية.

وإن شئت فقل: إنّ مراد الفقهاء من القطع في مثل هذه المجالات إنّما هو الاطمئنان النوعي بمراد المتكلّم، وهو ملاك انعقاد الظهور للخطاب. وليس من القطع حقيقة؛ لما فيه من احتمال الخلاف دائمًا وإن لا يعتني به أهل المحاوره والعقلاء.

وهذان القسمان مشتركان في خصوصية واحدة، وهي إثبات ظاهر الكلام وإنّهما خارجان عن محلّ الكلام في مبحث القطع، وإنّما ذكرنا هنا فروعاً مرتبطة بهما؛ لما جاء في كلمات الفقهاء من التنصيص بالقطع في الاستدلال لهذه الفروع؛ لغرض التمييز بينهما وبين القسمين الآخرين من القطع اللذين هما المقصود بالبحث في المقام.

ووهنا نشير إلى بعض ما رتبوه من الفروع على كلّ واحد من الأقسام الأربع المذبورة على الترتيب المذكور.

جواز الاكتفاء بغسل  
البدن المتنجس مرتة  
في الماء الجاري

من فروع القسم الأول: مسألة تطهير البدن المتنجس بغسله في الماء الجاري، فهل يجوز الاكتفاء به مرّة؟ فقد استدلّ له صاحب الجواهر بتنقیح الملاك القطعي

ومفهوم الأولوية لردّ صاحب الحدائق؛ حيث تردد في الاجتناء بغسل البدن النجس مرّة واحدة في الماء الجاري؛ قال في الجواهر:

«نعم قد يظهر من حدائق المحدث البحرياني نوع تردد في الاجتناء بذلك بالنسبة للبدن؛ لاختصاص الصحيح بالثوب. وهو ضعيف جداً، للقطع بالمساواة والأولوية القطعية»<sup>(١)</sup>.

ولايختفي أولاً: أنّ مقصوده من الصحيح، صحيح محمد بن مسلم، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الثوب يصبه البول، قال عليه السلام: اغسله في المركن مرتين. فان غسلته في ماء جار، فمرة واحدة»<sup>(٢)</sup>.

وثانياً: أنّ القطع المستدل به في هذا الفرع حاصل بحكم العقل البديهي بالأولوية القطعية؛ لأنّ الثوب يجذب الرطوبة النجسة. ومن هنا يحتاج إلى العصر، بخلاف البدن؛ حيث لا تنفذ فيه النجاسة، فتزوّل بالغسل مرّة بالفحوى القطعي. فإذا دلّ النص في الثوب المتنجس على كفاية غسله مرّة في الماء الجاري يدلّ على كفايته في البدن النجس بالأولوية القطعية.

(١) جواهر الكلام: ج ٦، ص ١٩٥.

(٢) وسائل الشيعة: ج ١، ص ١٠٠٢ ح ١.

حكم المصلي الجاهل  
بعض آيات سورة الحمد

من هذه الفروع: حكم المصلي الجاهل ببعض  
آيات سورة الحمد.

فقد وقع الكلام في أنه هل يجب عليه تكرار ما يساوي الحمد في الحروف أو في الآيات؟ كما عليه العلامة في التذكرة<sup>(١)</sup> أو يجب التعويض<sup>(٢)</sup> كما عليه في النهاية؟ وقد أفتى المحقق الكركي بالأول؛ معللاً بحصول القطع بمساواة البديل مع المبدل منه حينئذ دون الثاني.

قال<sup>(٣)</sup>: «جاهل الحمد يجب عليه التعلم باجتماعنا، فان ضاق الوقت عنده، فلا يخلو إما أن يعلم من الفاتحة شيئاً وهو إما آية فما زاد، أو بعض آية، أو لا يعلم شيئاً منها، وعلى التقديرات، فاما أن يعلم من غيرها شيئاً أو لا، فهذه صورست. الأولى: أن يعلم آية فما زاد ويعلم من غيرها شيئاً فيجب الإتيان بما يعلمه منها قطعاً. وهل يجب أن يعوض عن الفائت؟ فيه قولان: أقربهما نعم؛ لعموم: فاقرءوا ما تيسر<sup>(٤)</sup>، إلا ما أخرجه دليل، ولا دليل على الاكتفاء ببعض الفاتحة، ولظاهر لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب<sup>(٥)</sup> خرج عنه ما إذا أتى بالبدل أو لم يعلم شيئاً، فيبقىباقي على أصله. وقيل: لا، لعدم المقتضي وهو ضعيف. فعلى هذا هل يعوض عن الفائت بتكرار ما يعلمه منها بحيث يساوي الفاتحة؟ أم يأتي ببدل من سورة أخرى؟ فيه قولان، أحدهما: التكرار وهو مختار التذكرة؛ لأن الآية منها أقرب إليها من غيرها. والثاني: التعويض بغيرها؛ لأن الشيء الواحد لا يكون أصلاً وبدلاً، وفيه قوة. واختاره المصتف في النهاية، فعلى هذا هل تجب مراعاة مساواة البديل لها في الحروف أم في الآيات؟ كلُّ محتمل، والأقلُّ أقوى؛ للقطع بمساواة معه بخلاف الثاني»<sup>(٦)</sup>.

(١) تذكرة الفقهاء: ج ١، ص ١١٥. (٢) نهاية الأحكام: ج ١، ص ٤٥٧. (٣) المزمل: ٢٠.

(٤) عوالى الثنالى: ج ١، ص ١٨٦، ح ٢. (٥) جامع المقاصد: ج ٢، ص ٢٤٩ - ٢٥٠.

والاستدلال بالقطع بالمساواة في هذا الفرع يحتمل كونه من قبيل تنقية الملاك القطعي، وهو متدرج في القسم الأول من الأقسام الأربع التي ذكرناها آنفاً. وذلك لرجوعه إلى القطع بكون الملاك المساواة في الحروف.

وفيما لا يخفى؛ لأنَّ القطع بمساواة البدل مع المبدل منه في الحروف لا يستلزم القطع بكونه ملاك الصحة والإجزاء.

ويُحتمل قوياً كون مراده أنَّ القطع بالمساواة موجب لليقين بفراغ الذمة من الاشتغال اليقيني بالصلاحة والفاتحة. ومحقق لمجرى قاعدة الاشتغال.

وبناءً على ذلك يكون القطع بالمساواة - المستدل به في كلامه - من قبيل القطع الطريقي المثبت للاتيان بالمؤمر به وامتنال الأمر. فيندرج في القسم الرابع من الأقسام الأربع المزبورة.

ولكن يرد عليه الاشكال المزبورة؛ لأنَّ القطع بمساواة أجزاء البدل للمبدل منه لا يستلزم اليقين بالفراغ. وذلك لعدم إثراز أصل البدالية؛ حيث لا دليل على كون آيات سائر السور بدلاً عن آيات سورة الحمد في مفروض الكلام. فان بدالية شيءٍ عن شيءٍ وإجزائه عنه بحاجة إلى إثبات بنص الشارع. ومجرد المساواة في الأجزاء لا يصلح أن يكون دليلاً شرعاً على البدالية.

وأما قوله: «فاقرئوا ما تيسر من القرآن» فاطلاقه مقيّد بقوله عليه السلام: «الصلة إلا بفاتحة الكتاب» وظاهره نفي مشروعية غير الفاتحة مطلقاً، حتى عند العجز عنها.

ومنها: إلغاء الخصوصية عن الخمر إلى كل مسكر حتى الفقاع، كما علل لذلك في الجواهر بالقطع بعدم

إلغاء الخصوصية  
عن الخمر في حرمتها

خصوصية عنوان الخمر بقوله: «بناءً على أنَّ الخمر اسم لكل مسكر، أو على الالحاق به، للقطع بعدم الخصوصية حتى في الفقاع الذي هو خمر مجهول

واستصرفة الناس»<sup>(١)</sup>.

والاستدلال بالقطع في كلامه من قبيل تنقيح الملاك القطعي، بعد إلغاء الخصوصية عن مورد النص؛ بدعوى القطع بملك الحكم وسريانه إلى غير مورد النص. وهذا القطع داخل في القسم الأول من الأقسام الأربع المزبورة.

ومنها: مسألة جواز دفع سائر النقود -غير الدرهم -في أداء الزكاة، وإن دلت النصوص على الدفع بالدرهم؛ معللاً بالقطع بعدم خصوصية له، كما علل بذلك السيد

جواز أداء الزكاة  
دفع أي نقد  
من النقود

الخوئي لاثبات جواز أداء الزكاة بدفع غير الدرهم من سائر النقود -بعد ما أشكل في أداء زكاة الأمتعة بدفع ما يعادلها في القيمة من سائر الأمتعة؛ حيث قال:

«وبالجملة فدفع القيمة بما كان من قبيل العروض مشكل جداً. فإن تم اجماعه ولا يتم -وإلا فالتعدي في غاية الاشكال. نعم لا ريب في التعدي إلى سائر النقود وعدم الاختصاص بالدرهم وإن تضمنه النص؛ للقطع بعدم خصوصية كما تقدم في زكاة الفطرة»<sup>(٢)</sup>.

والاستدلال بالقطع في كلام هذا العلم أيضاً من قبيل تنقيح الملاك القطعي. وإن القطع في الفروع المزبورة موجب لانعقاد الظهور للخطاب، بل كاشف وجданى تاماً عن مراد الشارع وثبتت الحكم.

والذي يقتضيه التأمل في هذه المجالات أنّ القطع -المستدل به في كلمات الفقهاء - من قبيل الوثيق النوعي والاطمئنان العقلائي في مقام المحاورات

(٢) كتاب الخامس: ج ١، ص ٢٨٣.

(١) جواهر الكلام: ج ٣٦ ص ٤٦٧.

والمقالات، وهو طريق إلى إثبات ظهور الخطابات الشرعية، بل كاشف عن مراد الشارع من الخطاب.

ومن هذا القبيل كل مورد يستدل فيه بالقرينة القطعية لاستظهار مدلول الخطاب أو لتعيم المراد من مورد النص إلى ما يساويه في الملاك، كما في مقدمات الحكمة القطعية بحكم العقل لاثبات إطلاق الخطاب، وتنقيح الملاك القطعي لتعيم الحكم من مورد النص.

ومن فروع القسم الثاني، ما جاء في كلام صاحب الجوادر من القطع بخروج قابلية الأرض لصنع الظروف وقوالب الأشكال من ترابها عن خصوصية المعدنية، في ردّ ما أدعاه أستاذه في كشف الغطاء، من دخول ذلك في عنوان المعدن وتعلق الخمس به؛ حيث قال:

خروج قابلية الأرض  
لصنع الظروف عن  
خصوصية المعدنية

«كما أنّ ما في الكشف المذكور - من أنّ لوجوب الخمس فيما يحتاج إلى العمل من التراب كالتربة الحسينية والظروف وآلات البناء وجهاً - محلّ للنظر أيضاً؛ إذ لا نعرف وجه الوجه سوى احتمال الاندراج في بعض تفاسير المعدن أو ما الحق به باعتبار الخصوصية التي يعظم الانتفاع بها، لكنه كماترى، للقطع بعدم إرادة نحو ذلك من الخصوصية المذكورة، كالقطع بعدم عدّ قابلية الأرض للظروف والآلات من الخصوصية المعدنية أو الملحق بها؛ ضرورة قبول أكثر الأرض لذلك»<sup>(١)</sup>. والقطع المستدلّ به في هذا الفرع من قبيل القسم الثاني من الأقسام الأربع المزبورة.

(١) جواهر الكلام: ج ١٦، ص ٢٢ - ٢٣.

ومنها: مسألة إناتة وجوب القصر والاتمام بحال الأداء، لا حال تعلق الوجوب.

انصراف الأمر  
بالإتمام والقصر إلى  
حال الأداء

فقد استدل له صاحب الجوادر بالقطع الحاصل

بقرينة أصالة الحقيقة - التي هي أصل ارتکازی عقلائي - المحقق ظهور المشتق في المتلبس في الحال؛ حيث استدل صاحب الجوادر بالقطع بانصراف الأمر بالاتمام والقصر إلى الحاضر والمسافر حال أداء الصلاة؛ ردًا على من ادعى ظهوره في حال وجوبيها؛ حيث قال:

«واحتمال إرادة المسافر حال الوجوب أيضاً - لا ينبغي أن يصنف إلى أنه، للقطع بانصراف قولهم بذلك: الحاضر يُتّم والمسافر يُقصَّر، إلى إرادة الحضور والسفر حال أداء الصلاة؛ لتحقق الموضوع الذي رتب الشارع الحكمين عليه، بل هو حقيقة في نحو ذلك. فلو أريد منه من كان حاضراً أو مسافراً في الزمن السابق على زمن صدور الفعل كان مجازاً قطعاً، كما هو واضح»<sup>(١)</sup>.

وهذا القطع حاصل بالتبادر الناشئ من الارتکاز العرفي العام. ويندرج في القسم الثاني من الأقسام الأربع المذبورة آنفاً؛ لرجوعه إلى تنقيح موضوع الحكم وهو المسافر والحاضر؛ حيث استدل صاحب الجوادر بالقطع بانصرافهما إلى إرادة الحاضر والمسافر حال الأداء.

لا دخل للفظ خاص  
في مفهوم الغناء

ومن ذلك ما جاء في كلام صاحب الجوادر من الاستدلال بالقطع لعدم مدخلية لفظ خاص في

مفهوم الغناء وماهيته؛ حيث علل لذلك بقوله:  
«للقطع بعدم مدخلية خصوص ألفاظ فيه؛ لما عرفت أنه كيفية خاصة للصوت بأي لفظ كان»<sup>(٢)</sup>.

(١) المـصـدر: ج ٢٢، ص ٤٦.

(٢) جواـهـر الـكـلـام: ج ١٤، ص ٣٥٤.

والقطع في هذا الفرع وما قبله إنما هو طريق إلى إثبات موضوع الحكم، فهو قطع طريقي كاشف عن تحقق موضوع الحكم، وحاصل من الانسياق والتبارد. ومندرج في القسم الثاني من الأقسام الثلاثة المذبورة، وإن يكون دخيلاً في انعقاد الظهور للخطاب بالمال. ومن هنا يشترك هذا القسم مع القسم الأول من هذه الجهة.

ولا يخفى أن فروع هذين القسمين لا ترتبط بالقطع المبحوث عنه في المقام، وإنما ذكرناها للتوجيه ما جاء في كلمات الفقهاء من التعبير بالقطع في استدللالهم.

ومن فروع القسم الثالث: - وهي الفروع التي أخذ القطع في موضوعها - ما أفتى به صاحب الحدائق من حرمة  
حرمة مقطوع  
الخمرية والنجاسة  
في مقطوع الخمرية والنجاسة.

فاته <sup>رثي</sup> - بعد بيان مفصل لاثبات ذلك - قال: «و بالجملة، فالعلم واليقين المتعلق بهذه الأحكام ليس عبارة عما توهموه من الاناطة بالواقع ونفس الأمر وإن لم يظهر للمكلّف. وإن متيقن النجاسة ليس إلا عبارة عما وجد فيه النجاسة، حتى أنه يصير ما عدا هذا الفرد - مما أخبر به المالك أو شهد به العدلان - مظنون النجاسة»<sup>(١)</sup>.

وهذا القطع من قبيل القطع الموضوعي الصفتى. وموضوع التحريم في الحقيقة إنما هو مقطوع الخمرية والنجاسة، بناءً على رأى هذا العلم.

ومنها: منع القاضى عن العمل بعلمه في حقوق الله،  
كما ذهب إليه ابن حمزة في الوسيلة<sup>(٢)</sup>.

منع القاضى عن العمل  
بعلمه في حقوق الله

(٢) الوسيلة: ج ٢٨، ص ٢١٨.

(١) الحدائق الناظرة: ج ٥، ص ٢٤٩.

ونسبه في المسالك والرياض إلى الحلي في السرائر<sup>(١)</sup>. ومرجع ذلك إلى منع العمل عن القطع بالموضوعات في مقام القضاء - بغير طريق البينات والأيمان - في حقوق الله.

عدم جواز الشهادة  
بالقطع عن غير حسّ

ومنها: عدم جواز الشهادة استناداً إلى البيينة أو اليد، على قول بعض الفقهاء، كما أشار إليه الشيخ الأعظم

بقوله:

«ومن هذا الباب عدم جواز أداء الشهادة استناداً إلى البيينة أو اليد - على قول وإن جاز تعوييل الشاهد في عمل نفسه بهما اجماعاً؛ لأنَّ العلم بالمشهود به مأخوذ في مقام العمل على وجه الطريقي، بخلاف مقام أداء الشهادة إلا أن يثبت من الخارج: أنَّ كُلَّ ما يجوز العمل به من الطرق الشرعية يجوز الاستناد إليه في الشهادة؛ كما يظهر من رواية حفص<sup>(٢)</sup> الواردة في جواز الاستناد إلى اليد»<sup>(٣)</sup>. ومرجع ذلك إلىأخذ القطع الحسي الوجданى في موضوع جواز الشهادة.

لو نذر التصدق ما دام  
متيقناً بحياة ولده

ومنها: ما لو نذر أن يتصدق كل يوم بدرهم ما دام متيقناً بحياة ولده. فالقطع حينئذٍ أخذ جزءاً

لموضوع وجوب التصدق ولا يقوم مقامه الأمارة، بخلاف ما لو نذر التصدق ما دام حياة ولده، كما أشار إليه الشيخ الأنصارى بقوله: «ومما ذكرنا يظهر أنه لو نذر أحدٌ أن يتصدق كل يوم بدرهم ما دام متيقناً بحياة ولده، فاته لا يجب التصدق عند الشك في الحياة لأجل استصحاب الحياة، بخلاف ما لو علق النذر

(١) المسالك: ج ١٣ ص ٢٨٣ / والرياض: ج ١٣ ص ٥٩.

(٢) وسائل الشيعة: ج ١٨ ص ٢١٥ ح ٢. (٣) فرائد الأصول: ج ١، ص ٣٤.

بنفس الحياة، فانه يكفي في الوجوب الاستصحاب»<sup>(١)</sup>.  
إلى غير ذلك من الفروع الكثيرة يجدها المتتبع في مظانها مما هو خارج عن حد الأحصاء في المقام.

وأما القسم الرابع: وهو القطع الطريقي المستدل به لاثبات التكليف أو نفيه، فمن قبيله القطع الحاصل بحكم العقل البديهي المستقل بحسن الأفعال أو قبحها، أو لزومها. وقد استدل به الفقهاء في مختلف الفروع الفقهية.  
فمن هذه الفروع: ما يتربّب من الأحكام على قاعدة البراءة والاحتياط العقليتين، وما ورد من العمومات الشرعية في ذلك إنما هي إرشاد إلى حكم العقل بذلك.

ومن هذا القبيل حكم العقل بوجوب المقدمة أو بالملازمة بين وجوبها وبين وجوب ذيها، وبالملازمة بين وجوب فعل شيء وبين حرمة ضده العام؛ أي تركه.

ومن ذلك حكمه بقبح الظلم والمعصية وبلزم الطاعة وحسن العدل والاحسان وغير ذلك من الواجبات والمحرمات العقلية. فكل ما ورد من الشارع -من الأمر والنهي في خطاباته -إرشاداً إلى ذلك.

وأيضاً من هذا القبيل ما حصل من القطع بالحكم الشرعي بسبب استقرار السيرة بين المتشرعة مع إحراز اتصاله بعصر المعصومين عليهم السلام، بل بعدم دليل على انقطاعها عن عصر الشارع. وكذا بسبب استقرار السيرة بين العلاء مع إحراز اتصالها بعصر الشارع وعدم ردعه عنها. إلى غير ذلك من موارد القطع بحكم الشارع إذا حصل بأسباب متعارفة.

وقد رتب الفقهاء على القطع الطريقي -بموارده المشار إليها -فروعًا كثيرة خارجة عن حد الأحصاء في المقام، ويجدوها المتتبع في مظانها.

(١) فرائد الأصول: ج ١، ص ٣٤

## أحكام القطع وأثاره

- ١ - قيام الأamarات مقام القطع الموضوعي الطريري.
- ٢ - قاعدة إناثة حجية الأدلة الشرعية بحصول العلم منها.
- ٣ - حكم القطع الذي من قبيل الجهل المركب.
- ٤ - التطبيق الفقهي للجاهل المقصر.
- ٥ - أدلة قبح التجري ومناقشة الشيخ.
- ٦ - استدلال السيد الخوئي لعدم حرمة التجري عقلأً.

قيام الأamarات  
والأصول مقام القطع

لا إشكال ولا خلاف في قيام الأamarات والأصول  
الشرعية مقام القطع الطريري. وأما القطع

الموضوعي - وهو القطع المأخذ في موضوع الحكم -، فقد صرّح الشيخ  
الأعظم <sup>(١)</sup> بأنه في قيام الأamarات مقامه يتبع لسان الخطاب الشرعي في كيفية  
أخذه. فان كان ظاهره أخذ القطع على نحو الطريرية؛ أي بما أنه طريق إلى إثبات  
الموضوع بوصف طريقته، تترتب عليه أحكام القطع الطريري، وإن كان ظاهر

(١) حيث قال: «و يكون مأخذوا في الموضوع وحكمه أنه يتبع في اعتباره - مطلقاً أو على  
وجهٍ خاصٍ - دليلاً ذلك الحكم الثابت الذي أخذ العلم في موضوعه.

فقد يدلُّ على ثبوت الحكم لشيءٍ بشرط العلم به بمعنى انكشافه للمكلَّف من غير  
خصوصية للانكشاف كما في حكم العقل بحسن إتيان ما قطع العبد بكونه مطلوباً لموالاه  
وبح ما يقطع بكونه مبغوضاً فأنَّ مدخلية القطع بالمطلوبية أو المبغوضية في صيرورة الفعل  
حسناً أو قبيحاً عند العقل لا يختصُّ ببعض أفراده». / فرائد الأصول: ج ١، ص ٣١-٣٢.

الخطاب أخذ القطع في موضوع الحكم بما أنه صفة نفسانية في مقابل الظن، كأخذه في عدد الركعات الثنائية والثلاثية والأوليين من الرباعية، فلا يقام الظن مقامه ولو كانت من الأمارات المعتبرة.

قيام الأمارات مقام  
القطع الموضوعي  
الطريقي

وقد وقع الخلاف في قيامها مقام القطع المأخذ في الموضوع على وجه الطريقة، فذهب الشيخ الأعظم إلى قيامها مقامه - كما أشرنا إليه آنفاً -، وتبعه

المحقق النايني، وقال صاحب الكفاية بعدهما.

فأنه <sup>يرى</sup> - بعد ما صرّح بعدم قيام الأمارات مقام القطع المأخذ في الموضوع على نحو الصفتية - ، قال: «و منه قد انفتح عدم قيامها بذلك الدليل مقام ما أخذ في الموضوع على نحو الكشف»<sup>(١)</sup>.

وحاصل تعليمه لذلك: إن لسان دليل اعتبار الأمارة تنزيلها منزلة القطع من حيث الطريقة إلى الواقع. فالقطع - المنزَل عليه - ملحوظ في لسان دليل التنزيل على نحو الآلة والطريقة إلى الواقع. والقطع المأخذ في الموضوع - ولو على وجه الطريقة - ملحوظ باللحاظ الاستقلالي، فلا يمكن لحاظه في لسان دليل التنزيل؛ نظراً إلى استلزماته الجمع بين اللحاظ الآلي والاستقلالي<sup>(٢)</sup>.

(١) كفاية الأصول: ج ٢، ص ٢٠.

(٢) قال <sup>يرى</sup> في تعليل ذلك: «فإن الدليل الحال على إلغاء الاحتمال لا يكاد يكفي إلا بأحد التنزيلين؛ حيث لابد في كل تنزيل منها من لحاظ المنزل والمنزَل عليه. ولحاظهما في أحدهما آلي وفي الآخر استقلالي؛ بداعه أن النظر في حجيته وتنزيله منزلة القطع في طرقيته في الحقيقة إلى الواقع ومؤدى الطريق، وفي كونه بمنزلته في دخله في الموضوع إلى أنفسهما. ولا يكاد يمكن الجمع بينهما نعم لو كان في البين ما بمفهومه جامع بينهما يمكن أن يكون دليلاً على التنزيلين. والمفروض أنه ليس فلا يكون دليلاً على التنزيل إلا بذلك اللحاظ الآلي، فيكون حجة موجبة لتنجز متعلقه وصحّة العقوبة على مخالفته في صورتي اصابت وخطائه

## وأشـكـلـ عـلـيـهـ السـيـدـ الخـوـئـيـ (١) بما حـاـصـلـهـ: أـنـ مـصـبـ تـعـلـيـلـهـ وـمـحـطـ إـشـكـالـ

→ بناء على استحقاق المتجرّى أو بذلك اللحاظ الآخر الاستقلالي فيكون مثله في دخله في الموضوع وترتيب ما له عليه من الحكم الشرعي.

لا يقال: على هذا لا يكون دليلاً على أحد التنزيلين ما لم يكن هناك قرينة في البين. فانه يقال: لا إشكال في كونه دليلاً على حجيته فإن ظهوره في أنه بحسب اللحاظ الآلي مما لا ريب فيه ولا شبهة تعتبره وإنما يحتاج تنزيله بحسب اللحاظ الآخر الاستقلالي من نصب دلالة عليه فتأمل في المقام فانه دقيق ومزال الأقدام للأعلام. ولا يخفى أنه لو لا ذلك لامكنا أن يقوم الطريق بدليل واحد على الغاء احتمال خلاف مقام القطع بتمام أقسامه، ولو فيما أخذ في الموضوع على نحو الصفتية كان تمامه أو قيده ويه قوله. فتلخص بما ذكرنا أن الامارة لا تقوم بدليل اعتبارها إلا مقام ما ليس مأخوذاً في الموضوع أصلاً». كفاية الأصول: ج ٢، ص ٢٢ - ٢١

(١) فانه يأتى بعد تحرير كلام صاحب الكفاية قال: «و فيه أـنـ تـنـزـيلـ مـؤـدـىـ الـأـمـارـةـ مـنـزـلـةـ الـوـاقـعـ مـبـنىـ عـلـىـ مـاـ صـرـحـ بـهـ غـيرـ مـرـةـ مـضـافـاـ فـيـ بـابـ الـأـمـارـاتـ ،ـ وـ هـذـاـ مـسـلـكـ مـنـافـ لـمـاـ التـرـمـمـ صـاحـبـ الـكـفـاـيـةـ يـتـبـعـ مـنـ أـنـ الـمـجـعـولـ فـيـ بـابـ الـأـمـارـاتـ هـوـ الـمـنـجـزـيـةـ وـ الـمـعـدـرـيـةـ عـلـىـ مـاـ صـرـحـ بـهـ غـيرـ مـرـةـ مـضـافـاـ إـلـىـ آنـهـ فـاسـدـ فـيـ أـصـلـهـ ثـبـوتـاـ ،ـ وـ دـعـمـ مـسـاعـدـ الدـلـيلـ عـلـىـ إـثـبـاتـاـ.ـ أـمـاـ الـأـوـلـ:ـ فـلـاستـزاـمـهـ التـصـوـيـبـ الـبـاطـلـ.ـ وـ أـمـاـ الـثـانـيـ فـلـانـ أـدـلـةـ حـجـيـةـ الـأـمـارـاتـ .ـ وـ عـدـمـ تـهـانـيـ سـيـرـةـ الـعـلـاءـ .ـ لـ دـلـالـةـ لـهـاـ عـلـىـ جـعـلـ الـحـكـمـ مـطـابـقـاـ لـمـؤـدـىـ الـأـمـارـاتـ أـصـلـاـ وـسـيـجـيـ الـكـلـامـ فـيـ مـفـضـلـ إـنـ شـاءـ اللهـ تـعـالـىـ .ـ

وأـمـاـ بـنـاءـ عـلـىـ مـاـ اـخـتـارـهـ صـاحـبـ الـكـفـاـيـةـ مـنـ أـنـ الـمـجـعـولـ فـيـ بـابـ الـأـمـارـاتـ هـوـ الـمـنـجـزـيـةـ وـ الـمـعـدـرـيـةـ،ـ فـلـاـ يـلـزمـ مـنـ تـنـزـيلـهـاـ مـنـزـلـةـ الـقـطـعـ الـجـمـعـ بـيـنـ الـلـحـاظـيـنـ الـآـلـيـ وـ الـإـسـقـلـالـيـ،ـ بلـ لـرـمـ لـحـاظـ وـاحـدـ إـسـقـلـالـيـ،ـ إـذـ لـاـ يـكـوـنـ هـنـاكـ تـنـزـيلـ الـمـؤـدـىـ مـنـزـلـةـ الـوـاقـعـ،ـ فـلـاـ يـكـوـنـ إـلـىـ تـنـزـيلـ وـاحـدـ،ـ وـهـوـ تـنـزـيلـ الـأـمـارـةـ مـنـزـلـةـ الـقـطـعـ،ـ غـايـةـ الـأـمـرـ أـنـ التـنـزـيلـ إـنـمـاـ هـوـ باـعـتـارـ خـصـوصـ الـأـثـرـ الـعـقـليـ لـلـقـطـعـ مـنـ التـنـجـيزـ وـالتـعـذـيرـ،ـ أـوـ باـعـتـارـ مـطـلـقـ الـأـثـرـ وـإـلـاقـ أـدـلـةـ التـنـزـيلـ يـشـمـلـ كـلـاـ الـحـكـمـيـنـ الـعـقـليـ وـالـشـرـعـيـ .ـ

وـكـذـاـ الـحـالـ عـلـىـ القـوـلـ بـأنـ الـمـجـعـولـ فـيـ بـابـ الـأـمـارـاتـ هـوـ الـطـرـيقـيـةـ وـالـكـاـشـفـيـةـ بـالـغـاءـ اـحـتـمـالـ الـخـلـافـ،ـ وـإـنـ شـئـتـ فـعـبـرـ عـنـ بـتـتـمـيمـ الـكـشـفـ،ـ باـعـتـارـ إـنـ الـأـمـارـاتـ كـانـتـ كـاـشـفـةـ نـاقـصـةـ،ـ فـاعـتـبـرـهـاـ الشـارـعـ الـأـمـارـةـ كـاـشـفـةـ تـامـةـ عـنـ الـوـاقـعـ تـرـتـبـ آـثـارـ الـوـاقـعـ لـمـ حـالـةـ،ـ إـذـ الـوـاقـعـ قـدـ انـكـشـفـ بـالـتـبـعدـ الـشـرـعـيـ،ـ فـلـابـدـ مـنـ تـرـتـبـ آـثـارـهـ،ـ فـتـرـتـبـ آـثـارـنـفـسـ الـقـطـعـ .ـ أيـ الـحـكـمـ الـمـاخـوذـ فـيـ مـوـضـوعـ الـقـطـعـ .ـ بـالـأـولـويـةـ،ـ إـذـ تـرـتـبـ آـثـارـ الـمـقـطـوـعـ عـلـىـ مـؤـدـىـ الـأـمـارـةـ إـنـمـاـ هـوـ تـنـزـيلـ

على الشيخ إنّما هو لاحظ الآلية في التنزيل. وأنّ مسلك التنزيل المزبور - وهو تنزيل مؤدّى الأمارة منزلة الواقع - مبنيٌ على القول بالسببية المستلزم للتصويب الباطل في نفسه المخالف لسيرة العقلاة. مع أنّ هذا المبدأ مخالف لما بني عليه صاحب الكفاية من أنّ المجعل بدليل اعتبار الأمارات إنّما هو المنجزية والمعذرية. وبناءً على هذا المسلك لا يلزم من دليل اعتبار الأمارة - في دلالتها على قيام الأمارة مقام القطع - الجمع بين اللاحاظين.

والسرّ فيه: أنّه بناءً على ذلك ليس مفاد أدلة اعتبار الأمارات تنزيل مؤدّاها منزلة الواقع، بل هو تنزيل الأمارة منزلة القطع، غاية الأمر يكون التنزيل بلاحظ آثاره العقلية من المنجزية والمعذرية، أو الشرعية وهي ثبوت الحكم الشرعي نفسه. وإطلاق التنزيل يقتضي ترتُّب مطلق الآثار.

وكذلك الأمر بناءً على القول بأنّ المجعل في باب الأمارات هو الكاشفية والطريقة بالغاء احتمال الخلاف من باب تتميم الكشف؛ فان إطلاق دليل التنزيل حينئذٍ أيضاً يقتضي ترتُّب جميع آثار الواقع من الحكم والتجزيز والتعديل، بل يقتضي ترتيب آثار القطع الموضوعي بالفحوى؛ لأنّ المنزل عليه حينئذٍ نفس القطع.

ولكن يرد على هذا العلم:

أولاً: أنّه لا يتصور التنزيل في التصويب بناءً على تفسيره بخلو الواقع عن أيّ حكم - غير ما أداء الأمارة -؛ لعدم وجود المنزل عليه حينئذٍ.

وثانياً: أنّ فائدة تنزيل مؤدّى الأمارة منزلة الواقع المعذرية عند الخطأ، فكيف يلزم التصويب من التنزيل.

ولكن التحقيق في ردّ كلام المحقق الخراساني: أنّ دلالة الدليل على اعتبار

---

↳ الأمارة منزلة القطع، فيترتب أثر نفس القطع لأجل هذا التنزيل بطريق أولى». / مصباح الأصول: ج ٢، ص ٣٦

الأمارة، وإن يستدعي لحاظ الآلية في القطع بتنزيل الأمارة منزلة القطع بماله من الكاشفية، إلا أنه لا فرق في ذلك بين القطع الطريري المحسن وبين الموضوعي الطريري. لأنّ في كلّ منهما لوحظ القطع كاشفاً. وأما الحاظ الموضوعية والاستقلالية فأنّما هو في دليل أحد القطع في موضوع الحكم، وأما الطريقية فيه إنّما تستفاد من طبع القطع وذاته فيما لم يدل الدليل على اختصاصه بالحاصل منه بسبب خاص.

هذا كله من حيث إثبات الحكم بالقطع. وأما من حيث إثبات الموضوع به، فدائماً يكون إثبات الموضوع بالقطع الطريري، بلا فرق بين ذات الموضوع أو المأمور فيه القطع، إلا أنّ في الأقلّ يتصور كشف الخلاف دون الثاني. والكلام فيه من حيث قيام الأمارات مقام القطع عين ما سبق في القطع بالحكم.

قاعدة إنناطة حجية  
الأدلة الشرعية  
بحصول العلم منها

لا يخفى أنّ وجه قيام الأمارات مقام القطع الطريري استناد اعتبارها إلى الأدلة القطعية، كأدلة اعتبار خبر الواحد؛ لانتهاء حجيته واستناد اعتباره. إما إلى بناء العقلاء وسيرتهم القطعية الممضاة بالنصوص المعتبرة، مع كفاية مجرد عدم الردع في إمضائتها، وإما إلى النصوص المستطلقة القطعية السندي والدلالة.

ولاريب في أنّ مقتضى الأصل عند الشك في الاعتبار عدم الحجية؛ لأنّ الحجية الشرعية بحاجة في إثباتها إلى دليل من قبل الشارع.

وعلى هذا الأساس فالمناط في حجية الأدلة الشرعية حصول العلم منها بالحكم؛ إما بلا واسطة كالنصوص قطعية الدلالة والسندي، من صريح الكتاب والنصوص المتواترة، وإما مع الواسطة كالنصوص ظنية الدلالة، وإن كانت

قطعية السند؛ لانتهاء دلالتها إلى دليل حجية الظواهر؛ حيث جرت السيرة القطعية العقلائية على الأخذ والاحتجاج بظواهر الكلام فيما بينهم، وقد أمضاه الشارع والمتشرعة بسلوك هذا المسلك وعدم ورود ما يدل على ردعها منه. وقد أشار إلى هذه القاعدة في هداية المسترشدين؛ حيث قال: «إن مدار حجية الأدلة الشرعية حصول العلم منها واليقين دون مجرد الظن والتلخمين، سواء كانت مفيدة للعلم ابتداءً أو بواسطة أو وسائط، فلا عبرة بما إذا حصل منها الظن من حيث هو ظن من دون انتهائه إلى اليقين»<sup>(١)</sup>. ثم استدل لذلك بالعقل والنقل.

أما العقل فلاستقلاله بوجوب تحصيل العلم والقطع بالمؤمن من العقاب الأخرى المحتمل. ولا يتحقق ذلك إلا بحصول العلم بالحكم من الأدلة. وأما النقل فدلالة آيات الكتاب على النهي عن اتباع الظن.

قال تعالى: «و يدل عليه العقل والنقل، إذ من البيّن استقلال العقل في إيجاب دفع الضرر عن النفس سيّما المضار الأخرى لعظمها ودوامها، فلا بد من تحصيل الاطمئنان بارتفاعها والأمن من ترتّبها، ولا يحصل ذلك بمجرد الظن، لقيام الاحتمال الباعث على الخوف، وأن الأخذ بطريق الظن مما يغلب فيه عدم الانطباق ويكثر فيه الخطأ فلا يؤمن مع الأخذ به من ترتّب الضرر.

كيف؟ ولو لا ذلك لما قامت الحجة للأنباء على الرعية، إذ بمجرد ادعاء النبيّة ودعوى إقامة المعجزة لا يحصل إلا خوف الضرر مع المخالفة وعدم الاستكشاف عن حقيقة حاله، فلو لا حكم العقل إذن بوجوب ذلك لجاز لهم عدم الالتفات إلى كلامه وترك الظن مع معجزته فلا يتم الحجة عليهم. والحاصل أن ذلك من الأمور الواضحة التي تشهد بها الفطرة السليمة على سبيل الوضوح. ثم

(١) هداية المسترشدين: ج ٣، ص ٣٢١

إنّ في عدّة من الآيات الكريمة دلالة عليه على ما قررناه من المنع من الأخذ بالظنّ كذلك. وفي عدّة من الآيات الكريمة دلالة عليه»<sup>(١)</sup>.

ويمكن تقريب الاستدلال ببيان آخر، وهو أنّ الحجّة تارة: على ثبوت التكليف، وأخرى: على سقوطه بحصول الامتثال وإجزائه. وفي كلتا الصورتين لا بدّ من إفادتها العلم والقطع.

أمّا في ثبوت التكليف، فلعدم جواز الاستناد إلى الله بغير علم، كما قال تعالى: «لا تقف ماليس لك به علم»<sup>(٢)</sup> وقوله: «قل آللله أذن لكم أم على الله تفتررون»<sup>(٣)</sup>، وغيرهما من نصوص الكتاب والسنة.

وأمّا سقوط التكليف، فلحكم العقل بوجوب تحصيل الفراغ اليقيني من التكليف ووجوب تحصيل المؤمن من العقاب المحتمل كما قلنا. تحصل مما بيّناه أموّر:

- ١ - لا إشكال ولا خلاف في قيام الأمارات مقام القطع الطريري. أمّا القطع الموضوعي، فصرّح الشيخ بأنه في ذلك يتبع لسان دليل أخذه في الموضوع، فان دلّ على أخذه بما أنه كاشف تقويم الأمارات مقامه، وإلا فلا. وتبعه النائيني شرط.
- ٢ - خالف صاحب الكفاية قيامها مقام القطع الموضوعي الطريري؛ معللاً بأنه مستلزم للجمع بين لحاظي الآلية والاستقلالية؛ لابتناء دلالة دليل الاعتبار - على إلغاء احتمال الخلاف عن مؤدى الامارة - على تنزيل الأمارات منزلة القطع الموضوعي الطريري. ولازم ذلك اجتماع لحاظ الموضوعية والطريقية في التنزيل.

فالتنزيل دائمًا يكون منزلة القطع الطريري بلحاظ الآلية. وأمّا تنزيله منزلة الموضوعي بحاجة إلى الدليل.

٣ - وأشكال عليه الخوئي بأنّ مصبّ تعليله لحاظ الآلية بتنزيل مؤدى

(١) هداية المسترشدين: ج ٣، ص ٣٢١.

(٢) الاسراء: ٣٦.

(٣) يونس: ٥٩.

الامارة منزلة القطع بما أنه طريق إلى الواقع وهو لا يلائم مينا صاحب الكفاية، من كون مفاد دليل الاعتبار جعل التنجيز والتعذير للأماراة؛ لاقتضائه تنزيل الأمارة نفسها منزلة القطع، لا تنزيل مؤدى الأمارة منزلة الواقع. ولازم مينا ترتيب آثار القطع - المنزّل عليه - بالتنزيل، من الآثار الشرعية كالمنجزية والمعذرية، والعقلية وهي ثبوت الحكم الشرعي.

وكذلك بناءً على كون المجعل بدليل الاعتبار الطريقة بالغاء احتمال الخلاف من باب تتميم الكشف فاطلاق دليل التنزيل حينئذ يقتضي ترتيب جميع آثار القطع.

هذا مع أنّ توجيهه مدلوّل دليل الاعتبار بتنزيل مؤدى الأمارة منزلة الواقع يستلزم التصويب.

٤ - يرد على السيد الخوئي أنّ التصويب بناءً على تفسيره بخلو الواقع عن حكم - غير ما أراده الأمارة - لا يتصور فيه تنزيل؛ لعدم وجود للمنزّل عليه حينئذ.

هذا، مع أنّ فائدة تنزيل مؤدى الأمارة المعذرية عند الخطأ فكيف يلزم التصويب من التنزيل.

٥ - المناط في حجّة الأدلة الشرعية حصول العلم بها ولو بالواسطة، بدليل العقل والشرع، بلا فرق بين ثبوت التكليف وبين سقوطه.

يستفاد من كلمات الفقهاء أنّ القطع والاعتقاد إذا كان من قبيل الجهل المركب -؛ لأن لا يحتمل خلاف ما ارتكز في ذهنه - يكون القاطع من قبيل الجاهل القاصر،

حكم القطع الذي  
كان من قبيل  
الجهل المركب

وأنّ في حكم الجاهل لابد من التفصيل بين القاصر والمقصّر.

وكذا أحقوا بالقاصر مطلق الجاهل وإن لم يكن من قبيل القاطع المعتقد الذي لا يحتمل خلاف ما ارتكز في ذهنه؛ لأن لم يكن في صفحة ذهنه حكم المسألة وكان خالي الذهن - المعتبر عنه بالغافل المضمض - مطلقاً حتى عن احتمال الحكم.

وينبغي في المقام عقد البحث تارة: في تحديد القصور والتقصير وتعريف الجاهل القاصر والمقصري. وأخرى: في حكم الجاهل القاصر بأقسامه.

وأما حكم الجاهل المقصري، فلا ربط له بالمقام؛ لعدم دخوله في القاطع بأي وجه.

فالكلام في مقامين: أما في المقام الأول: فينبغي عقد الكلام في ملاك الفرق بين الجاهل القاصر بقسميه المزبور - وبين الجاهل المقصري. ولهذا البحث أهمية خطيرة؛ نظراً إلى ما في بعض مصاديق الجاهل القاصر والمقصري من الخفاء والخلاف.

ومحط الكلام في الحقيقة تنقيح ملاك القصور والتقصير؛ لأنّ الملاك في الجهل القصوري هل هو مجرد عدم احتمال الخلاف حين العمل أو لا؟ بل يعتبر فيه أيضاً عدم التقصير في تعلم ذلك الحكم المجهول مع احتماله فيما سبق عن حين العمل.

وعليه فمن كان يحتمل سابقاً ثبوت ذلك الحكم المجهول في بُرْهَةٍ من الزمان، ولكن تواني وتهاون في تعلمه، حتى عرضت عليه الغفلة، فانجر ذلك إلى عدم احتمال ذلك الحكم حين العمل، يكون من قبيل الجاهل المقصري، وإن كان حين العمل غافلاً لا يحتمل ذلك الحكم أصلاً؛ لأنّ التكليف وإن يمتنع في حال الغفلة، إلا أنه من قبيل الامتناع بالاختيار، وهو لا ينافي الاختيار عقلاً وعرفاً.

نظرة إلى  
كلمات الفقهاء

ينبغي في المقام نظرية إلى كلمات الفقهاء.  
يظهر من بعض كلمات صاحب العروة أنَّ المالك في ترتيب

حكم الجهل القصورى عروض الغفلة حين العمل؛ نظراً إلى تمثيل قصد القرابة حينئذٍ. فكأنَّه <sup>يرى</sup> جعل المالك في ترتيب حكم الجاهل القاصر تمثيل قصد القرابة منه، ومن هنا حكم بالحاق الجاهل المقصر إلى الجاهل القاصر في الحكم إذا تمثيل منه قصد القرابة.

قال <sup>يرى</sup>: «وَأَمَّا الْجَاهِلُ الْقَاصِرُ أَوْ الْمُقْسَرُ الَّذِي كَانَ غَافِلًا حِينَ الْعَمَلِ وَحَصَلَ مِنْهُ قَصْدُ الْقِرَابَةِ، فَإِنْ كَانَ مُطَابِقًا لِفَتْوَى الْمُجَتَهِدِ الَّذِي قَلَّدَهُ بَعْدَ ذَلِكَ كَانَ صَحِيحًا»<sup>(١)</sup>.

ويظهر من السيد الخوئي أنَّ الجاهل القاصر من كان جهله عن عذر من أجل وجود المؤمن كأصل البراءة النافية للتکليف المانعة من تنجزه.

قال <sup>يرى</sup>: «الجاهل القاصر؛ أي فيمن كان جهله عذرًا له لعدم تنجز الواقع عليه من جهة وجود المؤمن الشرعي كما في الشبهات الموضوعية البدوية أو الحكمية بعد الفحص؛ لجريان البراءة حينئذٍ واتصاف الفعل بالحلية الظاهرية، فهو معذور في جهله»<sup>(٢)</sup>.

وقال في توجيه عدم عقاب الجاهل:

«للينبغي التردد في أنَّ الجاهل القاصر لا يستحق العقاب على شيء من أعماله، سواء أكانت مطابقة للواقع أم مخالفة له، كما إذا استند إلى أماراة شرعية أو فتوى من يجوز تقليله وكانتا مخالفتين للواقع. وذلك لقصوره وقتئذ؛ لاستناده في أعماله إلى الحجة الشرعية»<sup>(٣)</sup>. ويعلم من كلامه هذا أنَّ ملاك القصور الاستناد في العمل إلى حجة شرعية.

(١) مستند العروة الوثقى: ج ١، ص ٢٢.

(٢) العروة الوثقى: ج ١، ص ١٦.

(٣) التنتيج: ج ١، ص ١٩٥.

ونظير ذلك ما قال في حكم من صلّى في النجس جاهلاً بالحكم: «إنّ الجهل قد يكون عذراً للمكلف حال جهله، كما في الجاهل القاصر. ومن أظهر مصاديقه المخطئ من المجتهدين؛ حيث إنّ المجتهد إذا فحص عن الدليل على نجاسة بول الخشاشيف - مثلاً -، ولم يظفر بما يدلّ على طهارته أو نجاسته، فبني على طهارته لقاعدة الطهارة، وصلّى في التوب الذي أصابه بول الخشاف زماناً طويلاً أو قصيراً، ثم بعد ذلك ظفر على دليل نجاسته... وقد لا يكون الجهل عذراً للمكلف؛ لاستناده إلى تقصيره عن السؤال أو عدم فحصه عن الدليل ويعبر عنه بالجاهل المقصر»<sup>(١)</sup>.

ويفهم من كلامه هذا عدم انحصار ملاك الجاهل القاصر في كون جهله بالواقع لأجل وجود المؤمن، بل إنما ذلك من أظهر مصاديقه.

مقتضى التحقيق  
في المقام

ومقتضى التحقيق أنّ الجاهل القاصر والمقصر، والقصور والتقصير من العناوين العرفية المحسنة

وبحاجة في التحديد والتنقيح إلى التدقيق العرفي؛ لأنّ المرجع المحكم في تشخيص عنوانهما ومصاديقهما نظر أهل العرف.

ثم إنّ هنا عناصر ثلاثة يحمل دخلها في صدق القصور والتقصير تدور مدار أمور ثلاثة:

أحدها: أهمية الحكم وخطورته.

ثانيها: كثرة الابتلاء.

ثالثها: مبالغة المكلف وعدم مبالغاته.

فإنّ ذلك كله دخيل في صدق التقصير عرفاً؛ بمعنى أنه لو كان جهل

(١) التنقيح: ج ٢/٣، (كتاب الصلاة) ص ٣٤٢

المكّلف لعدم اهتمامه ومبالياته بالوظيفة الشرعية يراه العرف مقصراً في جهله. وذلك إنما يكون في الأحكام المهمة الخطيرة وكثيرة الابتلاء، فرب جاهل لا يراه العرف مقصراً؛ نظراً إلى عدم كون الحكم من أركان الدين ولا مما أمر الشارع بالاحتياط فيه كأحكام الفروج والدماء، ولا من اسمى الفرائض، أو لقلة الابتلاء به؛ حيث يوجب ذلك الغفلة عن تعلم ذلك الحكم عادةً.

والمحتصل من مجموع الكلام أنّ الجاهل القاصر يمكن تقسيمه إلى أربعة أقسام.

١ - القاطع الذي كان قطعه وعلمه خلاف الواقع، ويعبّر عنه بالجاهل المركب.

٢ - من قامت عنده الحجة الشرعية والأمارة المعتبرة على ثبوت التكليف أو على نفيه، بعد الفحص واستفراغ الوسع واليأس عن الظفر بالدليل، مع احتمال خلاف ما ثبت عنده. والفرق بين هذا القسم وبين ما قبله، أنّ الجاهل في هذا القسم يتحمل الخلاف، إلا أنه حصل المؤمن بالحجّة الشرعية. ولكن في القسم الأول لا يتحمل الخلاف بمقتضى قطعه. ولابد من فرض كون معلومهما كليهما مخالفاً للواقع بكشف الخلاف، وإلا لا يتصور الجاهل بالحكم، فضلاً عن كونه قاصرًا.

٣ - الغافل المحسن الذي هو جاهل بالمرة ولا يعلم الحكم ولا يتحمل ثبوت حكم إلزامي من حرمة أو وجوب أو شرطية أو مانعية. ومن هنا لا يلتقي إلى جهله، لا لقطعه بالحكم، كالقسم الأول بل لعدم احتمال ثبوت حكم للشارع في المسألة. وذلك مثل كثير من العوام الخالي الذهن عن أحكام الشارع. وبذلك يفترق هذا القسم عن القسم الأول، كما يفترق بذلك عن القسم الثاني؛ نظراً إلى كون قصور الجاهل حينئذٍ تحصيل المؤمن بالحجّة الشرعية، مع احتماله الخلاف.

٤- الجاهل الملتفت إلى جهله المحتمل لثبوت التكليف الذي لا يتمكّن من تحصيل العلم.

أمّا ملاكates القصور في الجاهل القاصر خمسة، وهي:

١- الغفلة حين العمل؛ بأن لا يحتمل ثبوت حكم في المسألة بالمرأة، كما في الغافل الممحض.

٢- عدم احتمال الخلاف؛ بأن قطع بالحكم، بحيث لا يحتمل خلافه، كالجاهل المركب.

٣- تحصيل المؤمن من العقاب بالحجّة الشرعية بالاجتهاد واستفراغ الوسع، كما في المجتهد المخطئ، أو بتعلم فتوى المجتهد كما في مقلّد المجتهد المخطئ، أو المقلّد المخطئ في تعلم فتوى مقلّده.

٤- عدم التمكّن من تحصيل العلم ورفع الجهل، وإن كان جاهلاً بسيطاً ملتفتاً إلى جهله.

٥- المبالغة وعدتها؛ حيث لا يرتاتب أهل العرف في تقصير من ترك التعلم وعدم مبالغاته بالشرع، كما لا يرى من تركه لعذر - لا لعدم مبالغاته - مقصراً. وأمّا كثرة الابتلاء وقلّته ليست من ملاكates التقصير أو القصور في الجهل وإن تلازم كثرة الابتلاء التقصير في الجهل غالباً، كما أنّ قلة الابتلاء وندرته تلازم القصور في الجهل عادة؛ نظراً إلى تأثير ندور الابتلاء في الذهول وعروض الغفلة ومحو صورة المسألة وحكمها عن صفحة الذهن. ولكن ليس ذلك ملاكاً للقصور في الجهل، بل ملازم له غالباً.

بل إنّما الملاك في القصور الغفلة وعدم احتمال ثبوت الحكم، أو عدم احتمال الخلاف، إذا لم ينشأ هذه الحالة من تقصيره في الفحص والتعلم. وإلا يراث العرف من قبيل الامتناع بالاختيار الذي لا ينافي الاختيار، ولا يمنع من

استناد الغفلة إلى اختياره وتقديره.

وأما أهمية الحكم عند الشارع وعدمه فلا مساس لها بتقصير المكلّف

وقصوره في تعلم الحكم.

هذا في تحديد الجهل القصوري والجهل التقديرية والتمييز بين الجاهل

القاصر والمقصر.

وأما حكمهما، فالجهل تارة في الحكم وأخرى: في الموضوع. والجهل في

الحكم تارة: في التكليفيات، وأخرى: في الوضعيّات، والوضعيّات تنقسم إلى

موجبات الضمان وإلى غيرها من الصحة والبطلان والمانعية والشرطية

والجزئية وغيرها.

وليس هنا محل البحث عن حكم الجاهل القاصر؛ فأن المتكلّف للبحث عنه

إنما هو علم الفقه.

تحصل مما بيّناه أمور:

١- مقتضى التحقيق أنّ الجاهل القاصر والمقصر، والقصور والتقصير من

العناوين العرفية المحسنة والمرجع المحكم في تشخيصهما وصدق عنوانهما

إنما هو العرف.

٢- هنا ثلاثة عناصر يُحتمل دخلها في صدق التقصير:

ا- أهمية الحكم، بـ- كثرة الابتلاة جـ- عدم المبالاة.

ومقتضى التحقيق دخل الثالث دون الأوليين.

٣- يمكن تقسيم الجاهل القاصر إلى أربعة أقسام، وهي:

ا- القاطع بخلاف الواقع على نحو الجهل المركب.

بـ- المخطئ من المجتهدين، الذي حصل المؤمن والحجة الشرعية على

الحكم.

- وإنما يتصور ويثبت كون هذين القسمين جاهلاً؛ بكشف الخلاف.
- ج - الغافل الممحض الذي هو جاهل بالمرة؛ لعدم احتماله ثبوت الحكم في محل ابتلاء، ولا يلتفت إلى جهله لأجل الغفلة، لا لأجل القطع بالخلاف كالقسم الأول.
- د - الجاهل الملتفت إلى جهله لاحتمال ثبوت الحكم أو احتمال خلاف ما ارتكز في ذهنه، ولكن لا يتمكن من تحصيل العلم.
- ٤ - ملاكات القصور في الجاهل القاصر خمسة، وهي:
- ١ - الغفلة حين العمل في الغافل الممحض.
  - ب - عدم احتمال الخلاف في القاطع بخلاف الواقع على نحو الجهل المركب.
  - ج - تحصيل المؤمن من العقاب وإقامة الحجة الشرعية للمخطئ من المجتهدين.
  - د - عدم التمكن من تحصيل العلم في الجاهل الملتفت.
  - هـ - المبالغة؛ بأن لا يكون جهله لأجل عدم المبالغة، وإلا فهو مقصّر.
- ٥ - يفترق حكم الجاهل القاصر في الموضوعات والأحكام، وفي التكليفيات والوضعيّات ومحلّه في الفقه.

وقد رتب الفقهاء على الجهل القصوري والتقصيري فروعاً وأحكاماً في الفقه.

منها: بطلان عمل الجاهل المقصّر دون القاصر.

قال السيد في العروة: «عمل الجاهل القاصر الملتفت باطل وإن كان مطابقاً للواقع وأمّا الجاهل القاصر أو المقصّر الذي كان غافلاً حين العمل وحصل منه قصد القرابة، فإن كان مطابقاً لفتوى المجتهد الذي قدّمه بعد ذلك كان صحيحاً

التطبيق الفقهي  
للجاهل القاصر  
والمقصّر

والأحوط مع ذلك مطابقته لفتوى المجتهد الذي كان يجب عليه تقلیده حين العمل»<sup>(١)</sup>.

حاصل كلامه بطلان عمل الجاهل المقصر مطلقاً، وإن طابق الواقع، وصحة عمل الجاهل القاصر لو طابق الحاجة.

وقد عقد السيد الخوئي الكلام في مقامين:

أحدهما: في استحقاق الجاهل العقاب، ففصل في ذلك بين الجاهل القاصر وبين الجاهل المقصر، فحكم بعدم استحقاق القاصر للعقاب مطلقاً وباستحقاق المقصر للعقاب مطلقاً وإن كان عمله مطابقاً للواقع، لكون عمله حينئذٍ من التجريي القبيح<sup>(٢)</sup>.

ثانيهما: من حيث الصحة والفساد. وبحث عن ذلك مفصلاً واستنتج في نهاية الشوط صحة اعمال الجاهل المقصر - كالقاصر - إذا طابق الواقع أو الحاجة المعتبرة.

قال<sup>عليه السلام</sup>: «إذا عرفت ذلك فنقول: إن الماتن ذهب إلى بطلان عمل الجاهل المقصر الملتفت وإن كان مطابقاً للواقع، والظاهر أنه استند في ذلك إلى أن المقصر الملتفت لا يتمشى منه قصد التقرب في عباداته وذلك بقرينة قوله عند الحكم بصحبة عمل الجاهل القاصر أو المقصر الغافل: وحصل منه قصد القرابة. والصحيح أنَّ عمل الجاهل المقصر كالقاصر محكوم بالصحة ملتفتاً كان أم لم يكن إذا كان مطابقاً للواقع وذلك أمّا في التوصيليات فالأجل أن الأمور التوصيلية لا يعتبر فيها غير الإتيان بها مطابقة للواقع، والمفروض أنَّ المقصر أو غيره أتى بما أتى به مطابقاً للواقع.

وأمّا في العبادات فلان العبادة كالواجب التوصلي وإنما تفترقان في أنَّ

(١) راجع التنقيح: ج ١، ص ١٩٥ - ١٩٦.

(٢) العروة الوثقى: ج ١، ص ٢٢.

العبادة زائداً على لزوم اتيانها بذاتها يعتبر اضافتها إلى المولى جل شأنه نحو اضافة، وهذا أمر ممكناً الصدور من الجاهل أو غير ملتف ظاهر، وأماماً الملتف فلانه إذا أتى بها برجاء أنّها مما أمر به الله سبحانه تحققت به الإضافة نحوه، فازاً كانت مطابقة للواقع كما هو مفروض الكلام وقعت صحيحة لا محالة.

نعم الذي لا يمكن منه الجاهل الملتف إنّما هو الجزم بأنّ ما يأتي به مأمور به من الله لتردد و عدم علمه بذلك بحيث لو أتى به حازماً بأنه مأمور به في الشريعة المقدسة فقد شرع. إلا أنها قد اسبقنا عند التكلم على مشروعيّة الاحتياط أن الجزم بالنية غير معتبر في صحة العبادات وأن الإتيان بها برجاء أن لا يكون تاركاً للعبادة على تقدير وجوبيها في الواقع يكفي في صحتها وسقوط أمرها وامتثاله إذا كانت مطابقة للواقع، وهذا يبنت على مسألة جواز الامتنال الإجمالي مع التمكن من الامتنال التفصيلي وتحصيل العلم بالمأمور به وقد اسمعناك جوازه فراجع.

إذا لا موجب للحكم ببطلان عمل الجاهل المقصر الملتف إذا انكشفت مطابقته للواقع.

نعم ذكر شيخنا الأنصاري رحمه الله أن ظاهر كلام السيد الرضي رحمه الله في مسألة الجاهل بوجوب القصر وظاهر تقرير أخيه السيد المرتضى رحمه الله ثبوت الإجماع على بطلان صلاة من لا يعلم أحكامها. إلا أنه غير صالح للاستدلال به وذلك لأنّه من الإجماع المنقول الذي لا نقول باعتباره فالإجماع غير محقق في نفسه، وعلى تقدير تحققه لم يحرز أنه اجماع تعبّدي كاشف عن قول المعصوم عليه السلام لا حتمال استناد المجمعين إلى عدم تمشي قصد القرابة من الجاهل الملتف، أو إلى اعتبار الجزم بالنية في العبادات أو غير ذلك من الوجوه.

نعم لا ينبغي التأمل في أنّ عمل الجاهل محكوم ببطلان في مرحلة الظاهر

لدى العقل مالم ينكشف مطابقته للواقع لأنَّ العقل لا يكتفى بما أتى به الجاهل مع التردد في صحته و مطابقته للواقع، لأنَّ العلم بالاشتغال اليقيني يستدعي البراءة اليقينية إلا أنَّ حكم عقلي في مرحلة الظاهر ويرتفع إذا انكشفت مطابقة ما أتى به الجاهل للواقع والمتلخص أنَّ عمل الجاهل الفاقد والمقصر الملتفت وغير الملتفت في الحكم سواء.

ثم إن انكشاف المطابقة للواقع قد يكون وجданياً وهذا من القلة بمكان، لأنَّه لا يتفق للعامي العلم الوجданى بمطابقة عمله للواقع إلا في الضروريات والقطعيات والمسائل الواضحة وهي قليلة في الغاية. وقد يكون بالتعبد وهو الأكثر»<sup>(١)</sup>.

حكم  
قطع الوسواسي

سبق آنفًا أنَّ للشارع أن يمنع من العمل بالقطع الحاصل من أسباب غير متعارفة. ومرجعه إلى إعدام موضوع حكم العقل بوجوب الطاعة. وهو الأمر والنهي؛ فانْ منع الشارع عن العمل بالقطع في قوَّة إخباره عن عدم كون المقطوع أمراً أو نهياً أو أي حكم شرعي. فحينئذ لا ملاك للعقل للحكم بوجوب العمل بالقطع أو حسنة، لو لم يحكم بقبحه؛لننهي الشارع عن العمل به.

ومن هذا القبيل قطع الوسواسي. ومن هنا أفتى السيد اليزدي بقوله: «لا اعتبار بعلم الوسواسي في الطهارة والنجاسة»<sup>(٢)</sup>.

ولقد أجاد السيد الخوئي في شرح هذا المقال، ورأينا الأنسب نقله بطوله لما فيه من الفوائد.

قال<sup>ت</sup>: «و يقع الكلام في ذلك من جهات:

(٢) المصدر: ص ٥٨.

(١) التنتيق: ج ١، ص ١٩٦ - ١٩٧.

**الجهة الأولى:** هل يجب على الوسواسي تحصيل العلم بالواقع في مقام الامتثال أو أن له أن يكتفي بالشك والاحتمال في فراغ ذمته؟ لا ينبغي الاشكال في أن الوسواسي يجوز أن يكتفي في امتثاله بالشك ولا يجب عليه تحصيل العلم بالفراغ. وذلك لأن شكه خارج عن الشكوك المتعارفة عند العقلاء، فلا يشمل مثله الشك الذي أخذ في موضوع الأصول. فلا يجري في حقه الاستصحاب ولا غيره، ولا مناص معه من أن يمثل على النمط المتعارف عند العقلاء، ولا يضره الشك في صحة ما أتى به على النحو المتعارف. وذلك للأخبار الواردة في من كثر سهوه<sup>(١)</sup>؛ حيث دلت على أنه يكتفى بالشك والاحتمال.

ولايجب عليه تحصيل العلم باتيان المأمور به؛ لأنّه إذا ثبت ذلك عند كثرة الشك فيثبت مع الوسواس - الذي هو أشد من كثرة الشك - بالأولوية القطعية.

**الجهة الثانية:** إذا شهد الوسواسي بنجاسة شيءٍ وأخبر بها، فهل يعتمد على إخباره وشهادته؟ أو لا اعتبار بهما؛ لاستنادهما إلى علمه واعتقاده وهو في ذلك قطاع؛ لأنّ علمه إنما يحصل من الأسباب التي لا يحصل لغيره منها ظن، بل ولا احتمال؟ المتعيين هو الثاني؛ للعلم بأنّ إخباره وشهادته مستندان إلى وسوسته أو إلى سبب لا يفيد غيره ظناً ولا احتمالاً...

**الجهة الثالثة:** إذا اعتقد الوسواسي بطلان عمله - من صلاته أو وضوئه ونحوهما - لعلمه بطرد حدث يقطعه أو يمنع عنه، فهل يحكم ببطلان عمله لهذا أو لا يعتمد على علمه؟

الصحيح أنّ علمه هذا حجّة في حقه ولا مناص من الحكم ببطلان عمله. وذلك لأنّ التصرف في حجّية علمه وردعه عن العمل على طبقه غير معقول.

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٥، ص ٣٢٩ ب ١٦.

وأما التصرف في متعلق قطعه - بأن يقال: إن الحدث إنما يبطل الصلاة إذا علم من غير طريق الوسوسة دون ما إذا علم بطريقها - فهو وإن كان خدعة حسنة حتى يرتفع الوسواسي عن عمله، إلا أن المانعية أو الشرطية بحسب الواقع ومقام الثبوت غير مقيدين بما إذا أحرزهما المكلف بطريق متعارف؛ حيث لم يدل دليل على تقييد إطلاقات المانعية أو الشرطية بذلك. ولا نحتمل انعقاد اجماع تعبدى على اختصاص المانعية أو الشرطية بما إذا أحرزتا بطريق متعارف؛ لأن المسألة غير معنونة في كلماتهم ولا طريق معه إلى تحصيل إجماعهم. ودعوى أنه ليس بحدث وإنما هو أمر تخيله الوسواسي حدثاً إنما تفيid في مقام الخديعة للارتداع ولا تنفع في تقييد المانعية أو الشرطية بوجه.

فالصحيح بطلان عمله في مفروض المسألة ، على تقدير مطابقة علمه الواقع. وأما ما ورد من النهي عن تعوييد **الخبيث** وأن الوسوسة من الشيطان وأن من أطاعه لا عقل له إنما ورد في صورة الشك في البطلان. ومن هنا نهي عن نقض الصلاة فان النقض أمر اختياري للمكلف حينئذ. وكذلك الحال في متابعة الشيطان؛ لأن موردها الشك كما عرفت. وكلامنا إنما هو في صورة العلم ببطلان العمل، فهو منتقض في نفسه. ولا معنى للنهي عن نقضه<sup>(١)</sup>.

قوله: «ردعه عن العمل على طبقه غير معقول»، قد عرفت ضعفه بما سبق من رجوع هذا المنع إلى اعدام موضوع حكم العقل بوجوب الطاعة.

أما قوله: «اطلاقات المانعية...» فيرد عليه كفاية انصرافها إلى ما ثبت من المانع والشرط بالسبب المتعارف.

قوله: «و لا معنى للنهي عن نقضه» فلا وجه له؛ لما سبق من وجه معقولية العمل بالقطع غير المتعارف.

---

(١) التبيح: ج ٢، ٣، ص ١٧٣ - ١٧٥، كتاب الطهارة.

اشتهر بين المتأخرین من الأصولیین استحالة أخذ قصد امتحان الأمر ونحوه من الانقسامات الثانوية في متعلق الحكم وموضوعه، وعللوا ذلك بلزوم الدور وتقدم الشيء على نفسه برتبتين.

وجه الدور: أنّ بأخذ قصد امتحان -مثلاً- في متعلق الأمر يلزم توقف الأمر على قصد الامتحان؛ نظراً إلى توقف أي أمر على ثبوت متعلقه. مع وضوح توقف قصد امتحان الأمر على الأمر نفسه.

أما تقدّم الشيء على نفسه، فالوجه فيه أنّ من الواضح تأخّر قصد امتحان الأمر عن الأمر برتبةٍ فلو أخذ قصد امتحان في متعلق الأمر يلزم تقدّم قصد الامتحان عن الأمر نفسه برتبةٍ، حالكونه متّاخراً عن الأمر ولازم ذلك تقدّم قصد الامتحان عن نفسه برتبتين. هذا في قصد الامتحان وكذلك يلزم هذان المحذوران بنفس التقریب المزبور في أخذ العلم في متعلق الحكم، بلا فرق بين الإيجاب والقبول.

هذا حاصل تقریب الاستدلال للزوم المحذورين المزبورين.

وقد أشكل عليهم السيد الإمام الراحل رحمه الله بما حاصله:

أنّ المستحيل إنما هو تحقق واقع العلم وقصد الامتحان في مرتبة متعلق الحكم وقبل تشريعه، وأما لحظة ذلك، فلا محذور فيه؛ لما للذهن من قدرة الانتقال والجمع بين الصور الذهنية بالتصور، فان باب التصور واسع.

وإن لحظة قصد الامتحان والعلم للأمر في متعلق الأمر بمكان من الامكان، بل الواقع بشهادة الوجدان. وكذلك في أخذ العلم في متعلق أي حكم، بلا فرق بين الإيجاب والقبول.

واشكاله متین واردٌ وكلامه لا غبار عليه. ومن هنا بنينا في محله من علم الأصول على جواز أخذ قصد الامتحان والعلم في متعلق التكليف عقلأً، بل

وقوعه شرعاً.

وقد بينا ذلك مفصلاً في بحث التعبدي والتوصلي من كتابنا «بديع البحث»، وفي قاعدة اشتراك الأحكام بين العالم والجاهل من كتابنا «مباني الفقه الفعال»<sup>(١)</sup>.

وعلى أي حال فإن ما اشتهر بينهم من استحالة أخذ الانقسامات الثانوية في متعلق الحكم أو موضوعه، أورثت شبهة في المقام، بأنه كيف اشتهر بينهم من جواز أخذ القطع في موضوع الحكم في القطع الموضوعي؟ أفلاتأتي الشبهة المذكورة في المقام؟ لأن العلم بالحكم أيضاً من الانقسامات الثانوية.

والجواب: أن المأمور هناك في موضوع الحكم أو متعلقه إنما هو العلم بالحكم أو ما يترتب على التكليف والحكم كقصد امتنال الأمر. وهذا بخلاف مثل المقام: لأن المأمور في موضوع الحكم في القطع الموضوعي إنما هو العلم بالموضوع، لا العلم بالحكم. وليس العلم بالموضوع من الانقسامات الثانوية؛ لعدم ترتب ولا توقف له على ثبوت التكليف والحكم كما لا يخفى.

هذا، مع أن الشبهة المذكورة متدفعه في محلها، فليس واردة في محلها، فضلاً عن إيراثها الشبهة في المقام.

(١) مباني الفقه الفعال: ج ٣، ص ١٠٥.

## قاعدة: قبح التجري

١ - هذه القاعدة أصولية لا فقهية.

٢ - أدلة قبح التجري ومناقشات الشيخ.

٣ - مقتضى التحقيق في المقام.

٤ - التطبيقات الفقهية .

يستفاد من عنوان هذه المسألة في كلمات بعض الأصوليين ومن استدلال آخرين منهم: أنّ موضوع

هذه القاعدة  
أصولية، لا فقهية

البحث فيها حرمة التجري، كما يفهم ذلك من استدلال الشيخ الأعظم بالإجماع لاثبات حرمة التجري ويفهم من كلمات بعضهم أنّ موضوع البحث فيها إنما هو قبح التجري بحكم العقل.

فعلى الأول تكون هذه المسألة فقهية؛ نظراً إلى تمهيدها لانتاج حرمة التجري، وهي من الأحكام.

وأما على الثاني فيمكن القول باندراج هذه المسألة في القاعدة الأصولية؛ نظراً إلى انتاجها تحصيل الحجة على حرمة التجري. وتلك الحجة هي حكم العقل بقبح التجري أو تقييح العقلاء على فعل التجري.

والحق عقد البحث في قبح التجري. ومقتضى التحقيق إثباته بالدليل العقلي.

وعليه فهذه المسألة تدرج في القواعد الأصولية. ولا ينافي ذلك ابتناء إثبات الحرمة على كبرى الملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع، كما في مقدمة الواجب. فإن وجوب المقدمة شرعاً هناك أيضاً يقتضي على الملازمة المزبورة. وإن تنتهي تلك المسألة إثبات حكم العقل بذلك.

ولكن يمكن الاشكال بأنّ المناط في أصولية القاعدة كون موجب البحث فيها عن حجية الحجة، فتنتهي إما إثبات حجيتها أو نفيها. كالبحث عن حجية خبر الثقة، والبحث عن حجية حكم العقل غير البديهي في استنباط الأحكام وعن حجية حكمه البديهي غير واضح البداهة. وأماماً إثبات قيام خبر الثقة على حكم تكليفي أو وضعى فخارج عن مناط القاعدة الأصولية. وكذلك إثبات حكم العقل بقبح فعل أو حسنة لا تتكفله المسألة الأصولية.

ويؤيد ذلك أنّ الفقهاء يستدلون في فروع كثيرة من مختلف الأبواب الفقهية بحكم العقل ويحاولون لاثبات حكم العقل بقبح فعل أو حسنة ولا تصير تلك المسألة بذلك من المسائل الأصولية، وإنما يدخل جميع هذه المسائل في المسألة الأصولية مع عدم جريان اصطلاح القوم على ذلك في تحديد المسائل الأصولية ولا في تدوينها. وذلك مثل حكم العقل بحسن العدل والصدق والاحسان وبقبح الظلم والكذب والاسئلة، وحكمه بقبح الاخلال في نظام المعاش وكثير من الواجبات العقلية. مع أنّ المسائل المتكفلة للبحث عنها لم يجعلوها من المسائل الأصولية. والسر في ذلك: أنّ البحث فيها ليس عن حجية حكم العقل، بل عن إثبات حكمه بذلك.

وعليه فالبحث عن حكم العقل بقبح التجري فاقد لملك المسألة الأصولية، كالبحث عن سائر الواجبات العقلية.

ويظهر من الشيخ الأعظم<sup>(١)</sup> أنّ القول بحرمة التجري يدور مدار القول

بحـجـيـة القـطـع مـطـلـقاً حـتـى عـنـد كـشـفـ الخـلـافـ. فـمـن قـال بـحـرـمـة التـجـريـ، لـابـدـ أـنـ يـقـول بـحـجـيـة القـطـع فـي ظـرـفـه حـتـى بـعـد كـشـفـ الخـلـافـ. فـالـبـحـثـ حـيـنـئـاً فـي حـجـيـة القـطـع مـطـلـقاً حـتـى مـعـ مـخـالـفـتـه لـلـوـاقـعـ فـي عـلـمـ اللهـ. كـمـا أـشـارـ الشـيـخـ إـلـى ذـلـكـ بـقـولـهـ:

«لـكـ الـكـلامـ فـي أـنـ قـطـعـهـ هـذـاـ هـلـ هـوـ حـجـةـ عـلـيـهـ مـنـ الشـارـعـ وـإـنـ كـانـ مـخـالـفـاً لـلـوـاقـعـ فـي عـلـمـ اللهـ، فـيـعـاقـبـ عـلـى مـخـالـفـتـهـ، أـوـ أـنـهـ حـجـةـ عـلـيـهـ إـذـا صـادـفـ الـوـاقـعـ؟ بـمـعـنىـ أـنـهـ لـوـ شـرـبـ الـخـمـرـ الـوـاقـعـيـ عـالـمـاً عـوـقـبـ عـلـيـهـ فـي مـقـابـلـ منـ شـرـبـهـ جـاهـلاًـ، لـأـنـهـ يـعـاقـبـ عـلـى شـرـبـ ماـ قـطـعـ بـكـونـهـ خـمـراًـ وـإـنـ لـمـ يـكـنـ خـمـراًـ فـيـ الـوـاقـعـ»<sup>(١)</sup>.

وـبـعـبـارـةـ أـخـرـ: يـكـونـ الـبـحـثـ فـي حـجـيـةـ القـطـعـ مـطـلـقاًـ سـوـاءـ صـادـفـ الـوـاقـعـ أـمـ لـمـ يـصـادـفـ. وـبـذـلـكـ تـنـدـرـجـ هـذـهـ الـمـسـأـلـةـ فـي الـمـسـائـلـ الـأـصـوـلـيـةـ؛ حـيـثـ تـكـوـنـ وـاجـدـةـ لـمـلـاـكـهـ.

وـبـنـاءـ عـلـى هـذـاـ التـوـجـيـهـ أـيـضـاًـ تـنـدـرـجـ هـذـهـ فـي الـمـسـأـلـةـ الـأـصـوـلـيـةـ؛ نـظـرـاًـ إـلـىـ اـنـتـهـائـهـ إـلـىـ حـجـيـةـ القـطـعـ غـيرـ المـصـادـفـ.

وـعـلـىـ أـيـّـ حـالـ فـقـدـ اـسـتـدـلـ الشـيـخـ الـأـعـظـمـ<sup>(٢)</sup>ـ لـاثـبـاتـ حـرـمـةـ التـجـريـ أـوـ لـأـ: بـدـعـوـيـ الإـجـمـاعـ عـلـيـهـاـ فـيـ مـطـاوـيـ الفـرـوـعـ الـفـقـهـيـةـ، كـمـسـأـلـةـ عـصـيـانـ مـنـ أـخـرـ الـصـلـاـةـ مـعـ ظـنـهـ ضـيقـ الـوقـتـ، وـإـنـ انـكـشـفـ بـقـاءـ الـوقـتـ.

أدلة فـيـ التـجـريـ  
وـمـنـاقـشـةـ الشـيـخـ

وـثـانـيـاًـ: بـبـيـنـاءـ الـعـقـلـاءـ وـسـيـرـتـهـ الـاـرـتـكـازـيـةـ عـلـىـ تـقـبـيـحـ الـمـتـجـريـ. وـثـالـثـاًـ: بـحـكـمـ الـعـقـلـ بـتـقـرـيـبـ: أـنـهـ إـذـاـ قـطـعـ شـخـصـانـ بـخـمـرـيـةـ مـاـ يـعـيـنـ،

(٢) المـصـدرـ: صـ ٤٠ـ ٤٦ـ.

(١) فـرـانـدـ الـأـصـوـلـ: جـ ١ـ، صـ ٣٧ـ.

فشرباهما، فاتفاق مصادفة قطع أحدهما الواقع دون الآخر، فلا يمكن الحكم بعدم استحقاقهما معاً ولا باستحقاق غير المصادف دون المصادف، كما هو واضح. فيبقى احتمالاً، أحدهما: استحقاقهما العقاب معاً، ثانيهما: استحقاق خصوص المصادف، دون الآخر. ولا يمكن الالتزام بالثاني؛ لرجوعه إلى إنطة العقاب بأمر اختياري، وهو المصادفة. فيبقى الاحتمال الأول بلا معارض. وهو استحقاق العقاب مطلقاً. ومعناه حجية القطع السابق بعد كشف الخلاف، وقبح التجري.

ثم ناقش في الإجماع بمخالفة غير واحد في المقام. وفي بناء العقلاء بكون تقييهم لأجل الخبث الباطني وسوء سريرة الفاعل، فلا يكشف عن أكثر من القبيح الفاعلي، والحرمة إنما تدور مدار القبح الفعلي.

وناقش في الدليل العقلي بأنّا نلتزم باستحقاق عقاب من صادف قطعه الواقع؛ لأنّه بالأخرة عصى اختياراً، دون غير المصادف؛ حيث لم يتحقق بفعله معصية.

ويرد على مناقشته في الدليل العقلي بأنّ معنى إنطة العقاب بأمر غير اختياري، إنما هو العقاب في صورة المصادفة وعدم العقاب في صورة عدم المصادفة.

ثم نقل أخباراً<sup>(١)</sup> في التجري بمجرد قصد المعصية، ودلالة بعضها على عقاب قاصد المعصية، وبعضها الآخر على العفو عنه.

ثم جمع بين الطائفتين على نحوين.

أحدهما: حمل الطائفة الأولى على من بقي على قصده حتى عجز عن الفعل لا باختياره، والثانية على من ارتدع عن قصده بنفسه.

---

(١) فائد الأصول: ج ١، ص ٤٦ - ٥٠

ثانيهما: حمل الأولى على من تلبـس ببعض المقدمـات؛ مستـشهـداً بما دلـ على حرمة الإـعـانـة على الـاـثـمـ، والـثـانـيـة على من اكتـفى بمـجرـدـ القـصـدـ. وـنـحـنـ لا نـرـيدـ الـاطـنـابـ في ذـلـكـ بالـنـفـضـ وـالـابـرـامـ؛ لـخـروـجـهـ عنـ غـرـضـ الـبـحـثـ فـيـ عـلـمـ الـأـصـوـلـ. وـنـكـتـفـيـ بـبـيـانـ ماـ هـوـ مـقـتضـىـ التـحـقـيقـ فـيـ المـقـامـ.

مـقـتضـىـ التـحـقـيقـ فـيـ المـقـامـ حـكـمـ العـقـلـ بـقـبـحـ التـجـرـيـ إـذـاـ تـلـبـسـ المـتـجـرـيـ بـمـاـ يـعـتـقـدـ كـوـنـهـ مـعـصـيـةـ.

مـقـتضـىـ التـحـقـيقـ  
فـيـ المـقـامـ

وـذـلـكـ لـوـجـهـيـنـ ؛

أـحـدـهـماـ: أـنـ الـحـرـامـ الـمـبـغـوضـ عـنـ الـمـوـلـىـ إـنـمـاـ هـوـ نـفـسـ التـلـبـسـ بـالـطـغـيـانـ عـلـىـ الـمـوـلـىـ وـمـعـصـيـتـهـ. وـهـذـاـ يـرـاهـ العـقـلـ صـادـقاـ عـلـىـ التـلـبـسـ وـالـإـتـيـانـ بـمـاـ يـعـتـقـدـ أـنـهـ حـرـامـ، كـمـاـ لـاـ يـخـفـيـ، وـلـاـ يـنـقـلـ بـعـدـ ذـلـكـ عـنـ كـوـنـهـ مـعـصـيـةـ بـاـنـكـشـافـ عـدـمـ كـوـنـ الفـعـلـ ذـلـكـ الـحـرـامـ الـذـيـ قـصـدـهـ.

فـاـنـ تـحـرـيـكـ الـعـضـلـاتـ وـالـإـتـيـانـ بـمـاـ يـعـتـقـدـ كـوـنـهـ مـعـصـيـةـ كـافـ فيـ تـحـقـقـ مـوـضـوعـ حـكـمـ العـقـلـ باـسـتـحـقـاقـ الـعـقـابـ. وـأـمـاـ سـائـرـ أـنـحـاءـ التـجـرـيـ فـلـيـسـ بـقـبـيـعـ عـنـ الـعـقـلـ؛ لـعـدـمـ تـحـقـقـ الـمـلـاـكـ الـمـزـبـورـ فـيـهـ. وـأـظـنـ أـنـهـ هـذـاـ هـوـ الـوـجـهـ الـوـجـيـهـ فـيـ الـجـمـعـ بـيـنـ نـصـوصـ الـمـقـامـ.

وـأـمـاـ الـمـصـالـحـ وـالـمـفـاسـدـ -ـ الـكـائـنـةـ فـيـ فـعـلـ الـواـجـبـاتـ وـالـمـحـرـمـاتـ -ـ الدـاعـيـةـ إـلـىـ تـشـرـيـعـ الـأـحـكـامـ، فـلـاـ دـخـلـ لـهـاـ فـيـ مـنـجـيـةـ الـأـحـكـامـ وـلـاـ إـثـبـاتـ الـحرـمةـ وـالـلـوـجـوبـ، بلـ الـمـدارـ فـيـ اـثـبـاتـهـماـ وـاتـصـافـ الـفـعـلـ بـهـمـاـ فـيـ مـقـامـ الـاـثـبـاتـ، إـنـمـاـ هـوـ إـيـجادـ فـعـلـ الـمـعـصـيـةـ بـقـصـدـ الـعـصـيـانـ وـالـطـغـيـانـ وـتـحـرـيـكـ الـعـضـلـاتـ وـالـتـلـبـسـ بـالـفـعـلـ الـذـيـ يـعـتـقـدـ الـفـاعـلـ كـوـنـهـ مـعـصـيـةـ بـقـصـدـ مـخـالـفـةـ الـمـوـلـىـ وـمـعـصـيـتـهـ. وـمـنـ هـنـاتـرـىـ الـعـقـلـاءـ إـذـاـ شـاهـدـواـ ذـلـكـ مـنـ الـمـوـالـىـ الـعـرـفـيـةـ يـقـبـحـونـهـ، حـيـثـ لـاـ يـرـتـابـونـ فـيـ أـنـهـ عـصـىـ مـوـلـاـهـ وـلـاـ يـشـكـوـنـ فـيـ إـطـلاـقـ الـمـعـصـيـةـ عـلـىـ فـعـلـهـ وـهـوـ أـيـضاـ نـفـسـهـ

يعلم في ما بينه وبين الله وعند وجده أنه يرتكب معصية ويرى نفسه عاصياً.  
ولاريب في تحقق المعصية والطغيان بذلك ولا ينقلب الشيء عما هو عليه بعد  
انكشاف الخلاف.

وثانياً: الدليل العقلي بنفس التقريب المزبور. حاصله: حكم العقل بطبع  
إنطة الثواب والعقاب بأمر غير اختياري.

وبناءً على ذلك لا ملزم للالتزام بكون القطع موجباً للحرمة حتى بعد  
انكشاف الخلاف، وبأنّ حرمة التجري تدور مدار حجية القطع حتى بعد  
انكشاف الخلاف. وبذلك أشكلوا على القائل بحرمةه بأنّ القطع طريق، فاذا  
انكشف الخلاف لا يعقل حرمة المقطوع حينئذٍ.

وذلك لأنّه بناءً على المختار يكفي تتحقق المعصية والطغيان قبل انكشاف  
الخلاف في إثبات حرمة التجري. ولا ربط لذلك بحجية القطع حتى بعد  
الانكشاف، بل الملاك فيه حجيته قبله.

وأماماً الاشكال بأنّ ملاك استحقاق العقوبة إنّما هو هتك ومعصية واحدة،  
فلا وجه لاستحقاق عقابين متداخلين عند الاصابة - كما عن صاحب الكفاية  
وغيره -، فقد اتضح جوابه بما بيتهناه بأنّ الملاك في تتحقق المعصية ليس  
المصالح والمفاسد الكائنة في شرب الخمر، بل إنّما هي في سلسلة علل  
التشريع، وإنّما الملاك هو تحريك العضلات بقصد المعصية وارتكاب ما اعتقاد  
بأنّه معصية بقصدها؛ لأنّ حقيقة العصيان وهتك ساحة المولى والطغيان عليه  
تتحقق بمجرد ذلك.

يظهر من السيد الخوئي عدم حرمة التجري وإن كان  
قيحاً عقلاً، بل ولو كان قبحه فعلياً في نظر العقل؛ إذ  
كل قبيح عقلي لا دليل على حرمته شرعاً، بل يلزم من

استدلال السيد  
الخوئي لعدم حرمة  
التجري عقلاً

حرمته شرعاً التسلسل.

قال <sup>ر</sup>: «أن تعلق القطع بالشيء لا يوجب تغييره عما هو عليه ولا يحدث فيه مصلحة أو مفسدة كي يستكشف منه الحكم الشرعي لقيام الملادات بالموضوعات الواقعية علم بها أم جهل، والقطع طريق بحث وليس بنفسه موضوعاً للحكم، فلا يقاد بمثل الهتك المتضمن للمفسدة المستتبعة للحكم الذي متى اطبق على موضوع يحدث فيه مفسدة أو يوجب قلب صلاحه إلى الفساد.

نعم إن هذا الفعل المتجري به مضافاً إلى كشفه من القبح الفاعلي وأنه خبيث الباطن سيء السريرة يتصرف بالقبح الفعلى بحكم العقل، فاته بنفسه مصداق الطغيان على المولى، والخروج عن زى الرقية ومراسيم العبودية وتجاسر وتعد عليه ولا يشك العقل في قبح هذه العناوين بمحفقاتها بعين الملك الذي يدركه في المعصية الحقيقة إذ لا فرق بينها وبين التجري من هذه الجهة أصلاً لعدم صلوح المصادفة للواقع وعدمها التي هي أمر خارج عن الاختيار لأن يكون فارقاً بين البابين.

إلا أن هذا القبح العقلي لا يمكن أن يستكشف منه الحكم الشرعي بقاعدة الملازمة حتى يثبت بها حرمة الفعل المتجري به بالعنوان الثانوي كما ادعى فإن مورد القاعدة ما إذا كان الحكم العقلي واقعاً في سلسلة علل الأحكام لا ما إذا كان متأخراً عن الحكم الشرعي وواقعاً في طوله كما في المقام، حيث إن حكم العقل بالقبح المزبور إنما هو بعد فرض ثبوت حكم من قبل الشارع كي تكون مخالفته طغياناً عليه وخروجاً عن زى الرقية كما هو الحال في المعصية الحقيقة غايتها أن الحكم المفروض اعتقادي في المقام وواقعي في ذاك الباب وهو غير فارق كما لا يخفى.

فكما أن حكم العقل بقبح المعصية يستحيل أن يستتبع حكماً شرعياً وإلا

لتسلسل إذ ذاك الحكم أيضاً يحكم العقل بقبح عصيانه فيستتبع حكماً شرعاً آخر وله أيضاً معصية أخرى فيستتبع حكماً آخر وهلم جراً فكذا في المقام حرفاً بحرف وطابق النعل بالنعل، وتمام الكلام في محله.

وعليه: فال فعل المتجرى به باق على ما كان عليه من الجواز بالمعنى الاعم ولم يكن مصداقاً للحرام حتى بعنوان آخر، فلامانع من إمكان التقرب به واتصافه بالعبادية بعد صلوحه لها والإتيان به بداعٍ قربى، كما هو المفروض<sup>(١)</sup>. ولتكن عرفت مما بيته آنفأً أنَّ الفعل المتجرى به يراه العقل هتكاً لساحة المولى وخروجاً عن رسم العبودية وطغياناً على الخالق ولا إشكال في قبح ذلك، بل استحقاق العقوبة لقوله ومن يهـن الله... ارشاد إلى حكم العقل.

المناقشة في استدلال  
السيد الخوئي

ولكن يرد عليه ما أسلفناه في بيان وجه حرمة التجري؛ فان المصادفة وعدم المصادفة أمر غير اختياري. ومن هنا لا عقاب على الجاهل القاصر بالحكم من حيث فعله، إلا على ترك التعلم في المقصر.

ولا وقع لاشكال التسلسل في المقام؛ لأنَّ التسلسل إنما هو توقف شيءٍ على شيءٍ آخر وتوقف ذلك على ثالث وتوقف الثالث على رابع هلم جراً. وليس المقام من هذا القبيل. وذلك لأنَّ العقل يحكم بقبح نفس الفعل المتجرى به ويراه هتكاً وطغياناً، ويستقل بقبح الهتك واستحقاق العقاب عليه كحكمه بقبح الظلم. فكيف يكون حكم العقل بوجوب طاعة المولى حجةً ويكون أمر الشارع بالطاعة في قوله: «وَأطِيعُوا اللَّهَ وَ...» إرشاداً إلى حكم العقل؟، فكذلك حكمه بقبح ومنع مخالفة المولى وهتكه والطغيان عليه وحكمه باستحقاق العقوبة عليه. فلو ورد

(١) كتاب الصلاة للسيد الخوئي: ج ٢، ص ٣١ - ٣٤

منع ونهي من الشارع عن المعصية فأيضاً يكون إرشاداً إلى حكم العقل.  
ولا إشكال في ثبوت الملازمة بين حكم العقل وبين حكم الشرع في البديهيات  
التي يستقل بها العقل.

فأاتضح على ضوء ما بيناه ضعف ما استدل به هذا العلم لاثبات مرامه؛ فاته  
وإن أصاب في كبرى كلامه، إلا أنه أخطأ في تطبيق الكبرى المستدل بها على  
التجري.

وحاصل مراده أن العقل تارة: يحكم بقبح فعل لتعلق نهي الشارع به فيرى  
فعله معصيته لأجل ذلك.

وأخرى: يستقل بقبح فعل مع قطع النظر عن نهي الشارع كالظلم والكذب  
والخيانة.

وفي القسم الأول لا يكفى مجرد حكمه بقبح الطغيان على المولى ومعصيته  
لاثبات كون فعل خاص معصية، إلا أن تعلق من الشارع نهى بتركه حتى يحكم  
العقل باستحقاق العقاب عليه لما يراه مصداق المعصية.

وعليه ففي المقام مجرد حكم العقل باستحقاق العقاب على المعصية  
لا يكفى إثبات كون الفعل المستجرى به معصية يُستحق به العقاب ما دام  
لم يتعلق به نهي الشارع. والمفروض انتفاءه.

ولكن جوابه واضح. لأن حكم العقل بقبح التجري واستحقاق العقوبة  
على الفعل المستجرى به من قبيل الأول. وذلك لأن العقل يرى تحريك العضلات  
وفعل ما يعتقد المكلّف كونه معصية مصداقاً للطغيان على المولى وهتكا  
وإهانة لساحتة. ويحكم باستحقاق العقوبة عليه سواء تعلق بذات الفعل نهي  
واقعاً أم لا.

تحصل من جميع ما تقدّم أمور:

- ١ - لا يلزم محدود الدور وتقديم الشيء عن نفسه بأخذ الانقسامات الثانوية في متعلق الأمر، كما اشتهر بين المتأخررين من الأصوليين؛ لأنّ أخذها كذلك إنما في وعاء اللحاظ لـفي الوجود الحقيقي حتى يلزم المحدود.
- ٢ - يظهر من عنوان مسألة التجزي في كلمات القوم بحرمة التجزي ومن استدلالهم بالإجماع لحرمته، أنّ هذه المسألة فقهية؛ لانتاجها حرمة التجزي. ويظهر من كلمات آخرين أنّ موضوع البحث فيها إثبات قبح التجزي بحكم العقل، وعليه تكون هذه المسألة أصولية.
- ٣ - لا إشكال في كون هذه المسألة أصولية بناءً على كون مصب البحث حجية القطع مطلقاً حتى غير المصادف منه للواقع، كما يظهر من الشيخ في تقييم محل النزاع.
- ٤ - التحقيق أنّ البحث عن حكم العقل بـقبح التجزي ليس من المسائل الأصولية؛ لأنّ المناط في القاعدة الأصولية كون البحث عن حجية الحجة أو عن حكمه الكلي بـثبوت التكليف أو نفيه، كحكمه بالبراءة والاحتياط العقليين. ومن هنا لا يكون مسائل الواجبات العقلية من القواعد الأصولية، بل إنما بحثوا عنها في مطابق الفقه.
- ٥ - استدلّ الشيخ لحرمة التجزي بالإجماع وبناء العقلاء ودليل العقل؛ لحكمه بـقبح إنطة العقاب بالمصادفة؛ لأنّها أمر خارج عن الاختيار.
- ٦ - ناقش الشيخ في الإجماع بمخالفة غير واحد، وفي بناء العقلاء بأنّ تقييدهم لأجل الخبر الباطني، وفي الدليل العقلي بأنّ العقاب المصادف من قبل العقاب على أمر اختياري، وعدم عقاب غير المصادف ليس من قبل العقاب على أمر غير اختياري.
- ٧ - نقل الشيخ الأعظم طائفتين من الأخبار دلت إحداهما على عقاب قاصد

المعصـيـة وثـانـيـتـهـما عـلـى العـفـو عـنـهـ.

وـجـمـعـ بـيـنـهـمـا بـوـجـهـيـنـ:

**الف:** حـمـلـ الـأـولـى عـلـىـ المـتـلـبـىـسـ بـالـمـقـدـمـاتـ، وـالـثـانـيـة عـلـىـ المـكـتـفـىـ بـمـجـرـدـ  
قـصـدـهـ.

**ب:** حـمـلـ الـأـولـى عـلـىـ مـنـ بـقـىـ عـلـىـ قـصـدـهـ حـتـىـ عـجـزـ عـنـ الفـعـلـ، وـالـثـانـيـة عـلـىـ  
مـنـ اـرـتـدـعـ بـنـفـسـهـ.

**٨- مـقـتضـىـ التـحـقـيقـ:** حـكـمـ العـقـلـ بـقـبـحـ التـجـرـيـ لـوـجـهـيـنـ:

أـحـدـهـمـاـ: حـكـمـهـ بـقـبـحـ إـنـاطـةـ الثـوابـ وـالـعـقـابـ بـأـمـرـ غـيرـ اـخـتـيـارـيـ. وـهـذـهـ إـنـاطـةـ  
لـازـمـ القـوـلـ بـعـدـ قـبـحـ التـجـرـيـ.

ثـانـيـهـمـاـ: أـنـ الـقـبـحـ الـمـبـغـوـضـ عـنـ الـمـوـلـىـ نـفـسـ التـلـبـىـسـ بـالـحـرـامـ وـتـحـرـيـكـ  
الـعـضـلـاتـ لـلـعـصـيـانـ؛ لـأـنـهـ مـلـاـكـ الطـغـيـانـ عـلـىـ الـمـوـلـىـ عـنـدـ الـعـقـلـ وـمـلـاـكـ حـكـمـهـ  
بـالـقـبـحـ.

وـاسـتـدـلـ السـيـدـ الـخـوـئـيـ لـعـدـمـ حـرـمـةـ التـجـرـيـ - بـعـدـ الـإـذـعـانـ بـقـبـحـ الـفـعـلـ  
عـقـلـاـ - بـعـدـ الدـلـلـ عـلـىـ حـرـمـةـ كـلـ مـاـ حـكـمـ الـعـقـلـ بـقـبـحـهـ، بـلـ يـلـزـمـ مـنـهـ التـسـلـسلـ.  
وـفـيهـ: أـنـهـ لـاـ وـقـعـ لـلـتـسـلـسلـ وـالـفـعـلـ الـمـتـجـرـيـ بـهـ نـفـسـهـ هـتـكـ وـاهـانـةـ وـطـغـيـانـ  
عـلـىـ الـمـوـلـىـ وـهـوـ حـرـامـ شـرـعـاـ وـعـقـلـاـ.

## تطبيقات فقهية

- ١ - إذا وطأ الرجل زوجته الحائض فبان عدم حيضها.
- ٢ - حكم الدعاء لطلب الحرام.
- ٣ - لو سافر بقصد الحرام فتبين عدم حرمته.
- ٤ - إذا تبين عدم غصبية مكان الصلاة.

ذكر الفقهاء للتجري فروعاً وحكموا فيها بعدم اقتضاء التجري كفارة ولا إعادة وقضاء، وإن اختلفوا في حرمته التكليفية.

من هذه الفروع: ما إذا وطأ الرجل زوجته حال حيضها، فالمشهور ثبوت الكفارة على الزوج،

إذا وطأ الرجل زوجته  
الحائض فبان عدم حيضها

وهي دينارٌ في أول الحيض ونصفه في وسطه وربعه في آخره. وقد نسب ذلك إلى المشهور، بل حكي عن جماعة الإجماع عليه، كما في المستمسك<sup>(١)</sup>. ودلل عليه رواية داود بن فرقد ومرسل المقنع<sup>(٢)</sup>.

هذا إذا وطئها عمداً، وأما إذا وطأها بتخيّل أنها في الحيض، فبان الخلاف، حكموا بأنّه لا شيء على الزوج حينئذٍ، وعللوا ذلك بأنه لم يصدر من الزوج حينئذٍ، إلّا مجرد التجري وهو لا يوجب الكفارة.

(١) مستمسك العروة: ج ٢، ص ٣٢٥

(٢) وسائل الشيعة: ج ١، ص ٥٧٥

كما أفتى بذلك السيد فيعروة، بقوله: «إذا وطأها بتخيّل أنّه في الحيض، فبان الخلاف، لا شيء عليه». وعلّه السيد الحكيم بقوله: «لانتفاء موضوع الكفارّة، ولا دليل على اقتضاء التجري ثبوتها»<sup>(١)</sup>.

**حكم الدعاء  
لطلب الحرام**

ومنها: الدعاء لطلب الحرام في الصلاة وغيرها. وقد علل السيد الحكيم الحرمة - بعد دعوى اجماع العلامة في المتنبي - بأنّه نوع من التجري.

قال السيد البزدي: «لا يجوز الدعاء لطلب الحرام» ووجهه السيد الحكيم بقوله: «كما ذكر غير واحد مرسلين له ارسال المسلمين وفي المتنبي الإجماع عليه واعترف غير واحد بعدم العثور على مستند، نعم هو نوع من التجري فيحرم لو قيل بحرمته»<sup>(٢)</sup>.

وقال السيد الخوئي في شرحه: «يُستدل على الحرمة بدعوى الإجماع بل التسالم عليها بحيث تعد من المسلمات ويعضدها أنّ طلب ما يبغضه المولى تجاسر عليه، وهتك لحرمته وخروج عن مقتضى العبودية فهو نوع من التجري ويحرم بناءً على حرمته. ونظيره في الموالى العرفية، طلب العبد من سيده طلاق زوجته الكريمة عنده أو التمكين من قتل ولده ونحوهما مما يقطع بعدم رضاه به، فإن مثل هذا العبد لا شك أنّه يعد هاتكاً لحرمة المولى ومتجاسراً عليه، بل مطروداً لديه»<sup>(٣)</sup>.

**لو سافر بقصد الحرام  
فنبين عدم حرمته**

ومنها: ما لو سافر بقصد الحرام، فبان عدم كونه حراماً في الأثناء، فوقع الخلاف في وجوب الاتمام؛

(١) مستمسك العروة: ج ٣، ص ٣٣٩.  
(٢) المصدر: ج ٦، ص ٥٠٦.

(٣) كتاب الصلاة للسيد الخوئي: ج ٤، ص ٤١٤.

نظراً إلى حرمة التجرّي، أو القصر؛ لعدم حرمتها، أو الاحتياط بالجمع. فجعلوا المدار في المسألة حرمة التجرّي و عدمه.

قال السيد اليعزدي: «هل المدار في الحلية والحرمة على الواقع أو الاعتقاد أو الظاهر من جهة الأصول، إشكال.

فلو اعتقد كون السفر حراماً، بتخيل أنّ الغاية محرمة، فبان خلافه. كما إذا سافر لقتل شخص بتخيل أنّه محقون الدم، فبان كونه مهدور الدم. فهل يجب عليه إعادة ما صلاه تماماً أو لا؟ ولو لم يصلّ وصارت قضاء يقضيها قصراً أو تماماً؟ وجهان: والأحوط الجمع وإن كان لا يبعد كون المدار على الواقع إذا لم نقل بحرمة التجرّي وعلى الاعتقاد، إن قلنا بها».

وقال السيد الحكيم في توجيه الوجهين في المسألة:

«ينشئان من ظاهر قوله <sup>لله</sup>: إلا في سبيل حق أو في معصية الله أو رسوله من يعصي الله أو طلب شحنة، ونحو ذلك في إنابة الحكم بالتحريم الواقعي. ومن أنّ الإباحة لما كانت شرطاً في السفر - الذي أخذ موضوعاً للترخيص بعنوان كونه مقصوداً لا بوجوده الواقعي الخارجي - كان الظاهر من اعتبارها فيه هو اعتبارها كذلك، فيكون القادر في الترخيص قصد المعصية...»

هذا إذا لم نقل بحرمة التجرّي أمّا لو قلنا بها فاللازم البناء على التمام مع اعتقاد الحرمة أيضاً، لتحقق الحرمة للسفر بالفرض، ولو كانت من أجل التجرّي واعتبار الحرمة بالعنوان الأولي لا ملزم به. وحينئذ تكون نتيجة ذلك الاكتفاء في نفي الترخيص بإحدى الحرمتين: الأولية الواقعية والثانوية الناشئة من التجرّي، لأنّه يكون المدار على الاعتقاد لا غير، كما يظهر من المتن»<sup>(١)</sup>.

---

(١) مستمسك العروة: ج ٨ ص ٥٩ - ٦٠

ومنها: ما إذا صلى الرجل في مكان اعتقد كونه مغصوباً ثم بان الخلاف، فحكم السيد اليزدي

إذا تبين عدم غصبية  
مكان الصلاة

بصحته إذا حصل منه قصد القرابة.

قال <sup>رض</sup>: «إذا اعتقد الغصبية وصلى فتبين الخلاف، فإن لم يحصل منه قصد القرابة بطلت، وإلا صحت»<sup>(١)</sup>.

وإن للسيد الخوئي في شرحه كلاماً مبسوطاً لا بأس ببنقله لما فيه من المنفعة في المقام. قال:

«فصل <sup>ث</sup> حينئذٍ بين ما إذا لم يحصل منه قصد القرابة فتبطل من أجل فقد الشرط، أعني قصد التقرب المعتبر في تحقق العبادة وبين ما إذا حصل وتمشى منه القصد فالصحة.

وما أفاده <sup>رض</sup> هو الصحيح؛ إذ لا مقتضى للبطلان - في الثاني - بعد حصول القصد وعدم ارتكاب الغصب، فإن المعتبر في صحة العبادة أمران صلاحية الفعل لأن يتقرب به، وحصوله بداعٍ قربي، وكلا الركنين متتحقق في المقام. أما الأول: فلأن المفروض عدم غصبية المكان بحسب الواقع واعتقادها لا يغير الواقع عما هو عليه، فلا تقصير الصلاة في هذا المكان عن غيره في صلاحيتها لأن يتقرب بها.

وأما الثاني: فلأنه المفروض إنما الشأن في كيفية تمشى قصد القرابة بعد اعتقاد الغصبية والالتفات إلى الحكم وال موضوع.

ويمكن فرضه فيما إذا كان جاهلاً بالحكم الوضعي، أعني الفساد فلم يعلم ببطلان الصلاة في الدار المغصوبة وإن كان عالماً بالحكم التكليفي وموضوعه. وقد يقال بالبطلان وإن تمشى منه القصد وحصلت النية من جهة أن الفعل

(١) العروة الوثقى: ج ١، ص ٤٣٧.

المتجرى به قبيح يستحق عليه العقاب فهو حرام بالعنوان الثانوى وإن لم يكن كذلك بعنوانه الاولى وصدوره منه مبغوض لا محالة ولا فرق في عدم إمكان التقرب بالمبغوض وعدم كون الحرام مصداقاً للوااجب بين ما كان كذلك بعنوانه الاولى أو الثانوى لوحدة المناط.

وفيه: أنّ هذا وجيه بناءً على القول بحرمة التجرّي شرعاً زائداً على قبحه عقلاً، لكنه بمعزل عن التحقيق كما فصلنا القول فيه في الأصول»<sup>(١)</sup>.

---

(١) كتاب الصلاة للسيد الخوئي: ج ٢، ص ٣١-٣٢.

## ضروري الدين

- ١ - شبهة وإجابة في دخل اتفاق العامة في إثبات ضروري الدين.
- ٢ - وجه رجوع إنكار الضروري إلى تكذيب النبي ﷺ.
- ٣ - الفرق بين الإجماع المصطلح وبين اتفاق الفريقين وبين السنة المتوترة.
- ٤ - حاصل الكلام.

من الأحكام القطعية باليقين الوجданى - لا التعبدى - ضروري الدين. وهو ما ثبت بنص الكتاب المجيد، أو تنصيص السنة المتوترة أو اتفاق الفريقين. أما نص الكتاب والسنة المتوترة، فوجه حجيته واضح، لا كلام فيه.

وأما اتفاق الفريقين، فقد يشكل في إثبات ضروري الدين به. حاصل الاشكال: أن اتفاق أهل العامة لا قيمة له عند الامامية كاتفاقهم على خلافة الخلفاء الثلاثة واتفاقهم على ما انفردا به عن الامامية. وهذا مما لا إشكال ولا كلام عند الامامية.

شبهة وإجابة في  
دخل اتفاق العامة في  
إثبات ضروري الدين

فإذا لم يكن لاتفاقهم قيمة ولا اعتبار، فكيف ينفع في إثبات الضروري بلحوقه وانضمامه إلى اتفاق علماء الامامية؟ وهذا الاشكال وإن يخطر بالبال كونه وجيهًا في بادئ الرأي، إلا أنه خلاف مقتضى التأمل والتحقيق.

والجواب: أن اتفاق أهل العامة وحده وإن لا قيمة له إذا خالفه اتفاق الامامية،

إلا أنه إذا وافقه اتفاق الإمامية يعلم مطابقته للواقع، يثبت به ضروري الدين. والسر في ذلك: أنه لما كان مورد اتفاق الفريقين من أحكام الدين المشتركة بينهما، يثبت حكم الدين باتفاقهما. والدين بهذا المعنى إنما بحسب ما جرى عليه الاصطلاح، وإلا فالدين الحقيقى الواقعى إنما هو مذهب الإمامية الثانية عشرية.

وجه رجوع  
إنكار الضروري إلى  
تكذيب النبي ﷺ

ولما كان هذا التبؤ قطعياً وجدياً لا يشوبه شك ولا احتمال خلاف، لا ينفك المعلوم به عن الدين بوجهه، بل يكون ثبوته للدين ضرورياً. ومن هنا عُبر عنه

ضروري الدين، فكونه مما جاء به النبي ﷺ مما لا ريب فيه بل ثابت بالضرورة. فلا مناص من رجوع إنكاره إلى تكذيب النبي ﷺ. ومن هنا حكم فقهاؤنا بـكفر منكر الضروري مع التفاتاته إلى هذا التالى اللازم.

هذا، مضافاً إلى أن الإسلام ليس إلا مجموع أحكام الشريعة من حيث المجموع فإذا انفك بعض أجزائه وسلِّب عنه يتنقى الإسلام بانتفاء ذلك البعض. وبعبارة أخرى: الإسلام إنما هو لمجموع ما جاء به النبي ﷺ. فالناقص من هذا المجموع ليس إسلاماً.

فاتضح على ضوء ما بيّناه وجه كون إنكار ضروري الدين في حكم تكذيب النبي ﷺ وإثبات ارتداد منكره بذلك. والسر في ذلك عدم إمكان إنكار مجيء الحكم المتفق عليه بين المسلمين من النبي ﷺ بعد اتفاق المسلمين واستحالة تواظفهم على الكذب عادةً. فلا مناص من رجوع إنكاره إلى تكذيب النبي ﷺ.

الفرق بين الإجماع المصطلح  
وبيـن اتفاقـ الفريقـين  
وبيـن السـتـةـ المتـواـترةـ

وأماماً إجماع الإمامية على حكم فائماً يثبت به المذهب، كما أن إجماعهم على مخالفة حكم موجب لخروج ذلك الحكم عن المذهب.

ولايخفى أنه لا يُعتبر في الإجماع المصطلح عند فقهاء الإمامية اتفاقاً جماعياً علمائهم من جميع الأعصار، بل المدار في تحققه بلوغ الاتفاق - كما وكيفاً - إلى حد يكشف عن رأي المعصوم. وهذا يختلف على مبانِي الإجماع الدخولي الحسي والحسني واللطفي، كما حُرر في محله.

وأما إجماع الإمامية؛ بمعنى اتفاق جميع علمائهم من جميع أعصار الغيبة، فيثبت به ضروري المذهب بلا إشكال، لا ضروري الدين.

وهذا إنما هو بحسب ما جرى عليه الاصطلاح في عنوان المذهب والدين والمسلم والشيعة. وإلا فبحسب الواقع الثابت في اللوح المحفوظ المتعلق لإرادة الله التشريعية، يختص الإسلام الحقيقي والشريعة الحنفية المحمدية بما اتفق عليه علماء الإمامية.

ثم إنَّ اتفاق الفريقين لا يثبت السنة اللغوية مثل التواتر اللغطي أو المعنوي، بل إنما يثبت حكم الشارع.

وبعبارة أخرى: يكون اتفاق الفريقين بنفسه طريقاً قطعياً وكافياً عن حكم الشارع كشفاً وجديانياً، بلا حاجة إلى تحقق التواتر اللغطي أو المعنوي. وهذا معنى قوله عليه السلام: «لا تجتمع أمتى على الخطأ» - على فرض صحة نسبته إلى النبي صلوات الله عليه وآله وسلامه -؛ أي لا يتقدّم جميع أمتى على حكم، إلا وهو متن الإسلام. وراجع وجدينك واجعله قاضياً، أفالترى مثل هذا الاتفاق حاصلاً في خلافة الخلفاء الثلاثة، والحال أنَّ علياً وفاطمة والحسينين - الذين هم أساس أهل البيت عليهم السلام ومعدن الرسالة - بمعزل عن هذا الأمر؟! هذا حال أمر خلافتهم فكيف بساير أحكامهم؟!. ومن هنا نقول: إنَّ ما تفرّدت به العامة عن الإمامية الاثني عشرية مما يقطع بمخالفته للواقع، وإن اتفقاً عليه.

وهذا بخلاف ما وافقه اتفاق الإمامية من مواضع اتفاق العامة، فإنه مما

يقطع بمطابقته للواقع، والقطع حجة ذاتية كاشفة عن الواقع كشفاً وجданياً لا يشوبه احتمال الخلاف بعد اتفاق الفريقين.

حاصل الكلام  
في المقام

فتحصل أن اتفاق الفريقين ملاك مستقلٌ لضروري الدين كما أن اتفاق جميع علماء الخاصة ملاك ضروري المذهب. فما من مسألة اتفاقية إلا وهي إما من ضروريات الدين، أو من ضروريات المذهب. كما أشار إليه الوحديد البهبهاني بقوله: «لا يكاد يتحقق مسألة وفاقية لا تكون من ضروري الدين أو ضروري المذهب. والضروري لا اجتهاد فيه ولا تقليد»<sup>(١)</sup>.

وقد تحصل مما تقدم أمور:

- ١- اتفاق أهل العامة وإن لا قيمة له عند الامامية إذا خالف مذهب الامامية، إلا أنه إذا وافقه يثبت به ضروري الدين.
- ٢- وجه رجوع إنكار الضروري إلى تكذيب النبي أن باتفاق الفريقين يثبت كون الحكم المتفق عليه مما جاء به النبي ﷺ قطعاً بالضرورة، فلا مناص من رجوع إنكاره إلى تكذيب النبي ﷺ؛ لعدم إمكان إنكار مجئه من جانب النبي ﷺ. وكذلك في النصوص الصرىح القرآني والنصوص المتواترة.
- ٣- إجماع الامامية يدور مداره حكم المذهب، وإن كان هو حكم الإسلام الحقيقي الخالص، دون الاصطلاح.
- ٤- اتفاق الفريقين لا يثبت السنة اللغوية، بل بنفسه كاشف قطعي.
- ٥- اتفاق العامة لا قيمة له في أمر الخلافة، فضلاً عن الأحكام الفرعية.
- ٦- ما من مسألة اتفاقية إلا وهو إما من ضروري الدين أو ضروري المذهب.

(١) الرسائل الفقهية للوحدة البهبهاني: ص ٢٤ - ٢٥

## **تطبيقات فقهية**

- ١ - وجوب تقليد غير المتمكن من الاجتهاد والاحتياط.
- ٢ - عدم مالكيّة الحربي واشترط الصيغة في النكاح.
- ٣ - بطلان التنجيم وحرمة السحر.
- ٤ - نجاسة الدم.
- ٥ - حرمة القمار والرشاوة واستعمال الملاهي.

قد حكم الفقهاء في فروع كثيرة من مختلف أبواب الفقه بأنها من ضروريات الدين وغنية عن الاستدلال للاثبات مما لا يُحصى. ولا يخفى أنّ ما ثبت بنص الكتاب العزيز والستة المتواترة من ضروريات الدين، فموارده معروفة غنية عن البيان والتطبيق الفقهي. وذلك: كأصل وجوب الصلاة والصوم والحج والجهاد والزكاة، وكون الصلاة اليومية خمس مرات في أوقاتها المعهودة، ووجوب الوضوء والغسل للصلاحة عند التمكّن وتبديله إلى التيمم عند عدم التمكّن، وهذا، ولا كلام في ذلك. وإنما الكلام في موارد من الضروريات لم يُنص عليه نصاً قطعياً في الكتاب والستة المتواترة، ولكن صارت من ضروريات الدين لأجل اتفاق الفريقين أو كان هو عدة الدليل على كونها من الضروريات.

فمن هذه الموارد وجوب تقليد العامي - غير المتمكن من الاحتياط والاجتهاد - الفقيه الجامع لشريائط الفتوى. فقد استدلّ له الفقهاء بأنه من ضروريات

الدين الغنية عن الاجتهاد والتقليد.

وجوب تقليد غير  
المتمكن من  
الاجتهاد والاحتياط

وممن صرّح بذلك الوحديد البهبهاني؛ حيث قال: «العامي لابد أن يعتقد رضا الشارع بتقليد المجتهد، وجعل ظنه محسوباً مكان شرعه الذي هو الحق اليقيني، و بديهي أن ذلك لا يحصل له من نفس تقليد المجتهد؛ لما فيه من الدور المحال الواضح. فمستنده ليس إلا ما حصل له بالتطاير والتسامع المتعين بأنّ غير الفقيه عليه أن يرجع إلى الفقيه في حكم الشرع، كما هو الشأن في جميع العلوم والصناعات التي يتوقف عليها نظم المعاد والمعاش أنّ غير أهل الخبرة يرجع إلى أهل الخبرة فيها بلا شبهة، وأنّ مدار المسلمين في الأعصار والأمسكار كان على ذلك بالبديهة.

وبالجملة: حصل له من التطافر والتسامع في التقليد ما حصل له في ضروريات الدين والمذهب التي ليس فيها تقليد واجتهاد، بل المجتهد والمقلد فيها على حد سواء»<sup>(١)</sup>.

ومن ذلك عدم مالكية الكافر الحربي مال المسلم بأيّ نحو، فقد عدّه في الجوادر من ضروريات الدين؛ معللاً بعدم الخلاف فيه بين المسلمين؛ حيث قال: «الحربى لا يملك مال المسلم بالاستغنام كما يملك هو ماله؛ بلا خلاف بين المسلمين، بل لعله من ضروريات الدين»<sup>(٢)</sup>.

عدم مالكية الحربي  
واشتراط الصيغة  
في النكاح

(١) الرسائل الفقهية للوحدة البهبهاني: ص ١١ - ١٢.

(٢) جواهر الكلام: ج ٢١ ص ٢٢٢.

ومنها: اشتراط التلفظ بالصيغة في مشروعية النكاح وكونه من الزنا بدون الصيغة ولو حصل التراضي، مع عدم تعرّض الكتاب، بل لعلّ عدم السنة المتوترة بذلك؛ مستدلاً باتفاق الفريقيين على ذلك، كما أشار إليه في الجواهر بقوله:

«إنّها من الضروريات التي استغفت بذلك عن ذكرها في النصوص وغيرها، كما يؤمن إلى ترك التعرّض لها في الكتاب المذبور في النكاح والطلاق ونحوها، مما لا إشكال في اعتبار الصيغة فيه، وأن بتركها يتحقق الزنا وإن حصل التراضي، بل هو من ضروريات الدين»<sup>(١)</sup>.

ومنها: حكمهم ببطلان التنجيم - مع عدم ثبوته بنص الكتاب أو السنة المتوترة -؛ معللاً باتفاق الفريقيين كما أشار إليه الشيخ الأعظم بقوله:

بطلان التنجيم  
وما هو المقصود  
من التنجيم الباطل

«بل ظاهر الوسائل نسبة دعوى ضرورة الدين على بطلان التنجيم والقول بکفر معتقده إلى جميع علمائنا، حيث قال: قد صرّح علماؤنا بتحريم علم النجوم و العمل بها وبکفر من اعتقد تأثيرها، أو مدخليتها في التأثير، وذكروا أنّ بطلان ذلك من ضروريات الدين، انتهى.

بل يظهر من المحكي عن ابن أبي الحديد أنّ الحكم كذلك عند علماء العامة أيضاً، حيث قال في شرح نهج البلاغة: إنّ المعلوم ضرورةً من الدين إبطال حكم النجوم»<sup>(٢)</sup>.

هاهنا شبهة حاصلها:

إن المراد إن كان تأثير النجوم - بما لها من الأوضاع الفلكية - في الحال

(٢) كتاب المكاسب: ج ١، ص ٢١١.

(١) جواهر الكلام: ج ٢٢، ص ٢١١.

والحرام وتغيير الأحكام، فلم يقل به أحدٌ.  
وإن كان المراد تأثير أوضاعها في التكوينيات وآثار الفعل الصادر من  
الإنسان، فهو حقٌّ، بل لعله غير قابل للانكار.

فكيف أن نور الشمس والقمر ثبت في العلم العصري تأثيرهما في رشد  
النباتات والحيوانات وسلامتها، وكذلك سائِر الكواكب والسيارات لا يمكن إنكار  
تأثير أوضاعها في الموجودات وكذلك أفعال الإنسان. ولما كان هذا التأثير  
طوليًّا - أي في طول إرادة الله - لا يستلزم إنكار الضروري ولا الكفر. وما ورد في  
بعض النصوص - من نحوسة بعض الليالي والأيام ومنع النكاح وبعض  
الأعمال فيها - من هذا الباب.

وحال الشكال: أن تأثير النجوم لو كان من قبيل الأول، لم يقل به أحدٌ.  
 ولو كان من قبيل الثاني، فلا محذور فيه، بل يؤيده بعض النصوص. فأي تأثير  
للنجوم مقصود الفقهاء في حكمهم ببطلان التنجيم وكفر قائله؟!  
والجواب: أن تأثير النجوم في تغيير الأحكام الشرعية مما لا ينافي التقوه به  
ولم يقل به أحدٌ. وأما ما صدر من الشارع، من خطابات حرم فيها بعض الأفعال  
في بعض الأيام كتحريم الصوم في عيدي الفطر والأضحى وتحريم الأكل  
والشرب والجماع في أيام شهر رمضان، ليس لتأثير الأوضاع الفلكية ولا لهذه  
الأيام في التحريم والتحليل قطعاً، كما هو واضح.

وأما تأثيرها في نحوسة بعض الأفعال بمعنى تأثير الأوضاع الفلكية  
وما يتشعّش منها من الأمواج على الأبدان والأفعال أمر ممكناً، بل واقعٌ في  
الجملة وفي النصوص الشرعية ورد ما لا ينافي ذلك ولا يأبه، بل يلائمها. وفي  
ذلك بحث طويل ليس هاهنا محله. وقد بحثنا عن ذلك في مبحث السحر  
والتنجيم من كتابنا «البراهين الواضحة».

ومقتضى التحقيق في الجواب: أنَّ المخالف لضرورة الدين واجماع المسلمين إنما هو الالتزام باستقلال النجوم في التأثير كما هو المنسوب إلى جمع من الفلاسفة بأنَّ للأفلاك نفوساً ترسم فيه المقدرات والأجال والأرزاق. و الموجودات كلها مفروضة إلى النفوس الفلكية وأنَّ الله تعالى بعد خلق منعزل عن التصرف في المخلوقات.

والوجه في كونه خلاف الضرورة رجوعه إلى إنكار الصانع بل القول بتأثير الأفلاك والأوضاع الفلكية في المقدرات وأمور العالم يرجع إلى إنكار الصانع. كما أشار إلى ذلك السيد الخوئي بقوله:

«قال جمع من الفلاسفة: إنَّ للأفلاك نفوساً ترسم فيها صور المقدرات ويقال لها لوح المحرو والاثبات وإنَّ الأفلاك متحركة على الاستدارة والدوام حركة إرادية اختيارية للشَّبه بعالم العقول، والوصول إلى المقصد الأقصى وأنَّها مؤثرة في ما يحدث في عالم العناصر والموت والمرض والصحة والفقير والغنى... وعلى الجملة التزموا بأنَّ الموجودات الممكنة برمتها مفروضة إلى النفوس الفلكية، والعقول الطولية، وأنَّ الله تعالى بعد خلقه العقل الأول منعزل عن التصرف في مخلوقه.

وفيه: أنَّه على خلاف ضرورة الدين واجماع المسلمين والاعتقاد به كفر وزندقة، لكونه إنكاراً للصانع»<sup>(١)</sup>.

ولا فرق في ذلك بين الالتزام بأنَّ الأفلاك علةٌ تامة أو ناقصة عرضية بمعنى شريك الباري تعالى في تقدير المقدرات وتدمير أمور العالم. فعلى أي حال ينجر إلى إنكار الصانع أو إنكار التوحيد. كما أشار إليه السيد الخوئي بقوله: «أن يلتزم بتأثير الأوضاع الفلكية والكيفيات الكوكبية بنفسها في حوادث

(١) مصباح الفقاهة: ج ١، ص ٣١٩ - ٣٢٠.

العالم السفلية كتوسعة الرزق وأنوثة الولد ورجولته وصحة المزاج وسقمه وازدياد الأموال ونقصانها وغيرها من الخيرات والشرور، سواء قلنا بالتفوّس الفلكلة أم لم نقل.

وهو على وجهين؛ الأول: أن يكون ذلك علة تامة لحدوث الحوادث. والثاني أن يكون شريكاً للعلة في الأمور المذكورة.

وكلا الوجهين باطل، لأنّ إنكار الصانع، أو لتوحيده جلّ وعلا والظاهر أنه لا خلاف في ذلك بين الشيعة والسنّة بل قامت الضرورة بين المسلمين على كفر من اعتقاد بذلك»<sup>(١)</sup>.

ولكن يشترط في كفر معتقد التفاته إلى استلزماته إنكار الصانع أو التوحيد أو تكذيب النبي ﷺ، كما أشار إليه السيد الخوئي بقوله: «ثم إنّ الاعتقاد بالأمور المذكورة إنّما يوجب الكفر إذا علم المعتقد بالملازمة بينها وبين إنكار الصانع أو تكذيب النبي ﷺ وإلا فلا محذور فيه»<sup>(٢)</sup>.

حرمة بعض أقسام  
السحر من ضروري الدين

ومنها: حرمة السحر مع عدم نص الكتاب، كما نقل الشيخ الأعظم عن الأصحاب في ما هو

المعروف من أقسام السحر بقوله: «أمّا الأقسام الأربع المتقدمة من الإيصال، فيكفي في حرمتها - مضافاً إلى شهادة المحدث المجلسي في البخاري بدخولها في المعنى المعروف للسحر عند أهل الشرع، فيشملها الإطلاقات - دعوى فخر المحققين في الإيصال كون حرمتها من ضروريات الدين، وأنّ مستحلها كافر. وهو ظاهر الدروس أيضاً، فحكم بقتل مستحلّها. فانا وإن لم نطمئن بدعوى الجماعات المنقوله، إلا أنّ دعوى ضرورة الدين مما يوجب الاطمئنان بالحكم،

(١) المصباح الفقاهة: ج ١، ص ٣٢٠ - ٣٢١.

(٢) المصدر: ص ٣٢٠

واتفاق العلماء عليه في جميع الأعصار»<sup>(١)</sup>.

وممّن صرّح بذلك السيد الخوئي؛ حيث قال: «الاختلف في حرمة السحر في الجملة، بل هي من ضروريات الدين ومما قام عليه إجماع المسلمين»<sup>(٢)</sup>.

نجاسة  
الدم

ومنها: نجاسة الدم - مع عدم نص من الكتاب ولا السنة المتوترة -؛ معللاً باتفاق الفريقيين، كما أشار إليه السيد

الخوئي بقوله:

«نجاسة الدم من المسائل المتسالمة عليها عند المسلمين في الجملة، بل قيل إنّها من ضروريات الدين، ولم يخالف فيها أحد من الفريقيين وإن وقع الكلام في بعض خصوصياته كما يأتي عليها الكلام. وليس الوجه في نجاسته قوله عز من قائل: قل لا أجد فيما أوحى إلى محرماً على طاعم يطعنه إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً أو لحم خنزير فإنه رجس...»

وحيث إن أكثر نصوص المسألة قد وردت في موارد خاصة -كما في الدم الخارج عند حكّ البدن وقطع السن وتنفّل حمّ الجرح، ودم القرؤح والجرروح ودم الحيض ودم الرعاف وغير ذلك من الموارد الخاصة -، فالمهم أن يُتكلّم في أنه هل يوجد في شيءٍ من أدلة نجاسته ما يقتضي بعمومه نجاسة كل دم على الأطلاق حتى يتمسّك به عند الشك في بعض أفراده ومصاديقه، ويحتاج الحكم بظهوره إلى دليل مخرج عنه؟ أو أن الحكم بنجاسته يختص بالموارد المتقدمة وغيرها مما نص على نجاسته؟

والأول هو الصحيح. ويمكن أن يستدل عليه بوجهيْن: أحدهما: ارتکاز نجاسته في أذهان المسلمين على وجه الأطلاق من غير اختصاصه بعصر دون

(٢) المصدر: ص ٤٤٥.

(١) مصباح الفقاهة: ج ١، ص ٢٦٥ - ٢٦٦.

عصر، لتحققه حتى في عصرهم بأي حال. والخلاف وإن وقع بين أصحابنا في بعض خصوصيات المسألة، إلا أنّ نجاسته في الجملة لعلّها كانت مفروغاً عنها عند الرواة، ولذا تراهم يسألون في روایاتهم عن أحكامه من غير تقييده بشيء ولا تخصيصه بخصوصية»<sup>(١)</sup>.

حرمة القمار والرشوة  
واستعمال الملاهي

ومن ذلك حرمة القمار. فقد صرّح السيد الخوئي  
بأنّه من ضروريات الدين؛ حيث قال: «إنّ حرمة

القامار من ضروريات الدين الإسلامي، خرجت منها المسابقة لمصالح  
خاصة»<sup>(٢)</sup>.

ومن ذلك حرمة الرشوة، كما صرّح بذلك العلّم المزبور بقوله: «إنّ حرمة  
الرشوة في الجملة من ضروريات الدين ومما قام عليه إجماع المسلمين،  
فلا حاجة إلى الاستدلال عليها»<sup>(٣)</sup>.

ومن ذلك حرمة استعمال الملاهي والمعازف والاشتغال بها. كما صرّح  
بذلك السيد الخوئي؛ حيث قال: «حرمة هذا القسم - من اللهو - من ضروريات  
الدين، بحيث يُعدّ منكرها خارجاً عن زمرة المسلمين»<sup>(٤)</sup>.

(١) التقيق: ج ٢، ص ٥-٦، كتاب الطهارة.

(٢) مصباح الفقاهة: ج ٢، ص ٢٧٢.

(٣) المصدر: ج ١، ص ٤١٧.

(٤) المصدر: ص ٦٤٨.



## «قواعد في»

## «العلم الإجمالي»

- حقيقة العلم الإجمالي واعتباره ومنصته وصوره
- إجزاء الامتثال الإجمالي عن الامتثال التفصيلي مع تيسيره
- حكم المخالفة الالتزامية
- انحلال العلم الإجمالي
- حرمة المخالفة القطعية / وجوب الموافقة القطعية
- الشبهة المحصورة وغير المحصورة
- الدوران بين المتباينين
- الدوران بين الأقل والأكثر
- الدوران بين التعين والتخيير



## **التعريف والمنصة والاعتبار**

- ١ - منصة مسألة العلم الإجمالي.
- ٢ - تحرير محل النزاع.
- ٣ - حقيقة العلم الإجمالي.
- ٤ - صور العلم الإجمالي.

قبل الخوض في مبحث العلم الإجمالي ينبغي التنبيه على نكتتين لتعيين منصة العلم الإجمالي.

منصة مسألة  
العلم الإجمالي

أولهما: أنَّ مسألة العلم الإجمالي لا إشكال في كونها من القواعد الأصولية؛ نظراً إلى إنتاجها حجية العلم الإجمالي على منجزيته لإثبات التكليف وإجزاءه لسقوط التكليف.

ثانيتها: أنَّ هذه المسألة تندرج في الحجج العقلية. وذلك لأنَّ مرجع البحث فيها إلى البحث عن حجية العلم الإجمالي - كالتفصيلي - في المنجزية والمعدارية وفي الأجزاء، كما سيأتي بيان ذلك. وإن إثبات حجيته على كلا الأمرين يبنتني على حكم العقل. ومن هنا تكون هذه المسألة عقلية. وجرت العادة على عنوانها في عقيب مباحث القطع.

ولا يخفى أنّ دخل هذا المبحث ودوره في الاجتهاد والاستنباط ليس بمثابة مباحث الألفاظ -المبني عليها استنباط الأحكام من نصوص الكتاب والسنّة في جميع الفروع -، كقاعدة: تنقیح المالك القطعي، وقاعدة: مناسبة الحكم والموضوع، وقاعدة: الامتنان، وقاعدة: البذرية، وقاعدة: وجوب الاقتصار فيما خالف القاعدة على موضع النصّ، وكثير من قواعد مفتاحية أخرى.

و على أيّ حال فمسألة العلم الإجمالي تدرج في القواعد الأصولية ولكن ليست هذه المسألة في الأهمية بمثابة مباحث الألفاظ المبني عليها استنباط الأحكام من نصوص الكتاب والسنّة، بل لا تتجاوز سعة نطاق نصوص هذه المسألة عن موارد العلم الإجمالي بالتكليف في مقام العمل بالوظيفة الدينية العبادية غالباً.

ومن هنا نسوق عنان البحث إليها بقدر ما لهذه المسألة من الأهمية، لأكثر: حذراً من الاطنان المملّ والخروج عن الغرض.

وعقد الشيخ الأعظم الانصاري<sup>(١)</sup> الكلام في اعتبار العلم الإجمالي، بما حاصله:

تحرير  
محل النزاع

إنّ الكلام في اعتبار العلم الإجمالي تارة: في إثباته للتکلیف وتنجیزه؛ بمعنى أنّ المعلوم بالاجمال هل یتتجزّ على المکلّف مطلقاً - حتى مع التمکن من تحصیل العلم التفصیلي - كالتكلیف المعلوم بالتفصیل؟ أم لا، بل إنما یتتجزّ مع تعذر تحصیل العلم التفصیلي؟

وأخرى: في إسقاطه للتکلیف وإجزائه؛ بمعنى أنّ الامتنال الإجمالي هل یجزي عن أداء التکلیف ویُسقطه كالامتنال التفصیلي، ولو مع تیسره؟ كالصلا

(١) فرائد الأصول: ج ١، ص ٦٩

في ثوبين مشتبهين معاً، مع تيسير المصلحة في ثوب طاهر.

ثم عقد الكلام في المقام الأول من جهتين:

الأولى: في حرمة المخالفة القطعية. وهذه أقل مرتبة تنجيز العلم الإجمالي و مورد اتفاق الكل. الثانية: وجوب الموافقة القطعية وهو مورد الاختلاف والنزاع والتضليل والإبرام.

وأحال البحث عن الجهة الثانية إلى مبحث الاشتغال.

ولا يخفى أنّ مرجع البحث في المقام الأول إلى حجية العلم الإجمالي على إثبات التكليف وتنجيزه. ولمّا كان مركز البحث و نتيجته تحصيل الحجة على الحكم الكلي الشرعي، تدخل مسألة العلم الإجمالي في القواعد الأصولية. ولا فرق في ذلك بين جهتي حرمة المخالفة القطعية وبين وجوب تحصيل الموافقة القطعية.

وأمّا البحث في المقام الثاني، فمرجعه إلى إجزاء العلم الإجمالي وكفاية الامتثال الإجمالي عن أداء التكليف وقضائه. ولا إشكال في كون مسألة الإجزاء من المسائل الأصولية.

إنّ حقيقة العلم الإجمالي - كما يعلم من عنوانه - تتشكل من أمرين:

حقيقة  
العلم الإجمالي

أحدهما: العلم، وحقيقة معلومة، وهي الانكشاف والوضوح. وثانيهما: الاجمال، وهو تردد الشيء المعلوم بين اثنين أو عدة أشياء. ومن أجل ذلك صار مجملأً؛ أي غير مفصل ولا معين. ولكن مع ذلك أصل وجوده بين الأطراف المحتملة معلوم، وإن كان بعينه غير معلوم تفصيلاً. فالعلم الإجمالي وضوح وانكشاف من جهة، وهي أصل وجود الشيء

المعلوم وجوده بين الأطراف، وإجمالاً وإبهاماً من جهة، وهي شخص وجوده المتعدد بين الأطراف. وإنّ الباعث للبحث والنزاع والنقض والإبرام في حجية العلم الإجمالي، إنما هو الجهة الثانية.

صور  
العلم الإجمالي

وقد أخرج الشيخ الأعظم<sup>(١)</sup> وجوب الموافقة القطعية عن

مدار البحث، وركّزه في حرمة المخالفة القطعية. ثم رتب

مباحث هذه المسألة حسب صور العلم الإجمالي على نحو منطقي ثنائي. ورأيته أحسن الترتيب في المسألة. ومن هنا نعقد البحث على أساس هذا الترتيب. قال <sup>عليه السلام</sup>:

«فقد عرفت أنَّ الكلام في اعتباره - بمعنى وجوب الموافقة القطعية وعدم كفاية الموافقة الاحتمالية - راجع إلى مسألة البراءة والاحتياط. والمقصود هنا بيان اعتباره في الجملة، الذي أقلّ مرتبته حرمة المخالفة القطعية. فنقول: إنَّ للعلم الإجمالي صوراً كثيرة؛ لأنَّ الإجمال طارئ؛ إما من جهة متعلق الحكم مع تبيين نفس الحكم تفصيلاً، كما لو شككنا أنَّ حكم الوجوب في يوم الجمعة يتعلق بالظهر أو الجمعة، وحكم الحرمة يتعلق بهذا الموضوع الخارجي من المشتبهين أو بذلك.

وإما من جهة نفس الحكم مع تبيين موضوعه، كما لو شك في أنَّ هذا الموضوع المعلوم الكلّي أو الجزئي يتعلق به الوجوب أو الحرمة، كصوم يوم الشك في أول شوال؛ حيث لو كان أول الشوال يحرم صومه ولو كان آخر رمضان يجب صومه.

وإما من جهة الحكم والمتعلق جميعاً، مثل أن نعلم أنَّ حكماً من الوجوب

(١) فرائد الأصول: ج ١، ص ٧٧

والتحريم تعلق بأحد هذين الم موضوعين.

ثم الاشتباه في كلّ من الثلاثة؛ إما من جهة الاشتباه في الخطاب الصادر عن الشارع، كما في مثال الظهر وال الجمعة.

وإما من جهة اشتباه مصاديق متعلق ذلك الخطاب، كما في المثال الثاني. والاشتباه في هذا القسم : إما في المكلّف به كما في الشبيهة المحصورة، وإما في المكلّف.

وطرفا الشبيهة في المكلّف: إما أن يكونا احتمالين في مخاطب واحد كما في الحثى، وإما أن يكونا احتمالين في مخاطبين، كما في واجدي المني في الثوب المشترك<sup>(١)</sup>.

وعليه فمجموع صور العلم الإجمالي ثمانية.

وحاصله: أنَّ الاجمال تارة: في متعلق الحكم، كتردد الوجوب بين الظهر وال الجمعة، وتتردد الحرمة بين شرب المائين، لتردد الماء المغصوب بينهما. وأخرى: في نفس الحكم، كصوم يوم الشك في أنه آخر رمضان أو أول شوال؛ حيث إنَّه لو كان أول الشوال يحرم الصوم، ولو كان آخر رمضان يجب صومه.

وثالثة: فيهما معاً كما في الدوائين المعلوم كون أحدهما مغصوباً، أو كلَّ شيءٍ تردد حكمه بين الوجوب والحرمة؛ لإجمال النص.

وفي كلَّ واحد من الثلاثة؛ إما ينشأ الاجمال من الشبيهة المفهومية في خطاب الشارع، أو من الشبيهة المصداقية. فتبلغ الصور هنا إلى ستة. ثم إنَّ الاجمال والاشتباه في الشبيهات المصداقية؛ إما في المكلّف به كما عرفت أو في شخص المكلّف.

(١) فرائد الأصول: ج ١، ص ٧٧ - ٧٨.

والشبهة المصداقية في المكّلّف؛ إما تقع في مكّلّف واحد، كما في الختنى، أو في مكّلّفين كواحدى المنى في الثوب المشترك. فيبلغ المجموع إلى ثمانية صور.

محصل  
الكلام

تحصّل من جميع ما ذكرناه أُمورٌ:

- ١ - مسألة العلم الإجمالي من القواعد الأصولية؛ نظراً إلى إنتاجها حجّية العلم الإجمالي؛ بمعنى منجزيته لاثبات التكليف، وإجزائه عن الاعادة والقضاء.

٢ - تدرج هذه المسألة في الحجج العقلية؛ لأنَّ إثبات حجّية العلم الإجمالي على كلٍّ من المنجزية والمعدّرية والإجزاء - يبْتَدِئُ على حكم العقل.

٣ - نطاق هذه المسألة - من حيث دورها ودخلها في الاستنباط - ليس في حدّ مباحث الألفاظ الجارية في جميع الأبواب الفقهية، بل وفي غير الفقه.

٤ - عقد الشيخ الأعظم الكلام تارة: في حجّية العلم الإجمالي من حيث إثبات التكليف والمنجزية والمعدّرية، وأُخْرَى: من حيث الإجزاء واسقاط التكليف وفي كلٍّ منها عقد الكلام تارة: في وجوب تحصيل الموافقة القطعية. وأحال البحث عنه إلى مبحث الاشتغال. وأُخْرَى: في حرمة المخالفة القطعية. وتعرّض للبحث عنهمَا في المقام.

٥ - حقيقة العلم الإجمالي تتّقّوم برకنَيْن. أحدهما: العلم والانكشاف، ثانيهما: تردّد المعلوم واشتباهه بين شيئين أو الأشياء، والباعث للبحث والنزاع إنّما هو الجهة الثانية.

٦ - قسمُ الشّيخ الأعظم محاور البحث على النحو الثنائي حاصله: إنَّ الإجمال تارة: في نفس الحكم، وأُخْرَى: في متعلق الحكم، وثالثة: فيهما معاً. وعلى أيّ حال تكون الشّبهة تارة: مفهومية، وأُخْرَى: مصداقية. وعلى الثاني

يكون الاشتباه إما في المكلف به كما سبق وإما في المكلف. وهو إما في المكلف الواحد كالخشي، أو بين شخصين كواحدي المنى في الثوب المشترك. فمجموع الصورثمانية.

٧- الاجمال في نفس الحكم كما في حكم صوم يوم الشك المتعدد بين آخر رمضان وأول شوال؛ حيث يدور حكمه بين الوجوب والحرمة.  
والاجمال في متعلق الحكم، كالتردد في تعلق الوجوب بصلوة الجمعة أو الظهر. والتردد في تعلق الحرمة بشرب أحد المائتين فيما إذا علم إجمالاً كون أحدهما مغصوباً.

والاجمال في كليهما كتردد كل من الدوائين بين الوجوب والحرمة فيما إذا علم كون أحدهما مغصوباً؛ حيث لا نعلم أن أيهما يحرم شربه لكونه غصباً، وأييهما يجب شربه لرفع المرض وعدم غصبيته. وقد مثل لذلك الشيخ الأعظم باشتباه الزوجة المنذور وطليها بال الأجنبية. وذلك لأن كل واحد من حكمي الوجوب والحرمة يتزدّد متعلقه بين المايعين - في مثالنا - وبين المرأتين في مثال الشيخ. كما أن كل واحد منهمما يتزدّد حكمه بين الوجوب والحرمة. فعلى الأقل تكون الشبهة موضوعية وعلى الثاني حكمية.

ثم إن الشبهة في كل من الثلاثة؛ إما تنشأ من إجمال النص والاشتباه في مدلول الخطاب أو من الاشتباه والتردد في المصدق الخارجي. فالشبهة على الأقل مفهومية وعلى الثاني مصداقية.

## **بحوث العلم الإجمالي**

- ١ - هل يكفي الامتثال الإجمالي مع تيسير العلم التفصيلي؟.
- ٢ - انحلال العلم الإجمالي.
- ٣ - حكم المخالفة الالتزامية.
- ٤ - حكم المخالفة العملية: حرمة المخالفة القطعية.
- ٥ - وجوب الموافقة القطعية.
- ٦ - جريان الأصول النافية في أطراف العلم الإجمالي.
- ٧ - الشبهة المحصورة وغير المحصورة.
- ٨ - دوران الأمر بين المحذورين.
- ٩ - دوران الأمر بين الأقل والأكثر.
- ١٠ - دوران الأمر بين التعبيين والتخبيئ.

## هل يجزي الامثال الإجمالي عن الامثال التفصيلي؟

- ١ - تحرير كلام الشيخ الأعظم.
- ٢ - تحرير كلام المحقق النافعى.
- ٣ - هل يقدم الظن التفصيلي المعتبر على العلم الإجمالي؟
- ٤ - التطبيقات الفقهية.

تحرير كلام  
الشيخ الأعظم

يظهر من الشيخ الأعظم كفاية الامثال الإجمالي حتى مع  
تيسير تحصيل العلم التفصيلي وجعله مقتضى القاعدة

مطلاً، بلا فرق بين العبادات وغيرها.

وعلى ذلك بتحقق الاطاعة بالامثال الإجمالي، وبذلك دفع إشكال اعتبار  
العلم بمقدار المأتبى به حين الإتيان به؛ حيث قال:

«مقتضى القاعدة جواز الاقتصر في الامثال بالعلم الإجمالي باتيان  
المكلف به؛ أما فيما لا يحتاج سقوط التكليف فيه إلى قصد الإطاعة، ففي غاية  
الوضوح. وأما فيما يحتاج إلى قصد الإطاعة، فالظاهر أيضاً تحقق الإطاعة إذا  
قصد الإتيان بشئين يقطع بكون أحدهما المأمور به.

ودعوى: أن العلم بكون المأتبى به مقداراً معتبراً حين الإتيان به ولا يكفي  
العلم بعده بياتيانه، ممنوعة؛ إذ لا شاهد لها بعد تحقق الإطاعة بغير ذلك أيضاً.

فيجوز لمن تمكن من تحصيل العلم التفصيلي بأداء العبادات، العمل بالاحتياط وترك تحصيل العلم التفصيلي»<sup>(١)</sup>.

ولكن استظر من كلام صاحب الحدائق - هنا، وفي مبحث الاشتغال<sup>(٢)</sup> - اتفاق الأصحاب على عدم جواز الاحتياط عند تيسير تحصيل العلم الإجمالي فيما لو توقف على تكرار العبادة، دون ما إذا لم يستلزم التكرار. بل لم يستبعد ذهاب المشهور إلى جواز العمل بالعلم الإجمالي والاكتفاء به عن العلم التفصيلي حينئذ.

ولكن الاتفاق الذي نسبه إلى الحلي مستظاهراً من كلام صاحب الحدائق لا أثر منه في كلامه<sup>(٣)</sup> - في مسألة تردد النجاسة بين الثوبين في ذيل كلامه الذي نقله عن ابن ادریس -، بل ذلك رأي نفسه؛ حيث إنّه قال في ردّ ابن ادریس: «وَمَا مَا ذُكِرَهُ، مِنْ أَنَّ الواجب عَلَيْهِ عِنْدَ افْتِتاحِ كُلِّ فَرِيضَةٍ أَنْ يَقْطَعَ بِطَهَارَةِ ثُوبِهِ، فَبِالْمَنْعِ مِنْ ذَلِكَ؛ فَإِنَّ شَرْطَ مَعِ الْقَدْرَةِ، لَا مَعِ الْإِشْتِبَاهِ»<sup>(٤)</sup>.

ومن هنا مال الشيخ إلى التفصيل بين هذه الصورة وبين ما لو لم يتوقف الاحتياط على التكرار؛ ببيان جميع ما يحتمل دخله من أجزاء الصلاة.

قال<sup>(٥)</sup>: - بعد الكلام المتقدم -:

«ولكن الظاهر - كما هو المحكي عن بعض -: ثبوت الاتفاق على عدم جواز الاكتفاء بالاحتياط إذا توقف على تكرار العبادة. بل ظاهر المحكي عن الحلي في مسألة الصلاة في الثوبين: عدم جواز التكرار لل الاحتياط حتى مع عدم التمكن من العلم التفصيلي، وإن كان ما ذكره من التعميم ممنوعاً. وحينئذ فلا يجوز لمن تمكن من تحصيل العلم بالماء المطلق أو بجهة القبلة أو في ثوب طاهر، أن

(١) الفرائد: ج ١، ص ٧١. (٢) راجع الفرائد: ج ١، ص ٧١ وج ٢، ص ٤٠٩ - ٤١٠.

(٣) الحدائق الناضرة: ج ٥، ص ٤٠٦.

يتوضأاً وضوءين يقطع بوقوع أحدهما بالماء المطلق، أو يصلّى إلى جهتين يقطع  
بكون أحدهما القبلة أو في ثوبين يقطع بطهارة أحدهما...  
وأمّا إذا لم يتوقف على التكرار - كما إذا أتى بالصلة مع جميع ما يحتمل أن  
يكون جزءاً - فالظاهر عدم ثبوت اتفاق على المنع ووجوب تحصيل اليقين  
التفصيلي. لكن لا يبعد ذهاب المشهور إلى ذلك، بل ظاهر كلام السيد الرضي  
- في مسألة الجاهل بوجوب القصر - وظاهر تقرير أخيه السيد المرتضى له،  
ثبوت الإجماع على بطلان صلاة من لا يعلم أحكامها»<sup>(١)</sup>.

حاصل كلامه: أنّ مقتضى القاعدة التفصيلي بين الموجب للتكرار وبين  
غيره في الاجتزاء بالعلم الإجمالي عن العلم التفصيلي مع التمكّن منه. ودعوى  
الاتفاق على الجواز في الأوّل دون الثاني يلائم هذا التفصيلي.

وأمّا الإجماع على بطلان صلاة من لا يعلم أحكامها، فعلى فرض تتحققه،  
يؤخذ بالقدر المتيقن من معقده، وهو ما إذا كان الاحتياط مستلزمًا للتكرار، كما  
هو مقتضى القاعدة في الدليل اللبي. هذا، ولكن أصل هذه الإجماع محلّ منع بعد  
وجود الاختلاف في المسألة.

تحرير كلام  
المحقق النائيني

أمّا المحقق النائيني، فقد ارتكب في التفصيلي بين الموجب  
لتكرار وبين غير موجبه في تقديم الامتنال التفصيلي  
العلمي على الامتنال الإجمالي. وأراد من الامتنال التفصيلي العملي ما يعمّ  
المعلوم بالعلم الوجданى والعلم التعبّدي الحاصل بالظن الخاص المعتبر من  
الحجج والأدلة الشرعية.

فإنه قسم الامتنال إلى أربعة أقسام<sup>(٢)</sup>، وهي:

(١) فرائد الأصول: ج ١، ص ٧١ - ٧٢.

(٢) فرائد الأصول: ج ٣، ص ٧١ - ٧٢.

١- الامتثال التفصيلي بالمعنى المزبور.

٢- الامتثال الإجمالي.

٣- الامتثال الظني المستند إلى الأعم من الظن غير المعتبر ومن الظن المطلق الانسدادي.

٤- الامتثال الاحتمالي.

وجعل وجوب الامتثال الإجمالي في القسمين الآخرين - وعدم وصول النوبة إليهما معه - مفروغاً عنه. وصرف عنان الكلام في الأولين وقوى التفصيل المزبور حينئذٍ. فحكم بجواز الاجتزاء بالامتثال الإجمالي عن الامتثال التفصيلي - بالمعنى المزبور - إذا لم يوجب التكرار، وبعدم جواز الاجتزاء به إذا أوجبه.

وعلى عدم جواز الاجتزاء بالموجب للتكرار من الامتثال الإجمالي عن العلم التفصيلي بوجهين.

أحدهما: أنَّ المعتبر في الطاعة عقلاً كون العمل بداعى امتثال الأمر المتعلق به حين العمل، ولا أمر بمحتمل التعلق حين العمل. وبعبارة أخرى: لم يحرز المكلف تعلق الأمر بالماطيٍ به حين العمل بخصوصه، حتى يقصد امتثال أمره. ثانيةما: أنَّ الامتثال التفصيلي مجرٍ على أيٍ حال. وأما إجزاء الامتثال الإجمالي، فمبنيٍ على القول بجوازه. فالمقام من قبيل الدوران بين التعيين والتخيير العقلي. ومقتضى التحقيق أصلالة التعيين.

قال <sup>ر</sup>: «وَ الَّذِي يُعْتَبَرُ فِي حَقِيقَةِ الطَّاعَةِ عَقْلًا هُوَ أَنْ يَكُونَ عَمَلُ الْفَاعِلِ حَالَ الْعَمَلِ بِدَاعِي تَعْلُقِ الْأَمْرِ بِهِ حَتَّى يَتَحَقَّقَ مِنْهُ قَصْدُ الْإِمْتَالِ التَّفْصِيلِيِّ فِيمَا بِيْدِهِ مِنَ الْعَمَلِ. وَ مَجْرِدُ الْعِلْمِ بِتَعْلُقِ الْأَمْرِ بِأَحَدٍ فَرْدِيِّ التَّرْدِيدِ لَا يَقْتَضِي أَنْ يَكُونَ الْإِنْبَعَاثُ عَنِ الْبَعْثِ الْمُولُوِّيِّ، بَلْ أَقْصَاهُ أَنْ يَكُونَ الْإِنْبَعَاثُ عَنِ الْاحْتِمَالِ الْبَعْثِ

بالنسبة إلى كل واحد من العملين، نعم: الانبعاث عن احتمال البعث وإن كان أيضاً نحواً من الطاعة عند العقل، إلا أن رتبته متاخرة عن الامتثال التفصيلي. فالانصاف: أن مدعى القطع بتقدم رتبة الامتثال التفصيلي على الامتثال الإجمالي في الشبهات الموضوعية والحكمية - مع التمكن من إزالة الشبهة -، لا يكون مجازفاً في دعواه. مع أنه لو سلم الشك في ذلك، فقد عرفت أن الأصل يقتضي الاشتغال، لا البراءة؛ لأنّ مرجع الشك في ذلك إلى الشك في التخيير بين الامتثال التفصيلي والإجمالي أو تعين الامتثال التفصيلي<sup>(١)</sup>. ولا يخفى أنّ تعين الامتثال التفصيلي إنما في فرض تيسيره، كما هو المفروض.

مناقشة السيد الحكيم  
ومقتضى التحقيق

وقد أشار السيد الحكيم إلى استدلال النائيني بقوله:  
«وقد يستدل له: بأنّ فيه فوات نية الأمر: لأنّ الفعل حينئذ يكون بداعي احتمال الأمر، لبداعي نفس الأمر. وثانياً: بأنه لعب أو عبث بأمر المولى»<sup>(٢)</sup>.

ثم ناقش فيه بما حاصله: إنّ فعل أطراف الاحتياط لما كان بداعي احتمال الأمر - بمعنى أنّ احتماله دخيل في داعوية الأمر -، تكون نية الأمر حاصلة فيه، من غير فوت. ومن هنا لا عبث ولا لعب بأمر المولى في البين، بل هو أبلغ في الطاعة وإظهار العبودية من غير صورة التكرار. وإشكاله وارد جداً وكلامه متين. وعليه فمقتضى التحقيق في المقام: جواز الامتثال الإجمالي ومشروعيته الاكتفاء بالاحتياط مطلقاً، حتى مع تيسير الامتثال التفصيلي ولزوم التكرار؛ نظراً إلى تمشي قصد امتثال الأمر حينئذ، بل التكرار أبلغ في إظهار العبودية. وه هنا شبهة حاصلها:

(١) مستمسك العروة: ج ١، ص ٨.

(٢) فوائد الأصول: ج ٣، ص ٧٣.

إن بالاحتياط غير الموجب للتكرار أيضاً يأتي الشبهة، وهي شبهة الـاـخـلـال في الـواـجـبـ المرـكـبـ بـالـزـيـادـةـ العـمـدـيـةـ. وـذـلـكـ لـاـحـتـمـالـ عـدـمـ جـزـئـيـةـ المشـكـوكـ جـزـئـيـةـ، وـاـدـخـالـ مـاـلـمـ يـثـبـتـ جـزـئـيـةـ فـيـ الصـلـاـةـ مـنـ قـبـيلـ الـزـيـادـةـ العـمـدـيـةـ.

**والـجـوابـ:** أـنـ الـجـزـئـيـةـ لـمـ يـثـبـتـ وـيـكـونـ إـتـيـانـ مـحـتـمـلـ الـجـزـئـيـةـ بـدـاعـيـ اـحـتـمـالـهـاـ، وـلـمـ كـانـ ذـلـكـ اـمـتـثـالـ لـلـامـرـ بـالـاحـتـيـاطـ، لـاـيـكـونـ بـقـصـدـ الـزـيـادـةـ وـلـاـ إـتـيـانـ بـالـزـائـدـ، بلـ مـنـ قـبـيلـ الـإـتـيـانـ بـمـاـ يـحـتـمـلـ دـخـلـهـ فـيـ الفـرـاغـ تـحـصـيـلاـ لـلـعـلـمـ الإـجمـالـيـ بـالـفـرـاغـ.

وـأـمـاـ أـصـالـةـ التـعـيـنـ، فـاـنـمـاـ تـجـريـ مـعـ اـحـتـمـالـ تـعـيـنـ الـامـتـثـالـ التـفـصـيـلـيـ.

وـتـصـوـيرـ ذـلـكـ فـيـ المـقـامـ: أـنـ الـامـتـثـالـ التـفـصـيـلـيـ الـعـلـمـيـ -ـمـعـ تـيـسـرـهـ -ـيـجـبـ عـلـىـ أـيـ حـالـ إـمـاـ تـخـيـرـاـ بـيـنـ وـبـيـنـ الـامـتـثـالـ الإـجمـالـيـ. وـذـلـكـ عـلـىـ فـرـضـ عـدـمـ وـجـوبـ الـامـتـثـالـ التـفـصـيـلـيـ الـعـلـمـيـ وـجـواـزـ الـاـكـتـفـاءـ بـالـامـتـثـالـ الإـجمـالـيـ. وـإـمـاـ يـجـبـ تـعـيـنـاـ. وـذـلـكـ عـلـىـ القـوـلـ بـعـدـ جـواـزـ الـامـتـثـالـ الإـجمـالـيـ -ـفـيـ مـفـروـضـ الـكـلـامـ -ـوـجـوبـ الـامـتـثـالـ التـفـصـيـلـيـ الـعـلـمـيـ.

وـأـمـاـ الـامـتـثـالـ الإـجمـالـيـ، فـاـنـمـاـ يـجـبـ تـخـيـرـاـ فـقـطـ، مـنـ دـوـنـ اـحـتـمـالـ تـعـيـنـهـ.

**والـجـوابـ:** أـنـ أـصـالـةـ التـعـيـنـيـةـ أـصـلـ يـرـجـعـ إـلـيـهـ عـنـ الشـكـ فـيـ الـامـتـثـالـ؛ـ لـأـنـهـ أـصـلـ عـقـليـ وـمـوـضـوـعـ حـكـمـ الـعـقـلـ دـوـرـانـ الـمـأـمـورـ بـهـ بـيـنـ التـعـيـنـ وـالتـخـيـرـ.

وـلـاـ شـكـ فـيـ تـحـقـقـ الـامـتـثـالـ فـيـ مـفـروـضـ الـكـلـامـ؛ـ لـمـاـ عـرـفـتـ مـنـ قـيـامـ الدـلـيلـ عـلـىـ جـواـزـ الـاجـزـاءـ بـالـامـتـثـالـ الإـجمـالـيـ الـمـوجـبـ لـلـتـكـرـارـ عـنـ الـامـتـثـالـ التـفـصـيـلـيـ الـعـلـمـيـ مـعـ تـيـسـرـ الـامـتـثـالـ التـفـصـيـلـيـ.

هـذـاـ، وـلـكـنـ مـقـتضـيـ التـحـقـيقـ عـدـمـ جـواـزـ الـامـتـثـالـ الإـجمـالـيـ

مقتضـيـ التـحـقـيقـ  
فـيـ المـقـامـ

الـمـسـتـلـزـمـ لـلـتـكـرـارـ مـعـ تـيـسـرـ الـامـتـثـالـ التـفـصـيـلـيـ الـعـلـمـيـ

بـالـعـلـمـ الـوـجـدـانـيـ؛ـ لـمـنـعـ كـوـنـ الـامـتـثـالـ الإـجمـالـيـ أـبـلـغـ فـيـ الـعـبـودـيـةـ؛ـ لـعـدـمـ

وجه معقول، ولا عقلائي للتكرار حينئذ؛ حيث لا يراه العقل ولا العقلاة في رتبة الامتثال التفصيلي الوج다ـني. وهذا الوجه غير آتٍ في الامتثال التفصيلي بالظنـ المعـتـبر.

حاصل الكلام: أنـ الـامـتـالـ الإـجمـالـيـ بالـتكـرارـ معـ تـيسـرـ الـامـتـالـ التـفـصـيلـيـ بالـعلمـ الـوـجـداـنيـ لاـ وـجـهـ قـرـبـيـ عـبـادـيـ لـهـ؛ لأنـ تـحـصـيلـ الـعلمـ الـوـجـداـنيـ بـالـامـتـالـ الـوـاقـعـيـ حـاـصـلـ بـالـامـتـالـ التـفـصـيلـيـ الـعـلـمـيـ الـوـجـداـنيـ حـيـنـئـذـ. وأـمـاـ قـصـدـ إـمـتـالـ الـأـمـرـ المـتـعـلـقـ بـالـمـأـتـيـ بـهـ حـيـنـ الإـتـيـانـ بـهـ، فـاـنـمـاـ هـوـ حـاـصـلـ بـالـامـتـالـ التـفـصـيلـيـ، دـوـنـ الإـجمـالـيـ. فـالـتـكـرارـ حـيـنـئـ لـأـمـرـيـةـ عـبـادـيـ لـهـ وـلـيـسـ لـهـ خـصـوصـيـةـ مـنـ حـيـثـ الطـاعـةـ، فـلـاـ مـحـالـةـ يـكـونـ حـيـنـئـ تـحـمـلـ عـنـاءـ وـمـشـفـةـ جـيـزـافـيـةـ أـقـرـبـ إـلـىـ الـعـبـثـ وـالـلـعـبـ بـأـمـرـ الـمـوـلـيـ - مـعـ مـنـقـصـةـ فـيـهـ - مـنـ الـعـبـودـيـةـ وـالـطـاعـةـ.

هـذـاـ كـلـهـ فـيـ جـواـزـ الـعـمـلـ بـالـعـلـمـ الإـجمـالـيـ مـعـ التـمـكـنـ مـنـ الـعـلـمـ التـفـصـيلـيـ، وـإـنـ شـيـئـ فـقـلـ فـيـ إـجـزـاءـ الـامـتـالـ الإـجمـالـيـ عنـ الـامـتـالـ التـفـصـيلـيـ بـالـعـلـمـ

هل يـقـدـمـ  
الـظـنـ التـفـصـيلـيـ الـمـعـتـبـرـ  
عـلـىـ الـعـلـمـ الإـجمـالـيـ؟

الـتـفـصـيلـيـ الـوـجـداـنيـ.

وـهـلـ يـجـزـيـ الـامـتـالـ الإـجمـالـيـ عنـ الـامـتـالـ التـفـصـيلـيـ بـالـظـنـ الـمـعـتـبـرـ؟ فـصـلـ الشـيـخـ الـأـعـظـمـ<sup>(١)</sup> بـيـنـ الـانـسـادـ وـبـيـنـ الـانـفـتـاحـ.

أـمـاـ فـيـ الـظـنـ الـمـطـلـقـ الـمـعـتـبـرـ بـدـلـيلـ الـانـسـادـ، فـجـزـمـ فـيـهـ بـاجـزـاءـ الـامـتـالـ الإـجمـالـيـ فـيـماـ إـذـاـ لمـ يـتـوقفـ عـلـىـ التـكـرارـ، وأـمـاـ لـوـ تـوقـفـ عـلـىـهـ فـتـرـدـ فـيـ جـواـزـ الـامـتـالـ الإـجمـالـيـ فـيـ الشـيـهـاتـ الـحـكـمـيـةـ؛ مـنـ حـيـثـ عـدـمـ ثـبـوتـ وـجـوبـ الـعـلـمـ بـمـطـلـقـ الـظـنـ حـيـنـئـ، وـهـوـ يـقـتـضـيـ جـواـزـ الـامـتـالـ الإـجمـالـيـ مـطـلـقاـ حـتـىـ الـمـوـجـبـ للـتـكـرارـ. وـمـنـ حـيـثـ كـوـنـ التـكـرارـ فـيـ الـعـبـادـةـ - فـيـ الشـيـهـاتـ الـحـكـمـيـةـ - خـلـافـ

(١) فـرـانـدـ الـأـصـولـ: جـ ١ـ، صـ ٧٣ـ - ٧٤ـ.

السيرة المستمرة بين العلماء، مع اتفاقهم على العمل بمطلق الظن على الانسداد.  
و مقتضاه عدم جوازه.

ويتمكن المناقشة في السيرة بإمكان اختصاصها بصورة الانفتاح، كما  
يشهد له بناءً الأكثر على الانفتاح.

وأماماً في الظن الخاص المعتبر بدليل اعتبار الحجج والأدلة الشرعية،  
- بناءً على الانفتاح -، فقد حكم الشيخ الأعظم<sup>(١)</sup> بجواز العمل بالعلم الإجمالي  
وكفاية الامتنال الإجمالي مطلقاً، سواءً توقف على التكرار أم لا. أماماً لو لم يتوقف  
على التكرار، فقد علل ذلك بأنّ وجوب الأخذ بالظنّ وعدم كفاية العلم الإجمالي،  
مبنيًّا على اعتبار قصد الوجه. ولما لا يعتبر قصده، فمقتضى القاعدة عدم  
وجوب العمل بالظنّ المعتمد وكفاية الامتنال الإجمالي. وأماماً لو توقف على  
التكرار، فلأولوية تحصيل العلم بالامتنال واقعاً - ولو إجمالاً - من الامتنال  
الظنيّ، ولو تفصيلاً.

ولكنه جعل الاحتياط في العمل بالظنّ فيما إذا توقف على التكرار؛ نظراً إلى  
احتمال اعتبار نية الوجه وإلى مخالفة التكرار للسيرة المستمرة.

مقتضى التحقيق جواز الاكتفاء بالامتنال الإجمالي عن الامتنال التفصيلي  
مطلقاً؛ لما يتبناه في جواب المحقق النائي، -من صدق الطاعة، بل بأبلغية التكرار  
في العبودية - ولما قال الشيخ هاهنا، من أولوية العلم الوجданى بالامتنال - ولو  
إجمالاً - من الظنّ بالامتنال، ولو تفصيلاً بالظنّ المعتمد.

خلاصة  
الكلام

تلخص جميع ما ذكرناه في نقاط:

- ١ - يظهر من الشيخ الأنصاري جواز الاكتفاء، بالامتنال الإجمالي مطلقاً، حتى مع تيسير الامتنال التفصيلي، وجعله مقتضى القاعدة،

(١) فرائد الأصول: ج ١، ص ٧٤ - ٧٥

بلا فرق بين العبادات والمعاملات ؛ نظراً إلى تحقق الطاعة وصدقها - حسب الارتكاز العقلائي والتبارد العرفي - بالامتنال الإجمالي مطلقاً. ولكنه فصل حينئذٍ - أي مع التمكن من العلم التفصيلي - بين الموجب للتكرار فمنعه، وبين غير الموجب له فجوازه.

٢ - ما جاء في كلام السيد المرتضى وأخيه الرضي - من دعوى الإجماع على بطلان صلاة من لا يعلم أحكامها - يُحمل على المستلزم للتكرار ؛ لأنَّه المتيقن من معقه، مع أنَّه مقتضى القاعدة في الدليل اللبني، بل هذا الإجماع محل منع بعد وجود الاختلاف في المسألة.

٣ - يظهر من المحقق النائيني تقسيم الامتنال إلى تفصيلي وإجمالي، وتقسيم الامتنال التفصيلي إلى علمي وظني واحتمالي. وحكم بتقديم الإجمالي على التفصيلي الظني والاحتمالي. ولا يخفى أنَّ مراده من التفصيلي الظني، إنما هو الظن غير المعترض.

وفصل في تقديم الامتنال التفصيلي العلمي على الامتنال الإجمالي بين الإجمالي الموجب للتكرار وبين غير موجبه، فأوجب الأول ولم يوجب الثاني. فحكم بجواز الالكتفاء بالامتنال الإجمالي - غير الموجب للتكرار - مع تيسير الامتنال التفصيلي العلمي.

وعلل ذلك بوجهين: أحدهما: عدم تحقق الطاعة ببيان ما كان تعلق الأمر به محتملاً حين العمل؛ لعدم احراز أمره حين العمل حتى يقصد امتناله.

ثانيهما: أصالة التعيينة عند الدوران بين التعيين والتخيير، كما في المقام. لأنَّ الفاقد لمحتمل الجزئية ليس متعييناً في المأمور به، لأنَّ المأمور به متعدد بينه والواحد له. وهذا بخلاف الواحد له، فإنه لما كان واحداً لجميع ماله الدخل في المأمور به، دون الفاقد، لا مناص من احتمال تعيين وجوبه.

وفيه: أنَّ أصالة التعيينة إنما هي مرجع عند الشك، ولا شك في المقام بعد تمامية دليل كفاية الامتنال الإجمالي عن التفصيلي.

٤ - ناقش السيد الحكيم في كلام النائيني بتحقيق الطاعة في مفروض الكلام؛ لأن الفعل حينئذ وإن كان بداعي احتمال الأمر - لا بداعي نفس الأمر -، إلا أنه يكفي في كون الامتثال بداعي الأمر. ومن هنا ينتفي العبث واللعب بأمر المولى.

٥ - مقتضى التحقيق في المقام: جواز الامتثال الإجمالي ومشروعية الاكتفاء بالاحتياط مع تيسير العلم التفصيلي حتى مع التكرار؛ نظراً إلى تمثّلي قصد امتثال الأمر، بل التكرار أبلغ في إظهار العبودية. وشبّهة الالحاد في الواجب المركب - كالصلوة - بالزيادة العمدية، منتفية بعدم قصد الأمر بذلك الجزء نفسه، بل بداعي احتمال الأمر بحكم العقل بوجوب تحصيل الفراغ اليقيني عند الاشتغال اليقيني.

٦ - وهل يقدم الامتثال التفصيلي بالظنّ المعترض على الامتثال الإجمالي؟  
 فضل الشیخ الأعظم بين الظن الانسدادي وبين الظن الانفتاحي.  
 وفي الأول: فضل بين الموجب للتكرار وبين غير موجبه. وجزم باجزاء غير الموجب للتكرار، وتردد في الموجب له؛ من حيث عدم ثبوت وجوب العمل بالظن الانسدادي حتى يُقدم، ومن حيث كون التكرار في العبادة - في الشبهات الحكمية - خلاف السيرة فيقدم الظن الانسدادي.

و في الثاني - أي الظن الخاص المعترض على الانفتاح - حكم بجواز الاكتفاء بالامتثال الإجمالي وعدم وجوب تقديم الامتثال التفصيلي مطلقاً، سواء التكرار أم لا. وعَلَى ذلك بعدم اعتبار قصد الوجه وبأولوية تحصيل العلم بالامتثال واقعاً - ولو اجمالاً - من الامتثال الظنّي، ولو تفصيلاً.

وشبّهة مخالفة التكرار للسيرة المستمرة لا تأتي عند الانفتاحي؛ لقيام الدليل العلمي بالظنّ المعترض على الحكم.

ولكن يرد عليه: أنّ ما استدل به لجواز الاكتفاء بالامتثال الإجمالي، يأتي على القول بالانسداد أيضاً.

## تطبيقات فقهية

إنّ لقاعدة إجزاء الامتنال الإجمالي عن الامتنال التفصيلي فروعاً كثيرة في مختلف أبواب العبادات وإليك نماذج منها.

فمن هذه الفروع: ما إذا كان عنده - مع الثوبيين المشتبهين - ثوب ظاهر، فقد حكم الفقهاء بعدم جواز تكرار الصلاة في المشتبهين؛ نظراً إلى عدم إجزاء الامتنال الإجمالي المستلزم للتكرار عن الامتنال التفصيلي، كما حكم السيد اليزدي بذلك، حيث قال:

حكم الصلاة في  
الثوبيين المشتبهين مع  
وجود ثوب ظاهر

«إذا كان عنده - مع الثوبيين المشتبهين - ثوب ظاهر لا يجوز أن يصلّي فيما بالتكرار، بل يصلّي فيه. نعم لو كان له غرض عقلائي في عدم الصلاة فيه لابأس بها فيما مكرراً»<sup>(١)</sup>.

وقال السيد الحكيم في ذيله: «و قد تقدّم في صدر مسائل التقليد تقريب المنع عن الامتنال الإجمالي مع التمكن من الامتنال التفصيلي»<sup>(٢)</sup>.

ولكن السيد الخوئي حكم بصححته؛ لما بني عليه من إجزاء الامتنال

(٢) مستمسك العروة: ج ١، ص ٥٥٠ - ٥٥١.

(١) العروة الوثقى: ج ١، ص ٧٧.

الإجمالي عن الامتثال التفصيلي مطلقاً؛ حيث قال:

«تبيني هذه المسألة على القول بعدم جواز الاحتياط - مع القتمكن من الامتثال التفصيلي - عند استلزماته التكرار وعمدة الوجه في ذلك أنَّ الاحتياط يوجب الأخلاص بالجزم بالنسبة المعتبرة حال العمل؛ لعدم علم المكلف عند الاحتياط بأنَّ ما يأتي به امتثال للتکلیف المتوجه إليه وأنَّه مما ينطبق عليه المأمور به. ولكننا أسلفناه في محله أنَّ العبادة لا تمتاز عن غيرها إلَّا باعتبار اتيانها مضافة إلى المولى سبحانه نحو اضافة. وأمّا الجزم بالنسبة فلم يقم على اعتباره في العبادات دليل. نعم الاحتياط إنما يخل بالتمييز، إلَّا أنه أيضاً كسابقه مما لا دليل عليه، وبما أنَّ المكلف يأتي بكلتا الصلاتين مضافة بهما إلى الله، فلامناص من الحكم بصحّة الصلاة والالتزام بأنَّ الامتثال الإجمالي كالتفصيلي مطلقاً»<sup>(١)</sup>.

وكلامه متينٌ لا غبار. وقد سبق منا بيان ذلك في توضيح كلام الشيخ الأنصاري.

وأمّا ما حكم به السيد البزدي من صحة الصلاة مع التكرار إذا كان بداع عقلائي لا وجه له؛ لأنَّ الملك في صحة العبادة قصد امتثال أمرها. فاذا بنينا على أنَّ قصد الامتثال لا يمكن مع التكرار، فلا تصح مطلقاً، سواءً بداع عقلائي أم لا. وإن بنينا على تحقق قصد الامتثال وصدق العبادة والطاعة عند التكرار يصح الامتثال الإجمالي، سواءً كان ترك التفصيلي بداع عقلائي أم لا.

والحق في المقام عدم صحة الامتثال الإجمالي لـ<sup>لله</sup> لما بيناه آنفاً من وجوب تقديم الامتثال التفصيلي العلمي الوجданبي.

ومنها: ما إذا دار حكم فعل بين الواجب أو المستحب أو المباح أو المكروه بعد العلم بعدم حرمته، فقد حكم السيد اليزدي بجواز الإتيان به برجاء الثواب؛ حيث

حكم ما لو دار حكم فعل بين الواجب وبين غير الحرام

قال: «إذا علم أن الفعل الفلانى ليس حراماً ولم يعلم أنه واجب أو مباح أو مستحب أو مكروه، يجوز له أن يأتي به لاحتمال كونه مطلوباً وبرجاء الثواب». و علّه السيد الخوئي بقوله:

«الحكم المذكور مبني على جواز الامتنال الإجمالي مع التمكن من الامتنال التفصيلي»<sup>(١)</sup>.

ولايختفي أن هذا التوجيه إنما يصح إذا كان مفروض الكلام تمكّن المكلّف من تحصيل العلم، وإلا ففي فرض عدم التمكن فالأمر واضح لا إشكال فيه.

ومنها: مسألة التخيير بين العمل باحتياط الأعلم وبين الرجوع إلى غيره الأعلم فالأعلم.

حكم الرجوع عن احتياط الأعلم إلى من هو دونه

قال السيد اليزدي: «في احتياطات الأعلم إذا لم يكن له فتوى، يتخير المقلد بين العمل بها وبين الرجوع إلى غيره الأعلم فالأعلم». وقد وجّهه السيد الحكيم بقوله:

«هذا التخيير موقوف في العبادات على جواز الامتنال الإجمالي مع التمكن من الامتنال التفصيلي. فلو قيل بعدمه تعين التقليد لغير الأعلم، ولا يجوز له العمل بالاحتياط مع التمكن من تقليد غيره الأعلم»<sup>(٢)</sup>.

ووجّهه السيد الخوئي بقوله:

«أما جواز العمل بالاحتياط فلما أسلفناه عند التكلم على الاحتياط من جواز

(١) المستمسك العروة: ج ١، ص ٦١.

(٢) المصدر: ص ١٠١ - ١٠٠.

الامتنـال الإجمـالي مع التـمـكـن من الـامـتنـال التـفـصـيلي، فـلـاحـظـ. وأـمـا جـواـزـ الرـجـوعـ إلىـ غـيرـهـ، فـلـأـنـ الأـعـلـمـ غـيرـ عـالـمـ بـالـحـكـمـ فيـ مـورـدـ الـاحـتـياـطـ. فـلـابـدـ مـعـهـ مـنـ أـنـ يـرـجـعـ فـيـهـ إـلـىـ الـعـالـمـ بـالـمـسـأـلـةـ»<sup>(١)</sup>.

وـهـنـاـ شـبـهـةـ حـاـصـلـهـاـ، أـنـ الأـعـلـمـ رـبـماـ يـخـالـفـ رـأـيـ غـيرـ الأـعـلـمـ فـيـ حـجـيـةـ مـدـرـكـ الـفـتـوـىـ التـيـ أـفـتـىـ بـهـ غـيرـ الأـعـلـمـ. فـلـاـ يـكـونـ مـدـرـكـ فـتـوـاـ غـيرـ الأـعـلـمـ حـيـنـتـ صـالـحـاـ لـالـدـلـلـيـةـ عـنـ الأـعـلـمـ. فـكـيـفـ يـجـوزـ لـمـقـدـ الرـجـوعـ إـلـىـ غـيرـ الأـعـلـمـ بـعـدـ سـقـوـطـ دـلـلـيـ فـتـوـاهـ عـنـ حـجـيـةـ عـنـ الأـعـلـمـ؟

وـالـجـوابـ: أـنـ فـيـ تـحـصـيلـ الـحـجـةـ عـلـىـ الـفـتـوـىـ لـاـ يـجـوزـ التـقـلـيدـ وـأـدـلـةـ مـشـرـوـعـيـةـ التـقـلـيدـ إـنـمـاـ تـدـلـ عـلـىـ التـقـلـيدـ فـيـ حـكـمـ الـمـسـأـلـةـ إـذـ كـانـ لـلـأـعـلـمـ فـيـ الـمـسـأـلـةـ فـتـوـىـ. فـإـذـاـ لـمـ يـكـنـ لـهـ فـتـوـىـ وـكـانـ جـاـهـلـاـ بـالـحـكـمـ الـوـاقـعـيـ يـكـونـ فـتـوـىـ غـيرـ الأـعـلـمـ حـجـةـ فـيـ حـقـ المـقـدـ.

منـهـاـ: مـاـ إـذـاـ خـرـجـ مـنـ الـمـكـافـ مـاـيـعـ وـدارـ بـيـنـ الـبـولـ  
وـالـمـنـيـ، وـهـوـ مـتـمـكـنـ مـنـ الـفـحـصـ، فـعـلـىـ القـوـلـ

حكمـ اـشـتـيـاهـ الـبـولـ بـالـمـنـيـ  
مـعـ التـمـكـنـ مـنـ الـفـحـصـ

بـاجـزـاءـ الـامـتنـالـ الإـجمـاليـ عـنـ الـامـتنـالـ التـفـصـيليـ لـاـ يـجـبـ الـفـحـصـ، بلـ يـجـوزـ لـهـ الـاحـتـياـطـ بـاتـيـانـ الـصـلـاـةـ مـرـةـ بـالـوضـوءـ وـأـخـرـىـ بـالـغـسـلـ، وـإـلـاـ فـيـجـبـ الـفـحـصـ. كـمـ أـشـارـ إـلـيـهـ السـيـدـ الـخـوـئـيـ بـقـوـلـهـ: «إـذـاـ دـارـ أـمـرـهـ بـيـنـ الـمـنـيـ وـ الـبـولـ فـلـاـ يـجـريـ فـيـ الـاسـتـصـاحـ؛ للـعـلـمـ الإـجمـاليـ بـانتـقـاضـ طـهـارـتـهـ، إـمـاـ بـالـحـدـثـ الـأـكـبـرـ أوـ الـأـصـغـرـ. وـحـيـنـتـ يـبـتـنـيـ الـمـسـأـلـةـ عـلـىـ أـنـ الـامـتنـالـ الإـجمـاليـ وـالـاحـتـياـطـ هـلـ هـوـ فـيـ مـرـتـبـةـ مـتـأـخـرـةـ مـنـ الـامـتنـالـ التـفـصـيليـ، فـعـمـ التـمـكـنـ مـنـهـ لـاـ مـسـاغـ لـلـاحـتـياـطـ؟ـ أـوـ أـنـهـمـاـ فـيـ مـرـتـبـةـ وـاحـدـةـ وـلـاـ مـانـعـ مـعـ التـمـكـنـ مـنـ الـامـتنـالـ التـفـصـيليـ؟ـ

(١) التـقـيـعـ: جـ ١ـ، صـ ٤٠٨ـ.

فعلى الأول يجب عليه الاختبار ليعلم أنه بول أو مني، وأمّا على الثاني، فله أن يحتاط من غير أن يجب عليه الفحص والاختبار»<sup>(١)</sup>.

هذه نماذج من فروع إجزاء الامتحان الإجمالي عن الامتحان التفصيلي. وهي أكثر من أن تحصى في مثل المقام.

## انحلال العلم الإجمالي

١ - تنقيح المسألة.

٢ - أسباب انحلال العلم الإجمالي.

٣ - التطبيقات الفقهية .

إذا علمنا بنجاسة أحد الإناثين أو التوين إجمالاً، ثم اتفق بعد ذلك ملاقاًة أحدهما المعين لنجاسة، فعلمنا نجاسته بعينه تفصيلاً، ينحل العلم الإجمالي إلى علم التفصيلي وشبهة بدوية. وذلك لأنَّ أحدهما المعين الملاقي للنجل نعلم بنجاسته بعينه تفصيلاً. ويبقى الآخر مشكوك النجاسة بالشك البدوي.

تنقيح  
المسألة

ولا كلام في انحلال العلم الإجمالي ببعض الأسباب كالعلم التفصيلي بحكم أحد الأطراف بعينه؛ إما بالعلم الوجدني أو بحجة معتبرة. وإنما الكلام في سببية بعض الأسباب للانحلال، كالخروج عن محل الابتلاء، والاضطرار إليه.

أسباب انحلال  
العلم الإجمالي

ينحل العلم الإجمالي بأسباب، أهمها ما يلي:

١ - خروج أحد أطراف العلم الإجمالي عن محل الابتلاء،

كالعلم الإجمالي بنجاسة أحد إناثين عُلِمَ بكون أحدهما المعين للجار وخارجاً عن محل ابتلائه.

هذا السبب قد أبدعه الشيخ الأنصاري، وخصّه بالشبهات التحريمية؛ حيث

قال <sup>رحمه الله</sup>:

«إن النواهي المطلوب فيها حمل المكلف على الترك مختصة - بحكم العقل والعرف - بمن يعد مبتلياً بالواقعه المنهي عنها؛ ولذا يُعد خطاب غيره بالترك مستهجنًا إلا على وجه التقيد بصورة الابتلاء.

ولعل السر في ذلك: أن غير المبتلي تارك للمنهي عنه بنفس عدم ابتلائه، فلا حاجة إلى نهيه. فعند الاشتباه لا يعلم المكلف بتنجز التكليف بالاجتناب عن الحرام الواقعى.

وهذا بابٌ واسعٌ ينحل به الاشكال عمّا علم من عدم وجوب الاجتناب عن الشبهة المحصوره في الواقع، مثل ما إذا علم إجمالاً بوقوع النجاسة في إناثه أو في موضعٍ من الأرض لا يبتلي به المكلف عادةً أو بوقوع النجاسة في ثوبه أو ثوب الغير؛ فان التوبيين لكلٍّ منها من باب الشبهة المحصوره مع عدم وجوب اجتنابهما. فإذا أجري أحدهما في ثوبه أصالة الحل والطهارة لم يعارض بجريانهما في ثوب غيره؛ إذ لا يتربّى على هذا المعارض ثمرة عملية للمكلف يلزم من ترتبيها مع العمل بذلك الأصل طرح تكليفٍ متنجزٍ بالأمر المعلوم إجمالاً.

الاترى: أن زوجة شخصٍ لو شكت في أنها هي المطلقة أو غيرها من ضرائتها، جاز لها ترتيب أحكام الزوجية على نفسها؟ ولو شك الزوج هذا الشك لم يجز له النظر إلى إدحاهما؟ وليس ذلك، إلا لأنّ أصالة عدم تطليقه كلاً منها متعارضان في حق الزوج، بخلاف الزوجة؛ فانّ أصالة عدم تطلاق ضررتها لا تثمر لها ثمرة عملية»<sup>(١)</sup>.

(١) فرائد الأصول: ج ٢، ص ٢٣٤ - ٢٣٥.

وُعُلِّلَ لذلك بـأنَّ الْخَارِجَ عَنْ مَحْلِ الْابْتِلاءِ - الَّذِي لَا يَتَعَلَّقُ بِهِ إِرَادَةُ الْمَكْلَفِ عَادَةً - يَكُونُ النَّهْيُ عَنْهُ لِغَوَّاً، وَيَسْتَهْجِنُ صَدْرُهُ عَنِ الْحَكِيمِ؛ لِعَدَمِ دَاعِ الْمَكْلَفِ إِلَى فَعْلِهِ حَتَّى يَزْجُرَ الشَّارِعَ عَنْ فَعْلِهِ.

وَقَدْ نُقلَ فِي الْمَصَبَاحِ<sup>(١)</sup> عَنْ صَاحِبِ الْكَفاِيَةِ تَعمِيمَ سَبَبِيَّةَ ذَلِكَ لِلْانْحِلَالِ إِلَى الشَّبَهَةِ الْوَجُوبِيَّةِ؛ بِدُعُوىِ أَنَّهُ كَمَا يَكُونُ خَروْجُ فَعْلِ بَعْضِ الْأَطْرَافِ سَبَبِ الْانْحِلَالِ فِي الشَّبَهَاتِ التَّحرِيمِيَّةِ، كَذَلِكَ يَكُونُ خَروْجُ تَرْكِ بَعْضِ الْأَطْرَافِ فِي الشَّبَهَاتِ الْوَجُوبِيَّةِ سَبَبِ الْانْحِلَالِ. وَعَلَيْهِ فَفِي الشَّبَهَةِ الْوَجُوبِيَّةِ أَيْضًا إِذَا كَانَ تَرْكُ الْوَاجِبِ خَارِجًا عَنْ مَحْلِ الْابْتِلاءِ؛ بِمَعْنَى كُونِهِ مَمَّا يَفْعُلُهُ الْمَكْلَفُ طَبِيعًا وَعَادَةً، يَكُونُ الْأَمْرُ بِهِ وَإِيْجَابُهُ لِغَوَّاً مَسْتَهْجِنًا، فَيَنْحُلُّ بِهِ الْعِلْمُ الْإِجمَالِيُّ بِنَفْسِ التَّقْرِيبِ الْمَذْبُورِ فِي الشَّبَهَةِ التَّحرِيمِيَّةِ.

وَيَرِدُ عَلَيْهِ: أَنَّ مَقْصُودَهُ مِنْ فَعْلِ الْوَاجِبِ عَادَةً؛ لَوْ كَانَ الاضْطِرَارُ إِلَى فَعْلِ الْوَاجِبِ أَوْ إِجْبَارُهُ عَلَيْهِ بِالْقَهْرِ السَّالِبِ لِلَاخْتِيَارِ، فَهُوَ خَارِجٌ عَنْ مَحْلِ الْكَلامِ؛ لِأَنَّ الاضْطِرَارَ وَالْعَجزَ عَنِ الْفَعْلِ أَوِ التَّرْكِ سَبَبِيَّانٌ مُسْتَقْلَانَ لِلْانْحِلَالِ. وَلَوْ كَانَ مَرَادُهُ أَنْ فَعَلَ ذَلِكَ مَقْتَضِيَّ عَادَتِهِ، مِنْ غَيْرِ اضْطِرَارٍ وَلَا إِجْبَارٍ - كَطْيَ طَرِيقِ خَاصٍ أَوْ اِكتِسَابِ شَيْءٍ لِلَّا نَفَاقٌ عَلَى الْعِيَالِ - فَلَا يَنْفَيُ وَجُودُ الدَّاعِيِّ لِلَّتَرْكِ فِي مَثَلِ ذَلِكَ أَحْيَانًا، فَلَا يَنْفَيُ إِرَادَةُ التَّرْكِ، فَيَكُونُ الْإِيْجَابُ لِدَفْعِ ذَلِكَ، فَلَا يَسْتَهْجِنُ، مَعَ أَنَّ الْإِيْجَابَ يُعْطِيُ الْفَعْلَ - الْمَأْتِيَّ بِهِ بِقَصْدِ الْامْتِنَالِ - صِبْغَةَ الْعَبُودِيَّةِ، بِخَلْفِ الْمَأْتِيِّ بِهِ بِمَقْتَضِيِّ الْعَادَةِ وَالْطَّبِيعِ.

ثُمَّ نُقلَ الْعِلْمُ الْمَذْبُورُ<sup>(٢)</sup> أَنَّهُ أَشْكَلَ عَلَى صَاحِبِ الْكَفاِيَةِ بِمَا حَاصَلَهُ: أَنَّ الْفَعْلَ الْمَأْتِيَّ بِهِ بِمَقْتَضِيِّ الْعَادَةِ أَيْضًا اخْتِيَارِيٌّ مَسْتَنْدٌ إِلَى إِرَادَةِ الْمَكْلَفِ وَيُمْكِنُ لَهُ

(١) مَصَبَاحُ الْأُصُولِ: ج ٢، ص ٣٩٤.

(٢) راجع: مَصَبَاحُ الْأُصُولِ: ج ٢، ص ٣٩٤ - ٣٩٥.

تركه، فيصح إيجابه ولا يستهجن وهذا بخلاف الترك فانه إذا كان حاصلاً بالخروج عن محل الابتلاء لا يحتاج إلى علة باعنة لإرادة الترك. ويرد عليه: أن الترك في الشبهات التحريمية أيضاً إرادي؛ لأن إرادة فعل الخارج عن محل الابتلاء بمكان من الامكان، فكذلك تركه يكون إراديأ. وهو كلام متين؛ لأن صدور الفعل بمقتضى العادة لا يُخرج الفعل عن كونه إراديأ، كما أن وجود داعٍ إلى الفعل لايتأني وجود داعٍ آخر للترك أحياناً، فلا استهجان في إيجابه وإلزام المكلّف على ما يفعله بمقتضى العادة، كالاكتساب للانفاق على العيال. فيلزم الشارع باييجابه لرفع داعي الترك أو لعدم الاعتناء به بتقوية داعي الفعل. وهذا بخلاف الترك الحاصل بالخروج عن محل الابتلاء؛ حيث إن فعل شيءٍ حال خروجه عن محل الابتلاء لا داعي عليه عادةً حتى يتعلق به النهي لايجاد الداعي إلى تركه.

وقد خالف السيد الخوئي<sup>(١)</sup> انحلال العلم الإجمالي بخروج بعض الأطراف عن محل الابتلاء حتى في الشبهات التحريمية. وعلل ذلك بعدم استهجان تعلق الأوامر والنواهي الشرعية بما هو حاصل أو متزور عادةً؛ حيث إن الصادر من الفعل والترك بمقتضى العادة ليس بداعي امتثال أمر المولى، بخلاف الحاصل منها بداعي ذلك، فإنه لأجل كون صدوره بداعي امتثال أمر المولى يكون مصداق الطاعة والعبادة ووصلة إلى الكمال، بلا فرق بين التعبدي والتوصلي. ومن هنا تعلق أمر الشارع ونفيه بما هو حاصل أو متزور عادة، كالأمر بانقاذ الغريق والنهي عن الزنا بالأمهات وأكل الخبائث مثل القاذورات ونحوها. والملك في عدم استهجان الأمر والنهي تعلقهما بالمقدور بلا فرق. فإنه ~~في~~ - بعد البيان المذبور - قال: «والمتحصل مما ذكرناه أنه لا يعتبر في

(١) مصباح الأصول: ج ٢، ص ٣٩٥.

تنجز العلم الإجمالي عدم كون بعض الأطراف خارجاً عن معرض الابتلاء، لا في الشبهة الوجوبية ولا في الشبهة التحريرمية بل المعتبر كون جميع الأطراف مقدوراً للمكلف على ما تقدم بيانه»<sup>(١)</sup>.

وفيه أولاً: أن النهي عن أكل القاذورات والعدرات بعنوانينها الخاصة لم يرد في شيءٍ من النصوص، نعم ورد تحريم الخبائث لكن أكلها ليس متروكاً عند جميع طوائف البشر، كماترى طوائف من الكفار والمشركين يأكلون أنواع الحشرات والدودات مما يكون من الخبائث قطعاً.

وثانياً: لا يعتبر في التوصيليات قصد العبودية والطاعة ولا الاضافة إلى الله حتى يكون الإيجاب لأجل ذلك.

مقتضى التحقيق  
في المقام

والحق في المقام التفصيل بين الأوامر والنواهي.  
فإن النهي عملاً لا يرتكبه الإنسان بوجه -؛ لخروجه

عن محل ابتلائه - لغُّه، ولكن الأمر بما يفعله الإنسان عادةً ليس لغُّواً إذا كان مقدوراً له، كما نشاهد بالوَجْهان في الاعتياد بطي طريق خاص أو باكتساب مال مخصوص للإنفاق؛ لما يتافق فيه من دواعي الترك أحياناً. وهذا بخلاف الخارج عن محل الابتلاء، لعدم الارادة فيه شيءٍ من الفعل والترك، بل الترك حاصل قهراً.

فالحق في المقام ما ذهب إليه الشيخ الأنصاري من انحلال العلم الإجمالي بخروج بعض الأطراف عن الابتلاء في الشبهات التحريرمية، دون الوجوبية. هذا، ولكن الانصاف أن في الشبهات التحريرمية أيضاً يكون الترك إرادياً؛

(١) مصباح الأصول: ج ٢، ص ٢٩٦.

لأنَّ الإتيان بالخارج عن محلِّ الابتلاء إراديًّا أيضًا.

وعليه فالخروج عن محلِّ الابتلاء في الشبهات التحريمية أيضًا لا يمنع تعلق الإرادة بفعله أحياناً، فلا فرق بينهما من هذه الجهة أيضًا.

هذا، ولكن بين المقامين فرق، وهو أنَّ الخارج عن محلِّ الابتلاء في الشبهات التحريمية لا تتعلق به الإرادة عادةً فعلاً وتركاً. وهذا بخلاف الفعل الصادر بمقتضى الطبع والعادة في الشبهات الوجوبية فإنه فعل ارادي قابل للمنع والنهي.

مع أنَّه ربما يوجد الداعي إلى تركه عادةً بخلاف الخارج عن محلِّ الابتلاء في الشبهات التحريمية. وبذلك يمكن الفرق بين المقامين.

هذا مع إمكان أن يقال أنَّ الخروج عن محلِّ الابتلاء يكفي لسقوط التكليف عن التنجز ولو لم يكن الخطاب لغواً؛ لعدم المنافة بين عدم لغوية الخطاب وبين نفي تنجز التكليف حينئذٍ.

هذا، ولكن الذي يقتضيه التحقيق في نهاية الشوط عدم الفرق بين الشبهات التحريمية والوجوبية في المقام. وذلك لإمكان فرض عدم تنجز التكليف بالخروج عن محلِّ الابتلاء - بالمعنى الذي في الشبهة التحريمية - في الشبهة الوجوبية أيضاً، وذلك في موارد اكتشاف خروج أحد الأطراف خارجاً عن محلِّ الابتلاء رأساً قبل تنجز العلم الإجمالي بل قبل حصوله. كما لو علم اجمالاً بوجوب التصديق بإحدى الشأتين أو العبدتين ولم يعلمه بعینه، ولكن اكتشف له كون إداهما مغصوبة قبل نذرها، فيحصل له العلم بانتفاء وجوب التصدق بشأة الغير. وينحل بذلك العلم الإجمالي، بلا فرق بينه وبين الشبهة التحريمية ولا يأتي حينئذٍ شيءٌ من الاشكالات المزبورة.

فيتقوى بهذا البيان مذهب صاحب الكفاية من التعريم إلى الشبهة الوجوبية.

ووهنا نكتة مهمة لاينبغي الغفلة عنها: وهي أنَّ  
الخروج عن محل الابتلاء لابد أن يتحقق قبل  
عروض العلم الإجمالي أو حينه، لابعده. وذلك

يعتبر كون الخروج عن  
محل الابتلاء قبل حدوث  
علم الإجمالي أو حينه

لأنَّ بعد عروضه وتنجيزه وبعد ما صار طرف العلم كلاهما محكومين بالحكم  
الظاهري، لا يعقل ارتفاع حكم أحدهما بخروج الآخر عن محل الابتلاء. وهذا  
بخلاف ما لو كان خارجاً عن محل الابتلاء قبل عروض العلم الإجمالي أو حينه،  
كما يشهد لذلك تمثيلهم لذلك بتردد النجس بين إماء المكلَف وإناء المَلِك<sup>(١)</sup>.

ويدل على ما قلناه موثقة سمعاء، قال: «سألت أبي عبد الله عليه السلام عن رجل معه إثنان  
فيهما ماءٌ وقع في أحدهما قدر لا يدرى أيهما هو، وليس يقدر على ماءٍ غيره؟ قال عليه السلام:  
يهرقهما جميعاً ويتيقّم»<sup>(٢)</sup>.

فلو كان خروج أحد طرفي العلم الإجمالي بعد عروضه موجباً لانحلاله،  
لم يكن معنى للأمر باهراق الإناثين كليهما والتيمم في مفروض السؤال في هذه  
الموثقة. وذلك لامكان إخراج أحدهما من محل الابتلاء باهراقه.

ومثله موثقة عمار السباطي عن أبي عبد الله عليه السلام - في حديث -، قال: «سُئل عن  
رجل معه إثنان فيهما ماءٌ وقع في أحدهما قدر لا يدرى أيهما هو، وحضرت الصلاة وليس  
يقدر على ماءٍ غيرهما، قال يهرقهما جميعاً ويتيقّم»<sup>(٣)</sup>.

وإن للمحق الهمданى بياناً جاماً، فإنه - بعد بيان وجه انحلال العلم  
الإجمالي بخروج بعض الأطراف عن محل الابتلاء - قال: «هذا كله فيما إذا كان  
خروج بعض الأطراف عن مورد التكليف المنجز قبل حصول العلم الإجمالي.  
وأما لو خرج بعد العلم، كأن أريق أحد الإناثين في موضع نجس أو اضطُرَّ إلى  
ارتكابه بعد العلم، فلا؛ لتنجز الخطاب بالاجتناب بمجرد حصول العلم. فلا بد

(١) راجع مصباح الأصول: ج ٢، ص ٣٩٤

(٢) وسائل الشيعة: ج ١، ص ١١٣ ح ٢

(٣) راجع مصباح الأصول: ج ٢، ح ١٤

من ترك جميع المحتملات؛ تحصيلاً للقطع بالفراغ عن عهدة التكليف. ومجرد إراقة بعض الأطراف وخروجه عن مورد الابتلاء، لا يوجب رفع اليد عن التكليف المنجز لاستصحاب وجوب الاجتناب، كما توهّم، بل لحكمة العقل بوجوب الاجتناب بعد الإراقة كحكمه به قبلها، ضرورة أن المناط في حكم العقل بوجوب الاجتناب عن كل من الأطراف بعد العلم بأصل الخطاب إنما هو احتمال كون كل طرف هو النجس المعلوم، وهذا المناط موجود بعد الإراقة أيضاً بالنسبة إلى الطرف الباقي وإنما المرتفع هو نفس العلم لا أثره، وكيف لا وإلا لجاز ارتكاب أطراف الشبيهة بإراقة مقدار الحرام اختياراً، مع أنّ من المعلوم بديهيّة عدم مدخلية إراقة البعض في جواز ارتكاب الباقي، وعدم الفرق بين الإراقة أو العزم على ترك الارتكاب. وقد بيّنا عدم جواز الارتكاب في الصورة الثانية فكذا الأولى»<sup>(١)</sup>.

٢ - الاضطرار إلى فعل أحد الأطراف، كما لو علمنا إجمالاً بنجاسة أحد الحليبين مع الاضطرار إلى شرب أحدهما؛ حيث لا أثر لنجاسة الحليب، إلا حرمة شربه. ولكن يعتبر في الاضطرار أمران، أحدهما: كون عروض الاضطرار قبل حصول العلم الإجمالي، كما سبق في الخروج عن محل الابتلاء.

ثانيهما: ما اشترطه السيد الخوئي، من كونه رافعاً لجميع الآثار.

فإذا اضطررنا إلى شرب أحد الحليبين يجوز شربه على أيّ حال، ويبقى الحليب الآخر حينئذ مشكوك النجاسة بالشك البدوي. ولما لا أثر للحليب غير الشرب، ينحل بذلك العلم الإجمالي، كما أشار إلى ذلك السيد الخوئي بقوله: «إن الكلام في انحلال العلم الإجمالي وعدمه للاضطرار، إنما هو فيما إذا كان الاضطرار رافعاً لجميع الآثار للحكم المعلوم بالاجمال، كما إذا علمنا بنجاسة أحد الخلتين مثلاً، مع الاضطرار إلى شرب أحدهما. فإن الأثر المترتب

(١) مصباح الفقيه: ج ١، ص ٢٤٩.

على هذا المعلوم بالاجمال ليس إلا الحرمة المرتفعة بالاضطرار. فيمكن القول بانحلال العلم الإجمالي في هذا الفرض، باعتبار أن التكليف في الطرف المضطر إليه مرتفع بالاضطرار، وفي الطرف الآخر مشكوك فيه، فيرجع فيه إلى الأصل. وأمّا إذا لم يكن الاضطرار رافعاً لجميع آثار المعلوم بالاجمال؛ بأن تكون له آثار يرتفع بعضها بالاضطرار دون بعض آخر، كما إذا علمنا بنجاسة أحد المائعين الماء أو الحليب مع الاضطرار إلى شرب الماء، فإنّ الأثر المترتب على هذا المعلوم بالاجمال تكليف، وهو حرمة الشرب، ووضعه وهو عدم صحة الوضوء بالماء والمرتفع بالاضطرار إنما هو التكليف وحرمة الشرب فقط دون الوضوء؛ فإنّ الاضطرار إلى شرب النجس لا يوجب جواز التوسيء به كما هو ظاهر»<sup>(١)</sup>.

٢- اختصاص أحد الأطراف بأصل كالاستصحاب؛ لأنّ بجريانه في أحد الأطراف يخرج مجراه عن دائرة العلم الإجمالي.

٤- حصول العلم التفصيلي ببعض الأطراف بحجة معتبرة، فيصير سائر الأطراف حينئذٍ مشكوكاً بالشك البدوي.

وبهذا الوجه يناقش في استدلال الأخبار للقول بالاحتياط في الشبهات البدوية التحريرية؛ حاصل استدلالهم: إنّا علمنا إجمالاً بوجوب واجبات ومحرمات كثيرة في الشريعة. وهذا العلم الإجمالي منجز في كل ما احتمل وجوبه أو حرمتها، فيجب الاحتياط عقلاً. ولكن أجاب عنهم الأصوليون بأنّا علمنا كثيراً من الواجبات والمحرمات بالحجج والأدلة المعتبرة، ينحلّ هذا العلم الإجمالي ويسقط عن الحجّية، ويجرّي أصل البراءة في كل ما احتمل وجوبه أو حرمتها.

كما أجاب صاحب الكفاية بانحلال هذا العلم الإجمالي بقيام الأمارات

---

(١) مصباح الأصول: ج ٢، ص ٢٨٠.

والحجج الشرعية على تكاليف كثيرة وإثباتها شرعاً، فصارت معلومة لنا بقيام الحجة ولا علم لنا بثبوت تكاليف أخرى غيرها.

قال في رد الاستدلال المزبور:

«و الجواب أن العقل وإن استقل بذلك إلا أنه إذا لم ينحل العلم الإجمالي إلى علم تفصيلي وشك بدوي، وقد انحل هنا. فإنه كما علم بوجود تكاليف إجمالاً، كذلك علم إجمالاً بثبوت ملرق وأصول معتبرة مثبتةٍ تكاليف بمقدار تلك التكاليف المعلومة أو أزيد وحيث لا علم بتتكاليف آخر غير التكاليف الفعلية في الموارد المثبتة من الطرق والأصول العملية. إن قلت: نعم لكنه إذا لم يكن العلم بها مسبوقاً بالعلم بالأوصول العملية. قلت: إنما يضر السبق إذا كان المعلوم اللاحق حادثاً. وأمّا إذا لم يكن كذلك، بل مما ينطبق عليه ما علم أولاً، فلا محاله قد انحل العلم الإجمالي إلى التفصيلي والشك البدوي»<sup>(١)</sup>.

٥ - عجز المكلف عن بعض الأطراف فعلاً وتركاً؛ بأن كان فعل بعض الأطراف غير مقدر له في الشبهات الوجوبية، أو كان تركه غير مقدر له - كما في المجبور المقهور المسلوب الاختيار - ينحل به العلم الإجمالي.

هذا السبب ذكره الشيخ أيضاً في الشبهات التحريمية.

وعلى لذلك بقوله: «فإن ما لا يمكن المكلف من ارتكابه لا يكلف منجزاً بالاجتناب عنه، كما لو علم بوقوع النجاسة في أحد شيئاً لا يمكن المكلف من ارتكاب واحدٍ معينٍ منها، فلا يجب الاجتناب عن الآخر؛ لأن الشك في أصل تنجز التكليف، لا في المكلف به تكليفاً منجزاً»<sup>(٢)</sup>. وسببية العجز إنما هي إذا لو طرء العجز قبل حدوث العلم الإجمالي، لا بعده.

ولكن عرفت بما ذكرناه عدم اختصاص هذا السبب بالشبهات التحريمية، بل يأتي في الشبهات الوجوبية، ولعل الشيخ ذكرها من باب المثال.

(٢) فرائد الأصول: ج ٢، ص ٢٣٣ - ٢٣٤.

(١) كفاية الأصول: ج ٢، ص ١٨٥ - ١٨٧.

## تطبيقات فقهية

تظهر ثمرة انحلال العلم الإجمالي في فروع كثيرة من مختلف أبواب الفقه  
لاسيما في العبادات.

فمن هذه الفروع: ما إذا نسخت المرأة ذات العادة  
عادتها، وشكّت في عدد أيام عادتها بأنها كانت خمسة  
أو سبعة - مثلاً - فدارت بين الأقل والأكثر. فالمشهور حينئذٍ رجوعها في القدر  
الزائد إلى التمييز بالصفات أو إلى العدد الأقل المتيقن. ولكن أشكال عليهم  
الخوئي بجريان استصحاب الحيض في الزائد عن المتيقن، فيثبت الأكثر،  
ويحكم بكون عادتها في الشهر المقدم سبعة بالاستصحاب.

حكم ما لو نسخت  
ذات العادة عادتها

وبهذا الاستصحاب ينحل العلم الإجمالي بأنّ ما زاد عن المتيقن حيض أو  
استحاضة؛ حيث يجرى الاستصحاب في بعض أطرافه ويحكم بحيضيته،  
يصير ما زاد عن مجرى الاستصحاب مشكوكاً الحি�ضية بالشك البدوي  
وتجري فيه البراءة.

ولما كان هذا الاستصحاب في الموضوع، ينحل به العلم الإجمالي المزبور  
ويصير الزائد عن الثابت بالاستصحاب مشكوكاً بالشك البدوي ويجرى فيه  
الأصل النافي. فيحكم بعدم حيضيته.

قال <sup>شيوخ</sup>: «ما ذهب إليه المشهور المعروف من أن النassية ترجع إلى التمييز بالصفات أو إلى العدد، مما لم نقف له على دليل. بل المتيقن في حقها هو الرجوع إلى استصحاب الحيض. وذلك لأنها ذات عادة على الفرض، ولا بد من أن ترجع إلى عادتها. وحيث إنها لا تتمكن من ذلك لنسيannya، فلا مناص من أن ترجع إلى الاستصحاب، وهو استصحاب جار في الموضوع ومنقح له؛ حيث يثبت به أن عددها في عادتها في الشهرين المتقدمين أي شيء فیأخذ به فيما بعدها من الشهر. لأن مرجع شکها في عددها إلى الأقل والأكثر وأنها لا تعلم أن عدد حيضها في الشهرين المتقدمين خمسة مثلاً أو ثمانية. فهي تعلم باستمرار حيضها إلى الخمسة أو الأربعة أو غيرهما من العدد. ولكنها تشک في كونه مستمراً إلى الثمانية أو التسعة. والأصل بقاوته وعدم انقطاعه إلى الثمانية أو التسعة أو غيرهما مما تقطع بعدم كونها حائضاً فيه لأنّه شبهة موضوعية.

فإذا ثبت بالاستصحاب أنّ عدد حيضها في الشهرين المتقدمين هو الثمانية أو غيرها، فلا محالة يتربّط عليه آثارها التي منها أن تتحيض فيما بعدها من الشهرين بتلك الأيام وذلك العدد، ويحكم في الباقي بالاستحاضة. والعلم الإجمالي بأنّها حائض أو مستحاضة في غير العدد المتيقن في الحি�ضية لا يمنع عن الرجوع إلى الأصل؛ لأنّه بالاستصحاب الجاري في أحد الطرفين دون الآخر»<sup>(١)</sup>.

ولكن يشكل عليه بأنه بعد جريان الاستصحاب في السبعة - مثلاً - والحكم بحصصيته، يصير الدم الزائد - الخارج عن مجرى الاستصحاب - مشكوكاً في الحصصية من دون علم إجمالي في البين. فحينئذٍ لو لم يزد عن العشرة مقتضى القاعدة جريان قاعدة الامكان والحكم بالحصصية؛ نظراً إلى تحقق الشرائط

(١) التنتيج: ج ٦، ص ٣٦٠ - ٣٦١.

المعتبرة في الحيض وإمكان كون الدم الخارج حيضاً وإلى تردد حينئذٍ بين دم الحيض والاستحاضة.

ولكن الاشكال الأساسي في هذا التطبيق أن أيام العادة إذا ترددت بين السبعة والثمانية فأطراف العلم الإجمالي بالحيض تنحصر في هذين العددين، فيكون اليوم التاسع خارجاً عن أطراف العلم من أول الأمر، بلا حاجة إلى الانحلال.

وعلى أي حال يكون هذا الفرع من قبيل انحلال العلم الإجمالي بجريان الاستصحاب في بعض الأطراف.

لو وقعت نجاسته  
في أحد ما يعين  
علم نجاسته أحدهما

ومنها: ما إذا كان هناك ما يعيّن علم نجاسته أحدهما المعين، فوّقعت نجاسته في أحدهما ولم يعلم وقوعها في النجس أو الطاهر. فقد نفى السيد البزدي الحكم بنجاسته الطاهر وحكم بعدم وجوب الاجتناب عنه؛ حيث قال: «إذا كان ماءان أحدهما المعين نجس، فوّقعت نجاسته لم يعلم وقوعها في النجس أو الطاهر، لم يحكم بنجاسته الطاهر». (١)

وعله السيد الحكيم بانحلال العلم الإجمالي بالعلم بنجاسته واحد من الثلاثة بعينه، حيث قال:

«لانحلال العلم الإجمالي بنجاسته أحدهما المردود، بالعلم التفصيلي بنجاسته أحدهما المعين، فلامانع من الرجوع إلى استصحاب الطهارة». (١)  
وهذا من قبيل انحلال العلم الإجمالي بالعلم التفصيلي بحكم بعض أطرافه.

(١) مستمسك العروة: ج ١، ص ١٦٩.

ومنها: ما إذا علم المأمور بجناية واحدٍ من الاثنين أو الثلاثة فحكموا بعدم جواز ايتمامه بوحدٍ منهم إذا كانوا محل الابتلاء؛ بأن أحرز

حكم اقتداء المأمور  
بأحد الثلاثة إذا علم  
بجناية واحد أو اثنين منهم

المأمور عدالة جميعهم، وأمّا إذا ثبت عنده فسق واحدًّاً منها أو منهما أو شك في فسقه، فقد حكموا بصحّة ايتمامه بغيره؛ معللاً بانحلال العلم الإجمالي. كما حكم بذلك السيد اليزدي في العروة<sup>(١)</sup> وعلّه السيد الحكيم بقوله: «لما قد تقرر في محله: من أنَّ العلم الإجمالي إنما يكون منجزاً إذا لم يخرج بعض أطراfe عن محل الابتلاء. وإلا فلا مانع من جريان الأصل فيما هو محل الابتلاء، فيرجع كل من الإمام والمأمور إلى استصحاب الطهارة فيه وفي صاحبه... كما لو كان أحدهما فاسقاً، أو مشكوك الفسق، فالعلم التفصيلي بعدم جواز الائتمام به موجب لانحلال العلم الإجمالي المتقدم، فلا مانع من جريان الأصل - النافي للجناية - فيما هو معلوم العدالة. وكذا الحال لو علم كون أحدهما فاقداً لبقية شرائط الإمامة، أو مشكوكاً كونه كذلك مع عدم الأصل المحرز لها لعين الوجه المتقدم»<sup>(٢)</sup>.

وهذا الفرع أيضاً من قبيل انحلال العلم الإجمالي بحصول العلم التفصيلي بحكم بعض الأطراfe.

ومنها: ما لو علم المصلّى بعد الفراغ أنّه شك في أثناء الصلاة واحتمل بعض الوجوه الباطلة، حكم السيد اليزدي بالاستئناف

لو علم بعد الفراغ أنه  
شك في أثناء الصلاة  
أو احتمل بعض الوجوه الباطلة

وعدم ترتيب الأثر على الوجوه الصحيحة من الشك. وعلّه السيد الحكيم

(١) مستمسك العروة: ج ٢، ص ٣٢.

(٢) عروة الوثقي: ج ١، ص ٢٠٠.

بانحلال العلم الإجمالي -بالاعادة أو ترتيب أثر الشك الصحيح -بجريان قاعدة الاشتغال.

قال السيد البزدي: «لو علم بعد الفراغ من الصلاة أنه طرأ له الشك في الأنثاء، لكن لم يدر كيفيته من رأس، فان انحصر في الوجوه الصحيحة أتى بموجب الجميع، وهو ركعتان من قيام، وركعتان من جلوس وسجود السهو ثم الاعادة وإن لم ينحصر في الصحيح بل احتمل بعض الوجوه الباطلة استائف الصلاة». وعلل السيد الحكيم وجوب الاعادة في الفرض الأخير من كلام الماتن بقوله:

«لقاعدة الاشتغال الموجبة لانحلال العلم الإجمالي بوجوب الاعادة أو وجوب الشك، فيكون المرجع -في احتمال وجوب وجوب الشك -أصل الصلاة البراءة».<sup>(١)</sup>

وهذا من قبيل انحلال العلم الإجمالي بجريان الأصل في بعض الأطراف، فيجري حينئذ الأصل النافي في الطرف الآخر. وإلا فلو كان العلم الإجمالي منجزاً للزم العمل بموجب الشك الصحيح أيضاً.

هذا، ولكن مقتضى التحقيق عدم انحلال العلم الإجمالي في مفروض الكلام؛ نظراً إلى عدم سقوط العلم الإجمالي عن التنجيز بموافقة بعض الأطراف. والمقام من هذا القبيل فإن الاعادة موافقة للتوكيل الثابت بالشك المبطل.

ومنها: ما لو شك المسافر في كون مقصدته مسافة شرعية أو لا. فقد حكم السيد البزدي بالاتمام؛ حيث قال: «لو شك في كون مقصدته مسافة شرعية أو لا بقي على

لو شك المسافر  
في كون مقصدته  
مسافة شرعية

(١) مستمسك العروة: ج ٧، ص ٤٨٢ - ٤٨٣

ال تمام على الأقوى».

وقال السيد الخوئي في تحرير محل النزاع، وتعليق الحكم بالاتمام: «فهل يجب فيها البقاء على التمام عملاً بالاستصحاب أو يجب الجمع رعایة للعلم الإجمالي بتعلق تكليف دائرة بين القصر لو كانت مسافة شرعية، أو التمام لولم تكن؟ وجهان: وأما احتمال القصر فساقط كما هو ظاهر.

والأقوى هو الأول كما ذكره في المتن لأنحلال العلم الإجمالي المذبور باستصحاب عدم عروض ما يوجب التقصير»<sup>(١)</sup>.

وهذا الفرع من قبيل انحلال العلم الإجمالي بجريان الأصل في بعض الأطراف.

منها: ما لو علم بنجاسة أحد شيئاً و كان أحدهما خارجاً عن محل الابتلاء، فقد حكم السيد في العروة بوجوب الاجتناب عما هو محل الابتلاء بقوله:

لو كان بعض  
الأطراف خارجاً  
عن محل الابتلاء

«فإذا علم بنجاسة أحد الشيئين يجب الاجتناب عنهما، إلا إذا لم يكن أحدهما محل الابتلاء، فلا يجب الاجتناب عما هو محل الابتلاء أيضاً».

وقد علّه السيد الحكيم بقوله:

«قد ذكر في محله أنَّ من شرائط تنجيز العلم الإجمالي للتکلیف أن يكون كل من الأطراف في محل الابتلاء، فإذا كان أحدهما خارجاً عن محل الابتلاء، لا يكون المعلوم بالأجمال متنجزاً، ولا يجب الاحتیاط في الطرف الذي هو محل الابتلاء. والوجه فيه: أنَّ الموضوع الخارج عن محل الابتلاء مما لا يصح اعتبار التکلیف والتحمیل من الخطابات بالاجتناب عنه، ولأجل ذلك لا يحسن أن

(١) كتاب الصلاة: ج ٨، ص ٣٥-٣٦.

يُخاطب به لأنَّ الغرض من الخطاب إحداث الداعي العقلي في نفس العبد، على نحو يرى نفسه لأجل الخطاب بالاجتناب مكلفاً ومثقلًا به، ومشغول الذمة والعهدة، وهذه الاعتبارات غير حاصلة بالنسبة إلى ما هو خارج عن الابتلاء<sup>(١)</sup>.

منها: ما لو علم إجمالاً بجنابة أحد شخصين. فقد حكم السيد في العروة بعدم وجوب الغسل على واحد منها:

لو دار الجنابة  
بين شخصين

حيث قال:

«في الجنابة الدائرة بين شخصين لا يجب الغسل على واحد منها».

وعلَّه السيد الحكيم بقوله:

«وكانَ الوجه فيه أَنَّه عمل كلَّ واحدٍ منهما باستصحاب طهارة نفسه. ولا يمنع عنه العلم الإجمالي المذكور، لخروج أحد طرفيه وهو جنابة الآخر عن محل الابتلاء. وقد تحقق في محله أَنَّ مثل ذلك مانع من منجزية العلم ومن منعه عن إعمال الأصل في الطرف الذي هو محل الابتلاء. نعم إذا كان الشخص الآخر محل الابتلاء - وإن لم يكن من جهة الاقتداء به بل كان من جهة أخرى، مثل عدم جواز استئجاره لكتن المسجد بنفسه أو نحو ذلك - وجوب الغسل، للعلم الإجمالي بوجوب الغسل أو بحرمة الإجارة مثلاً».

فالرجوع إلى الأصل وعدم وجوب الغسل إنما هو إذا كان الآخر خارجاً عن محل الابتلاء أصلًا لا من جهة الاقتداء ولا من جهة أخرى<sup>(٢)</sup>.

هذا الفرع كما عرفت من قبيل انحلال العلم الإجمالي بخروج بعض الأطراف عن محل الابتلاء.

هذا، ولكن صورة الاقتداء من قبيل دخول بعض الأطراف في محل الابتلاء

(١) مستمسك العروة: ج ١، ص ٤٥١.

(٢) مستمسك العروة: ج ٣، ص ٤٧.

بعد سقوط العلم الإجمالي عن التنجيز لخروج بعض الأطراف عن محل الابتلاء، لأنّ الاقتداء إنّما حدث بعد ما سقط العلم الإجمالي في مفروض الكلام عن التنجيز. نعم لو استأجر أحداً لكتنس المسجد ثم حصل له العلم الإجمالي بجنايته أو جنابة الآخرين يتنجز العلم الإجمالي ويجب الاجتناب عن الطرفين تحصيلاً للموافقة القطعية.

إلى غير ذلك من الفروع المترتبة على انحلال العلم الإجمالي ببعض الأسباب المذكورة. وهذه الفروع كثيرة خارجة عن حدّ الاحصاء في مثل المقام.

## حكم المخالفة الالتزامية

- ١ - تنبیهات في تنقیح محل النزاع.
- ٢ - استدلال الشیخ لجواز المخالفة الالتزامية مطلقاً.
- ٣ - المناقشة في کلام الشیخ.
- ٤ - کلام صاحب الكفاية والمناقشة فيه.
- ٥ - کلام المحقق العراقي والمناقشة فيه.
- ٦ - مقتضى التحقيق في المقام.

قبل الورود في البحث ينبغي التنبيه على نکات لتنقیح محل النزاع.

تنبیهات في  
تنقیح محل النزاع

الأولى: لاریب في تنجیز العلم الإجمالي بالنسبة إلى المخالفة القطعية العملية، ولكن وقع الكلام في تنجیزه بالنسبة إلى المخالفة القطعية الالتزامية. وبعبارة أخرى: المخالفة القطعية إما عملية أو التزامية. لا کلام في تنجیز العلم الإجمالي في الأولى واقتضائه حرمتها. وقد وقع الكلام في تنجیزه في الثانية بأنه هل يقتضي حرمته أم لا؟ وهذا البحث فرع التفکیک بين المخالفتين. وذلك تارة: فيما إذا لم يمكن المخالفة القطعية العملية وإنما أمكن المخالفة الالتزامية، كما في الالتزام بالاباحة الظاهرية في الدوران بين الوجوب والحرمة. وأخرى: فيما إذا أمكن المخالفة القطعية العملية أيضاً كما في الشبهة

التحريمية في التوصيات.

فإن المخالفة القطعية العملية بارتكاب جميع الأطراف لا تتوقف على المخالفة الالتزامية.

الثانية: والذي يظهر من التأمل في كلمات القوم في المقام أن مقصودهم من المخالفة الالتزامية ليس عدم الاعتقاد أو إنكار الحكم الواقع المعلوم بالاجمال على ما هو عليه في متن الواقع؛ ضرورة رجوعه إلى إنكار ما جاء به النبي ﷺ أو عدم تصديقه. وهذا مما لا يمكن استناده إلى أيٍّ متشرع، فضلاً عن العلماء الفحول. بل المراد من المخالفة الالتزامية في المقام إنما هو الالتزام بالحكم الظاهري المخالف للحكم المعلوم بالاجمال فيما إذا استلزم المخالفة القطعية الالتزامية، كالالتزام بالاباحة الظاهرية عند الدوران بين الوجوب والحرمة في الأمثلة اللاحقة.

وجه النزاع أن الالتزام بها يحرم من جهة أنه مخالفة قطعية للحكم المعلوم بالاجمال؛ نظراً إلى صدق المخالفة عرفاً، ويجوز من جهة عدم انجراه إلى المخالفة القطعية العملية.

الثالثة: إن محل الكلام في المقام التوصيات؛ لأن الجمع بين الموافقة العملية والمخالفة الالتزامية - كما هو محل الكلام - إنما يتصور في التوصيات، دون التعبديات؛ إذ المخالفة الالتزامية تستلزم المخالفة العملية في التعبديات؛ نظراً إلى اعتبار قصد الامثال فيها، وهو فرع الالتزام بالحكم الواقع المعلوم بالاجمال لكي يقصد امثال أمره الفعلى المنجز.

وقد حكم الشيخ الأعظم بجواز المخالفة الالتزامية مطلقاً، بلا فرق بين الشبهات الموضوعية

استدلال الشيخ لجواز  
المخالفة الالتزامية

والحكمية.

أما الموضوعية، فالشبهة فيها تارة: تنشأ من تردد الحكم الواقعي بين حكمين لموضوع واحد كتردده بين الوجوب والحرمة في شاة متربدة بين ما تعلق النذر بذبحه وبين ما تعلق النذر بترك ذبحه لغرض راجح في حياته، فيدور حكمه بين وجوب الذبح وحرمته. مقتضى استصحاب عدم تعلق النذر بكل واحد منهما إباحة الذبح. فالالتزام بالاباحة حينئذٍ مخالفة التزامية. ولا يتصور المخالفة العملية؛ لأن المكلّف لا يخلو إما من الفعل أو من الترك عملاً.

وأخرى: تنشأ من تردد الحكم بين حكمين لموضوعين كتردده بين طهارة البدن وبقاء الحدث؛ حيث لا يمكن الجمع بينهما فيما لو تووضاً بما يعمر دد بين البول والماء. فلا يتصور هنا مخالفة عملية إذ ترتيب الأثر على مثل هذا الوضوء لا يستلزم مخالفة قطعية عملية ولكن الالتزام بطهارة البدن وبقاء الحدث - باستصحاب ما كان قبل الوضوء - مخالفة التزامية قطعية؛ لأن الحكم الواقعي حينئذٍ يدور بين رفع الحدث وطهارة البدن وبين بقاء الحدث ونجاسته.

فيجري الأصل السببي في الأول، وهو أصل عدم تعلق النذر بكلٍّ من الذبح وتركه، فينتهي الوجوب والحرمة بذلك، كما يجري في الثاني أصل عدم البولية والمائية في الماء المتربدة، فينتهي حكمهما معاً. فاذًا لا مانع من الالتزام بمقتضى الأصل المقتضي لطهارة البدن وبقاء الحدث. كما أشار إلى ذلك الشيخ الأنصاري في فرائد<sup>(١)</sup>.

والحاصل: أن الأصل الجاري فيها يُخرج مجراه عن موضوع الحكم. وفي الحقيقة تنتهي المخالفة بجريان الأصل السببي من باب السالبة

---

(١) فرائد الأصول: ج ١، ص ٨٣ - ٨٤.

بانتفاء الموضوع، وإن كان انتفاءه تعبدياً. وعليه فلا حرمة للمخالفة الالتزامية من أجل ذلك.

وأما الشبهات الحكمية، فلأنه لا يترتب أثر على الحكم الواقعي المعلوم بالاجمال، إلا وجوب الطاعة وحرمة المعصية.

وذلك كالالتزام بالاباحة في الدوران بين الوجوب والحرمة. فإن الأصول النافية وإن لا تجري؛ لتساقطها بالتعارض ولزوم المخالفة القطعية من جريانها، إلا أن هذا اللازم إنما يكون محذوراً في المخالفة العملية، لا الالتزامية، ومن هنالك يعدوا المخالفة الالتزامية مخالفة كما أشار إليه الشيخ.

لا يترتب على الحكم الواقعي المعلوم أثر اعتقادي التزامي؛ لعدم دليل على وجوب الاعتقاد بالأحكام الفرعية، بل إنما يجب الالتزام بها مقدمةً للعمل. نعم على فرض وجود الدليل على ذلك، لا تجري الأصول لانجرارها إلى المخالفة القطعية التفصيلية، وإن كانت التزامية، لفرض حرمتها. ولكن الحق عدم ورود الدليل على وجوب الالتزام بالأحكام الفرعية مع قطع النظر عن العمل.

قال <sup>﴿إِنَّمَا</sup> - بعد بحث مفصل في ذلك - : «فملخص الكلام: أن المخالفة من حيث الالتزام ليست مخالفة، ومخالفة الأحكام الفرعية إنما هي في العمل، ولا عبرة بالالتزام و عدمه»<sup>(١)</sup>.

وقرب الشيخ الاستدلال لجواز المخالفة الالتزامية بتقريب آخر بقوله: «ويمكن أن يُقرَّر دليل الجواز بوجهٍ أخر، وهو أنه لو وجب الالتزام؛ فان كان بأحدهما المعين واقعاً فهو تكليفٌ من غير بيان، ولا يتلزم أحد. وإن كان بأحدهما المخير فيه، فهذا لا يمكن أن يثبت بذلك الخطاب الواقعي المجمل، فلا بد له من خطابٍ آخر عقلي أو نصلي، وهو - مع أنه لا دليل عليه - غير معقول؛ لأنَّ

الغرض من هذا الخطاب المفروض كونه توصلياً، حصول مضمونه -أعني إيقاع الفعل أو الترك تخيراً - وهو حاصلٌ من دون الخطاب التخيري، فيكون الخطاب طلباً للحاصل، وهو محال»<sup>(١)</sup>.

المناقشة في  
كلام الشيخ

وقد يشكل على الشيخ بأنَّ الجامع بين طرفي التخير لا إشكال في ثبوته واقعاً بحكم الشرع. وهذا كافٍ في تصحيح توجيه الخطاب إلى المكْفَّ. ولعله مراد الشيخ من قوله: «إلا أن يقال: إنَّ المدعى للخطاب التخيري إنما يدّعى ثبوته بأن يقصد منه التعبُّد بأحد الحكمين، لا مجرد حصول مضمون أحد الخطابين الذي هو حاصل، فينحصر دفعه حينئذٍ بعدم الدليل، فافهم»<sup>(٢)</sup>.

وعرفت من كلام الشيخ جواب هذا الإشكال بأنه لا دليل على ثبوت حكم ثالث آخر غير طرفي التخير جامع بينهما، وإن كان خالياً عن المحذور عقلاً. ولكن يمكن المناقشة في الشق الثاني من كلامه وهو عدم معقولية التكليف المولوي بالواحد لابعينه للزوم تحصيل الحاصل.

وجه المناقشة أنَّ أحد طرفي التخير تارة: يؤتى به مضافاً إلى الله وامتثالاً لأمره، وأخرى: قهراً وطبعاً. وأمر الشارع إنما هو لغرض الداعي على الإتيان بأحد طرفي التخمير على النحو الأول. وهو الموجب لل العبودية التي هي الغرض الأصلي الغائي من الخلقة وحكمة تشريع الأحكام.

كلام صاحب الكفاية  
والمناقشة فيه

وقد استدل في الكفاية لعدم وجوب الموافقة  
الالتزامية بقوله:

(٢) نفس المصدر.

(١) فرائد الاصول: ج ١، ص ٨٨

«لشهادة الوجدان الحاكم في باب الاطاعة والعصيان بذلك، واستقلال العقل بعدم استحقاق العبد الممثل لأمر سيده إلا المثوبة، دون العقوبة، ولو لم يكن مسلماً وملتزاً به ومعتقداً ومنقاداً له، وإن كان ذلك، لوجب تنفيذه وانحطاط درجته لدى سيده؛ لعدم اتصفه بما يليق أن يتتصف العبد به من الاعتقاد بأحكام مولاه والانقياد لها. وهذا غير استحقاق العقوبة على مخالفته لأمره أو نهيه التزاماً مع موافقته عملاً»<sup>(١)</sup>.

وفيه أولاً: إن هذا الكلام إنما يتم في التوصيات دون التعبديات وذلك لأن في التعبديات إذا لم يلتزم العبد ولم يعتقد بأن هناك صدر من المولى أمر ونهي كيف يقصد امثالهما؟ والحال أن قصد الامتثال شرط في صحة العبادات. ومن هنا قلنا إن التعبديات خارجة عن محل النزاع.

وثانياً: إذا علم العبد بأمر المولى ونهيه، فلو كان عدم الالتزام بمعنى إنكار كون الأمر والنهي من جانب المولى يكون ذلك تكذيب للرسول والأمام ولارييف في حرمتها، بل ربما ينجر إلى إنكار الضروري والارتداد.

وإن كان بمعنى مجرد عدم الالتزام من دون إنكار، ففيه أنه يرجع إلى عدم تصديق النبي ﷺ والأمام علیه السلام وهذا أيضاً يرجع إلى الإنكار؛ نظراً إلى علمه بثبتوت حكم الشارع في الواقعه ولا يجوز قطعاً. مع أن الالتزام بالآباجة في موارد الدوران بين الوجوب والحرمة إنكار للحكم الواقع.

وإن كان المقصود عدم وجوب الالتزام التفصيلي بحكم كل واحد من آحاد أطراف العلم الإجمالي بخصوصه، فلا محذور فيه كما قالوا.

هذا، ولكن الذي يسهل الخطاب ويقلع مادة الأشكال  
أن هناك لا يلزم مخالفة التزامية أصلاً؛ نظراً إلى

كلام المحقق العراقي  
والمناقشة فيه

(١) كفاية الأصول : ج ٢، ص ٢٨.

اختلاف مرتبة الحكم الظاهري الثابت بجريان الأصول في أطراف العلم الإجمالي مع مرتبة الحكم الواقعي المعلوم ثبوته بالاجمال، فلا ينافي في الالتزام بالإباحة والحلية الظاهرية مع العلم بالوجوب أو الحرمة الواقعية، كما أشار إليه المحقق العراقي بقوله:

«ثم إنّه لو بنينا على وجوب الموافقة الالتزامية يلزمـه في الدوران بين المحذورين حرمة ترك الالتزام بكلـاـ الحـكمـينـ المـعـلـومـ أحـدـهـماـ،ـ ولاـزمـهـ حـرـمـةـ المـخـالـفـةـ الـلـازـمـيـةـ وإنـ لمـ يـكـنـ قـادـرـاـ عـلـىـ المـخـالـفـةـ العـمـلـيـةـ وـحـيـنـئـ فـقـدـ يـتوـهـمـ عـدـمـ جـرـيـانـ قـاعـدـةـ الـحـلـيـةـ فـيـ الطـرـفـيـنـ لـاستـزـامـهـ الـلـازـمـ بـخـلـفـ المـعـلـومـ إـجـمـالـاـ.

ولكن فيه أنّ نتيجة حرمة ترك الالتزام بالطرفين وجوب الالتزام بأحد المعلومين بنحو الاجمال واقعاً، وهذا المعنى لا ينافي الالتزام التفصيلي بالحلية في مرتبة الظاهر. وحيـنـئـ لـيـلـزـمـ منـ الـلـازـمـ بـالـإـبـاحـةـ الـظـاهـرـيـةـ طـرـحـ الـلـازـمـ بـالـوـاقـعـ بـنـحـوـ الـاجـمـالـ»<sup>(١)</sup>.

مقتضى التحقيق  
في المقام

وما لو كان بمعنى عدم الالتزام بثبوت حكم للشارع في الواقع رغمأ للعلم والتردد، فهو لا بأس به؛ حيث لا دليل على جعل الحكم على نحو المتردد لا بعينه.

وأمـاـ لـوـ كـانـ بـمـعـنـىـ عـدـمـ الـلـازـمـ بـثـبـوتـ حـكـمـ لـلـشـارـعـ فـيـ الـوـاقـعـةـ رـغـمـأـ لـلـعـلـمـ بـهـ،ـ فـهـوـ أـيـضـاـ رـاجـعـ إـلـىـ عـدـمـ تـصـدـيقـ النـبـيـ ﷺـ وـالـأـمـامـ وـيـسـاـوـقـ ذـلـكـ إـنـكـارـهـماـ.ـ وـعـلـىـ أـيـ حـالـ لـارـيبـ فـيـ وجـوبـ الـلـازـمـ بـكـلـ مـاـ جـاءـ بـهـ النـبـيـ ﷺـ كـمـ أـشـارـ

(١) مـقـالـاتـ الـأـصـولـ:ـ جـ ٢ـ،ـ صـ ٢٦ـ.

إلى ذلك السيد الحكيم بقوله:

«لاريب في وجوب الالتزام شرعاً بجميع ما جاء به النبي ﷺ سواء أكان حكماً شرعياً تكليفيأً أو وضعياً أو غيره مما يتعلق بالحشر والنشر، فإنه مقتضى وجوب التدين بدينه؛ إذ ليس التدين بدينه إلا الالتزام بجميع ما جاء به من عند ربه جل اسمه، والظاهر أنَّ هذا مما لا خلاف فيه، كما أنَّ الظاهر أنَّ وجوب الالتزام الشرعي تابع للعلم فما علم تفصيلاً يجب الالتزام به تفصيلاً وما علم اجمالاً يجب الالتزام به اجمالاً»<sup>(١)</sup>.

هذا في أصل الالتزام بالأحكام الواقعية الشرعية. وأما المخالفة الالتزامية بالمعنى الذي سبق بيانه آنفاً في تحرير محل النزاع، فيظهر من الشيخ الأعظم وصاحب الكفاية وغيرهما من الفحول جوازه.

والذى يتضمنه التحقيق في المقام ما قاله المحقق العراقي، من عدم تناقض بين الحكم الواقعى المعلوم وبين الحكم الملزם به. وذلك لأنَّ الالتزام بالاباحة في موارد الدوران بين الوجوب والحرمة لما كان في مرتبة الظاهر. والحكم المعلوم بالاجمال لما كان موطنـه مرتبة الواقع، لا يلزم محذور من القطع بمخالفة الحكم الظاهري مع الحكم الواقعى؛ نظراً إلى تغير مرتبتهما.

نعم لو انجر ذلك إلى المخالفة القطعية العملية يتوجب العلم الإجمالي، تحرم المخالفة القطعية، وإلا فلا حرمة للمخالفة القطعية؛ نظراً إلى تغير مرتبة الحكم الواقعى، وإلا فلا حرمة للمخالفة القطعية؛ نظراً إلى تغير مرتبة الحكم الواقعى المعلوم بالاجمال مع مرتبة الحكم الظاهري الملزـم به. فالملـكـفـ في حال كونـهـ يلتـزمـ بالـابـاحـةـ الـظـاهـرـيـ يـلتـزمـ وـيـعـتـقـدـ بالـحـكـمـ المـعـلـومـ بـالـاجـمـالـ فيـ مرـتـبـتـهـ الـوـاقـعـيـةـ.

(١) حقائق الأصول: ج ٢، ص ٣٨ - ٣٩.

والحاصل: أنه لا محذور في المخالفة القطعية الالتزامية مالم تكن عملية؛ نظراً إلى تغاير مرتبة الحكم الملزـم به مع مرتبة الحكم المعلوم بالاجمال، كما أفاده المحقق العراقي. وفي الحقيقة لا يلزم مخالفة التزامية في المقام؛ إذ يعتبر فيها وحدة مرتبة الحكم الواقعي المعلوم مع الحكم الملزـم به.

هذا هو مقتضى التحقيق في المقام، وأما التطبيقات الفقهية فقد عرفت بعض الفروع المرتبطة بالمقام. وفي هذا المقدار كفاية؛ إذ لم يرتب الفقهاء على ذلك فرعاً فقهياً خاصاً في الكتب الفقهية؛ نظراً إلى عدم ترتـب ثمرة عملية على هذه المسـأـلة.

## تطبيق فقهي

إذا شك المصلي  
في الطهارة بعد الفراغ

من تطبيقات هذه المسألة ما إذا شك المصلي المسبوق بالحدث في تحصيل الطهارة بعد فراغه من الصلاة. فحكم بعض الفحول بصحة صلاته المأتمى بها؛ لجريان قاعدة الفراغ، وبوجوب الوضوء للصلاة الآتية؛ لاستصحاب الحدث السابق.

ومن هنا أشكل السيد الخوئي على المحقق النائيني؛ حيث التزم بعدم جريان الأصول النافية في جميع أطراف العلم الإجمالي بدعوى افادة هذه الأصول تنزيل مؤدّها منزلة الواقع ويلزم منه المخالفة القطعية للعلم الوجданى. ووجه الاشكال عليه بأنه لا مانع من جريان الأصول التنزيلية في جميع أطراف العلم الإجمالي ما دام لم يلزم منه المخالفة العملية.

فلو لزم منه مجرد المخالفة الالتزامية لا مانع منه. وذلك اللازم من جريان قاعدة الفراغ والاستصحاب إنما هو المخالفة الالتزامية دون العملية ومن هنا حكم المحقق النائيني في هذه المسألة بصحة الصلاة المأتمى بها لقاعدة الفراغ ووجوب الوضوء للصلاة الآتية لاستصحاب الحدث السابق.

وإليك نصّ كلام السيد الخوئي:

قال: «وأما إذا كان الحكم الظاهري مستفاداً من الأصول التنزيلية الجارية في جميع أطراف العلم الإجمالي فمنع المحقق النائيني <sup>نهج</sup> جريانها في جميع

الأطراف، سواء استلزم المخالفة القطعية أم لم يستلزم. وملخص ما ذكره في وجه ذلك أنَّ المجعل في باب الأصول التنزيلية هو البناء العملي والأخذ بأحد طرفي الشك على أنَّه هو الواقع، فيمتنع في جميع الأطراف، إذ لا يعقل البناء والتنزيل على خلاف العلم الوجданى.

هذا ولكن الصحيح أنَّه لا مانع من جريان الأصول في الأطراف إذا لم يستلزم المخالفة العملية، بلا فرق بين التنزيلية وغيرها، إذ الأصل مطلقاً لا يترتب عليه إلَّا ثبوت مؤداه، ولا يؤخذ بلوازمه، فكل من الأصول الجارية في الأطراف إنما يثبت مؤداه بلا نظر إلى نفي غيره، وغاية ما يترتب على ضم بعض الأصول هو العلم بمخالفة بعضها للواقع. ولا ضير فيه بناء على ما هو التحقيق من عدم وجوب الموافقة الالتزامية. ونظير ذلك التزم به المحقق النائيني نفسه وغيره من أنَّه إذا شك المصلى المسبوق بالحدث في الطهارة بعد الفراغ من الصلاة، فتجرى قاعدة الفراغ بالنسبة إلى الصلاة الماضية، ويجرى استصحاب الحدث بالنسبة إلى الصلاة الآتية، مع أنَّه يعلم إجمالاً بعدم مطابقة أحد الأصلين التنزيليين للواقع. وليس ذلك إلَّا من جهة أنَّه لا يترتب على جريان الأصلين إلَّا المخالفة الالتزامية، وهي غير مانعة عن جريانهما»<sup>(١)</sup>.

---

(١) مصباح الأصول: ج ٢، ص ٢٤٧ - ٢٤٨.

## حكم المخالفة العملية

١ - حرمة المخالفة القطعية.

٢ - وجوب الموافقة القطعية.

٣ - التطبيقات الفقهية .

حرمة  
المخالفة القطعية

إن المخالفة العملية تارة: لخطاب تفصيلي.  
وأخرى: لخطاب إجمالي مردّ، فتكون حينئذ المخالفة  
لخطاب معلوم صدوره أجمالاً، لأن وقع التردّيد في صدور أحد خطابين دلّ  
أحدهما على وجوب الدعاء عند رؤية هلال رمضان، والآخر على وجوب الصلاة  
على النبي ﷺ عند ذكر اسمه. أو تعلق الحكم في لسان الخطاب باسم مشترك  
لفظي بين المعنين.

أما الصورة الثانية، فلا تليق بالبحث. وذلك لأن المخالفة القطعية للتکليف  
الواقعي لا إشكال في عدم جوازه، إلا أن المقصود لو كان تردد في ما صدر  
واقعاً من الشارع بين الخطابين، فهذا فرض نادر الواقع بل عادمه.

ولو كان المقصود تردد الحكم الواقعي بين موضوعين للشبهة المفهومية.  
وذلك كالتردد في متعلق الحكم أو موضوعه: لأجل الاشتراك اللفظي أو لغيره  
مما يورث تعدد الاحتمال في المعنى المقصود من موضوع الحكم أو

متعلـقـهـ فالـمحـكـمـ حـينـتـدـ مـقتـضـىـ القـاعـدـةـ.ـ وـهـوـ عـنـ الدـورـانـ بـيـنـ الـأـقـلـ وـالـأـكـثـرـ جـريـانـ الـبـراءـةـ مـنـ الـأـكـثـرـ،ـ كـالـجـلـبـابـ المـرـدـدـ بـيـنـ الـمـلـحـفـةـ وـالـعـبـائـةـ السـاـتـرـةـ لـجـمـيعـ الـبـدـنـ مـنـ الـقـرـنـ إـلـىـ الـقـدـمـ،ـ وـبـيـنـ الثـوـبـ الـوـاسـعـ الشـامـلـ لـلـتـكـلـفـ إـلـىـ الـقـدـمـ،ـ وـبـيـنـ الـخـمـارـ وـالـمـقـنـعـةـ السـاـتـرـةـ لـلـرـأـسـ وـالـجـبـ.ـ

فـلـوـ اـسـتـظـهـرـنـاـ الـمـعـنـىـ الـأـقـلـ مـنـ قـوـلـهـ تـعـالـىـ:ـ «ـيـاـ أـيـهـاـ النـبـيـ قـلـ لـأـزـواـجـكـ وـبـنـاتـكـ وـنـسـاءـ الـمـؤـمـنـينـ يـدـنـيـنـ عـلـيـهـنـ مـنـ جـلـبـبـهـنـ،ـ ذـلـكـ أـدـنـىـ أـنـ يـعـرـفـنـ فـلـاـ يـؤـذـيـنـ»<sup>(١)</sup>ـ بـقـرـيـنةـ كـثـرـةـ اـسـتـعـمـالـ لـفـظـ الـجـلـبـابـ فـيـ لـغـةـ الـعـرـبـ،ـ أـوـ لـلـتـعـلـيلـ الـوـاردـ فـيـ ذـلـيلـ الـآـيـةـ بـقـوـلـهـ:ـ «ـذـلـكـ أـدـنـىـ أـنـ يـعـرـفـنـ فـلـاـ يـؤـذـيـنـ»ـ،ـ فـلـاـ كـلـامـ فـيـ وـجـوبـ الـأـخـذـ بـهـ؛ـ لـحـجـيـةـ طـوـاهـرـ الـقـرـآنـ.

إـنـ لـمـ نـسـتـظـهـرـ مـنـهـاـ ذـلـكـ،ـ وـتـرـدـ الـمـعـنـىـ الـمـقـصـودـ بـيـنـ الـاحـتمـالـاتـ الـثـلـاثـ،ـ تـجـريـ الـبـراءـةـ فـيـ الـأـكـثـرـ،ـ وـهـوـ فـيـ التـرـتـيبـ الـمـذـكـورـ الـاـحـتمـالـاتـ الـأـقـلـانـ.ـ فـالـعـلـمـ الـإـجمـالـيـ بـتـعـلـقـ تـكـلـيفـ الـسـتـرـ بـأـحـدـ هـذـهـ الـوـجـوهـ الـثـلـاثـةـ يـنـحـلـ حـينـتـدـ بـاـمـتـثالـ الـأـقـلـ وـيـجـرـىـ الـأـصـلـ النـافـيـ فـيـ الـأـكـثـرـ.ـ فـيـتـنـجـزـ الـعـلـمـ الـإـجمـالـيـ فـيـ الـأـقـلـ.ـ لـوـ كـانـتـ الشـبـهـةـ الـمـفـهـومـيـةـ -ـ فـيـ الـمـوـضـوـعـ أـوـ مـتـعـلـقـ الـحـكـمـ -ـ مـنـ قـبـيلـ الـدـورـانـ بـيـنـ الـمـتـبـاـيـنـينـ،ـ فـسـيـأـتـيـ تـفـصـيلـ الـكـلـامـ فـيـهـ.

وـأـمـاـ الصـورـةـ الـأـولـىـ -ـ وـهـيـ مـاـ لـوـ كـانـ الـخـطـابـ تـفـصـيلـيـاـًـ -ـ فـلـاـ إـشـكـالـ فـيـ حـرـمـةـ مـخـالـفـتـهاـ الـقـطـعـيـةـ الـعـمـلـيـةـ؛ـ لـأـنـهـاـ تـؤـولـ يـقـيـناـ إـلـىـ الـمـخـالـفـةـ الـقـطـعـيـةـ التـفـصـيلـيـةـ لـخـطـابـ الشـارـعـ وـعـصـيـانـهـ.

وـلـافـرقـ فـيـ ذـلـكـ بـيـنـ أـنـحـاءـ الـصـورـ الـثـمـانـيـةـ الـمـذـكـورـةـ سـابـقاـ،ـ مـنـ صـورـ الـعـلـمـ الـإـجمـالـيـ كـمـاـ هـوـ وـاضـحـ؛ـ لـأـنـ مـلاـكـ الـحرـمـةـ إـنـمـاـ هـوـ الـمـخـالـفـةـ الـقـطـعـيـةـ لـأـمـرـ الشـارـعـ وـنـهـيـهـ،ـ وـذـلـكـ مـفـرـوضـ فـيـ جـمـيعـ الـصـورـ الـمـزـبـورـةـ.ـ فـلـاـ كـلـامـ فـيـ ذـلـكـ.

(١) الـاحـزـابـ:ـ ٥٩ـ

وإنما وقع الكلام في كلتا الصورتين - أي إجمال الخطاب وتفصيله - في وجوب الموافقة القطعية. ومحل الكلام الشبهات المحصور، وإلا فلا إشكال في عدم وجوب الموافقة القطعية مطلقاً في غير المحصورة.

نفي التفصيل بين الشبهات  
الوجوبية والتحريمية  
بالنسبة إلى الموافقة القطعية

لابد في المقام - وهو الشبهات المحصورة - من التفصيل بين المخالفة القطعية وبين الموافقة القطعية؛ حيث لا إشكال ولا كلام في

حرمة المخالفة القطعية في الشبهات المحصورة؛ مطلقاً، بلا فرق بين الشبهات التحريمية والوجوبية؛ لأن تنجيز العلم الإجمالي بالنسبة إلى هذه المرتبة مورد الوفاق بينهم. ومما يستقل به العقل. ولا كلام في ذلك.

## وجوب الموافقة القطعية

وإنما الكلام في تنحiz العلم الإجمالي بالنسبة إلى وجوب الموافقة القطعية. محصل الكلام فيه: أن الشبهة الوجوبية؛ إما في الدوران بين الأقل والأكثر أو بين المتبادرين.

أما الدوران بين الأقل والأكثر - مثل الشك في جزئية شيء للمامور به -، فالمشهور ومقتضى القاعدة فيه جريان البراءة عن الأكثر في الشبهات الحكمية وجريان قاعدة الاحتياط في الشبهة الموضوعية - على تفصيل بين الارتباطين وبين غيره -؛ نظراً إلى رجوع الشك في الحكمية إلى أصل ثبوت التكليف بالزاد وفي الشبهة الموضوعية إلى الشك في الفراغ بعد ثبوت أصل التكليف، كما أفاده الشيخ الأعظم الأنصاري<sup>(١)</sup>.

وأما الدوران بين المتبادرين، فالمشهور جريان الاحتياط في الشبهات الموضوعية وهو مقتضى القاعدة؛ لأن الشك إنما هو في حصول الفراغ بعد القطع باشتغال الذمة بالتکلیف، لكنه فيما إذا كانت الشبهة مصداقية، ولم تكن مفهومية؛ لسريان الشك حينئذٍ إلى أصل ثبوت التكليف ينشأ الشك من اجمال النص.

---

(١) فرائد الأصول: ج ٢، ص ٣١٧ - ٣٥٢

وأما الشبهات الحكمية، فهي إما لفقدان النص كبعض فروع صلاة المسافر المتعدد بين القصر والاتمام.

أو لاجمال النص كتردد الصلاة الوسطى بين الجمعة وغيرها في قوله:

«حافظوا على الصلوات والصلاحة الوسطى»<sup>(١)</sup>.

وتردد وجوب الاعتزال بين بعد النقاء من الحيض وبين بعد اغتسالها؛

لترددہ بين التشديد والتخفيف في قوله تعالى: «فاعتزلوا النساء في المحيض حتى يطهرن». <sup>(٢)</sup>

فقد حكم الشيخ فيهما بالاحتياط وتنجز العلم الإجمالي بالنسبة إلى الموافقة القطعية بدعوى وجود المقتضي وهو العلم بالتكليف، وعدم المانع من الإتيان بالاطراف في الشبهات المحصورۃ بل نسب القول بالاحتياط في الثاني إلى الأکثر.

وإما لتعارض النصين وقد سبق البحث عنه في مبحث التعادل والترجيح من التخيير الأصولي عند فقد المرجح.

وقد فصل البحث عن ذلك الشيخ الأعظم في الفرائد<sup>(٣)</sup>.

ويظهر من صاحب الكفاية في الدوران بين المتبادرین ثبوت الملازمة بين حرمة المخالفة القطعية وبين وجوب الموافقة القطعية. وعلل ذلك بأنَّ العلم الإجمالي منجز للتكليف المعلوم بالاجمال بكلتا المرتبتين، وإن كان الحكم حينئذ ظاهرياً.

قال: «لا وجه لاحتمال عدم وجوب الموافقة القطعية مع حرمة مخالفتها ضرورة أنَّ التكليف المعلوم اجمالاً لو كان فعلينا لوجب موافقته قطعاً وإلا لم يحرم مخالفتها كذلك أيضاً»<sup>(٤)</sup>.

(١) فرائد الأصول: ج ٢، ص ٢٨٤ - ٢٩٦.

(٢) البقرة: ص ٢٣٨.

(٣) كفاية الأصول: ج ٢، ص ٢١٥.

وسيأتي مـنـ تـفـصـيلـ الـبـحـثـ عـنـ ذـكـ كـلـهـ فـيـ مـبـاحـثـ الـأـصـولـ الـعـمـلـيـةـ،ـ إـنـ شـاءـ اللهـ.

مـقـتضـىـ التـحـقـيقـ فـيـ المـقـامـ التـفـصـيلـ بـيـنـ الشـبـهـاتـ الـشـبـهـاتـ الـمـوـضـوـعـيـةـ وـالـحـكـمـيـةـ.ـ وـالـقـوـلـ بـتـنـجـيزـ الـعـلـمـ الإـجمـالـيـ بـالـنـسـبـةـ إـلـىـ الـمـوـافـقـةـ الـقـطـعـيـةـ فـيـ الشـبـهـاتـ الـمـوـضـوـعـيـةـ،ـ دـوـنـ الـحـكـمـيـةـ.ـ وـمـحـلـ الـكـلـامـ الدـورـانـ بـيـنـ الـمـتـبـاـيـنـيـنـ؛ـ لـوـضـوحـ الـحـكـمـ فـيـ الدـورـانـ بـيـنـ الـأـقـلـ وـالـأـكـثـرـ كـمـ اـعـرـفـ.

التـفـصـيلـ بـيـنـ الشـبـهـاتـ  
الـحـكـمـيـةـ وـالـمـوـضـوـعـيـةـ فـيـ  
جـوـبـ الـمـوـافـقـةـ الـقـطـعـيـةـ

وـجـهـ التـفـصـيلـ:ـ أـنـ وـجـوبـ الـمـوـافـقـةـ الـقـطـعـيـةـ يـبـتـئـنـ عـلـىـ سـرـايـةـ تـنـجـزـ التـكـلـيفـ  
الـمـعـلـومـ إـجـمـالـاـ إـلـىـ أـطـرـافـهـ؛ـ بـمـعـنـىـ أـنـ يـقـتضـىـ الـعـلـمـ الإـجمـالـيـ تـنـجـزـ التـكـلـيفـ فـيـ  
جـمـيعـ أـطـرـافـهـ.ـ وـإـثـبـاتـ ذـكـ مشـكـلـ فـيـ الشـبـهـاتـ الـحـكـمـيـةـ؛ـ لـكـونـ التـرـدـ فـيـ مـتـعـلـقـ  
الـتـكـلـيفـ؛ـ نـظـراـ إـلـىـ سـرـايـةـ الـاجـمـالـ فـيـ الشـبـهـاتـ الـحـكـمـيـةـ إـلـىـ كـيـفـيـةـ تـعـلـقـ  
الـتـكـلـيفـ،ـ فـيـكـونـ مـتـعـلـقـهـ الـواـحـدـ لـاـ بـعـيـنـهـ.ـ بـخـلـافـ الـمـوـضـوـعـيـةـ؛ـ لـأـنـ الـاشـتـبـاهـ فـيـهاـ  
إـنـماـ هـوـ فـيـ مـقـامـ الـإـمـتـالـ،ـ دـوـنـ تـعـلـقـ التـكـلـيفـ،ـ بـلـ فـرـقـ فـيـ ذـكـ بـيـنـ الشـبـهـاتـ  
الـتـحرـيمـيـةـ وـالـوـجـوبـيـةـ.

تـقـرـيبـ الـاسـتـدـلـالـ  
لـتـفـصـيلـ الـمـزـبـورـ

تـقـرـيبـ الـاسـتـدـلـالـ:ـ أـنـ الـعـلـمـ الإـجمـالـيـ فـيـ الشـبـهـاتـ  
الـحـكـمـيـةـ لـاـ يـقـتضـىـ أـكـثـرـ مـنـ تـنـجـزـ التـكـلـيفـ بـالـجـامـعـ بـيـنـ  
الـأـطـرـافـ؛ـ نـظـراـ إـلـىـ تـرـدـدـ التـكـلـيفـ الـمـعـلـومـ فـيـ تـعـلـقـهـ بـيـنـ الـأـطـرـافـ،ـ فـالـمـعـلـومـ تـعـلـقـ  
الـتـكـلـيفـ بـأـحـدـهـ لـاـ بـعـيـنـهـ.ـ وـهـذـاـ هـوـ الـمـقـصـودـ بـالـجـامـعـ الـمـتـعـلـقـ بـالـتـكـلـيفـ فـيـ  
الـشـبـهـاتـ الـحـكـمـيـةـ.

وـحـينـئـدـ يـقـعـ الـكـلـامـ فـيـ تـحـقـقـ الـجـامـعـ بـأـحـدـ أـفـرـادـهـ.ـ وـمـقـتضـىـ التـحـقـيقـ تـحـقـقـهـ

بـه، كما يشهد لذلك قول المناطقة: الحق أنّ وجود الطبيعي في ضمن أفراده؛ أي تتحققه بتحقق أحد أفراده. والطبيعي الجامع هنا إنما هو الواحد لا بعنه. فاذا تحقق الجامع يرتفع تنجـز العلم الإجمالي، وينقلب المعلوم بالاجمال إلى تعـيـن التكليف في الطرف المأـتـي به وإلى انتقاء التكليف في سائر الأطراف.

ويمكن الاستشهاد بذلك بما أشار السيد الشهيد الصدر بقوله:

«فالقدر المعلوم هو المنـجـز، والمقدار المعلوم هو وجوب الجامـع، فيختص التنجـز به، وما يقتضيه هذا الوجوب المنـجـز، ليس أزيد مما يقتضيه الوجوب التخييري المتعلق بالجامـع. فـكـما أـنـه لا يقتضي إـلـا الإـتـيـان بـصـرـفـ الجامـع في ضمن أحد أـفـرـادـهـ، كذلك المقدار المنـجـز من الوجوب في المقامـ».

وحـاـصـلـ المرـامـ أمرـانـ:

أـحـدـهـماـ: أـنـ التـنجـزـ لاـ يـسـرـيـ منـ الجـامـعـ إـلـىـ الفـردـ، لـعدـمـ سـرـايـةـ العـلـمـ، فـالـمـقـدـارـ المنـجـزـ هوـ الجـامـعـ.

ثـانـيـهـماـ: إـنـ الـالـزـامـ بـالـجـامـعـ الـذـيـ هوـ المنـجـزـ، لاـ يـقـتضـيـ إـلـاـ الإـتـيـانـ بـأـحـدـ الفـعـلـيـنـ، فـالـاتـيـانـ بـأـحـدـهـماـ مـوـافـقـةـ قـطـعـيـةـ لـمـقـدـارـ الـواـصـلـ المنـجـزـ، بـمـعـنـيـ أـنـهـ لاـ يـبـقـيـ لـهـ اـقـتـصـاءـ لـلـحـرـكـةـ بـعـدـ ذـلـكـ»<sup>(١)</sup>.

وبـذـكـ أـشـكـالـ المـحـقـقـ المـزـبـورـ عـلـىـ اـسـتـدـلـالـ المـحـقـقـ الـاصـفـهـانـيـ لـاثـباتـ عدمـ وجـوبـهـ؛ بـأـنـ غـاـيـةـ ماـ يـلـزـمـ مـنـهـ إنـمـاـ هـيـ الـمـخـالـفـةـ الـاحـتمـالـيـةـ وـلـاـ قـبـحـ فـيـهاـ عـقـلـاـ.

وـجـهـ الاـشـكـالـ أـنـ تـنجـزـ الـعـلـمـ الإـجمـالـيـ لـاـ يـقـضـيـ أـكـثـرـ مـنـ تـنجـزـ التـكـلـيفـ بـالـجـامـعـ الـمـرـدـدـ بـيـنـ الـأـطـرـافـ. فـاـذاـ اـمـتـلـ المـكـلـفـ أـحـدـ الـأـطـرـافـ بـأـتـيـانـهـ، يـتـحـقـقـ الـجـامـعـ قـطـعـاـ، فـيـحـصـلـ بـذـكـ المـوـافـقـةـ الـقـطـعـيـةـ لـتـكـلـيفـ المنـجـزـ. فـلـاـ يـبـقـيـ بـعـدـ ذـلـكـ

(١) المجموعـةـ الـكـامـلـةـ، درـوسـ فـيـ عـلـمـ الـاـصـوـلـ، غـاـيـةـ الـفـكـرـ فـيـ مـبـاـحـثـ الـاشـتـغـالـ صـ ٣٠

تكليف في البین حتى يُحتمل مخالفته.

قال <sup>٢٩</sup>: «و من هنا يظهر ما في كلام المحقق الاصفهاني، في مقام تقرير عدم وجوب الموافقة القطعية، من أن عدم الإتيان بأحد الطرفين، مخالفة احتمالية التكليف الوा�صل، والمخالفة الاحتمالية للتکلیف الواسطى، ليست قبيحة عقلاً، بل القبيح هو المخالفة القطعية للتکلیف الواسطى، التي لا تحصل إلا بترك الطرفين معاً.

ووجه الاشكال: أن ترك أحد الطرفين، ليس مخالفة احتمالية للمقدار الواسطى من الالزام أصلاً؛ لأن المقدار الواسطى، هو الجامع الذي لا يقتضي أكثر من الجامع بين الفعلين، فالإتيان بأحد هما موافقة قطعية للمقدار المنجز، وإن كان موافقة احتمالية للواقع»<sup>(١)</sup>.

مقصوده أن الإتيان بأحد الطرفين في الشبهة الوجوبية ليس موافقة احتمالية للتکلیف الواسطى المنجز حتى يكون ترك الآخر مخالفة احتمالية، بل هو موافقة قطعية للتکلیف الواسطى المنجز. وبعد إتيانه لا يكون ترك الآخر مخالفة حتى الاحتمالية.

هذا، ما قال به الشهيد الصدر، وهو مقتضى القاعدة، بلا فرق بين الشبهات الوجوبية وبين الشبهات التحريرية؛ لأن نفس التقرير المزبور يأتي في الشبهات التحريرية أيضاً، كما سيأتي بيانه. وذلك لما سبق من عدم اقتضاء العلم الإجمالي أكثر من تنجز التکلیف بالجامع. فإذا تحقق باتيان أحد الأطراف، يحصل الموافقة القطعية للتکلیف الظاهري المنجز. ومع حصول الموافقة القطعية لا يمكن أن يكون ترك الباقي مخالفة احتمالية بالنسبة إلى التکلیف المنجز الظاهري، وإن كان مخالفة احتمالية بالنسبة إلى التکلیف الواقعي غير

(١) المجموعة الكاملة، دروس في علم الاصول: ج ٤ /غاية الفكر في مباحث الاشتغال ص ٣٠.

المنجز لفرض الجهل به.

إن قلت: الواحد لا يعينه كيف يكون طبيعياً جاماً متعلقاً للتكييف.

قلت: أما كون الواحد لا يعينه جاماً لأطراف الشبهة المحصور فواضح؛ لصدقه على كل واحد من الطرفين أو الأطراف. وأما كونه طبيعياً، فلأنه من قبيل الكلي المردّد. وأما تعلق التكييف به، فلشهادة الوجдан العرفي بصحة تكليف المولى عبده بقوله: **آمُرْكَ باتِّيَانَ أَحَدَ هَذِهِ الْأَمْوَارِ، أَوْ بِشَرْبِ مَاءِ إِحْدَى هَذِهِ الْأَوَانِيِّ**.

وبما بيناه اتضح وجه عدم الملازمة بين حرمة المخالفات القطعية وبين وجوب الموافقة القطعية في الشبهة الحكمية، وثبتت الملازمة بينهما في الشبهات الموضوعية.

وكلامه هذا إنما يتم في الشبهات الحكمية مطلقاً، بلا فرق بين الوجوبية والتحريمية، وإن كان محط استدلاله في الشبهات الوجوبية.

بيان السر في  
نفي الفرق بين الشبهات  
الوجوبية والتحريمية

وذلك لأنّه كما يتحقق امتثال الأمر بتحقق الجامع المتعلق للوجوب باتيان أحد الأطراف، كذلك يتحقق امتثال النهي بترك الواحد لا يعينه من ذلك الجامع المتعلق للنهي، وتحقق ذلك بترك أحد أطراف الشبهة التحريمية، وإن أتى بسائر أطرافها.

وما قيل: من توقف امتثال النهي المتعلق بالطبيعي على ترك جميع أفراده ونقضه باتيان فرد منه، إنما هو في النهي الاستغرافي كقوله: «لا تكرم العالم» أو «لاتكرم عالماً» لإفادته كلّ من اسم الجنس والنكرة في سياق النهي الاستغرافي، بخلاف الشمول البدلّي في مثل قوله: «لا تكرم أحد هؤلاء» أو «لاتكرم الواحد

لا بعينه من هؤلاء»، نعم لو قال: «لا تكرم واحداً من هؤلاء» يفيد الاستغراق. والحاصل: أن النهي إذا تعلق بالواحد لا بعينه يتحقق امثالة بترك فرد واحد من الآحاد المندرجة تحت ذلك الواحد لا بعينه على البدلية؛ لأن المبغوض حينئذٍ - وهو الواحد لا بعينه - أحد أطراف الشبهة، لا جميعها. فإذا ترك يتحقق بذلك امثال النهي.

هذا وجه نفي الفرق بين الشبهات التحريمية والوجوبية من حيث عدم وجوب الموافقة القطعية من الشبهات الحكمية.

سر التفصيل  
بين الشبهات  
الحكمية والموضوعية

**وأـمـا وـجـهـ الفـرـقـ بـيـنـ الشـبـهـاتـ الحـكـمـيـةـ**  
الموضوعية: أن في الشبهات الحكمية يسرى التردد والاجمال إلى نفس متعلق الحكم ومقام التعـلـقـ؛ لـتـرـدـدـ مـتـعـلـقـ التـكـلـيفـ فـيـ مقـامـ الثـبـوتـ بـيـنـ شـيـئـيـنـ أوـ أـشـيـاءـ.ـ وإـنـماـ  
الـمـعـلـومـ تـعـلـقـ التـكـلـيفـ بـالـواـحـدـ لـاـ بـعـيـنـهـ،ـ وـلـاـ مـحـالـةـ يـكـونـ التـكـلـيفـ المـنـجـزـ عـلـىـ  
نـحـوـ الـبـدـلـيـةـ؛ لـأـنـ الـبـدـلـيـةـ مـأـخـوذـةـ فـيـ ذـاتـ الـواـحـدـ لـاـ بـعـيـنـهـ.ـ وـتـرـدـدـ مـتـعـلـقـ التـكـلـيفـ  
فـيـ الشـبـهـاتـ الحـكـمـيـةـ؛ إـنـاـ لـفـقـدـانـ النـصـ كـبـعـضـ فـرـوعـ الـمـسـافـرـ،ـ أـوـ إـجـمـالـهـ كـأـمـدـ  
وـجـوبـ الـاعـتـزاـلـ أـوـ حـرـمـةـ وـطـيـ الـحـائـضـ.ـ لـوـ لـمـ يـرـجـعـ إـلـىـ الدـوـرـانـ بـيـنـ الـأـقـلـ  
وـالـأـكـثـرـ،ـ أـوـ تـعـارـضـ النـصـ كـالـدـوـرـانـ بـيـنـ وـجـوبـ الـظـهـرـ وـالـجـمـعـةـ.

وهـذاـ بـخـلـافـ الشـبـهـةـ المـوـضـوـعـيـةـ؛ لـعـدـمـ إـجـمـالـ وـتـرـدـدـ فـيـ مـتـعـلـقـ التـكـلـيفـ  
فـيـ نـفـسـهـ،ـ إـنـماـ نـشـأـ تـرـدـدـ الـواـجـبـ أـوـ الـحـرـامـ مـنـ الـاشـتـبـاهـ فـيـ الـمـصـدـاقـ الـعـيـنـيـ  
وـالـمـوـضـوـعـ الـخـارـجـيـ فـيـ مقـامـ الـامـتـالـ.ـ وـمـنـ هـنـاـ تـجـريـ فـيـ قـاـعـدـةـ الـاحـتـيـاطـ؛  
نـظـرـاـ إـلـىـ اـشـتـفـالـ الذـمـةـ بـذـلـكـ الـواـجـبـ أـوـ الـحـرـامـ الـوـاقـعـيـ يـقـيـنـاـ.ـ وـيـسـتـدـعـيـ ذـلـكـ  
الـفـرـاغـ الـيـقـيـنـيـ بـالـمـوـافـقـةـ الـقـطـعـيـةـ،ـ بـلـ فـرـقـ بـيـنـ الشـبـهـاتـ الـوـجـوبـيـةـ وـالـتـحـرـيمـيـةـ.

وكذلك من حيث تساقط الأصول الجارية في الأطراف؛ فان تساقطها بالتعارض إنما هو في الشبهات الموضوعية، دون الحكمية لأنَّ التعارض فرع تنجز التكليف المعلوم؛ لتعلقه بمتعلق معين، فيكون متعلق التكليف معلوماً بعينه ومن هنا يتنجز التكليف مطلقاً.

هذا وجه التفصيل بين الشبهات الموضوعية والحكمية بوجوب الموافقة القطعية في الأول دون الثاني. وعلى ضوء هذا البيان اتضح عدم اختصاص نفي وجوب الموافقة القطعية بالشبهات الوجوبية كما يظهر من الشهيد الصدر؛ حيث جعل التعليل المذبور لهذا الاختصاص.

ما استدلَّ به للتفصيل بين  
الشبهات الوجوبية والتحريمية  
والمناقشة فيه

وقد يستدلُّ للتفصيل بين الشبهة الوجوبية وبين الشبهة التحريمية في منجزية العلم الإجمالي بالنسبة إلى وجوب الموافقة القطعية، عدم جريان الأصول النافية في أطراف الشبهات التحريمية حتى في بعض الأطراف؛ لجريان قاعدة الاحتياط.

بخلاف الشبهة الوجوبية؛ لأنَّ باتيان بعض الأطراف يرتفع المانع من جريان الأصل النافي عن سائر الأطراف؛ نظراً إلى تتحقق الجامع المنجز بالاجمال بذلك المأتمي به فيصير الشك في باقي الأطراف بدويأً.

حاصل هذا الوجه: دعوى اختصاص جريان الأصل النافي في الوجوبية ببعض الأطراف، دون التحريمية؛ لتساقط الأصول النافية الجارية في أطرافها بالتعارض. ولمَا لا مجوز لارتكاب بعض الأطراف في الشبهات التحريمية، تجب الموافقة القطعية. ولكن في الوجوبية بالموافقة الاحتمالية باتيان بعض الأطراف يجرى الأصل النافي في الطرف الآخر، فلا تجب فيها الموافقة القطعية.

ويرد على هذا التقريب أنَّ الأصول النافية في أطراف الشبهة الوجوبية أيضاً تتساقط بالتعارض. فلا يمكن الاتكال على الأصل النافي لترك بعض الأطراف فيها أيضاً. ومجرد الإتيان ببعض الأطراف ليس مرجحاً لجريان الأصل النافي في الطرف الآخر بعد تنجز العلم الإجمالي بتعارض الأصول الجارية في الأطراف وتساقطها. فلا يصلح هذا الوجه لاثبات التفصيل بين الشبهات الوجوبية والتحريمية في المقام.

قد عرفت من كلام صاحب الكفاية دعوى الملازمة بين حرمة المخالفة القطعية وبين وجوب الموافقة

القطعية.

نفي السيد الخوئي  
الملازمة بين المرتبتين  
والمناقشة فيه

ولكن للسيد الخوئي<sup>(١)</sup> كلام في نفي الملازمة بين وجوب الموافقة القطعية وحرمة المخالفة القطعية في الشبهات التحريمية.

حاصله: إنَّ تننجيز العلم الإجمالي لقا يدور مدار عدم جريان الأصول النافية في أطرافه، لا ملازمة بين وجوب الموافقة القطعية وبين حرمة المخالفة القطعية، بل يمكن انفكاكهما. وذلك بمعنى أنَّ إذا جرى الأصل النافي في بعض الأطراف دون بعض لجهةِ لاتجحب الموافقة القطعية حينئذ، وإن حرم المخالفة القطعية. وإذا لم يجر الأصل النافي في شيءٍ من الأطراف لتعارضها، تجب الموافقة القطعية كما تحرم المخالفة القطعية. كما إذا عُلم إجمالاً بحرمة أحد المائعين. ف تكون أصلة الإباحة في كلٍّ منها معارضة بمتناها في الآخر. فتجب الموافقة القطعية حينئذ بالاجتناب عنهم، كما تحرم المخالفة القطعية بارتكابهما معاً.

(١) مصباح الأصول: ج ٢، ص ٣٦١.

وقد يحصل الانفكاك بينهما، كما إذا علم بحرمة الجلوس في إحدى الغرفتين في زمان معين، يسقط الأصلان للمعارضة. فتجب الموافقة القطعية حينئذٍ بترك الجلوس فيما بينهما، وإن كانت المخالفة القطعية غير محرّمة؛ لعدم التمكّن منها.

وبذلك أشكل على المحقق النائيني بقوله: «و عليه فلا وجه لما ذكره المحقق النائيني من عدم وجوب الموافقة القطعية فيما لم تحرم المخالفة القطعية. ورثب على هذا جواز الاقتحام في أطراف الشبهة غير المحصورة، من جهة عدم حرمة المخالفة القطعية، لعدم التمكّن منها»<sup>(١)</sup>.

ولا يخفى أنّ مقصوده نفي كبرى الملازمة بين عدم وجوب الموافقة القطعية وبين عدم حرمة المخالفة القطعية. وإلا فارتكاب بعض أطراف الشبهة غير المحصورة مما لا إشكال في جوازه؛ بدليل لزوم العسر والحرج وجريان الأصل النافي. فالمراد عدم صحة تعليل المحقق النائيني لذلك بالالملازمة المزبورة.

ولايُخفى أنّ اختصاص جريان الأصل النافي ببعض الأطراف في الشبهات الوجوبية إنما هو بعد امتثاله بعضها.

**محصل الكلام ومقتضى التحقيق في المقام أمور:**

١ - مخالفة الخطاب الإجمالي المردّد على نحوين.

محصل الكلام  
ومقتضى التحقيق

والأول نادر الواقع وإن كان منجزاً، وفي الثاني - وهو الإجمال الناشي من الشبهة المفهومية في متعلق الحكم أو موضوعه - يحصل بالانحلال في الدوران بين الأقل والأكثر وبانتقاء أصل التكليف في المتبادرين.

(١) مصباح الأصول: ج ٢، ص ٣٦١

٢ - التفصيل في الشبهات الممحضورة بين المخالفة القطعية والموافقة القطعية، بالالتزام بحرمة المخالفة القطعية مطلقاً. وبالتفصيل في الموافقة القطعية بين الشبهات الموضوعية، فيجب موافقتها القطعية في الشبهات الممحضورة، وبين الشبهات الحكمية، فلا تجب موافقتها القطعية.

٣ - دليل عدم وجوب الموافقة القطعية في الشبهات الحكمية كون التردد إنما في المصدق العيني والموضوع الخارجي وفي مقام الامتنان بعد العلم بمتعلق التكليف وتحقق موضوعه في الخارج فيجب الموافقة القطعية للتکلیف الواصل المنجز الظاهري، كما قال الشهید الصدر؛ لأنّ متعلق التكليف الظاهري إنما هو الطبيعي الجامع بين الأطراف وهو أحداً لا بعينه؛ لأنّ الوجdan العرفي يشهد بصحة التكليف بالواحد لا بعينه على نحو البدلية.

٤ - أشكل الشهید الصدر على المحقق الاصفهاني في تقریب الاستدلال لعدم وجوب الموافقة القطعية في الشبهات الوجوبية من كون ترك بعض أطرافها من قبيل المخالفة الاحتمالية. وجه الاشكال أنه لا يلائم حصول الموافقة القطعية بفعل بعض أطرافها بالتقريب المزبور.

ولايرد إشكاله؛ لأنّ مقصود المحقق الاصفهاني كون ترك بعض الأطراف مخالفة احتمالية للتکلیف الواقعي المعلوم بالاجمال، لا التکلیف الظاهري المنجز. وهذا هو الملائم لاصطلاح القوم؛ حيث قالوا لا يجب تحصيل الموافقة القطعية في الشبهات الوجوبية، بل السيد الشهید نفسه يوافقهم في هذا المعنى. ولكن الحق مع السيد الشهید في الحقيقة بمقتضى القاعدة؛ نظراً إلى عدم تنجز التکلیف الواقعي المجهول.

٥ - جعل السيد الخوئي المالك في عدم وجوب الموافقة القطعية مطلقاً

جريان الأصل النافي في بعض الأطراف بلا فرق بين الشبهات الوجوبية وبين الشبهات التحريمية.

لکنه خلاف مقتضى التحقيق؛ لما عرفت من الفرق بين الشبهات الوجوبية والتحريمية، كما عرفت عدم ورود اشكاله على المحقق النائني.

٦ - مقتضى التحقيق عدم الملازمة بين حرمة المخالفه القطعية وبين وجوب الموافقة القطعية في الشبهات الحكمية، دون الشبهات الموضوعية، ولا فرق في ذلك بين الشبهات التحريمية والوجوبية.

### تطبيقات فقهية

ينبغي قبل الورود في التطبيقات التنبيه على نكتة، وهي:  
أنّ للعلم الإجمالي وما يرتبط به من المسائل والقواعد الأصولية فروعًا كثيرة في مختلف أبواب الفقه ولا سيما في أبواب العبادات. والغرض هنا ذكر نماذج من فروع متفرعة على أصل تنجز العلم الإجمالي؛ من حيث حرمة المخالفه القطعية، أو وجوب الموافقة القطعية.

والذي يتحصل من هذه التطبيقات التالية ومن مجموع كلماتهم أنّ القول بوجوب الموافقة القطعية يقتضي على مسلكين:

احدهما: تنجز العلم الإجمالي - كالتفصيلي - في جميع أطراف الشبهة المحصورة كما صرّح به المحقق الكركي وتبعه السيد الحكيم.

ثانيهما: عدم جريان الأصل النافي في بعض الأطراف؛ إما لأنّه يؤول إلى جريانها في أطرافها، وإما لدلالة النصوص الشرعية على وجوب الموافقة القطعية، كما تمسّك بهذين الوجهين صاحب الحادث، أو لأنّه من الترجيح بلا مرجح، كما يظهر من السيد الخوئي.

وقد عرفت مناً سابقاً التفصيل بين الشبهات الموضوعية والحكمية والقول بوجوب الموافقة القطعية في الموضوعية؛ نظراً إلى عدم سراية التردد إلى متعلق التكليف، بل هو معلوم معين لا اشتباه فيه. وإنما الاجمال من أجل تردد مصداقه العيني في الخارج بين عدة أشياء في مقام الامتثال. ومن هنا يتتجزء التكليف الواقعي حينئذ ويجري قاعدة الاحتياط.

وهذا بخلاف الشبهة الحكمية؛ لسراية الاجمال فيها إلى مقام التعلق وكون موضوع التكليف فيها طبيعي الواحد لا بعينه، ويكون امتثاله باتيان أو ترك بعض الأطراف.

إذا عرفت ذلك، فالليك نماذج من الفروع المترتبة على ذلك.

من هذه الفروع:

وجوب الاجتناب في الشبهات المحصورة. كما علل المحقق الكركي بذلك كلام العلامة؛ حيث قال في القواعد: «و يجتنب كل موضع فيه اشتباه بالنجس

وجوب الاجتناب عن  
أطراف الشبهات  
المحصورة

إن كان محصوراً كالبيت».<sup>(١)</sup>

فقد علل المحقق الكركي لذلك بكون جريان الأصل النافي ناقضاً للعلم بالنجاسة، وهو غير جائز. بقوله:

«لما كان المشتبه بالنجس قد امتنع التمسك فيه بأصل الطهارة - للقطع بحصول النجاسة في أحد المشتبهين الناقل عن حكم الأصل - كان للمشتبه بالنجس حكم النجس، في أنه لا يجوز السجود عليه ولا الانتفاع به في شيء مما تشترط فيه الطهارة، كلبسه في الصلاة لو كان ثوباً، وكذا مصاحبته فيها

(١) قواعد الأحكام: ج ١، ص ٢٦٢.

وأكله أو شربه لو صلح لأحدهما»<sup>(١)</sup>.  
ولايخفى عليك: أنَّ هذا الفرع من قبيل وجوب الموافقة القطعية في الشبهة  
الموضوعية التحريمية.

حكم السجدة على  
أحد أطراف الشبهة  
الممحورة

ونظير ذلك حكمهم بعدم جواز السجدة على أحد  
أطراف المعلوم نجاستها إجمالاً باستصحاب  
الطهارة. كما عن صاحب المدارك؛ حيث قال:

«هذا الحكم مقطوع به في كلام الأصحاب، واحتجوا عليه بأنَّ المشتبه  
بالنجل قد امتنع فيه التمسك بأصالة الطهارة، للقطع بحصول النجاسة فيما  
وقع في الاشتباه، فيكون حكم النجل في أنَّه لا يجوز السجود عليه  
ولا الانتفاع به في شيء مما يشترط فيه الطهارة.

وفيه نظر، أمَّا أولاً: فلأنَّ أصالة الطهارة إنما امتنع التمسك بها بالنسبة إلى  
مجموع ما وقع فيه الاشتباه، لا في كل جزء من أجزائه، فإنَّ أي جزء فرض من  
الأجزاء التي وقع فيها الاشتباه مشكوك في نجاسته بعد أن كان متيقن الطهارة،  
واليقين إنما يخرج عنه بيقين مثله، وقد روى زرارة في الصحيح، عن  
أبي جعفر عليه السلام أنَّه قال: ليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك أبداً.<sup>(٢)</sup>  
وأمَّا ثانياً: فلأنَّ ذلك بعينه آتٍ في غير الممحور، فلو تم لاقتضى عدم  
جواز الانتفاع به فيما يفتقر إلى الطهارة، وهو معلوم البطلان»<sup>(٣)</sup>.

وقد أجاب عنه في الحدائق بقوله:

(١) جامع المقاصد: ج ٢، ص ١٦٦.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ١٠٦٢، ح ١.

(٣) مدارك الأحكام: ج ٢، ص ٢٥٢.

«وفيه أولاً: أنَّه متى جاز التمسك بأصلالة الطهارة في كل جزءٍ جزءٌ، فانَّه ينبع من ذلك الحكم بالطهارة في الجميع البُتة. مثلاً، في مسألة الإناثين التي هي أحد جزئيات هذه المسألة متى لوحظ هذا الإناء على حدة، فانَّ الأصل فيه الطهارة، فيجب الحكم بطهارته وترتباً لأحكام الظاهر عليه من شربه والوضوء به ونحو ذلك. ومتى لوحظ الآخر على حدة كان كذلك. فاللازم من ذلك هو طهارتَهما وجواز استعمالَهما. وهذا عين السفسطة للزوم سقوط حكم النجاست المحققة بالكلية. والسيد إنما التجأ في دفع ذلك - كما تقدم في مسألة الإناثين - إلى أنَّه مجرد استبعاد لا يلتفت إليه. وإنَّه قد وجد نظيره في حكم واجدي المنى في التوب المشترك. وقد أوضحنا ثمة بطلانه وهدمنا أركانه.

وثانياً: أنَّ النصوص الواردة في جملة من جزئيات هذه المسألة صريحة في إبطال هذا الكلام المزيف. ومنها: مسألة التوب الذي قد تنجز بعض منه غير معلوم وقد اشتبه موضعه في التوب كُملاً؛ فانَّ النصوص أوجبت تطهير التوب كُمالاً. ويأتي بمقتضى كلامه هنا أنَّه يكفي تطهير جزءٍ من التوب بقدر الموضع النجس والنصوص تأييه وقد اعترف هو نفسه بذلك في المسألة المشار إليها. ومنها: مسألة التوب النجس المشتبه بثوب آخر ظاهر. فانَّ الشارع أوجب الصلاة في كلِّ منها. ومقتضى كلامه أنَّه يكفي الصلاة في واحد منها والنَّصْ يدفعه. ومنها: مسألة قطع اللحم المشتبه ذكيه بموته. فانَّ النصوص دلت على حرمة الجميع، ومقتضى كلامه هنا حِلُّ كلَّ قطعةٍ قطعةٍ منه.

ومنها: مسألة الإناثين، وهذه المسائل كلها متفق عليها بين الأصحاب سلفاً وخلفاً... وبالجملة: فالقول الفصل والتحقيق الجزم في المقام هو أنَّ يقال: لاريب أنَّه قبل وقوع النجاست فانَّ الطهارة متيقنة في كل جزءٍ جزءٌ من أجزاء الأرض مثلاً وكلَّ فردٍ من أفراد الأواني المحصورَة وبعد وقوع النجاست ومعلوميتها

في موضع مخصوص أو فرد مخصوص، فإنه يحكم بنجاسته يقيناً وأماماً مع وقوعها في جزء من تلك الأجزاء أو فرد من تلك الأفراد واشتباهه بالباقي فإنه قد حصل لهذه الأجزاء وهذه الأفراد حالة ثالثة بين يقين الطهارة ويقين النجاست. وكل منها ليس بمتيقن الطهارة ولا متيقن النجاست. والمعلوم من الشارع أنه الحق هذا القسم بالقسم الأقل وهو المتيقن النجاست كما عرفت من الجزئيات التي ذكرناها»<sup>(١)</sup>.

حاصل كلامه: أنّ في الشبهات المحصورة يمكن فرض ثلاث حالات إحداها: طهارة أطراف الشبهة قبل وقوع النجاست. ثانية: نجاست مالاقاه النجس. وهذا حكم الحكمان يقينيان. ثالثها: حكم أحد الأطراف بأعيانها ظاهراً. وهو محل الكلام. وقد حكم الشارع بنجاستها بشهادة ما ثبت بالاستقراء في فروع هذه المسألة.

قال السيد اليزدي: «العلم الإجمالي كالتفصيلي فإذا علم بنجاست أحد الشيئين يجب الاجتناب عنهما، إلا إذا لم يكن أحدهما محل لابتلائه، فلا يجب الاجتناب عنهما»<sup>(٢)</sup>.

وقال السيد الحكيم في شرحه وتعليقه:  
«يعني في كونه طريراً عند العقلاه لاثبات متعلقه، بنحو تكون مخالفته معصية موجبة لاستحقاق العقاب عندهم، والترخيص فيها ترخيصاً في المخالفة للواقع المنجز، فيمتنع؛ للزوم التناقض ونقض الغرض، بل الظاهر كونه علة تامة في وجوب الموافقة القطعية. والتفسكيك بينه وبين حرمة المخالفة القطعية في غير محله؛ لأنّ الترخيص في أحد الأطراف ترخيص في محتمل الواقع المنجز - وهو ممتنع - كالترخيص في معلوم الواقع كذلك، غاية الأمر أنّ

(١) العروة الوثقى: ج ١، ص ٥٨.

(٢) العدائق الناشرة: ج ٥، ص ٢٧٧ - ٢٧٩.

الثاني مناف لذات الخطاب، والأول مناف لاطلاق الخطاب المعلوم»<sup>(١)</sup>.

ولكن قد سبق منا أن مقتضى التحقيق تامة ببيان هذا العلم في الشبهات الموضوعية، والسر في تنجذ التكليف في الشبهات الموضوعية بالنسبة إلى جميع الأطراف عدم سراية الإجمال إلى مقام تعلق التكليف؛ حيث إنه لا إجمال ولا تردد في متصل التكليف. وإنما التردد والاشتباه في مصداقه العيني الخارجي في مقام الامتثال.

ولا يخفى أن هذه المسألة من قبيل الشبهات الموضوعية التحريمية. وقد عرفت ما وقع بين الأعلام من الخلاف في وجوب الموافقة القطعية فيها، وما هو مقتضى التحقيق في المقام.

من هذه الفروع: حكم الاجتناب عن ملaci أحد أطراف الشبهة المحصورة.

هل يجب الاجتناب  
عن ملaci أحد أطراف  
الشبهة المحصورة؟

فاته لا كلام للفقهاء في الحكم بوجوب الاجتناب عن أطراف الشبهة المحصورة. ولكن وقع الكلام في وجوب الاجتناب عن ملaci أحدها بعد الحكم بعد نجاسته.

وقد احتاط السيد اليزدي وجوباً بالاجتناب عنه بقوله:  
«ملaci الشبهة المحصورة لا يحكم عليه بالتجارة، لكن الأحوط الاجتناب عنه»<sup>(٢)</sup>.

وعله السيد الحكيم بقوله: «إنه طرف للمعلوم بالإجمال، فاته كالملaci بالفتح»<sup>(٣)</sup>.

(١) مستمسك العروة ج ١، ص ٤٥١.

(٢) العروة الوثقى: ج ١، ص ٤٢.

(٣) مستمسك العروة ج ١، ص ٢٥٣.

وقد فصل الصميد الخوئي<sup>(١)</sup> بين ما لو لفحته أحد الطرفين بأصل أصالة حلية شرب الماء عند الدوران بين نجاسته أو نجاسة التوب، وبين ما لو لم ينختص بذلك. ففي الصورة الأولى لم يوجب المعرفة القطعية وجوز شرب الماء؛ نظراً إلى بقاء أصالة الحلية سليماً عن المعارض بعد تعارض أصالة الطهارة أو استصحابهما في الطرفين. ولكن أوجب الموافقة الاحتمالية في الصورة الثانية؛ نظراً إلى تساقط الأصولين النافعين بالتعارض.

وأما في الملاقي حكم بوجوب الاجتناب عنه في الصورة الأولى، دون الثانية؛ نظراً إلى تولد علم اجمالي آخر في الصورة الأولى. وهو العلم بنجاسة ملاقي التوب أو بحرمة شرب الماء.

واستدل بوجوب الاجتناب عن الملاقي في الصورة الأولى بقوله: «لمناص فيه من الاجتناب عن الملاقي كالملاقي. وذلك لأنَّ استصحاب عدم العلاقة في الماء أو قاعدة الطهارة فيه وإن كان معارضًا بمثله في التوب فيتساقطان بالمعارضة وتبقى أصالة الحلية في الماء لجواز شربه سليمة عن المعارض، إلا أنَّ التوب إذا لاقاه شيءٌ ثالث يتشكل من ذلك علم اجمالي آخر وهو العلم بنجاسة الملاقي للتوب أو بحرمة شرب الماء، فالاصل الجاري في الماء يعارضه الأصل الجاري في ملاقي التوب، للعلم بمخالفة أحدهما للواقع، وبذلك يتحقق الحكم في الأطراف فيجب الاجتناب عن ملاقي التوب كما يجب الاجتناب عن الماء»<sup>(٢)</sup>.

ويظهر من السيد الحكيم التفصيل في المسألة بين ما لو كان تنحیز العلم الإجمالي مبنياً على تعارض الأصول الجارية في أطراف الشبهة المحصور،

(١) التنجيح: ج ١، ص ٤١٥ - ٤١٧. (٢) التنجيح: ج ٢، ص ٤١٧.

وبـين مـا لـو كـان المـانـع مـن جـريـان الـأـصـول النـافـيـة نفسـ الـعـلـم الإـجمـالـي؛ نـظـراً إـلـى كـونـه عـلـة لـو جـوب الموـافـقة القطـعـيـة.

فـعـلـى الـأـوـل حـكـم بـعدـ وـجـوب الـاجـتـنـاب عنـ الـمـلاـقـي -ـ بالـكـسـر -؛ نـظـراً إـلـى اـرـتـاعـ المـانـع عنـ جـريـان الـأـصـل النـافـيـة فـيـه بـعـد تـسـاقـط الـأـصـلـيـن النـافـيـين الـجـارـيـين فـيـ الـمـلاـقـي -ـ بالـفـتح -ـ وـطـرفـه الـآخـرـ بـالـمعـارـضـةـ.

وـأـمـا عـلـى الـثـانـي فـلـا يـزالـ يـكـونـ المـانـع مـوجـودـاً وـهـوـ كـونـ الـعـلـم الإـجمـالـي منـجـزاً لـو جـوبـ الموـافـقةـ القـطـعـيـةـ.

فـإـنـهـ يـقـيـدـ بـعـدـ بـحـثـ طـوـيلـ فـيـ ذـلـكـ وـدـفـعـ بـعـضـ الشـبـهـاتـ -ـ قـالـ: «هـذـاـ، وـالـذـي تـحـصـلـ مـا ذـكـرـنـاـ أـمـورـ الـأـوـلـ: أـنـ الـعـلـم الإـجمـالـيـ كـماـ هـوـ حـاـصـلـ بـيـنـ الـمـلاـقـيـ -ـ بالـفـتحـ -ـ وـطـرفـهـ، كـذـلـكـ هـوـ قـائـمـ بـيـنـ الـمـلاـقـيـ -ـ بالـكـسـرـ -ـ وـطـرفـ الـمـلاـقـيـ الـثـانـيـ: أـنـهـ لـا يـجـوزـ إـجـرـاءـ الـأـصـلـ الـمـرـخـصـ فـيـ الـمـلاـقـيـ وـلـوـ لـمـ يـكـنـ لـهـ مـعـارـضـ، لـأـنـ الـعـلـم الإـجمـالـيـ مـانـعـ مـنـ إـجـرـائـهـ فـيـ كـلـ وـاحـدـ مـنـ الـأـطـرافـ مـعـ قـطـعـ النـظـرـ عـنـ الـمـعـارـضـ، لـأـنـهـ عـلـةـ لـو جـوبـ الموـافـقةـ القـطـعـيـةـ»<sup>(١)</sup>.

هـذـاـ، وـلـكـنـ الـأـمـرـ سـهـلـ بـنـاءـ عـلـىـ ماـ سـلـكـنـاهـ مـنـ وـجـوبـ الموـافـقةـ القـطـعـيـةـ مـطـلـقاًـ فـيـ الشـبـهـاتـ الـمـوـضـوعـيـةـ -ـ كـماـ فـيـ هـذـاـ الفـرعـ -ـ بـلـ فـرقـ بـيـنـ الـمـلاـقـيـ وـ الـمـلاـقـيـ، كـماـ هـوـ وـاضـحـ.

وـمـنـهـ: مـا إـنـدـمـ الدـمـ تـحـتـ الـأـظـفارـ، وـاحـتـمـلـ كـونـهـ فـيـ الـأـصـلـ دـمـاًـ فـصـارـ دـمـاًـ. فـقـدـ حـكـمـ السـيـدـ الـيـزـديـ فـيـ

حـكـمـ الدـمـ المـنـجـمـدـ  
تحـتـ الـأـظـفارـ

الـعـروـةـ أـنـهـ مـحـكـومـ بـالـطـهـارـةـ.

قـالـ يـقـيـدـ: «الـدـمـ المـنـجـمـدـ تـحـتـ الـأـظـفارـ أوـ تـحـتـ الـجـلـدـ مـنـ الـبـدـنـ...ـ إـنـ اـحـتـمـلـ

(١) مستمسـكـ الـعـروـةـ: جـ ١ـ، صـ ٢٦٠ـ.

كونه لحماً صار كالدم من جهة الرض -كما يكون كذلك غالباً - فهو ظاهر». ولكن حكم السيد الحكيم بالجمع بين الجبيرة وبين الوضوء بعد غسل الموضع إذا بُني على الجبيرة لو كان دماً.

قال في ذيل كلام السيد:

«لكن إذا بُني على ما تقدّم من وجوب وضع شيء عليه إذا كان دماً يجب عليه الجمع بين غسله في الوضوء أو الغسل، وبين وضع شيء عليه والمسح على الجبيرة، للعلم الإجمالي بوجوب أحد الأمرين»<sup>(١)</sup>.

هذا الفرع من قبيل وجوب الموافقة القطعية في الشبهة الموضوعية. وقد عرفت وجه جريان قاعدة الاشتغال حينئذ.

ومنها: ما إذا شُكَ في أنَّ الشعر محيط بالوجه  
أم لا فقد احتاط السيد وجوهًا بغسله مع البشرة.

حكم ما لو شك في  
إحاطة الشعر بالوجه

قال: «إذا شُكَ في أنَّ الشعر محيط أم لا، يجب الاحتياط بغسله مع البشرة». وعلّه السيد الحكيم بقوله: «للعلم الإجمالي بوجوب غسله أو غسل البشرة»<sup>(٢)</sup>. ولكن التحقيق وجوب غسل البشرة : نظراً إلى جريان الأصل السببي وهو عدم حدوث الاحاطة.

ومنها: حكمهم بوجوب إعادة صلاتين  
صلاهما المصلي بوضوئين ثم علم بحدوث  
حدث بعد أحدهما؛ معللاً بالعلم الإجمالي

لو صلّى الصلاتين  
ثم علم بحدوث حدث بعد  
أحد الوضوئين

بساد إحدى الصلاتين وتعارض الأصول النافية المفرغة.

(١) المستمسك العروة ج ١، ص ٣٦٣.

(٢) المصدر: ج ٢، ص ٤١.

**قال السيد اليزدي:**

«إذا توضأ وضوئين وصلّى بعد كل واحد صلاة ثم علم حدوث حدث بعد أحدهما يجب الوضوء للصلوات الآتية وإعادة الصلاتين السابقتين».

**وعلـلهـ السـيدـ الحـكـيمـ بـقولـهـ:**

«للعلم الإجمالي بفساد إحدى الصلاتين، المانع من الرجوع إلى الأصول المفروغة، كاستصحابي الوضوء إلى تمام الصلاة أو قاعدتي الفراغ في الصلاتين فيجب الاحتياط بقطعهما معاً».<sup>(١)</sup>

وهذا الفرع أيضاً من الشبهة الموضوعية الوجوبية وتجري فيه قاعدة الاشتغال؛ لأنَّ باتيان إدحـاهـما لا يحصل له العلم بفراغ الذمة.

حكم اقتداء من  
دارت الجنابة بينه  
وبيـنـ الـامـامـ

منها: حكم الفقهاء بعدم جواز الایتمام بامام دارت الجنابة بينه وبين المأمور، بخلاف ما لو دارت بين ثلاثة فيجوز لأحدهم أو لاثنين منهم الاقتداء بالآخر. وعلـلوـاـ البـطـلـانـ فـيـ الصـورـةـ الـأـولـىـ بـعـلـمـ المـأـمـورـ بـطـلـانـ صـلـاةـ نـفـسـهـ أوـ صـلـاةـ الـإـمـامـ وـبـطـلـانـ الجـمـاعـةـ فـيـ كـلـاـ الفـرـضـيـنـ،ـ وـهـذـاـ بـخـلـافـ الثـالـثـةـ؛ـ لـعـدـمـ الدـورـانـ المـزـبـورـ.

قال السيد اليزدي: «إذا دارت الجنابة بين شخصين لا يجوز لأحدهما الاقتداء بالآخر للعلم الإجمالي بجنابته أو جنابة إمامه ولو دارت بين ثلاثة يجوز لواحد أو لاثنين منهم الاقتداء بالثالث».<sup>(٢)</sup>

**وعلـلهـ السـيدـ الحـكـيمـ بـقولـهـ:**

«للعلم الإجمالي بفساد إحدى الصلاتين الموجب للعلم التفصيلي ببطلان

(٢) العروفة الوثقى: ج ١، ص ٢٠٠.

(١) مستمسك العروفة: ج ٢، ص ٥٧.

الاقتداء؛ إذ الاقتداء إنما يكون في الصلاة الصحيحة بالصلاحة كذلك»<sup>(١)</sup>. ولكن خالف جماعة وحكموا بصحّة صلاة الإمام والمأموم كليهما في مفروض المسألة ؛ نظراً إلى استصحاب الطهارة في حق واحد منها. وردّ كلامهم السيد الحكيم بأن كون كل واحد منها في نفسه محكماً بالطهارة وصحّة صلاة نفسه لا يستلزم صحّة الایتمام لأنّ العلم الإجمالي إنما هو حاصل للمأموم بالتقريب المزبور للإمام ومن هنا لا ينافي بطلان الایتمام صحّة صلاة الإمام نفسه.

قال رسول الله :

«وعن المنتهى والتذكرة والتحرير ونهاية الأحكام والمدارك والحدائق واللوامع وغيرها الجوان، بل نسب إلى معظم الطبقة الثالثة لصحة الصلاتين لحصول الطهارة لكل من الإمام والمأموم ولذا لم يجب عليهما الغسل كما تقدم ولسقوط حكم هذه الجنابة في نظر الشارع ولذا يجوز لكل منها الدخول في المساجد وقراءة العزائم»<sup>(٢)</sup>.

ولا يخفى أنّ جواز الایتمام في فرض الدوران بين الثلاث فاتما هو لاختصاص التنجيز بالعلم الإجمالي ببطلان صلاته أو صلاة الإمام. والعلم ببطلان صلاة المأموم الآخر خارج عن دائرة تنجيز تكليفه. إلى غير ذلك من الفروع الكثيرة الخارجة عن حد الاحصاء في مثل المقام.

منها: ما إذا كان لمن وجبت عليه الصلاة ثوابان  
يعلم بنجاسة أحدهما ولم يتمكن من الاحتياط  
بتكرار الصلاة فيهما. فقد حكم السيد اليزدي بالصلاحة في أحدهما، لا عارياً؛

حكم صلاة من له ثوابان  
مشتبهان بالنجس

(١) و(٢) مستمسك العروة ج ٢، ص ٢٨.

حيث قال:

«إذا كان عنده ثوبان يعلم بنجاسة أحدهما يكرر الصلاة وإن لم يتمكن إلا من صلاة واحدة، يصلـي في أحدهما لا عارياً والاحوط القضاء خارج الوقت في الآخر أيضاً إن أمكن وإلا عارياً».<sup>(١)</sup>

وقد وجـه ذلك السيد الحـكـيم بـأنـ فـتـوىـ السـيـدـ المـاتـنـ بـوجـوبـ الصـلاـةـ فـيـ أحـدـهـمـاـ مـبـنيـ عـلـىـ تـقـدـيمـ المـوـافـقـةـ الـقطـعـيـةـ لـوـجـوبـ السـتـرـ عـلـىـ حـرـمـةـ الـمـخـالـفـةـ الـقطـعـيـةـ لـمـانـعـيـةـ النـجـاسـةـ إـذـاـ انـحـصـرـ السـاـتـرـ فـيـ النـجـسـ.ـ فـاـذـاـ قـلـنـاـ بـهـذـاـ التـقـدـيمـ هـنـاكـ،ـ فـيـ مـفـرـوـضـ الـمـسـأـلـةـ نـقـولـ بـذـلـكـ بـالـأـوـلـيـةـ الـقطـعـيـةـ.

قال <sup>عليه السلام</sup>: «أما بناءً على وجوب الصلاة في النجس لو انحصر الساتر فيه - كما تقدم من المصنف - فالحكم المذكور واضح، لأنّه إذا بني على تقديم الموافقة القطعية لوجوب التستر وإن لزم المخالفة القطعية لمانعية النجاسة، فاولى أن يبني على تقديمها إذا لزم المخالفة الاحتمالية. وأما بناء على وجوب الصلاة عارياً مع الانحسار فمشكل لاحتمال أهمية مانعية النجاسة على نحو تحريم المخالفة الاحتمالية لها وإن حصلت الموافقة القطعية لشرطية التستر، كما يحتمل أهمية حرمة المخالفة القطعية لشرطية التستر وإن حصلت الموافقة القطعية لمانعية النجاسة ومع احتمال الأهمية من الطرفين يتخير بينهما عقلأً»<sup>(٢)</sup>.

ولايختـىـ أنـ المـوـافـقـةـ الـقطـعـيـةـ فـيـ تـعـبـيرـهـ هـذـاـ لـيـسـ مـنـ قـبـيلـ الـمـوـافـقـةـ الـقطـعـيـةـ لـلـعـلـمـ الإـجمـالـيـ؛ـ لـغـرـضـ دـعـمـ التـمـكـنـ مـنـ الـاحـتـيـاطـ وـالتـكـرارـ.

نعم حـكـمـ السـيـدـ الـيـزـدـيـ بـوـجـوبـ تـكـرـارـ الصـلاـةـ فـيـهـمـاـ عـنـدـ التـمـكـنـ فـيـ صـورـ الـمـسـأـلـةـ يـكـونـ مـنـ أـجـلـ وـجـوبـ الـمـوـافـقـةـ الـقطـعـيـةـ فـيـ الشـبـهـةـ الـوـجـوبـيـةـ الـمـحـصـورـةـ.

(٢) مستمسك العروة: ج ١، ص ٥٤٧ - ٥٤٨.

(١) العروة الوثقى: ج ١، ص ٧٧.

ولايختفي أنّ هذا الفرع من قبيل وجوب الموافقة القطعية في الشبهات الموضوعية. وقد عرفت أنّه مقتضى التحقيق وأنّ وجهه جريان قاعدة الاشتغال.

ومنها: ما لو تزوج بالأختين مع الجهل بتاريخ العقددين كليهما، فقد حكموا بحرمة وطيهما، بل وطء كل واحد منهمما، ووجوب الاجتناب عنهمما بأي استمتاع، كما أفتى

لو تزوج بالأختين  
مع الجهل بتاريخ  
العقددين

السيد اليزدي بقوله:

«لو تزوج بالأختين ولم يعلم السابق واللاحق فإن علم تاريخ أحد العقددين حكم بصحته دون المجهول وإن جهل تاريخهما حرم عليه وطؤهما وكذا وطء إحداهما إلا بعد طلاقهما». <sup>(١)</sup>

وعلّه السيد الحكيم بقوله:

«لوجوب الموافقة القطعية على التحقيق» <sup>(٢)</sup>.

وعلّه السيد الخوئي بقوله: «تحصيلاً لموافقة القطعية للعلم الإجمالي بعد تساقط الاستصحابيين بالتعارض» <sup>(٣)</sup>.

وهذا الفرع أيضاً من قبيل وجوب الموافقة القطعية في الشبهات الموضوعية؛ حيث إنّه بعد العلم بحرمة الجمع اشتبه له ما هو مصدق الجمع من العقددين، فيجب تحصيل الموافقة القطعية بالاجتناب عنهمما. إلى غير ذلك من الفروع الكثيرة المترتبة على ذلك، مما يجده المستتبع في مظانه.

(١) العروة الوثقى: ج ٢، ص ٦٦٧.  
(٢) مستمسك العروة: ج ١٤، ص ٢٤٤.

(٣) كتاب النكاح للسيد الخوئي: ج ١، ص ٤١٩.

## جريان الأصول النافية في أطراف العلم الإجمالي

يقع الكلام ثانية: في جريان الأصول النافية في جميع أطراف العلم الإجمالي، وأخرى: في بعضها.

أما جريانها في جميع أطراف العلم الإجمالي، فلا إشكال في عدمه، كما عرفت. وذلك إما لتساقطها بالمعارضة، وإما لاستلزمها المخالفة التفصيلية القطعية للحكم الواقعي. ولا إشكال في قبحها عقلاً وحرمتها شرعاً؛ نظراً إلى تولد العلم التفصيلي بالمعصية والمخالفة القطعية من جريان الأصل النافي في جميع الأطراف؛ إذ استصحاب الطهارة والحلية، وإن يجري في كل واحد من أطرافه بخصوصه، ولكن لا تجري في جميع الأطراف. وكذلك جريان أصل الطهارة والحلية.

وأما جريان الأصل النافي في بعض الأطراف بخصوصه، فقد يقال: إنه وإن لا مانع منه ثبوتاً، إلا أنه ممتنع في مقام الإثبات؛ نظراً إلى استواء الأطراف بعضها مع بعض من حيث جريان الأصل النافي؛ فإن وجود المقتضي لجريانه في كل واحد من الأطراف على حد سواء، فلا بد إما من جريانه في الجميع أو عدم جريانه في واحد منها. والوجه في هذا الدوران أن جريانها في بعض الأطراف دون بعض ترجيح بلا مرجح.

فلا مناص إذن من الالتزام بعدم جريان الأصل النافي في بعض أطراف العلم الإجمالي إلا في صورة انحلاله بأحد أسبابه، على نحو ما عرفت آنفاً سابقاً.

ولكن مقتضى التحقيق جريانه في الشبهات الحكيمية، دون الموضوعية؛ لما اتضح لك على ضوء ما بيته سابقاً، من سراية الاجمال إلى متعلق التكليف نفسه وكون الشك في أصل تعلق التكليف ببعض الأطراف. فلم يعلم متعلق التكليف بعينه، وإنما المعلوم منه الواحد لا بعينه المتعدد بين أطراف العلم الإجمالي. فمتعلق التكليف المعلوم المنجز إنما هو الواحد لا بعينه المتتحقق باتيان بعض الأطراف.

وهذا بخلاف الشبهات الموضوعية؛ لكون الشك حينئذ في مصدق متعلق التكليف بعد معلوميته تفصيلاً من حيث تعلق التكليف به. فالذمة اشتغلت به يقيناً، ولا بد من تحصيل العلم بالفراغ منه باتيان كل ما يحمل دخله في ذلك. وعلى هذا الأساس بنينا وجوب الموافقة القطعية في الشبهات الموضوعية، دون الحكيمية.

وقد سبق بيان الاستدلال لوجوب الموافقة القطعية مطلقاً في كلام السيد الحكيم ببيان آخر حاصله: أنَّ العلم الإجمالي طريق عقلائي لاثبات المعلوم اجمالاً كالتفصيلي؛ لأنَّه كما أنَّ العلم التفصيلي علة لتنجز التكليف المعلوم بالتفصيل عقلاً وارتكازاً عقلائياً. فكذلك العلم الإجمالي علة لتنجز التكليف المعلوم بالإجمال في نظر العقل والعقلاء.

ولكن يرد على هذا الاستدلال أنَّه إنما يتم هذا التقرير في الشبهات الموضوعية، لا الحكيمية؛ لما بيته في وجه التفصيل بينهما.

وكذلك النصوص التي استدلَّ بها صاحب الحديث كلها في الشبهات الموضوعية، فلا تصلح لاثبات وجوب الموافقة القطعية في الشبهات الحكيمية.

## التطبيقات الفقهية

وقد رتب الفقهاء فروعاً كثيرة على عدم جريان الأصل النافي في بعض أطراف العلم الإجمالي.

من هذه الفروع وجوب الاحتياط لغير سالك سبيل الاجتهاد والتقليد كما أفتى به في العروة<sup>(١)</sup> ووافقه

وجوب الاحتياط على  
غير المجتهد والمقلد

المحسنون. وعلل ذلك السيد الخوئي بقوله:

«لأنّ الأحكام الواقعية متنجزة على كل مكلف بوجوداتها، فلا يمكن معه الرجوع إلى البراءة العقلية أو التقلية أو استصحاب عدم التكليف في موارد الاحتمال. وذلك للعلم الإجمالي بوجود أحكام الزامية في الشريعة المقدسة؛ إذ لا معنى للشريعة العارية عن أي حكم. ولا تجري الأصول النافية في أطراف العلم الإجمالي أصلاً في نفسها، أو أنها تتساقط بالمعارضة»<sup>(٢)</sup>.

وجه الاستشهاد: أنّ المجتهد بعد تحصيل الحجة في كثير من الأحكام يتمكن من اجراء الأصل النافي فيباقي عند الشك في التكليف. بخلاف غير سالك سبيل الاجتهاد والتكليف.

هذا، ولكن لا يأتي استدلال هذا العلم ولا فتوى السيد بعد ما عُلم كثيئر من الأحكام الشرعية تفصيلاً بالحجج والأمراءات. بل يجري الأصل النافي فيسائر الأحكام إذا لم نعلم ثبوت آحادها بالحجة الشرعية. وحينئذ نقول لا تجب الموافقة القطعية. ومن هنا خص السيد والمحسنون وجوب الاجتهاد بغير سالك سبيل الاجتهاد. ولكنه إنما يتم في الشبهات الحكمية لفقدان النص أو إجماله.

(١) العروة الوثقى: ج ١، ص ٩.

(٢) التسقية: ج ١، ص ١٧ - ١٨.

حكم اشتباه القبلة  
عند البول

ومنها: ما لو اشتبه القبلة على من يريد البول. فأفتى في العروة<sup>(١)</sup> بأنه إذا اختار إحدى الجهات الأربع للبول، لا يجب عليه استمرار البول إلى تلك الجهة -؛ حذراً من المخالفات القطعية - بل له أن يختار في كلّ مرة وواقعة على واحدة جهة أخرى إلى تمام الجهات الأربع. وقد علق عليه السيد الخوئي بأنه مبنيٌ على جواز المخالفات القطعية في التدريجيات، كما عليه صاحب العروة.

ثم نقل عن بعض أنه قال يجوز المخالفات القطعية إذا كانت مستتبعة للموافقة القطعية. وناقشه بأن قبح المخالفات القطعية لا يرتفع بالموافقة القطعية. ومحل الاستشهاد من كلامه في المقام أنه فرق بين المخالفات الاحتمالية والقطعية، بأن الاحتمالية ليس قبيحة في نفسها إلا أنها ممنوعة لمنع جريان الأصل النافي في بعض أطراف العلم الإجمالي؛ حيث إنّه في تعليل القول المزبور قال:

«ولا يمكن المساعدة على ذلك لأن المخالفات الاحتمالية المقرونة بالموافقة كذلك لا يمكن مقايستها بالمخالفات القطعية المستتبعة للعلم بالموافقة القطعية لما بيناه في المباحث الأصولية من أن المخالفات الاحتمالية - بالترخيص في بعض الأطراف - أمر ممكن لا قباحة فيه، وإنما لم تلتزم بجوازها لقصور أدلة اعتبار الأصول العملية وعدم شمولها للأطراف؛ إذ شمولها لبعضها المعين لا مرجع له، وشمولها للجميع يستلزم الترخيص في المعصية، وشمولها لبعضها غير المعين لا معنى محصل له. وهذا بخلاف المخالفات القطعية؛ لأن الترخيص فيها قبيح، وإن كانت مستتبعة للعلم بالموافقة القطعية. وعلى الجملة: العقل لا يرخص في المخالفات القطعية تحصيلاً للعلم بالموافقة القطعية»<sup>(٢)</sup>. ولكن لا يخفى أنّ مفروض المسألة في الشبهة الموضوعية. وقد عرفت مما

(١) العروة الوثقى: ج ١، ص ١٢٧ . (٢) التنقح: ج ٤، ص ٣٨٣ .

بيناه سابقاً وجوب الموافقة القطعية فيها؛ لقاعدة الاشتغال. ولازمه، بل معناه عدم جواز المخالفة الاحتمالية. نعم لما كانت الموافقة القطعية مستلزمة للمخالفة القطعية لا تجوز من أجل ذلك.

لو علم اجمالاً بعد الصلاة  
بطلان وضوئه أو صلاته

وقد عرفت أنَّ الأصل النافي في بعض الأطراف إنما لا يجري إذا لم ينحل العلم الإجمالي بأحد أسباب الانحلال، كحصول العلم التفصيلي في الطرف الآخر أو لم يكن مرجحاً لجريان الأصل النافي في الطرف الآخر من استصحاب عدم النجاسة أو الحرمة ونحو ذلك. فإذا علمنا حكم أحد الطرفين تفصيلاً، يجري الأصل النافي في الطرف الآخر. وذلك كما لو علم إجمالاً - بعد الفراغ من الصلاة - بطلان وضوئه أو صلاته، إذا تولد منه العلم التفصيلي ببطلان صلاته. فينحل بذلك العلم الإجمالي ويجري الأصل النافي في الوضوء، وهو إما استصحاب عدم عروض الخل أو قاعدة الفراغ: كما أشار إليه السيد الخوئي:

«كما لو علم اجمالاً ببطلان وضوئه أو صلاته. فإنه يرجع حينئذ إلى قاعدة الفراغ في الوضوء السليمة عن المعارض؛ للقطع ببطلان الصلاة على كل حال، إما لفقد الطهور أو لفقد الركن مثلاً، فلا موقع لجريان القاعدة فيها، وبذلك ينحل العلم.

وبالجملة ففي كل مورد كان الأصل في بعض الأطراف سليماً عن المعارض، إنما العدم جريانه في الطرف الآخر، أو لعدم معارضته معه لكون أحدهما نافياً والآخر مثبتاً، لم يكن العلم الإجمالي منجزاً من غير فرق بين الدفعي والتدريجي»<sup>(١)</sup>. هذه نماذج من تطبيقات جريان الأصل في أطراف العلم الإجمالي. ونكتفي بذكرها؛ حذراً من الإطناب.

(١) مستند العروة: ج ٢، ص ٢٨٨ - ٢٨٩.

تفريح الآراء في  
الشبيهة المحصورة  
وغير المحصورة

## الشبيهة المحصورة وغير المحصورة وحكمها

يقع الكلام تارةً في تحديد الشبيهة المحصورة وغير المحصورة، وأخرى: في حكمهما.

أما حكمهما، فقد سبق الكلام آنفًا في حكم الشبهات المحصورة. وأما غير المحصورة، فليس العلم الإجمالي منجز للمعسور من مراتب امتناله، كالمخالفة القطعية في التحريمية والموافقة القطعية في الوجوبية. نعم هي منجز لغير المعسور منها كالمواافة القطعية في التحريمية والمخالفة القطعية في الوجوبية فيما لم يتيسر بحث لزم منه الحرج والمشقة التي لا تتحمل عادة. والمعتبر من الحرج في مثل المقام نوعي. وكل ما لم يستلزم عسرًا يتنجز العلم الإجمالي حتى في المخالفة القطعية كبيع المشتبه بغير المحصور لبيع جميع الشيأة الواقعية أطراف الشبيهة غير المحصورة؛ نظرًا إلى حصول المخالفة القطعية بارتكاب جميع الأطراف؛ لعلمه باشتمال المبيع على الموطوء.

أما تحديدهما وضابط الفرق بينهما، فقد نقل السيد الخوئي<sup>(١)</sup> فيه وجوهاً:

١- الشبيهة غير المحصورة ما يعسر عدّه بخلاف المحصورة.

(١) مصباح الأصول: ج ٢، ص ٣٧٢

وناقش فيه حلاًً بعدم انضباط عسر العد وتعذر؛ حيث يختلف باختلاف الأشخاص وزمان العد زيادةً وقلةً. فعد الألف لعشرة أشخاص أو في عشرين ساعة لا يعسر، ولكنه يعسر لشخص واحد في ساعة أو ساعتين.

ونقضًا: بأن تردد شاة بين ألف شاة يكون من قبيل الشبهة غير المحسورة عندهم، مع أن تردد حبة واحدة بين آلاف حبة مجتمعة من قبيل الشبهة المحسورة عندهم، فلا اعتبار بالتعادل.

إشكال هذا الفعل على هذا الضابط متين جدًا لا غبار عليه.

٢ - ما عن الشيخ الأعظم من أن الشبهة غير المحسورة ما كان احتمال ثبوت التكليف في كل واحد من أطرافه موهوماً لكثرة الأطراف، بخلاف المحسورة.

وناقش فيه السيد الخوئي.

أولاً: بما أشكل به المحقق النائيني، من أنه إحالة إلى أمر مجهول؛ لأن الوهم له مراتب فبأية مرتبة يكون ميزانًا؟

وثانياً: بأنه لا يمنع موهومية التكليف من تنجزه؛ لأن مجرد احتمال التكليف بأية مرتبة يساوق احتمال العقاب بمخالفته. واحتمال العقاب ملاك وجوب تحصيل المؤمن وتنجز التكليف. ومن هنا يتتجز التكليف المعلوم إجمالاً بين طرفين كان أحدهما مظنوناً والآخر موهوماً.

ويتمكن الجواب عنه؛ بأن لفظ الموهوم ظاهر في ما لا يعتنـى به من الاحتمال ومنصرف عن الاحتمال المعنى به. والمنجز في الشبهـات المحسـورة إنـما هو الاحـتمـالـ المعـنىـ بهـ، فـاـذاـ كـثـرـتـ الأـطـرافـ بـحـيثـ صـارـ موـهـومـاـ -؛ أي احـتمـالـ لـأـيـعـتـنـىـ بـهـ عـادـةـ -، تصـيرـ الشـهـةـ بـذـلـكـ غـيـرـ مـحـسـورـةـ وـلـاـ يـجـبـ الـاجـتـنـابـ عـنـهـ. هـذـاـ هوـ مرـادـ الشـيـخـ الأـعـظـمـ وـلـاـ يـرـدـ عـلـيـهـ إـشـكـالـ السـيـدـ الخـوـئـيـ.

٣- الشبهة غير المحصورة ما يعسر موافقتها القطعية، دون المحصورة.  
وأشكل عليه السيد الخوئي أولاً: بأن العسر بنفسه يمنع تنجز التكليف  
وفعليته ولو في المحصورة.

وثانياً: إن العسر يرفع التكليف بمقدار بقاء العسر، فإذا ارتفع يثبت التكليف،  
فلا يصلح لرفع التكليف في جميع أطراف الشبهة غير المحصورة ولو دون حد  
العسر. فلا يصلح تفصيلاً بين الشبهة المحصورة وغيرها على النحو المطلق.  
ويمكن الجواب: بأن المقصود ما يعسر موافقتها القطعية لكثره الأطراف،  
فإذا بلغت كثرة الأطراف إلى حد عسراً موافقتها القطعية لغالب الناس عسراً  
ومشقة لا تتحمل عادةً، تصير الشبهة بذلك غير محصورة. ويسقط العلم  
الإجمالي عن التنجيز حينئذ؛ لأجل العسر والحرج النوعي.

٤- المدار فيما الصدق العرفي فما صدق عليه غير المحصورة عرفاً يكون  
من قبيل الشبهة غير المحصورة، وإلا فمن المحصورة، أو بالعكس.  
وناقش فيه السيد الخوئي أولاً، بعدم ذكر المحصورة وغير المحصورة  
في موضوع دليل شرعي حتى يرجع لفهمه إلى نظر العرف.  
وثانياً: لا ضابط لنظر العرف في مثل المحصور وغير المحصور من  
الأمور الإضافية.

٥- الشبهة غير المحصورة ما لا يمكن المكلف فيه عادةً من المخالفة  
القطعية. هذه الضابطة اختارها المحقق النائيني وخصّها بالشبهات التحريمية؛  
إذ لا يمكن المخالفة القطعية في التحريمية باتيان جميع الأطراف، بخلاف  
الوجوبية؛ فإن مخالفتها بتترك الجميع بمكان من الامكان، إلا أنه لا يمكن  
موافقتها القطعية؛ لأنّه يترك بعضها لا محالة، فيكون من قبيل الاضطرار إلى  
بعض أطراف العلم الإجمالي في الشبهة الوجوبية، وذلك البعض باقي الأفراد

غير المأْتِي بها. وهو من أحد أسباب انحلال العلم الإجمالي.

وأشكَل عليه تلميذه السيد الخوئي:

أولاً: بأن عدم التمكُن من ارتكاب جميع الأطراف عادة لا يستلزم كون الشبهة غير محصورة، كما لو علمنا أحجماء بحرمة الجلوس في إحدى الغرفتين في وقت معين أو بحرمة أحد الضدين في وقت معين. فان الجلوس في الغرفتين معاً أو ارتكاب الضدين في وقت واحد مما لا يُتمكن منه عادة، مع أنَّهما من الشبهة المحصورة بلا إشكال.

وثانياً: عدم التمكُن من ارتكاب جميع الأطراف عادة أمر غير منضبط؛ لاختلافه باختلاف الأشخاص والزمان قلة وكثرة.

وثالثاً: لو أُريد عدم التمكُن من ارتكاب الجميع دفعَة، فكثيرٌ من الشبهات المحصورة كذلك. ولو أُريد عدم التمكُن منه تدريجاً فقل ما يبقى تحته من الشبهات غير المحصورة؛ إذ يمكن ارتكاب جميع الأطراف في كثير منها تدريجاً في خلال شهر أو شهر أو سنة.

هذا، مع ما يرد على المحقق النائيني بأنَّه يتصرَّف المخالفة القطعية الدفعية حتى في الشبهة التحريريمية، كما في بيع قطع غنم غير محصور مشتبه بغنم مروطه.

ولكن الذي يسهل الخطب ويدفع المناقشات المزبورة، تصحيح الضابطة المزبورة بعدم تمكُن المكلَّف أو تعسرها وتعذرها عادة من الإتيان بجميع الأطراف في الوقت المتعارف أو المضروب للامثال؛ لأجل كثرة الأطراف. وهو يوجِّب عدم التمكُن من المخالفة القطعية في الشبهات التحريريمية وعدم التمكُن من الموافقة القطعية في الشبهات الوجوبية. ومن هنا يجري الأصل النافي في البعض المتمكن فيه؛ نظراً إلى خروج الطرف الحرجي وغير المقدور - من

أطراف الشبهة - عن محل الابتلاء.

٦- ما جاء في كلام السيد الحكيم من تحديد الشبهة غير المحصورة بما بلغت أطرافه إلى حدٍ من الكثرة يوجب خروج بعضها عن محل الابتلاء. سيأتي نص كلامه في التطبيقات الفقهية.

وهذا كلام متين، إلا أنه ضابطة غالبي، لا دائمي كلّي؛ بمعنى جريانه وصدقه في غالب موارد الشبهة غير المحصورة.

وأما الشبهات المحصورة يكون الغالب - القريب بالاتفاق - منها بخلاف ذلك. فليس هذا الضابط كلّياً دائمياً؛ نظراً إلى دخول جميع الأطراف في بعض الشبهات غير المحصورة في الابتلاء، كبيع قطع غنم مشتبه بقنم موضوع علم وجوده فيه إجمالاً، أو طرفها في نذر أو عهدٍ. ونحو ذلك.

ولكن هذا الاشكال وارد في جميع ما ذكر من وجوه الفرق، حتى الوجه الذي ذكره الشيخ الأعظم؛ نظراً إلى نقضه بموارد إمكان المخالفة القطعية من الشبهات المحصورة، كما في الشبهات الوجوبية، بل في بعض موارد الشبهات التحريرية مثل ما ذكرناه؛ لعدم ثبوت التكليف في جميع الأطراف حينئذٍ موهوناً.

هذا حاصل الوجه التي ذكرها السيد الخوئي لتعريف الشبهة غير المحصورة ومناقشاته. وفي كثير من مناقشاته ما لا يخفى من النقاش والاشكال.

والتعريف الصحيح الذي يقتضيه التحقيق، ولا يرد عليه شيءٌ من الاشكالات المزبورة: أن الشبهة غير المحصورة ما لا يمكن أو يعسر ارتكاب جميع أطرافها عادةً لغالب الناس لأجل

مقتضى التحقيق  
في المقام

كثرتها؛ بحيث يستوجب مشقة لا تتحمّل عادة، بلا فرق في الشبهات الوجوبية والحرمية، إلا أنّ في الوجوبية يصدق هذا الضابط في المواقفة القطعية وفي الترميمية يصدق بلحاظ المخالفة القطعية.

نعم قد يُضطرّ إلى ارتكاب بعض الأطراف في الشبهات الترميمية غير المحصورة لأجل الاضطرار إلى بعض الأطراف. فحينئذ ينحلّ العلم الإجمالي بسبب الاضطرار إلى بعض الأطراف، لا لأجل كثرة الأطراف. كما قد يتفق عدم تعدد ارتكاب جميع الأطراف في الشبهات غير المحصورة. وعلى أيّ حال فالمعيار واحد. وهذا أمر منضبط؛ حيث إنّه إما باتيان جميع الأطراف في الوقت المضروب للامتنال أو في زمان معتاد يختلّ به نظام العيش، كما أنّ من الواضح قياسه بلحاظ فرد واحد؛ إذ موضوع التكليف كل واحد من المكلفين بشخصه، لا جماعة منهم.

نعم هذا الضابط غالباً لما قلنا، لا كليّ دائمي.  
وأمّا الوجوه الستة المزبورة، فأحسنها وجهان:  
أحدهما: ما ذكره السيد الحكيم، من تحديد غير المحصورة بخروج بعض أطرافها عن مورد ابتلاء؛ لعدم وجود الداعي في غالب الناس إلى ارتكاب بعض أطرافها؛ نظراً إلى تعدد الإتيان به أو عدم التمكن منه.

ثانيهما: ما عن الشيخ الأعظم. وهو كون احتمال ثبوت التكليف في كل واحد من أطراف الشبهة - بسريان احتمال ثبوت التكليف المعلوم بالاجمال إلى جميع الأطراف - على البطلية موهوماً غير قابل للاعتقاء عادةً وقد عرفت منا دفع ما أورد عليه السيد الخوئي من المناقشات.

ولكن ما اخترناه ورجحناه من الوجوه ضابط غالبي، لا دائمي كليّ.  
والحاصل: أنّا لا نسلم عدم وجود ضابط للشبهات غير المحصورة بالكلية

رأساً، كما أفاده السيد الخوئي<sup>(١)</sup>.

محصل الكلام في مقتضى التحقيق: إن عدم التمكن من المخالفة القطعية أو موافقتها، أو تعذرهما مانعان

محصل الكلام  
في مقتضى التحقيق

من تنجّز التكليف المعلوم بالاجمال في الشبهات غير المحصورة؛ نظراً إلى خروج بعض الأطراف بذلك عن مورد الابتلاء المكلّف. و من هنا يجري الأصل النافي في بعض الأطراف؛ حيث إن المانع من جريانه تعارض الأصول النافية بجريانها في جميع الأطراف وتساقطها، وكون جريان الأصل النافي في بعض الأطراف ترجيحاً بلا مردّج. وبعد ارتفاع حرمة المخالفة القطعية ووجوب الموافقة القطعية يرتفع المانع من جريان الأصل في بعض الأطراف.

ولا فرق في ذلك بين القول بكون المنفي حرجاً نوعياً أو شخصياً؛ لأنّه حتى على القول بكونه حرجاً شخصياً. فإذا كان ارتکاب جميع أطراف الشبهة حرجياً بالفعل على شخص المكلّف، ينتفي وجوب موافقتها القطعية الوجوبية وحرمة مخالفتها القطعية في التحريرمية. فيتوجّه جريان الأصل في بعض الأطراف بخروج بعض أطراها عن مورد الابتلاء أو للعلم بانتفاء التكليف عن بعض أطراها البالغ حدّ الحرج وصيروحة الباقي شبهة بدوية.

حاصل الكلام في الشبهات المحصورة،  
وغيرها من حيث الحكم: إن المكلّف لا يخلو من

تنقیح حكم الشبهات  
المحصورة وغير المحصورة

إحدى الحالات الثلاث:

فاما يمكن من المخالفة والموافقة القطعيتين كلتיהם، كما في غالب موارد

(١) مصباح الأصول: ج ٢، ص ٣٧٥

الشبهات المحصوره، فقد سبق حكمه من التفصيل بين الشبهات الموضوعية والحكمية.

وإنما لا يمكن من شيءٍ منها، فهو من قبيل الدوران بين المحذورين وسيأتي بحثه في المسألة القادمة.

وإنما يتمكن من إدراهما دون الأخرى، كما أنّ في غالب الشبهات التحريمية غير المحصوره لا يمكن من المخالفة القطعية ويتمكن من الموافقة القطعية، وعكسها في الشبهات الوجوبية منها. ومقتضى القاعدة: تنجز العلم الإجمالي بالنسبة إلى ما تمكّن منه.

وحاصل الفرق بين الشبهات المحصوره وغير المحصوره من حيث الحكم أنّ في الشبهات المحصوره الموضوعية يجب الموافقة القطعية ويحرم المخالفة القطعية. ولكن في غير المحصوره من الموضوعية ما لا يمكن أو يتعدّر ارتكاب جميع أطرافه لا تجب فيه الموافقة القطعية ولا تحرم المخالفة القطعية. وذلك لجريان الأصل النافي في بعض الأطراف لأجل أحد الملادات الثلاثة المزبورة.

هذا كله في الشبهات الموضوعية. وأما الشبهات الحكمية، فخارجة عن محل الكلام؛ لعدم تصورها في غير المحصوره.

قد استدلّ ذكر لعدم وجوب الاجتناب عن  
أطراف الشبهات غير المحصوره بوجوهٍ،

أدلة عدم وجوب الاجتناب  
في الشبهات غير المحصوره

ذكرها السيد الخوئي<sup>(١)</sup>.

(١) مصباح الأصول: ج ٢، ص ٢٧٦ - ٢٧٨.

وهي:

- ١ - ما ذكره الشيخ الأعظم من عدم اعتناء العقلاء بالاحتمال الموهوم في أطراف الشبهات غير المحصورة. وقد ذكرنا أنه ضابط غالبي، لا كلي دائمي.
- ٢ - ما عن المحقق النائيني من تبعية وجوب الموافقة القطعية لحرمة المخالفه القطعية. فاذا لم تحرم الثانية لعدم التمكن منها في غير المحصورة، لم تجب الأولى. وتمامية هذا الوجه فرع ثبوت هذه الملازمة في الشبهات الموضوعية - التي هي محل الكلام - كما لا يبعد.
- ٣ - دعوى الإجماع. ورددت بأنّ هذه المسألة مستحدثة لم يتعرض لها القدماء، مع أنّه مدركي في كلام من تعرض لها.
- ٤ - استلزم الاجتناب عن جميع أطراف الشبهة غير المحصورة العسر والحرج. وأجاب عنه السيد الخوئي بأنّ غاية مقتضى هذا الدليل ارتفاع التكليف في خصوص مورد لزوم الحرج الفعلى الشخصي.  
وفيه: أنّ هذا الجواب مبني على كون المنفي الحرج الشخصي لا النوعي وقد بيّنا أنّ مقتضى التحقيق هو الثاني<sup>(١)</sup>.
- ٥ - خبر محمد بن سنان عن أبي الجارود، قال: «سألت أبي جعفر<sup>عليه السلام</sup> عن الجن. فقلت له: أخبرني من رأى أنه يُجعل فيه الميتة؟ فقال<sup>عليه السلام</sup>: أمن أجل مكان واحد يُجعل فيه الميتة حُرّم ما في جميع الأرضين؟! إذا علمت أنه ميتة، فلا تأكله. وإن لم تعلم، فاشترى وبيع وكل. والله إِنَّى لأشترى بها اللحم والسمن والجبن. والله ما أظنّ كلّهم يُسمون، هذه البربر وهذه السودان»<sup>(٢)</sup>.  
وردّ أولاً: بضعف سنته، وثانياً: بعدم إثراز كون الحرام المعلوم داخلاً في محل الابتلاء، وإلا لحرم جميع ما في الأرضين، كما أشار إليه الإمام<sup>عليه السلام</sup>. فإنّ

(١) راجع مباني الفقه الفعال: ج ٤، قاعدة نفي الحرج.

(٢) الوسائل: ج ١٧، ص ٩١ ح ٥.

الحكم بحرمة جميع لحوم البلد للعلم بوجود ميّة فيها خلاف ضرورة الفقه، فضلاً عما في الأرضين.

التبني  
على نكتتان

إدراهما: أن الشبهة - بناء على مسلك الشيخ الأعظم -

تسري إلى مقام التعلق ويصير أصل تعلق التكليف بكل واحد من أطراف غير المحسورة موهوماً لا يعترض به العقلاء فتجرى البراءة، بل لا تصل النوبة إلى أصل البراءة؛ لأن الوهم دون الشك، فلا يتحقق موضوع الأصل. وهذا بخلاف مسلك المحقق النائيني؛ لأنّه ناظر إلى عدم التمكّن من الامتثال، وهو مجرّد الاشتغال ما دام التمكّن.

ثانيتهما: إنّه لا فرق في غير المحسورة بين ما لو كان البعض المعلوم فرداً واحداً أو اثنين وبين كونه كثيراً، لكنّ مجموع الأطراف أكثر منه بأضعاف - ويعُبر عنه بشبهة الكثير في الكثير -؛ لوحدة المالك وجريان الضابطة المذكورة في جميع موارد الشبهات غير المحسورة.

تحصّل من جميع ما ذكرناه أمران:

- ١ - ذكر للفرق بين الشبهة المحسورة وغير المحسورة ستة وجوه أحسنها ما ذكره الشيخ الأعظم والسيد الحكيم.
- ٢ - ومن أحسن الوجوه ما بيّناه في مقتضى التحقيق.
- ٣ - ما اخترناه ورجحناه من الوجوه ضابط غالبي لا دائمي.
- ٤ - تنقیح حكم الشبهات المحسورة وغير المحسورة.
- ٥ - استدلّ لوجوب الاجتناب عن الشبهات غير المحسورة بخمسة وجوه. وكلها مورد المناقشة.
- ٦ - نكتتان نافعتان.

## تطبيقات فقهية

من تطبيقات وجوب الاجتناب في الشبهات الممحضورة. ما علل المحقق الكركي بذلك كلام العلامة؛ حيث قال في القواعد: «ويجتنب كل موضع فيه اشتباة بالنجس إن كان محصوراً كالبيت». <sup>(١)</sup>

فقد علل المحقق الكركي بذلك بقوله: «لما كان المشتبه بالنجس قد امتنع التمسك فيه بأصل الطهارة - للقطع بحصول النجاسة في أحد المشتبهين الناقل عن حكم الأصل - كان للمشتبه بالنجس حكم النجس، في أنه لا يجوز السجود عليه ولا الانتفاع به في شيء مما تشرط فيه الطهارة كلبسه في الصلاة لو كان ثوباً، وكذا مصاحبة فيها وأكله أو شربه لو صلح لأحدهما». <sup>(٢)</sup>  
وقد سبق آنفًا تطبيقات كثيرة من الشبهات الممحضورة.

وأما الشبهات غير الممحضورة: فمن تطبيقاتها ما لو اشتبه إنسان نجس أو مغصوب في ألف إنسان، فقد حكم السيد في العروة بعدم وجوب الاجتناب عنه

لو اشتبه إنسان  
نجس أو مغصوب  
بين ألف إنسان

حيينئذٍ؛ بدعوى أنه من الشبهة غير الممحضورة؛ حيث قال:

(٢) جامع المقاصد: ج ٢، ص ١٦٦.

(١) قواعد الأحكام: ج ١، ص ٢٦٣.

«إذا اشتبه نجس أو مغصوب في محصور كإناء في عشرة يجب الاجتناب عن الجميع وإن اشتبه في غير المحصور كواحد في ألف مثلاً لا يجب الاجتناب عن شيء منه»<sup>(١)</sup>.

وقد أشكل عليه فحول المحسن بالمناقشة في كون ما ذكره السيد من الشبهات غير المحصورة.

وعلّ ذلك السيد الحكيم بقوله:

«الظاهر أن الشبهة غير المحصورة عند الفقهاء ما تكون أطراها بالغة من الكثرة حداً يوجب خروج بعضها عن محل الابتلاء، وبحكمها أن تكون الكثرة موجبة لحدوث مانع آخر من التكليف في بعضها»<sup>(٢)</sup>.

وناقش السيد الخوئي في كلام صاحب العروة، بقوله:  
«ما أفاده يتوقف على مقدمتين:

إداهاما: إثبات التفرقة بين الشبهة المحصورة وغير المحصورة بوجوب الاجتناب في الأولى دون الثانية، وهي متنوعة: لما حققناه في محله من أن العلم الإجمالي كالعلم التفصيلي منجز لمتعلقه مطلقاً، كانت أطراه كثيرة أم لم تكن، فيما إذا أمكنت الموافقة والمخالفة القطعيتين أو إداهاما ولم يكن في البين مانع من ضرر أو حرج، فلا اعتبار بكثرة الأطرااف ولا بقلتها. بل لا مفهوم محصل للشبهة غير المحصورة في نفسها أصلاً، فضلاً عن الحكم بعدم وجوب الاجتناب فيها، وتحقيق الحال في ذلك موكول إلى علم الأصول.

وثانيتهما: إثبات أن الألف دائمًا من الشبهة غير المحصورة بعد تسليم سقوط العلم الإجمالي عن التجيز في مثلها، ودون إثبات ذلك خرط القتاد؛ لأنَّ الألف في مثل العلم بنجاسة إناء واحد من ألف إناء ليس من غير المحصورة في

(١) العروة الوثقى: ج ١، ص ١٠٦ م ١ . (٢) العروة الوثقى: ج ١، ص ١٠٦، م ١، ش ٣.

شيءٌ بل قد يكون أكثر من الألف أيضاً كذلك، كما إذا علم بنجاسة حبة من حبات الأرز في طعامه، وهو مشتمل على آلاف حبة، ولا نظن أحداً يفتى بعدم وجوب الاجتناب حينئذٍ بدعوى أنه من الشبهة غير الممحضورة.

نعم لا مانع من عدم العلم بحرمة المرأة من ألف نساء من الشبهة غير الممحضورة، إلا أنك عرفت عدم الفرق في تنجيز العلم الإجمالي بين الممحضورة وغيرها فعلى ما ذكرناه لا يجوز التوضؤ من شيءٍ من الأولي في ما مثل به في المتن<sup>(١)</sup>.

ولا يخفى ما في المقدمة الأولى من المناقشة بينناها آنفًا. نعم كلامه في المقدمة الثانية متينٌ.

ومنها: ما لو اشتبه الماء المضاف بين ألف إ إناءٍ من الماء، فقد حكم السيد في العروة بجواز الوضوء بكلٍ واحد منها.

ولكن أشكُّ عليه السيد الحكيم بقوله:

«كأنَّه لدعوى: أنَّ كثرة الأطراف موجبة لبناء العقلاط على عدم الاعتناء باحتمال انتطاب المعلوم بالاجمال على كل واحد من الأطراف، فكل طرف وإن كان يحتمل كونه مضافاً ومطلقاً، إلا أنَّ العقلاط لا يعنون باحتمال كونه مضافاً فيجوز استعماله في كل ما يجوز استعمال المطلق فيه ومرجع ذلك إلى حجية الغلبة.

إلا أنَّه شيءٌ لا أصل له ولا دليل عليه. فالاحتياط في الفرض - عملاً بقاعدة الاحتياط - متعين. فلو فرض إجماع على عدم وجوب الاحتياط في الشبهة غير الممحضورة، فائماً هو بالنظر إلى العلم الإجمالي بالتكليف المتعلق بالمشتبه بين الأطراف، لا بالنظر إلى علم آخر كالعلم بوجوب الوضوء بالماء، فإن مقتضاه

---

(١) كتاب الطهارة للسيد الخوئي: ج ١، ص ٤٠٤ - ٤٠٥.

عقلاً وجوب العلم بتحقق الوضوء بالماء، ولا يكفي الشك في ذلك لأنّه شك في الفراغ يجب فيه الاحتياط كما لو كانت الشبهة بدوية ليست مقرونة بعلم اجمالي»<sup>(١)</sup>.

وقال السيد الخوئي: «و هذه المسألة تبني على ما هو محل الخلاف بين الأعلام من أن الشبهة غير الممحورة - بناءً على عدم وجوب الاجتناب عن أطرافها - هل يكون العلم فيها كلام علم، أو أن الشبهة فيها كلام شبهة؟ مثلاً إذا علمنا بحرمة أحد أمور غير ممحورة يفرض العلم بحرمة كعدمه، فكانه لا علم بحرمتها من الابتداء فحالها حال الشبهات البدوية العملية فلا مناص من الرجوع إلى الأصول العملية المختلفة حسب اختلاف مواردها ففي المثال يرجع إلى أصلية الحل، لأجل الشك في حرمتها أو أن الشبهة يفرض كلام شبهة، فكان الفرد المحرم غير متحقق واقعاً فلام محرم في البين، ولا بد من الحكم بحلية الجميع إذ المحرم محكم بالعدم على الفرض وغيره حلال.

وعلى هذا قلنا في المقام أن العلم باضافة ما في أحد الأواني كلام علم فلا يمكننا الحكم بصحة التوضؤ من شيء منها لأن العلم باضافة واحد منها وإن كان كالعدم إلا أن الأصل الجاري في المقام إنما هو أصلية الاشتغال وذلك لاحتمال إضافة كل واحد من الأطراف ومعه لا يمكن الحكم بصحة الوضوء، فلا بد من الاحتياط بمقتضى قاعدة الاشتغال حتى يقطع بظهوره وفراغ ذمته. وأمّا إذا قلنا أن الشبهة كلام شبهة، وإن المضاف الموجود في البين كالعدم فنحكم بصحة التوضؤ من كل واحد من الأواني، وذلك للعلم باطلاق الجميع، فان المضاف منها معذوم والباقي كله ماء مطلق، فلا تدخل الأطراف في الشبهات البدوية ولا نحتاج فيها إلى اجراء الأصول.

(١) مستمسك العروة: ج ١، ص ٢٤٨.

هذا ولا يخفى أنه إن كان ولا بد من تعين أحد هذين الاحتمالين فالمتعين منها هو الأول، وذلك لأن احتمال انطباق المعلوم بالاجمال على كل واحد من الأطراف أمر وجداني، فلا بد معه من وجود المؤمن، ولا مؤمن إلا الأصل الجاري فيه، وقد فرضنا أن الأصل في المقام هو أصلالة الاشتغال دون البراءة.

نعم لو تم ما ذكروه في وجه عدم وجوب الاجتناب عن أطراف العلم الإجمالي من أن العقلاء لا يعتنون بالاحتمال إذا كان ضعيفاً من جهة كثرة الأطراف، صح ما ذكر من أن الشبهة في أطراف الشبهة غير الممحصورة كلا شبهة إلا أنه لا يتم لما ذكرناه في محله، من أن ضعف الاحتمال إنما يوجب عدم الاعتناء به فيما إذا تعلق بمصرة دنيوية. وأمّا إذا تعلق بأمر آخر ويأْعنى به العقاب فلا يفرق في لزوم الحاجة معه إلى المؤمن بين ضعفه وقوته فان احتمال العقاب ولو كان ضعيفاً يجب دفعه عقلاً وتمام الكلام في محله.

والذى يهون الأمر أن العلم الإجمالي منجز للتکلیف مطلقاً كانت الشبهة ممحصورة أم غير ممحصورة، فلا تصل النوبة إلى تعين أحد الاحتمالين المتقدمين<sup>(١)</sup>.

هذه نماذج من تطبيقات الشبهة غير الممحصورة. ونكتفى بهذا المقدار: حذرأً من الاطنان.

(١) كتاب الطهارة: ج ١، ص ٤٠٥ - ٤٠٧

## قاعدة الدوران بين المحذورين

- ١ - تحرير محل النزاع.
- ٢ - دوران الأمر بين المحذورين في التوصيليات.
- ٣ - الدوران بين المحذورين في التعديلات.
- ٤ - مناقشة السيد الخوئي في كلام الشيخ الأعظم.
- ٥ - الدوران بين المحذورين مع تعدد الواقع.
- ٦ - الدوران بين المحذورين في الأفراد الطولية.

يشترط في تنجّز العلم الإجمالي عند الدوران بين المحذورين :

تحرير  
محل النزاع

أولاً: كون الدوران بين الوجوب والحرمة فقط من غير احتمال حكم غير الزامي في البين.

وثانياً: عدم اختصاص أحد الطرفين بأصل كالاستصحاب؛ لانحلال العلم الإجمالي بذلك، بل يعتبر عدم وجود أي سبب من أسباب الانحلال.

وقد جعل السيد الخوئي<sup>(١)</sup> محاور البحث في هذه المسألة ثلاثة بلاحظ كون الدوران بينهما تارةً في التوصيليات وأخرى: في التعديلات مع وحدة

(١) مصباح الأصول: ج ٢، ص ٣٢٨.

الواقعة. يعني يقع الكلام في كل من التوصيليات والتعبديات علىحدة مع وحدة الواقعة. وثالثةً: مع تعدد الواقعة، بلا فرق بين التوصيليات وبين التعبديات ثم أضاف في الختام قسماً رابعاً وهو ما إذا كان الدوران بين المحذورين في أفراد طولية.

كلام المحقق الخراساني  
في الدوران بين  
المحذورين في التوصيليات

قد اختار المحقق الخراساني التخيير عقلاً  
والاباحة شرعاً مطلقاً، بلا فرق بين التوصيليات  
وبين التعبديات. وعلل ذلك بعدم جواز ترجيح

واحد من الفعل والترك، فلامناص من التخيير العقلي وشمول عموم مثل قوله:  
«كل شيء لك حلال حتى تعرف أنه حرام» للمقام. ولا محذور فيه إلا ما يتوهّم من  
لزوم المخالفة الالتزامية، ولكنه ليس بمحذور لعدم منافاة بين الالتزام بالحكم  
المعلوم إجمالاً - على ما هو الواقع - وبين الالتزام بالإباحة ظاهراً.

قال <sup>﴿كذلك﴾</sup> - بعد ذكر الأقوال الخمسة في المقام وجعل مختاره القول الأخير -:  
«أوجهها الأخير: لعدم الترجيح بين الفعل والترك، وشمول مثل كل شيء  
لك حلال حتى تعرف أنه حرام له، ولا مانع عنه عقلاً ولا نقاً، وقد عرفت أنه  
لا يجب موافقة الأحكام التزامية، ولو وجب لكان الالتزام إجمالاً بما هو الواقع  
معه ممكناً»<sup>(١)</sup>.

قوله: «معه ممكناً» أي مع اختيار القول الأخير، وهو الإباحة الظاهرية.  
ومنع <sup>﴿كذلك﴾</sup> جريان «قاعدة قبح العقاب بلا بيان» في المقام؛ لعدم قصور في  
الدليل، بل إنما عدم تنجز التكليف لعدم تمكّن المكلف.  
قال: «ولا مجال هنا لقاعدة قبح العقاب بلا بيان، فإنه لا قصور فيه هنا».

(١) كفاية الأصول: ج ٢، ص ٢٠٣

وإنما يكون عدم تنجز التكليف لعدم التمكن من الموافقة القطعية كمخالفتها.  
والموافقة الاحتمالية حاصلة لا محالة كما لا يخفى<sup>(١)</sup>.

ولكنه في التعبديات حكم بالتخير العقلي بين الإتيان على وجه قربي وبين تركه كذلك؛ حيث قال - فيما إذا كان المحذورين تعبدُيْن بعد نقل مخالفته استاذه -: «إِلَّا أَنَّ الْحُكْمَ أَيْضًا فِيهِمَا إِذَا كَانَا كَذَلِكَ هُوَ التَّخِيرُ عَقْلًا بَيْنَ إِتِيَانِهِ عَلَى وَجْهِ قَرْبِيِّ - بَأْنَ يُؤْتَى بِهِ بَدَاعِي احْتِمَالِ طَلَبِهِ - وَتَرْكِهِ كَذَلِكَ؛ لِعَدَمِ التَّرجِيحِ وَقَبْحِهِ بِلَا مَرْجِحٍ. فَانْقَدَحَ أَنَّهُ لَا وَجْهَ لِتَخْصِيصِ الْمُورِدِ بِالْتَّوْصِلِيْنِ بِالنَّسْبَةِ إِلَى مَا هُوَ الْمَهْمَمُ فِي الْمَقَامِ»<sup>(٢)</sup>.

مناقشات السيد الخوئي  
في أقوال المقام

وقد نقل السيد الخوئي في هذه المسألة عين ما ذكره في الكفاية، من خمسة أقوال، وهي:

- ١- تقديم احتمال الحرمة؛ لكون دفع المفسدة أولى من جلب المنفعة.
- ٢- الحكم بالتخير شرعاً حكماً واقعياً شرعياً.
- ٣- الحكم بالإباحة شرعاً والتخير عقلاً، وهو رأي صاحب الكفاية.
- ٤- الحكم بالتخير عقلاً، من دون الالتزام بحكم شرعي ظاهراً، واختاره المحقق النائيبي؛ نظراً إلى لغوية جعل الحكم؛ لعدم تصور إيجاد الداعي إلى إتيان ما هو حاصل لا محالة. وأجابه السيد الخوئي بظهور الثمرة في الإتيان به على وجه القرابة الذي هو روح العبودية.
- ٥- جريان البراءة شرعاً وعقلاً. واختار السيد الخوئي هذا القول الأخير، وجعله أصح الأقوال في المقام. وعلل ذلك بعموم أدلة البراءة الشرعية وعدم ثبوت ما يخصصها أو يقيدها بغير المقام. وبحكم العقل بقبح العقاب على

(٢) كفاية الاصول: ج ٢، ص ٢٠٧.

(١) كفاية الاصول: ج ٢، ص ٢٠٦.

خصوص الوجوب أو الحرمة؛ لعدم بيانه من الشارع. فيندرج في قاعدة قبح العقاب بلا بيان.

وناقش في سائر الأقوال.

أما القول الأول، فأورد عليه:

أولاً: بمنع كبرى أولوية دفع المفسدة من جلب المتفعة؛ لأنَّه ربُّ واجب يكون أهم من الحرام في صورة المزاحمة.

وثانياً: بأنَّ القاعدة المذبورة على فرض تسليمها إنما تجري في المصلحة والمفسدة المعلومتين، كموارد اجتماع الأمر والنهي، لا المحتملة، كما في مفروض الكلام.

وأما القول بالتخيير الشرعي، فناقشت فيه بأنَّ المراد إن كان التخيير في المسألة الأصولية، فهو مخصوص بباب تعارض الخبرين، لانصراف أدلة عن مثل المقام. وإن كان المراد التخيير في المسألة الفقهية، فهو غير معقول؛ نظراً إلى حصول أحد المتناقضين لا محالة، فإن المكلف لا يخلو من الفعل أو الترك، فلا حاجة إلى جعل من الشارع وأمره.

وأما القول بالإباحة الشرعية والتخيير عقلأً، فأورد عليه:  
أولاً: بأنَّ أدلة الإباحة الشرعية تختص بالشبهات الموضوعية. ولا تأتي في الشبهات الحكمية، فالدليل أخص من المدعى.

ويرد عليه أنَّ محطَّ كلام صاحب الكفاية في الشبهات الموضوعية بدعوى اختصاص الدوران بين المحذورين بالشبهات الموضوعية.

وثانياً: بأخذ الشك في موضوع الإباحة الشرعية. وفي مفروض الكلام لاشك في ثبوت الحكم الالزامي، بل فعليته في الجملة. والقطع بعدم جواز مخالفته إجمالاً.

وفيه: أنَّ المشكوك إنّما هو الواجب أو الحرام بعينه، وإليه ينطر قوله: «كل شيء لك حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه».

وأمّا القول الرابع: - وهو التخيير عقلاً، من دون ثبوت حكم ظاهري شرعاً - فقد نقل السيد الخوئي له وجهين وناقش فيهما معاً.

أحدهما: إنَّ الحكم الظاهري لا بد له من أثر وإنْ لكان تشريعه لغوًّا، كما في المقام؛ نظراً إلى عدم خلز المكلف من الفعل أو الترك تكويناً.

وناقش فيه: أنَّ ثمرة الحكم بالإباحة إنّما هو بلحاظ رفع كل من الوجوب والحرمة مع قطع النظر عن الآخر. فرفع الوجوب يفيد الترخيص في الترك ورفع الحرمة يفيد الترخيص في الفعل، كيف؟ وإنْ لكان تشريع الإباحة الظاهرية في غير مفروض الكلام لغوًّا. وهذا مما لم يتلزم به أحدٌ.

ويرد عليه: أنَّ هذا الاشكال منه مناقض لما سبق منه في إشكاله على القول بالتخدير الشرعي.

ثانيهما: إنَّ رفع الالزام إنّما هو في مورد قابل لوضعه. والمقام غير قابل لذلك، كما هو واضح. فجعل الإباحة الشرعية في مفروض الكلام غير معقول. وأشكل عليه السيد الخوئي بنفس الاشكال السابق آنفاً، من قابلية المورد للتعبد الشرعي بالنسبة إلى كلّ واحد من الحكمين بخصوصه. ورتب على ذلك عدم المانع من جريان الاستصحاب في خصوص الحكم الذي له حالة سابقة في مفروض الكلام<sup>(١)</sup>.

والحق في المقام مع صاحب الكفاية. وذلك لأنَّ مفروض كلامه كون الشبهة موضوعية، وهي مجرى الإباحة الشرعية، لا البراءة عقلاً ولا نقاً، كما أنَّ التخيير عقلي فقهي، لا شرعبي أصولي.

(١) راجع مصباح الأصول: ج ٢، ص ٣٣١.

مقتضى التحقيق  
في المقام

والذي يقتضيه التحقيق في المقام التفصيل بين الشبهات الحكمية والموضوعية. والحكم بالتخير العقلي والبراءة العقلية والشرعية في الشبهات الحكمية. وأمّا في الشبهات الموضوعية، فمقتضى التحقيق ما ذهب إليه صاحب الكفاية من التخير العقلي والاباحة الشرعية؛ بدليل قوله: كل شيء لك حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه. ولا يجري البراءة العقلية والشرعية حينئذ؛ لعدم شك في أصل ثبوت التكليف، ولوصول البيان وتماميته.

بل يمكن أن يقال: إن الشبهات الحكمية خارجة عن محل الكلام في الدوران بين المحذورين. وذلك لأن ثبوت المحذور فرع وصول البيان وثبوت التكليف. وعليه فالمحذور إنما يكون في الشبهات الموضوعية، دون الحكمية.

وقد أشكل السيد الخوئي<sup>(١)</sup> على جريان أصالة الاباحة بأنه يعتبر في جريان الأصل عدم العلم بمخالفته للواقع. ففي المقام لا مجال لجريان أصالة الاباحة؛ للعلم التفصيلي بعدم الاباحة في الواقع.

وفيه: أن ملائمة الوجوب للاباحة بالمعنى الأعم يكفي لانتقاء العلم التفصيلي بالمخالفة؛ نظراً إلى امتثال الواجب بمجرد الإتيان في التوصيات. هذا، مع أن مقابل الحرام يعم سائر الأحكام الأربع غير الحرام المشترك في الاباحة بالمعنى الأعم، كما هو المراد من الحال في قوله: «كل شيء لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه»؛ أي غير الحرام مطلقاً.

إذا كان أحد الطرفين  
في الدوران بين المحذورين  
محتمل الأهمية

هذا كله في غير محتمل الأهمية. وأمّا إذا كان أحد المحذورين محتمل الأهمية اختار المحقق الخراساني تعينه. ولكن حكم المحقق النائيني

(١) مصباح الأصول: ج ٢، ص ٢٢٢

بالتخير؛ رغمًا لما حكم به في باب التزاحم من تعينه. ورجحه السيد الخوئي<sup>(١)</sup> ووجهه بما حاصله: أنّ في باب التزاحم يشمل كل واحد من الخطابين لمتعلق الآخر، ولما لا يمكن المكلف من الجمع بينهما يسقط أحدهما - لابعينه - لا محالة. وحينئذٍ إذا كان أحدهما محتمل الأهمية، يتبعين: لقاعدة الاستعمال. وإنما لم نعتبر بكون أحدهما أهم لعدم كون ثبوته معلوماً. فلما كان أصل ثبوته محتملاً، تكون أهميته محتملة بالطبع.

وهذا بخلاف موارد الدوران بين المحذورين؛ نظراً إلى عدم شمول كل واحد من الخطابين الآخر حتى يأتي الوجه المذبور؛ لأنّ الموضوع المشتبه بين الواجب والحرام لا يشمله دليل كل واحد من الواجب والحرام. بل يكون مشمول أحدهما لابعينه. فليس المحذوران كليهما متعلق التكليف حتى يجري أصل الاستعمال فيقتضى تعين محتمل الأهمية، بلا فرق في ذلك بين كون الدليل لفظياً أو غيره من اجماع ونحوه.

وكلامه متين. والحق في المقام مع المحقق النائي.

تحصّل من جميع ما بينناه في الدوران بين المحذورين أمور:

- ١ - يشترط في محل النزاع أولاً: حصر الدوران بين الوجوب والحرمة.
- وثانياً: عدم اختصاص أحد الطرفين بأحد أسباب الانحلال.
- ٢ - محاور البحث أربعة.

٣ - حكم المحقق الخراساني في الدوران بين المحذورين بالتخير عقلأً والإباحة الظاهرة شرعاً؛ بدليل أصالة الحلية، بلا فرق بين التوصيات والتعديات. ولكن في التعديات اعتبر كون الفعل أو الترك قربياً. وهذا هو الحق في المقام.

---

(١) مصباح الأصول: ج ٢، ص ٢٢٣.

٤- في المقام خمسة أقوال: اختار السيد الخوئي الأخير - وهو البراءة الشرعية والعقلية - بدليلهما، وناقش في الباقي.

٥- ذهب السيد الخوئي إلى جريان البراءة عقلاً وشرعاً.  
و فيه: أن الشبهات الحكمية خارجة عن محل الكلام في الدوران بين المحذورين؛ لعدم محدور فيها بعد جريان أصل البراءة عقلاً ونقلأً.

و إنما الكلام في الشبهات الموضوعية، كما يظهر من المحقق الخراساني.

٦- مقتضى التحقيق التفصيل بين الشبهات الحكمية والموضوعية، وجريان البراءة عقلاً ونقلأً في الحكم، والحكم بالتخير العقلي والاباحة الشرعية الظاهرة. ولا يلزم منها المخالفة القطعية - كما قال السيد الخوئي -؛  
نظراً إلى ملائمة الوجوب للاباحة بالمعنى الأعم.

٧- إذا كان أحد الطرفين في الدوران بين المحذورين محتمل الأهمية، لا وجه لتعيينه، كما قال المحقق النائيني؛ لعدم شمول كل من دليلي الواجب والحرام للمشتبه بين الواجب والحرام. فلا يجري أصل الاشتغال لتعيين محتمل الأهمية.

قد عرفت من المحقق الخراساني الحكم بالتخير العقلي بين الفعل والترك على وجه قربي عند الدوران بين المحذورين في العبادات وجعل جهة

الدوران بين المحذورين  
في التعبديات  
مع وحدة الواقعه

القرابة فارقة بين التوصيات والتعبديات في حكمه بالتخير العقلي في الدوران بين المحذورين. ويشمل كلامه للمقام، وهو ما إذا كان أحد الحكمين أو كلاهما تعبدياً في الدوران بين المحذورين مع وحدة الواقعه.

ثم إن للعلم الإجمالي - بلحاظ إمكان أو عدم إمكان كلّ من الموافقة

والمخالفة القطعية - يتصور أربعة أقسام.

١ - ما لا يمكن فيه الموافقة القطعية والمخالفة القطعية، كما في صوم يوم الشك في أنه آخر رمضان أو يوم العيد.

٢ - ما يمكن فيه الموافقة القطعية والمخالفة القطعية معاً، كما لو دار الأمر بين وجوب شيءٍ وحرمة شيءٍ آخر.

كما لو قطع بأنه إما يجب الفعل الكذائي أو يحرم ذلك الفعل الآخر؛ بحيث لو لم يكن ذلك الفعل حراماً لوجب الفعل الكذائي. ولو كان حراماً لم يجب الفعل الكذائي. فيمكن فيه الموافقة القطعية باتيان الأول وترك الثاني، كما يمكن المخالفة القطعية بعكس ذلك. وذلك مثل ما لو علم إجمالاً بنذر صوم يوم الخميس أو العهد بترك السفر يوم الجمعة. فهو يعلم إما بوجوب صوم يوم الخميس أو بحرمة السفر يوم الجمعة. فيمكن له الموافقة القطعية بصيام يوم الخميس وترك السفر يوم الجمعة، كما يمكن له المخالفة القطعية بترك صيام يوم الخميس وفعل السفر يوم الجمعة.

٣ - ما يمكن فيه المخالفة القطعية ولا يمكن فيه الموافقة القطعية، كدوران الأمر بين وجوب الصلاة وبين حرمتها على الحائض؛ لاحتمالها كلاماً من الحيض والطهر. فإنه يمكن لها المخالفة القطعية باتيان الصلاة بغير قصد القربة؛ بناءً على حرمة ذات الأفعال العبادية عليها؛ لأنها لو كانت حائضاً أنت بالمحرم باتيانها نفس الفعل العبادي. ولو لم تكن حائضاً تركت الصلاة الواجبة بعدم قصد القربة.

٤ - عكس الصورة الثالثة؛ بأن يمكن الموافقة القطعية ولا يمكن المخالفة القطعية. كما لو علم بحرمة ضدين لا ثالث لهما في وقت واحد. كما لو علم إجمالاً بنذر ترك الجلوس في إحدى الغرفتين في ساعة معينة. فيمكن له الموافقة

القطعية بتركهما معاً. ولكن لا يمكن له المخالفة القطعية بالجمع بينهما في وقت واحد. وذلك لأنَّ الضدين يرتفعان ولا يجتمعان.

ومن هذه الصور الأربع اثنان من قبيل الدوران بين المحذورين، وهما الصورة الأولى والثالثة. وأما الصورة الثانية والرابعة، فليستا من قبيل الدوران بين المحذورين ؛ نظراً إلى إمكان الموافقة القطعية فيهما. فانهما خارجتان عن محل النزاع.

أما حكم المسألة، فقد عرفت من كلام صاحب الكفاية التزامه بالتخيير العقلي والاباحة الظاهرة في العبادات كالتوصليات، إلا أنه اعتبر في العبادات كون التخيير على الوجه القربي. وعرفت أنه هو مقتضى التحقيق، لكن مصب كلامه إنما هو الصورة الأولى <sup>٢</sup> الثالثة ؛ نظراً إلى إمكان الموافقة القطعية في الصورتين الآخريتين.

وقد نقل السيد الخوئي<sup>(١)</sup> عن الشيخ الأعظم أنَّ حكم بالتجهيز في الدوران بين المحذورين في العبادات الضمنية، مثل دوران الأمر بين كون شيء

حكم الدوران  
بين المحذورين في  
العبادات الضمنية

شرطأً أو مانعاً.

وناقش فيه: بأنَّ القول بالتجهيز إنما يصح إذا لم يمكن الموافقة القطعية. ولكنها في المقام ممكن؛ إما برفع اليد عن الصلاة الدائرة بين المحذورين - من الزيادة والنقصان - وإعادة الصلاة،

وذلك: كمال وشك بعد النهو من القيام في الإتيان بالسجدة الثانية؛ حيث إنَّ بناء على كون النهو من القيام من قبيل الدخول في الغير تكون السجدة الثانية

(١) مصباح الأصول: ج ٢، ص ٣٣٦.

جزءاً زائداً ومن قبيل المانع. ولكن بناءً على عدم كونه من قبيل الدخول في الغير يكون جزءاً للركن وشرطأً في الصحة. وإنما بتكرار نفس الجزء المتعدد بين الصدرين أو تكرار أصل الواجب العبادي، كما لو تردد في القراءة بين وجوب الجهر والاختفات. فحينئذ إنما يكرر القراءة نفسها؛ لأن يقرء في صلاته مرتين؛ إداهما جهراً والأخرى إختفاتاً، أو يكرر أصل الصلاة رأساً؛ لأن يأتيها مرّةً جهراً وأخرى إختفاتاً.

والحاصل: أنَّ المعيار في القول بالتخير في الدوران بين المحذورين عدم إمكان الموافقة القطعية، فإذا أمكنت بوجهٍ من الوجهَ، لا وجهٍ للقول بالتخير كما يظهر من الشيخ الأعظم. بل يجب الاحتياط.

هذا إذا أمكن التكرار، وإلا فالتحقيق إجزاء الإتيان بأحدهما عن القضاء، كالدوران بين القصر والاتمام عند ضيق الوقت، فيُجزي الإتيان بأحدهما حينئذ. ومرجع ذلك إنما إلى التخيير العقلي والاباحة الشرعية الظاهرية، كما عليه صاحب الكفاية، أو إلى البراءة العقلية والشرعية، كما عليه السيد الخوئي.

وعلى أي حال فلا إشكال في إجزاء الصلاة الفاقدة للشيء الدائر بين الشرطية والمانعية عند عدم إمكان التكرار.

وقد يتوجهُ عدم الاجزاء حينئذ؛ نظراً إلى تنجز التكليف بالعلم الإجمالي، فيصدق الفوت ولا بد من الخروج عنه ولو باتيان الآخر قضاءً.

وأجاب عنه السيد الخوئي<sup>(١)</sup> بأنَّ وجوب القضاء فرع الفوت، والفت فرع إحراز التكليف الواقعي بالعلم الوجданِي أو الأمارة أو الأصل. ولم يحرز التكليف في المقام بشيءٍ من ذلك؛ إذ غاية ما يلزم حينئذ من العلم الإجمالي بواحدٍ من الجزئية والمانعية، إنما هي الموافقة الاحتمالية؛ لفرض عدم إمكان الموافقة القطعية عند ضيق الوقت. وهذا المقدار غير كافٍ في صدق الفوت.

---

(١) مصباح الأصول: ج ٢، ص ٣٢٨.

الدوران بين المحذورين  
مع تعدد الواقعة

إذا كان الدوران بين المحذورين في الواقعين  
المتعددين. فالتعدد تارة: عرضي وأخرى: طولي.

فإن كان عرضياً، كما لو علِم إجمالاً بتصدور حلفين تعلق أحدهما بفعل أمرٍ  
و الآخر بترك أمرٍ آخر. كما لو علم إجمالاً بتصدور حلفين منه؛ إما تعلق أحدهما  
بذهب شاة والآخر بترك نحر إبل، أو بالعكس. قد يقال بالتخير في كل واقعة؛  
لدوران الأمر فيه بين الوجوب والحرمة بالسراية. ولازمة جواز فعلهما معاً أو  
تركهما معاً في الواقعتين؛ بأن يختار الفعل في كل منهما أو الترک كذلك.

وقد خالف ذلك السيد الخوئي<sup>(١)</sup> بأن العلم الإجمالي بالحكم الالزامي  
المردود بين الوجوب والحرمة وإن لا ينجز التكليف في كل واقعة؛ لعدم إمكان  
الموافقة القطعية فيه، كما هو واضح. ومقتضاه التخير، كما هو شأن الدوران  
بين المحذورين في الواقعة الواحدة، إلا أنه مع تعدد الواقعه يمكن فرض  
المخالفه القطعية من حيث المجموع؛ لأن هناك علمين آخرين. أحدهما: العلم  
الإجمالي بوجوب أحد الفعلين، والآخر: العلم الإجمالي بحرمة فعل أحدهما.  
ومع اختيار الفعل في الواقعتين، أو اختيار الترک فيما يقع المكلف - بناءً على  
التخير - في المخالفه القطعية. ومن هنا لا يمكن القول بالتخير. فيجب اختيار  
فعل أحد الأمرين وترك الآخر.

ولا ينفع احتمال أهمية الواجب أو الحرام في تقديم الفعل والترك؛ نظراً إلى  
عدم دخولهما تحت خطاب واحد، كما هو مقتضى الدوران بين المحذورين.  
فلا تجري هنا قاعدة أصالة التعيين في محتمل الأهمية.  
وهذا الكلام منه ~~غير~~ متين جداً لا غبار عليه.

الدوران بين المحذورين  
في الأفراد الطولية

إذا دار الأمر بين المحذورين في الواقع الطولية  
التدرجية، كالعلم الإجمالي بالحلف على الإتيان

بفعل في يوم الجمعة أو الحلف على تركه في الجمعة أخرى. وذلك كما لو عَلِمَ  
إجمالاً بتعلق حلفه إما بذبح شاةٍ في الجمعة أو بتركه في الجمعة أخرى أو  
بالعكس. فيكون من قبيل الدوران بين المحذورين؛ لعدم إمكان الموافقة  
القطعية.

فقد يقال بالتخيير الاستمراري؛ بأن يكون المكْلُف مخِرّاً في كلتا الواقعتين  
؛ لأن يختار الفعل في كلتا الجمعتين أو بتركه فيهما معاً.

ولكن ناقش في ذلك السيد الخوئي<sup>(١)</sup>؛ بأن لازم ذلك لزوم المخالفة القطعية  
ولو تدريجاً؛ لأنَّ كُلَّ واحد من الجمعتين إما متعلق الحلف على الفعل أو على  
الترك، وبالتالي الاستمراري الكاذبي يلزم المخالفة القطعية لهما. وذلك لأنَّه  
باتيان متعلق الحلف في كلتا الجمعتين أو تركه فيهما معاً، يحصل له العلم  
التفصيلي بمخالفة الأمر الالزامي المتعلق بوفاء الحلف على فعل الذبح أو على  
تركه، فيقطع بحث الحلف على أي حال فلا مناص له حينئذٍ من فعله في الجمعة  
وتركه في أخرى حتى لا يقطع بالبحث ولا يرتكب المخالفة القطعية بذلك؛ لأنَّ  
غاية ما يلزم حينئذٍ احتمال كون ما أتى به حراماً وما تركه واجباً، ولا يلزم من  
ذلك أكثر من المخالفة الاحتمالية.

وعليه فلا فرق في تنحiz العلم الإجمالي لحرمة المخالفة القطعية بين  
التدريجيات وبين غيرها.

تحصل من جميع ما بيتهنـه أمورٌ:

(١) مصباح الأصول: ج ٢، ص ٣٤٣.

١ - حَكْمُ الْمَحْقُوقِ الْخَرَاسَانِيِّ فِي التَّعْبِدِيَّاتِ مَعَ وَحدَةِ الْوَاقِعَةِ بِالتَّخْيِيرِ عَلَى

وَجْهِ قَرْبَىِ.

٢ - لِلدوران بين المحذورين في التعبديات مع وحدة الواقعية أربعة أقسام.

الف: ما لا يمكن فيه الموافقة والمخالفة القطعية، كصوم يوم الشك.

ب: ما يمكن فيه الموافقة والمخالفة القطعية معاً.

ج: ما يمكن فيه المخالفة القطعية، دون الموافقة القطعية.

د: عكس الصورة السابقة.

ومصب الكلام صورة عدم إمكان الموافقة القطعية، وهي الأولى والثالثة.

٣ - إِذَا دَارَ الْأَمْرُ بَيْنَ شَرْطَيْهِ شَيْءٍ وَمَا نَعِيَتْهُ حُكْمُ الشَّيْخِ الْأَعْظَمِ بِالتَّخْيِيرِ

وَخَالَفَهُ السَّيِّدُ الْخَوَئِيُّ وَحْكَمَ بِالاحْتِيَاطِ فِي صُورَةِ إِمْكَانِ التَّكْرَارِ؛ بَدْلِيلِ إِمْكَانِ  
الموافقة القطعية. وَعَلَّلَ ذَلِكَ بِأَنَّ الْمَعيَارَ فِي التَّخْيِيرِ عَدْمُ إِمْكَانِ الموافقة  
القطعية. وَأَمَّا فِي صُورَةِ عَدْمِ إِمْكَانِ التَّكْرَارِ حُكْمُ بِالبرائَةِ عَقْلًا وَشَرْعًا عَلَى

مسالكهِ.

٤ - فِي الدَّوْرَانِ بَيْنَ الْمَحْذُورِيْنِ مَعَ تَعْدِيدِ الْوَاقِعَةِ قَدْ يُقالُ بِالتَّخْيِيرِ

الاستمراري وَخَالَفَهُ السَّيِّدُ الْخَوَئِيُّ وَحْكَمَ بِلَزْوَمِ اخْتِيَارِ الفَعْلِ فِي وَاقِعَةِ

وَبِاخْتِيَارِ التَّرْكِ فِي وَاقِعَةِ أُخْرَى؛ حَذْرًا مِنَ الْمَخَالِفَةِ الْقَطْعِيَّةِ؛ بِلَا فَرْقٍ بَيْنَ كُونِ

الْتَّعْدِيدِ عَرْضِيًّا أَوْ طَوْلِيًّا.

## التطبيقات الفقهية

من تطبيقات هذه القاعدة: ما إذا كان عنده ماءٌ وترابٌ علم بغضبية أحدهما. وقد حكم السيد في العروة بأنه لا يجوز الوضوء ولا التيمم؛ حيث قال: «إذا كان عنده ماءٌ وتراب، وعلم بغضبية أحدهما لا يجوز الوضوء ولا التيمم. ومع الانحصار يكون فاقد الطهورين»<sup>(١)</sup>.

إذا كان عنده  
ماءٌ وتراب علم  
بغضبية أحدهما

وأشكل عليه السيد الخوئي بنفي البعد عن وجوب الوضوء حينئذٍ؛ معللاً بأنه من الدوران بين المحذورين.

قال: «لا يبعد وجوب الوضوء؛ لأنّه من دوران الأمر بين المحذورين في كل من الوضوء والتيمم، فيحكم بالتخيير. وإذا جاز الوضوء لم ينتقل الأمر إلى التيمم»<sup>(٢)</sup>.

والسرّ في كون هذه المسألة من قبيل الدوران بين المحذورين عدم إمكان الموافقة القطعية.

(١) العروة الوثقى: ج ١، ص ٢٠١.

إذا لم يتمكن المحبوس  
من تعين شهر رمضان

ومنها: ما لو لم يتمكّن الأسير والمحبوس من  
تعيين شهر رمضان، فقد حكم السيد في

العروة<sup>(١)</sup> بتخييرهما شهراً من بين الشهور.

وأشكل بأنَّ المأْخوذ في الواجب المأمور به إنّما هو واقع التعيين في  
الخارج الحاصل بنفس الاحتياط. وهذا بمكان من الامكان. وإنّما لا يتمكّن  
المكلّف من العلم بالتعيين، لا نفسه. فلا مناص له من الاحتياط تحصيلاً للعلم  
باتيان ما هو الواجب واقعاً، ولو لم يعرفه بعينه تفصيلاً.

ولكن علّ السيد الحكيم بقوله:

«نعم هنا شيءٌ، وهو أنَّه كما يعلم بوجوب صوم شهر رمضان، يعلم  
بحرمة صوم العيددين - بناءً على أنَّ حرمته ذاتية - فمع تردد شهر رمضان بين  
الشهور يكون المقام من قبيل الدوران بين المحذورين. وحينئذٍ يتخيير بين  
الصوم والإفطار كما هو مقتضى حكم العقل عند الدوران بين المحذورين  
لا التخيير في تعين الشهر كما ذكر»<sup>(٢)</sup>.

والسرّ في كون المقام من قبيل الدوران بين المحذورين، عدم إمكان  
الموافقة القطعية وإن أمكن المخالفة القطعية بصيام جميع السنة أو بترك  
صومها كذلك.

ولكن يرد على هذا العلم أنَّ التخيير الأول يستلزم التخيير بين الشهور؛  
نظراً إلى عدم علمه بكل واحد من الواجب والحرام بعينه وإلى إمكان المخالفة  
القطعية بترك الصوم رأساً. فالعلم الإجمالي منجز بالنسبة إليها. فيجب عليه  
الصوم. ولما لا يعلم الواجب بعينه يتخيير عقلًا بين الشهور أن  
يصوم شهراً منها فيجتنب عن صيام العيددين بحسبه.

(١) مستمسك العروة الوثقى: ج ٢، ص ٥٥. .٤٧٧

(٢) العروة الوثقى: ج ٢، ص ٨

مسألة  
تفسير الختنى

ومنها: مسألة تفسير الختنى التي لا محرم لها؛ حيث تكون من قبيل الدوران بين المحذورين حينئذٍ نظراً إلى دورانها بين المماثل فيجب غسله، وبين غير المماثل فيحرم. وقد احتاط السيد في العروة<sup>(١)</sup> وجوباً بتفسير كل من الرجل والمرأة إياها من وراء الثوب.

وعلى عليه السيد الخوئي بقوله: «فإن قلنا إن حرمة تفسير غير المماثل ذاتية، فلامحالة يندرج المقام بالإضافة إلى الأجانب في كبرى دوران الأمر بين المحذورين.

وذلك لأنَّ كلاً من النساء والرجال يعلم بتوجه تكليف إلزامي إليه. وهو إما وجوب تفسير الختنى على تقدير كونها مماثلاً للغاسل واقعاً. وإما حرمة التفسير على تقدير عدم كونها مماثلاً للغاسل، ومع دوران الأمر بين المحذورين أي بين الوجوب والتحريم لا مناص من التخيير.

معنى أنَّ كلاً من النساء والرجال له أن يترك تفسير الميت الختنى رأساً وله أن يغسلها بقصد القرابة رجاءً، نعم ليس له أن يغسلها من دون قصد التقرب»<sup>(٢)</sup>.

وفيه: أنَّ غسل الميت المسلم واجب كفائي ومرجعه إلى الوجوب العيني قبل إتيان الغير. وعليه فمع انحصار الغاسل فيهما لو اختارا معاً الترك أثما جميعاً. وقد اشتغل ذمتهما بوجوب الغسل يقيناً، ولا يحصل الفراغ اليقيني منه، إلا باتيان كُلِّ منهما الغسل. ولا يحصل المخالفة القطعية في حق كل واحد منهمما، إلا أن يغسلها بغير قصد التقرب، كما أشار إليه السيد الخوئي.

وحascal الكلام، أنَّ العلم الإجمالي في موارد الدوران بين المحذورين

(١) العروة الوثقى: ج ١، ص ٢٧٥ - ١٤٤

(٢) التقيق / ج ٨ ص ١٤٥ - ١٤٥

لا يتنجز بالنسبة إلى الموافقة القطعية وإنما يكون متنجزاً بالنسبة إلى المخالفة القطعية.

فالحق في المقام مع صاحب العروة.

ومنها: ما لو كان هناك ترابان اشتباه المباح منهما  
بالمغصوب؛ نظراً إلى وجوب التيمم بالمباح للصلة

إذا اشتباه ترابان  
بالمباح والمغصوب

وإلى حرمة بالمغصوب. فيدور الأمر بين محذورين.

وقد حكم السيد في العروة<sup>(١)</sup> بوجوب الاجتناب عنهما.

ولكن علق عليه السيد بقوله:

«الصحيح في هذه المسألة أن كل واحد من الترابين من موارد دوران الأمر بين المحذورين؛ لأنه إن كان مغصوباً، فهو يحرم التصرف فيه؛ لتمكن المكلف من تركه، ومعه تتنجز الحرمة في حقه. كما أنه إذا كان هو المباح فهو يجب التيمم به؛ لتمكن المكلف من التيمم بالتراب المباح غاية الأمر أتَه لا يتمكن الواجب أو الحرام.

إلا أنه يمكن من التيمم بكل منهما، فيقطع بامتثال الواجب كما يقطع بارتكاب الحرام. وحيث إن المخالفة القطعية، غير جائزة ولا يمكن المكلف من الموافقة القطعية كما لا يمكن من المخالفة القطعية فينتقل الأمر إلى الموافقة والمخالفة الاحتماليتين.

إذن لابد من الحكم بتخيير المكلف بين التيمم بهذا التراب أو بذلك؛ لأنَّه موافقة للتوكيل الوجobi احتمالاً ومخالفة للتوكيل التحريري احتمالاً<sup>(٢)</sup>.  
إلى غير ذلك من الفروع مما لا يُحصى.

(١) العروة الوثقى: ج ١، ص ٣٦٤.

(٢) التقى: ج ١٠، ص ٩٢ - ٩٣.

## قاعدة الدوران بين الأقل والأكثر

- ١ - منشأ الشك وتحرير محل النزاع.
- ٢ - الدوران بين الأقل والأكثر في الأجزاء الخارجية.
- ٣ - مناقشة صاحب الكفاية.
- ٤ - الدوران بين الأقل والأكثر في الأجزاء التحليلية.
- ٥ - الأقل والأكثر الارتباطيين وغير الارتباطيين.

منشأ الشك في الدوران بين الأقل والأكثر إنما هو  
الشك في أنّ مورد الدوران بينهما هل هو من قبيل  
الشك في أصل التكليف حتى تجري البراءة، أو من قبيل الشك في المكلف به  
حتى تجري الاشتغال، وهذا الوجه الثاني لا يأتي في الأقل والأكثر غير  
الارتباطيين، بل إنما يختص بالارتباطيين. ومن هنا يكون غير الارتباطيين  
خارجًا عن محل الكلام؛ لعدم الاشكال والكلام في انحلال العلم الإجمالي  
وجريان البراءة عن الزائد. كما أشار إلى ذلك السيد الخوئي بقوله:

منشأ الشك وتحرير  
محل النزاع

«يقع الكلام في الشك في الأقل والأكثر الارتباطيين، من حيث أنه ملحق  
بالشك في التكليف، ليكون وجوب الأكثر مورداً للبراءة؟ أو أنه ملحق بالشك في  
المكلف به ليكون مورداً لقاعدة الاشتغال؟

فبعضهم نظر إلى أن التكليف بالأقل متيقن وبالأكثر مشكوك فيه، فألحقه بالشك في التكليف. وبعض آخر نظر إلى وحدة التكليف وتردده بين الأقل والأكثر، فألحقه بالشك في المكلف به؛ لكون التكليف متيقناً، إنما الشك في انطلاقة على الأقل أو الأكثر، فيكون الشك في المكلف به»<sup>(١)</sup>.

والكلام يقع تارة: في دوران الأمر بين الأقل والأكثر في الأجزاء التحليلية، كاحتمال اعتبار تستر موضع من البدن للمرأة حال الصلاة، أو اعتبار الموالاة في الوضوء، أو احتمال اعتبار قيد اليمان في عنق الرقبة، أو قيد التراب في ما تيمّم به. ونحو ذلك مما يكون فيه الدوران بين الاطلاق والتقييد وبين الجنس والفصل.

وأخرى: في دوران الأمر بين الأقل والأكثر في الأجزاء الخارجية.  
وفي هذا القسم تارة: يكون الدوران بين الأقل والأكثر الارتباطيين، وأخرى: في غير الارتباطيين. وهذا الأخير لا كلام فيه، كما عرفت.

والحاصل: أنّ محاور البحث يمكن تقسيمها من حيثتين:  
الأولى: من حيث الارتباطية وعدم ارتباطية طرف في الدوران.

الثانية: من حيث كونهما من الأجزاء الخارجية أو التحليلية. وعلى أي حالٍ فمحاور هذه المسألة ثبوتاً أربعة، وهي:

١ - دوران الأمر بين الأقل والأكثر في الأجزاء الخارجية.

٢ - دوران الأمر بين الأقل والأكثر في الأجزاء التحليلية.

٣ - دوران الأمر بين الأقل والأكثر الارتباطيين.

٤ - دوران الأمر بين الأقل والأكثر غير الارتباطيين.

وم محل البحث من هذه الأقسام قسمان: أحدهما: الدوران بين الأقل والأكثر

(١) مصباح الأصول: ج ٢، ص ٤٢٦.

الارتباطيين في الأجزاء الخارجية. ثانيهما: الدوران المزبور في الأجزاء التحليلية. وعليه فغير الارتباطيين خارجة عن محل النزاع مطلقاً.

الأقل والأكثر  
الارتباطيين في  
الأجزاء الخارجية

وقع الخلاف في حكم الدوران بين الأقل والأكثر الارتباطيين في الأجزاء الخارجية. ووقلاجـادـ السـيدـ الخـوـئـيـ<sup>(١)</sup>ـ فيـ تـحـرـيرـ الآـراءـ وـالـأـدـلـةـ فـيـ المـقـامـ بـمـاـحـاـصـلـهــ ذـهـبـ جـمـاعـةـ مـنـهـ الشـيـخـ الـأـنـصـارـيـ إـلـىـ جـرـيـانـ الـبـرـاءـةـ الـعـقـلـيـةـ وـالـنـقـلـيـةــ وـفـتـلـ صـاحـبـ الـكـفـاـيـةـ بـجـرـيـانـ الـنـقـلـيـةـ دـوـنـ الـعـقـلـيـةـ، وـتـبـعـهـ الـمـحـقـقـ الـنـائـيـنــ وـالـكـلـامـ تـارـةـ فـيـ جـرـيـانـ الـبـرـاءـةـ الـعـقـلـيـةـ، وـأـخـرـىـ فـيـ جـرـيـانـ الـبـرـاءـةـ الـنـقـلـيـةــ أـمـاـ الـبـرـاءـةـ الـعـقـلـيـةـ فـالـصـحـيـحـ جـرـيـانـهـ كـمـاـ عـلـيـهـ الشـيـخـ الـأـعـظـمــ وـذـلـكـ لـوـجـهـيـنـ:

١ - وجوب الأقل متيقناً على أي حال؛ إذ لو كان الأقل واجباً، فهو واجب نفسي، ولو كان الأكثر واجباً فال أقل واجب غيري. فوجوب الأقل متيقناً على أي حال. وأمّا وجوب الأكثر فهو مشكوك فيه، فيجري فيه أصل البراءة العقلية بملك قبح العقاب بلا بيان.

وهذا الاستدلال يبني على أمرتين:

الأول: صحة اتصاف الأقل بالوجوب الغيري، وإلا لم يكن وجوبه متيقناً على أي حال؛ إذ لو كان وجوبه نفسيّاً يكون هناك واجب نفسي واحد مردود بين كل من الأقل والأكثر بحاله، فيكون وجوب الأقل بحاله مشكوكاً فيه، كوجوب الأكثر بعنوانه.

ولكنه ممنوع؛ إذ الوجوب الغيري ينشأ من توقف وجوب شيءٍ على

(١) مصباح الأصول: ج ٢، ص ٤٢٦.

وجوب شيء آخر غير الأول. وهذا غير آتٍ في المقام؛ إذ ليس للمركب وجود غير وجود أجزائه، بل وجوده عين وجود أجزائه.

الثاني: انحلال الجامع المعلوم وجوبه إلى الأقل المتيقن والأكثر المشكوك، حتى تجري فيه البراءة.

ونوقيش فيه باعتبار عدم سندية حكم المتيقن مع المشكوك. وفي المقام أحدهما واجب غيري والآخر نفسي، وهما متغايران. ولكن مرسود بعدم دليل على اعتبار ذلك. مضافاً إلى ما سبق آنفاً من المناقشة في كون الأقل واجباً غيرياً.

٢- ما يستفاد أيضاً من كلام الشيخ الأعظم. من أن الأقل في ضمن الأكثر، فيجب إما بالوجوب الضمني لو كان الواجب هو الأكثر، وإما بالوجوب النفسي لو كان الأقل هو الواجب، فوجوبه متيقن على أي حال. هذا الوجه لم يستشكل عليه السيد الخوئي.

وهو متين، وبذلك ينحل العلم الإجمالي بوجوب أحدهما إلى الأقل المتيقن والأكثر المشكوك فيه. فتجري البراءة فيه.

وناقش فيه صاحب الكفاية<sup>(١)</sup> باستحالة انحلال العلم الإجمالي في المقام؛ للزوم الخلف واستبعاد الانحلال

مناقشة  
صاحب الكفاية

عدم نفسه. فله دعويان:

(١) قال بيته في تعلييل ذلك: «الاستلزم الانحلال المحال؛ بداهة توقف لزوم الأقل فعلاً إما لنفسه أو لغيره على تنجز التكليف مطلقاً لو كان متعلقاً بالأكثر. فلو كان لزومه كك مستلزمأً لعدم تنجزه إلا إذا كانت متعلقاً بالأقل. كان خلطاً مع أنه يلزم من وجوده عدمه؛ لاستلزماته عدم تنجز التكليف على كل حال، المستلزم لعدم لزوم الأقل مطلقاً المستلزم لعدم الانحلال وما يلزم من وجوده عدمه محال». / كفاية الأصول: ج ٢، ص ٢٢٨.

إحداهما: لزوم الخلف، ثانيةهما: استبعاد القول بالانحلال عدم نفسه.  
أما لزوم الخلف، فبدعوى توقف التيقن بوجوب الأقل على تنجز التكليف مطلقاً، سواء تعلق بالأقل أو الأكثر. وعليه فاستلزم التيقن بوجوبه مطلقاً عدم تنجز التكليف بالأكثر - كما هو المفروض - خلف.

أما لزوم عدم الانحلال من نفسه، فلأنه يلزم من انحلال العلم الإجمالي بالتكليف على النحو المعتبر، عدم تنجز التكليف بالأكثر. ولازم عدم تنجزه عدم وجوب الأقل على أي حال؛ لأنّه في ضمن الأكثر. وذلك مستلزم لعدم الانحلال.

وفيه، أولاً: أنّ ملاك الاستحالة في التقريبين واحدٌ، وهو توقف الانحلال على تنجز التكليف مطلقاً. ولكنه كما ترى؛ إذ الانحلال لا توقف له على تنجز التكليف مطلقاً، بل إنما يتوقف على العلم الإجمالي بتنجز التكليف بأحد الوجهين، بل الانحلال ينافي تنجز التكليف بالأكثر في عين حال كونه مستلزمأً لتنجز التكليف بالأقل مطلقاً.

وثانياً: نمنع لزوم عدم وجوب الأقل من عدم تنجز التكليف بالأكثر بما هو أكثر، بل الأمر بالعكس؛ إذ بعدم تنجز التكليف بالأكثر الزائد يتعمّن التكليف في الأقل بانحلال العلم الإجمالي.

وهاهنا مناقشات أخرى نغمض عن التعرّض إليها؛ حذراً من الاطنان<sup>(١)</sup>.

وأما البراءة الشرعية، فلا ينبغي الاشكال في جريانها على فرض جريان البراءة العقلية؛ إذ موضوعها واحد وهو عدم البيان وعدم العلم. وعلى فرض عدم جريان البراءة العقلية، وقع الخلاف في جريان البراءة الشرعية. واختار جماعة جريانها، منهم صاحب الكفاية والمحقق النائني وسلك كل واحد منها

---

(١) راجع مصباح الأصول: ج ٢، ص ٤٣١ - ٤٣٨.

### مسلكه في الاستدلال<sup>(١)</sup>.

ولكن مقتضى التحقيق عدم التفكير بينهما؛ لما أشرنا إليه من وحدة موضوعهما. وهو الشك في أصل التكليف. وسيأتي تفصيل هذا البحث في مباحث الأصول العلمية.

قسم السيد الخوئي<sup>(٢)</sup> الدوران بين الأقل والأكثر في الأجزاء التحليلية إلى ثلاثة أقسام ونّقح حكم كل قسم على حدة بما حاصله:

الأقل والأكثر  
الارتباطيين في  
الأجزاء التحليلية

١- أن يكون الدوران لاحتمال دخل شرط في المأمور به، كاحتمال اعتبار التستر في الصلاة والموالاة في الوضوء. وحكمه ما سبق آنفًا في الدوران بين الأقل والأكثر في الأجزاء الخارجية، من جريان البراءة عقلاً وسقلاً، بنفس التقريب السابق.

٢- أن يكون الدوران لاحتمال دخل وصف في الواجب، كالإيمان المحتمل دخله في وجوب عتق الرقبة وحكمه كسابقه في جريان البراءة العقلية والنقلية. وأشكل صاحب الكفاية<sup>(٣)</sup> على جريان البراءة العقلية في هذين القسمين باختصاص انحلال العلم الإجمالي بما إذا كان لكل من طرفين الانحلال وجود مستقل مباين للآخر، وليس المقام من قبيله؛ لأن وجود الطبيعي عين وجود المقيد في الخارج.

(١) راجع مصباح الأصول: ج ٢، ص ٤٣٩. (٢) مصباح الأصول: ج ٢، ص ٤٤٥.  
 (٣) حيث قال: «فإن الانحلال المتوجه في الأقل والأكثر لا يكاد يتوجه هنا بداهة أن الأجزاء التحليلية لا تكاد تتصرف بالتزوم من باب المقدمة عقلاً فالصلة مثلاً في ضمن الصلوة المشروطة والخاصة موجودة عين وجودها وفي ضمن صلوة أخرى فاقفة لشرطها وخصوصيتها تكون متباعدة للمأمور بها كما لا يخفى». / كفاية الأصول: ج ٢، ص ٢٢٨.

وأجاب عنه السيد الخوئي<sup>(١)</sup> أولاً: بأن ملاك الانحلال إنما هو جريان الأصل النافي في بعض الأطراف، دون البعض الآخر، ولا يعتبر فيه أمر آخر. وثانياً: بأن هذا الإشكال لو تم لجري في الشك في جزئية شيء للواجب أيضاً، مع عدم التزامه بذلك فيه.

٣ - أن يكون الدوران لاحتمال دخل ما هو مقوم للواجب، كاحتمال دخل التراب في صحة التيمم في دور التيمم الواجب بينه وبين مطلق وجه الأرض. ومقتضى القاعدة فيه ما سبق من جريان البراءة. وأشكل عليه صاحب الكفاية بما سبق جوابه آنفأ. وأشكل المحقق النائيني برجوع هذه الصورة إلى الدوران بين التعين والتخير، وسيأتي بيان حكمه.

قد سبق آنفأ أن الأقل والأكثر - الدائر بينهما التكليف - تارة: يكون كل واحد منها مستقلاً عن الآخر غير مرتبط به، وأخرى: يكون غير مستقل

الاستدلال للاشتغال  
في الأقل والأكثر  
الارتباطيين ومناقشته

مرتبط بالآخر.

وبعبارة أخرى: تارة: يكون صحة الأكثر منوطاً بجتماع الأقل؛ لكونه من أجزاءه أو شرائطه. وأخرى: غير منوط باجتماعه.

ففي غير الارتباطيين لا إشكال في جريان البراءة العقلية والنقلية. وإنما الإشكال والكلام في الارتباطية؛ نظراً إلى احتمال رجوعه إلى الشك في المكلف به؛ إذ بعد اشتغال الذمة يقيناً بالتكليف بأصل الواجب يكون الشك في تحقق الامتثال بالأقل الفاقد للجزء المشكوك، فتجرى قاعدة الاشتغال ويُحكم بالاحتياط. كما يحتمل رجوع الشك إلى أصل التكليف بالزاد بعد انحلال العلم

(١) مصباح الأصول: ج ١، ص ٤٤٦.

الإجمالي بالأقل المتيقن على أي حال، كما عرفت. وهذا هو كان محل البحث والنقض والابرام في المحورين السابقين في المقام.

وقد قوى في هداية المسترشدين<sup>(١)</sup> عدم جريان أصل البراءة. وقدّم جريان قاعدة الاشتغال وحكم بالاحتياط. وعلل لذلك بوجوه.

١- إذا تعلق الأمر بطبيعة عبادة معينة، لا تجري البراءة عن أصل التكليف؛ لاشتغال الذمة بها يقيناً. وإنما الشك في اشتغال الذمة بالأكثر أو بالأقل. ولكن وجود الأقل غير متيقن حينئذ؛ إذ الأقل لا يجب إلا تبعاً للأكثر ولا يتصور له وجود ولا وجوب مستقل عن المركب؛ نظراً إلى فرض ارتباط الأجزاء؛ فان مقتضى الارتباطية عدم وجوب عليحدة للأجزاء مستقلاً عن الكل المركب.

وعليه نعلم أجمالاً باشتغال الذمة بأحد واجبين لا يندرج أحدهما في الآخر وإن اشتمل الأكثر على أجزاء الأقل؛ حيث لا وجود مستقل للأقل، حتى تجري البراءة عن الزائد. وعليه فهذا العلم الإجمالي غير قابل للانحلال؛ لأن جريان الأصل - النافي فرع تحقق موضوعه وهو فرع الانحلال، والمفروض عدمه. فلا مانع من تنجز الحكم المعلوم بالإجمال. فيتنجز به التكليف. فتجرى قاعدة الاشتغال لا محالة.

ويرد عليه: أنه وإن ليس هناك واجبين مستقلين، إلا أن الواجب فعل واحد مردد بين الأقل الذي تعلق به الوجوب يقيناً؛ إما نفسي بناءً على كونه متعلق الوجوب أو ضمنياً تبعياً بناءً على تعلق الوجوب بالأكثر، وبين الأكثر بالوجب النفسي، لكنه مشكوكٌ فتجري فيه البراءة وينحل به العلم الإجمالي. وقد سبق هذا التقريب عن الشيخ الأنصاري وارتضى به السيد الخوئي.

٢- لا شك في تعلق التكليف بالعبادة المعينة، وحصول الفراغ وبراءة الذمة

(١) هداية المسترشدين: ج ٣، ص ٥٦٣

بفعل الأقل غير معلوم. والاشتغال اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني.  
وفيه: أن تعلق التكليف بتلك العبادة المعينة إنما هو معلوم بالاجمال. وهذا  
العلم الإجمالي ينحل - بالتقريب المتقدم - إلى الأكثر المشكوك وجوبه فيجري  
فيه الأصل، وإلى الأقل المتيقن وجوبه على أي حال، مستقلاً أو ضمناً.

٣- لا شك في تعلق التكليف بأصل الواجب. وإنما يتوقف أداؤه على الإتيان  
بالجزء المشكوك المحتمل دخله في الصحة والامتنال. ومقدمة الواجب واجب.  
فلا مناص من الحكم بوجوب الإتيان بالجزء الزائد من باب وجوب مقدمة  
الواجب.

وفيه: أن المتيقن وجوبه هو الأقل . ولكن أصل تعلق الوجوب بالأكثر  
المشتمل على الجزء الزائد مشكوك. وجريان قاعدة مقدمة الواجب فرع فعلية  
وجوب الواجب المتوقف على المقدمة - وهو الأكثر - لكنه غير ثابت في  
مفروض الكلام.

وأما دوران الأمر بين الأقل والأكثر غير الارتباطيين، فقد عرفت مما بينناه  
أنه لا خلاف في انحلال العلم الإجمالي بالأقل المتيقن والزائد المشكوك  
وجريان البراءة فيه.

## التطبيقات الفقهية

من تطبيقات الدوران بين الأقل والأكثر: ما إذا شك في موضع من البدن أنه من الظاهر أو الباطن فقد حكم السيد في العروة بوجوب غسله وفصل بيته وبين مثل هذا الدوران في النجاسات؛ حيث حكم هناك بعدم وجوب غسل الزائد الأكثر؛ بدعوى قاعدة الاستغلال ه هنا وأصالة البراءة وقاعدة الطهارة هناك.

حيث قال: «إذا شك في شيء أنه من الظاهر أو الباطن يجب غسله، على خلاف ما مر في غسل النجاسات؛ حيث قلنا بعدم وجوب غسله. والفرق أن هناك الشك يرجع إلى الشك في تنفسه بخلافه هنا، حيث إن التكليف بالغسل معلوم فيجب تحصيل اليقين بالفراغ»<sup>(١)</sup>.

إذا شك المغتسل في  
موقع من البدن أنه  
من الظاهر أو الباطن

وقد أشكل عليه السيد الحكيم بقوله:

«مجرد العلم بالتکلیف بالغسل غير کاف في وجوب الاحتیاط، لتردّده بين الأقل والأكثر، والتحقیق فيه الرجوع إلى البراءة، بل الموجب له هو العلم بالتکلیف بالطهارة التي هي الأثر الحاصل من الغسل، كما یقتضیه قوله تعالی: «وإن كنتم جنباً فاطهروا»<sup>(٢)</sup> فيرجع الشك في المقام إلى الشك في المحصل الذي

(٢) المائدة: ٦.

(١) مستمسك العروة: ج ٣، ص ٩٧ - ٩٨.

هو مجرد قاعدة الاشتغال. قد ذكرنا في أوائل الوضوء بعض الكلام في ذلك»<sup>(١)</sup>.

لو تردد القراءة المسموعة  
بين الأقل والأكثر

ومنها ما لو سمع قرائة سور العزائم مكرراً  
وشك بين الأقل والأكثر، حكموا بجواز الاكتفاء

بالأقل، بخلاف ما لو علم بتعذر دفعات القراءة وشك بين الأقل والأكثر في الإتيان بسجدة التلاوة، فقد حكموا بالاشغال. كما عن السيد في العروة<sup>(٢)</sup>؛ حيث قال: «إذا سمع القراءة مكرراً وشك بين الأقل والأكثر يجوز له الاكتفاء في التكرار بالأقل. نعم لو علم العدد وشك في الإتيان بين الأقل والأكثر وجب الاحتياط بالبناء على الأقل أيضاً».

وقد علل السيد الحكيم للأول بقوله: «الأصل البراءة من وجوب الزائد المشكوك»<sup>(٣)</sup> وعلل للثاني بقاعدة الاشتغال.

لو دار الصوم  
الفائت من  
رمضان بين أيام

ومنها: لو علم فوت صوم أيام من شهر رمضان ودار بين الأقل والأكثر فقد حكم السيد في العروة بجواز الاكتفاء بالأقل؛ حيث قال: «إذا علم أنه فاته أيام دار

بين الأقل والأكثر، يجوز له الاكتفاء بالأقل».<sup>(٤)</sup>

وعلله السيد الحكيم بقوله: «للأصل النافي لوجوب الأكثر. ولا مجال لاستصحاب وجوب الموقت بعد وقته، لانتفاء وجوب الصوم بدخول الليل، فيكون الشك في وجوب صوم النهار شكاً في حدوث الوجوب، لا في بقاءه. وبذلك افترق المقام عن سائر الموقتات، فأنه يمكن إجراء استصحاب بقاء

(١) مستمسك العروة: ج ٣، ص ٩٨.  
(٢) العروة الوثقى: ج ١، ص ٥٣٢.

(٣) العروة الوثقى: ج ٢، ص ٤٢٨.  
(٤) العروة الوثقى: ج ٢، ص ٥٩.

الوجوب بعد الوقت فيها، بناء على أن خصوصية الوقت من قبيل الخصوصيات غير المقومة لموضوع الاستصحاب، كي يكون انتفاها موجباً لتبدل الموضوع المانع من جريان الاستصحاب»<sup>(١)</sup>.

لو تردد  
ما في ذمة الميت  
بين الأقل والأكثر

ومنها: ما لو تردد ما في ذمة الميت بين الأقل والأكثر،  
فحكموا بالبرائة عن الزائد وجواز الاكتفاء بالأقل، كما  
أفتى به السيد بقوله:

«إذا شك الولى في اشتغال ذمة الميت و عدمه لم يجب عليه شيء ولو علم به  
اجمالاً وتعدد بين الأقل والأكثر جاز له الاقتصر على الأقل»<sup>(٢)</sup>.

وعلله السيد الحكيم بقوله: «الأصلية البراءة إلا أن تجري أصلالة عدم إتيان  
الميت بالواجب نعم لو تمت قاعدة الشك بعد الوقت في الصوم - كما أشرنا إليه  
قريباً - كانت مقدمة على الاستصحاب المذكور. ومن ذلك يعلم الحال في جواز  
الاقتصر على الأقل مع تردد الواجب بين الأقل والأكثر»<sup>(٣)</sup>.

إلى غير ذلك من فروع هذه القاعدة وهي كثيرة خارجة عن حد الاحصاء.

(١) مستمسك العروة: ج ٨ ص ٤٨٧.

(٢) العروة الوثقى: ج ٢، ص ٦٢.

(٣) مستمسك العروة: ج ٨ ص ٥١٢.

## قاعدة الدوران بين التعين والتخير

- ١ - تحرير محل النزاع.
- ٢ - لو علم بوجوب فعل وشك في كون فعل آخر عدلاً له.
- ٣ - حكم الدوران بين التعين والتخير في الحجية.
- ٤ - حكم الدوران بين التعين والتخير في مقام الامتثال.

قد أجاد السيد الخوئي<sup>(١)</sup> في تنقية صور هذه المسألة وتنقية مقتضى القاعدة في كل صورةٍ بتحرير ما جاء في كلام أستاذ المحقق النائيني؛ حيث قسم ، من تقسيم الدوران بين التعين والتخير إلى ثلاثة أقسام.

تحرير محل النزاع  
وما يعتبر فيه

- ١ - الدوران بين التعين والتخير في مرحلة جعل الحكم الواقعي. وذلك بأن علم إجمالاً بوجوب واجب واقعاً، ولكن لم يعلم أن الوجوب في الواقع هل جُعل له تعيناً، أو تخيراً؟ كدوران تشريع صلاة الجمعة في عصر الغيبة بين الوجوب التعيني وبين التخييري.
- ٢ - الدوران بين التعين والتخير في مرحلة جعل الحكم الظاهري، كما لو شكنا في أن تقليد الأعلم واجب تعيني أو تخيريٍ بينه وبين تقليد غير الأعلم.

(١) مصباح الأصول: ج ٢، ص ٤٤٨ - ٤٥٠

وهذا بناءً على كون وجوب تقليد الأعلم حكماً ظاهرياً.

٣- الدوران بين التعيين والتخدير في مقام الامتثال والعمل بالوظيفة لأجل التزاحم، كدوران وجوب الإنقاذ بين غريقين: أحدهما محتمل التعيين؛ لكونه نبياً أو وصياً أو مثلكما.

أما القسم الأول، فذكر له ثلاث صور، اثنان منها لا أهمية لهما لأنهما بين ما هو نادر الوقع وبين ما هو واضح الحكم.<sup>(١)</sup> فلا تترتب عليهما ثمرة مهمة.

ومقتضى القاعدة فيهما البراءة عن التعيينية؛ إذ يرجع الدوران فيهما إلى الشك في أصل الوجوب التعييني ومقتضى الأصل عدمه.

ويعتبر في محل النزاع أولاً: عدم انحلال العلم الإجمالي بجريان أصل في أحد الطرفين خاصة كالاستصحاب ونحوه.

وثانياً: كون الوجوب متيقناً على أي حالٍ ولم يكن هناك احتمال حكم غير إلزامي في البين.

ولا يخفى أن التعيين المبحوث عنه في المقام، غير ما هو مقتضى الاطلاق الذي هو التعيينية؛ للفرق بين المقامين كما هو واضح، فلا منافاة في البين.

والعمدة في القسم الأول - من الأقسام الثلاثة

المذكورة - إنما هي الصورة الثالثة. وهي أن يعلم

بوجوب فعل إجمالاً ولكن احتمل كون واجب آخر

عدلاً، مع عدم إحراز وجوبه التعييني، ولا كون الواجب الآخر مسقطاً للأول،

كالعلم بوجوب صيام يوم أو إطعام عشرة مساكين مع احتمال كون الاطعام

لعلم بوجوب فعل  
وشك في كون  
فعل آخر عدلاً له

(١) راجع مصباح الأصول: ج ٢، ص ٤٥٠ - ٤٥٣

عدلاً للصوم، فيكون الوجوب حينئذٍ تخييرياً.

وقد وقع النزاع في حكم هذه الصورة. فاختار جماعة الرجوع إلى أصله الاشتغال والحكم بالتعيين، منهم صاحب الكفاية - على تفصيل - والمحقق الثانيي. واستدلل لذلك بوجوه.

١ - ما استدل به صاحب الكفاية، من التفصيل بين الخصوصيات الذاتية وبين غيرها والحكم بالاشتغال في الأولى وبالتحvier في الثانية.

بيان: أن دوران الأمر بين التعيين والتحvier إن كان من أجل احتمال دخل شيءٍ في الواجب قابل للوضع والرفع كالشرط، فالمرجع التخيير. وإن كان لاحتمال دخل ما ليس قابلاً للوضع والرفع كأن يكون من الخصوصيات الذاتية المتقوم به الواجب - كالأجزاء مطلقاً -، فالمرجع فيه التعيين. ويفهم منه تعليل ذلك بأن أدلة البراءة إنما تجري فيما كان قابلاً للوضع؛ لأن ما ليس قابلاً للوضع لا يقبل الرفع أيضاً. وهذا هو ملاك تفصيله بين الخصوصيات الذاتية وغيره. وناقش في كلامه السيد الخوئي<sup>(١)</sup> بأن الخصوصية المستترزة من الذات إنما ليست قابلة للوضع والرفع تكويناً. وأمّا اعتباراً، فلا مانع منه. ولماذا كانت الشروط كلها في الواجبات اعتبارية، فلا وجه لهذا التفصيل.

٢ - ما ذكره المحقق الثانيي، وهو أن الشك في مفروض الكلام إنما هو في حصول الامتثال بعد اشتغال الذمة بالتكليف بتلك العبادة المعينة. فتجري قاعدة الاشتغال المستدعاة لتحقيل الفراغ اليقيني بالاحتياط، والفراغ إنما يحصل بالحكم بالتعيين، كما لو دارت كفاررة تعمد الافتقار بين خصوص صيام شهرين متتابعين تعيناً، وبينه وسائر الحالات تخييراً. فيجب صيام شهرين تعيناً؛ لقاعدة الاشتغال.

---

(١) مصباح الأصول: ج ٢، ص ٤٥٣.

وأجاب عنه السيد الخوئي بما حاصله: أنّ منشأ الشك في الامتنال إنّما هو الشك في إطلاق الوجوب وتقييده بالتعيين، ومرجعه إلى الشك في ثبوت التكليف المقيد بالتعيين. والمعلوم بالاجمال إنّما هو الجامع بين التعين والتخيير بلا فرق بين التخيير العقلي كالطبيعي الجامع بين التعين والتخييري، كالوضوء مع احتمال وجوب الموالة فيه، أو الصلاة مع احتمال وجوب جزءٍ فيها -، وبين التخيير الشرعي كما في خصال الكفارات. فأنّ طبيعى وجوب صيام شهرين جامع بين وجوبه التعيني والتخييري. وقيد التعين بحاجة في إثباته إلى مؤونة زائدة، وهي منفية بالأصل. فعلى أيّ حال احتمال تعينية التكليف مدفوع؛ لأنّ حل العلم الإجمالي بجريان الأصل النافي - وهو البراءة العقلية والنقلية - في جانب تقييد التكليف بالتعيين. فيبقى احتمال التخيير بلا معارض؛ نظراً إلى انتفاء احتمال التعينية بالأصل النافي، لأنّ ملاك الانحلال اختصاص بعض الأطراف بجريان الأصل النافي.

٣- ما ذكره المحقق النائيني أيضاً. وحاصله: أنّ الوجوب التخييري يحتاج إلى مؤونة زائدة ثبوتاً وإثباتاً. أمّا ثبوتاً، فلا حتياجه إلى ملاحظة عدلٍ وترددٍ التكليف بين العدلين. وأمّا إثباتاً فلا حتياجه إلى ذكر ذلك. وما لم يقم على ذلك دليل فهو منفي. فلا مناص من التعين.

وناقش فيه السيد الخوئي أولاً:

بأنّ المحتاج إلى مؤونة زائدة إنّما هو التخيير الشرعي بایجاب أحد شيئاً ثبوتاً بلحظه وإثباتاً ببارازه بلفظ، كما هو مدلول الخطاب الدال على التخيير الشرعي.

وأمّا التخيير العقلي فلا يحتاج إلى أزيد من لحظ الجامع العاري عن قيد التعين، وليس هذا مؤونة زائدة عن لحظ أصل متعلق الحكم.

وثانياً: إنَّ ما ذكره من نفي لحاظ القيد مرجعه إلى استصحاب عدم لحاظ العدل وإثبات الوجوب التعيني بذلك من قبيل الأصل المثبت، مضافاً إلى كونه معارضًا باستصحاب عدم لحاظ قيد التعين.

وثالثاً: إنَّ ما ذكره من احتياج التخيير في مقام الإثبات إلى لفظ، فإنه مسلَّم إما بطلاق الخطاب أو بأداة التخيير، كلفظ «أو» ونحوه كما في خصال الكفارات، إلا أنَّه خروج عن مفروض الكلام؛ إذ الكلام في مقتضى الأصل عند عدم الظفر بالدليل اللغطي.

٤ - القول بالتخدير فرع وجوب العدل وهو مشكوك والأصل عدمه، وإذا ضممنا ذلك إلى العلم بأصل الوجوب ينتج التعينية لا محالة، وناقش فيه السيد الخوئي بما حاصله: أنَّه إنْ أريد جريان البراءة العقلية عن وجوب العدل، ففيه أنَّه لا يتحمل في تركه عقابٌ حتى تجري قاعدة قبح العقاب بلا بيان لوضوح عدم العقاب في ترك أحد طرفي التخيير، وكذا البراءة الشرعية للعلم بوجوب الجامع بالدليل الشرعي من غير حاجة إلى وجوب خصوص العدل. وإنْ أريد البراءة عن إطلاق الخطاب فهو غير معلوم؛ لعدم صلاحية الأصل لمنع ظهور الدليل اللغطي. وإنْ أريد به استصحاب عدم جعل العدل فقد سبق أنَّه معارض باستصحاب عدم جعل التعين.

مقتضى التحقيق في المقام التفصيل بين التخيير العقلي والتخدير الشرعي.

مقتضى التحقيق  
في المقام

فإنَّ الشك في مفروض الكلام وإنْ كان في كيفية تعلق التكليف بأنَّه هل تعلق الوجوب بالواجب المعلوم بالاجمال على نحو التعين أو على نحو التخيير وبينه وبين الآخر، إلا أنَّ هذا الشك تارة: ينشأ من قصور دليل التكليف

عن إفاده أحدهما: كما في وجوب صلاة الجمعة أو الظهر. وأخرى: ينشأ من الشك في جعل العدل كما في التخيير الشرعي بين خصال الكفارات. مقتضى القاعدة الحكم بأصل التخيير على الأول وبأصل التعين على الثاني.

أما الحكم بالتجيير على الأول، فلأنّ التعين فرع إثبات اعتبار القيد الزائد وأصل ثبوته مشكوك وإثباته بحاجة إلى الدليل والمفروض عدمه، ومقتضى الأصل عدم ثبوته. ولازم عدم اعتبار القيد حكم العقل بالتجيير. وبعبارة أخرى: المعلوم ثبوته إنّما هو أصل وجوب الشيء. وأما خصوصية التعينية، فلا دليل على اعتبارها.

ومقتضى الأصل عدم ثبوت اعتبارها. فالثابت وجوبه إنّما هو أصل الواجب العاريالابشرط عن قيد التعين وهو الجامع بين طرفي الدوران، فيثبت بذلك التجيير.

وثرمة ذلك عدم مشروعية قصد التعينية في مقام الامتثال. وهذا بخلاف التجيير الشرعي؛ فان مقتضى القاعدة فيه جريان قاعدة الاشتغال وذلك لرجوع الشك في الدوران بين التعين والتخيير في مفروض الكلام إلى الشك في أصل وجوب العدل بعد العلم بوجوب الأصل، كما لا يخفى. وجريان البراءة إنّما هو بلحاظ الشك في وجوب العدل حتى يثبت التجيير. وبعبارة أخرى: تعلق الوجوب بالأصل يقيني على أي حال إما تعيناً وإما تخييراً وإنّما الشك في جعل الوجوب للعدل. وهذا العلم الإجمالي ينحل إلى تعين وجوب الأصل والعلم به تفصيلاً، وإلى الشك البدوي في وجوب العدل. ويجري فيه الأصل النافي. فيتعين وجوب الأصل وينفي وجوب العدل. ومرجعه إلى أصلة التعينية، كما قال النائيني <sup>رحمه الله</sup>.

حكم الدوران بين  
التعيين والتخيير  
في الحجية

أما القسم الثاني وهو الدوران بين التعيين والتخيير في الحجية، فمقتضى القاعدة فيه أيضاً التعيين؛ لأنّ احتمال التعيين في حجية أحدهما موجب للشك في

أصل حجية محتمل التخيير. والشك في الحجية مسوق لعدمها لما سبق من اعتبار انتهاء الحجة إلى العلم ولو مع الواسطة. وذلك مثل ما لو احتمل ترجيح أحد الخبرين المتعارضين دون الآخر. فان محتمل الترجيح متيقن الحجية على أي حال، سواء قلنا بتعيين حجية محتمل الترجيح، أو قلنا بالتخيير بينه وبين الخبر الآخر. وعليه فمحتمل الترجيح منجزاً قطعاً ولكن الخبر الآخر مشكوك التجيز ولاريء في تعيين متيقن التجيز للحجية.

وهذا مراد السيد الخوئي في تحرير ذلك؛ حيث قال:

«وأما القسم الثاني وهو دوران الأمر بين التخيير والتعيين في الحجية في الحكم فيه بالتعيين، لأنّ ما علم بحجية المرددة بين كونها تعيينية أو تخييرية قاطع للعذر في مقام الامتنال ومبرئ للذمة بحسب مقام الظاهر يقيناً. وأما الطرف الآخر المحتمل كونه حجة على نحو التخيير، فهو محكوم بعدم الحجية عقلاً وشرعاً، لما عرفت في أول بحث حجية الظن من أنّ الشك في الحجية بحسب مقام الجعل مسوق للقطع بعدم الحجية الفعلية، فكل ما شك في حجيته لشبهة حكمية أو موضوعية لا يصح الاعتماد عليه في مقام العمل. ولا يصح إسناد مؤداته إلى المولى في مقام الافتاء، ف تكون النتيجة هي الحكم بالتعيين»<sup>(١)</sup>.

حكم الدوران بين  
التعيين والتخيير  
في مقام الامتنال

وأما القسم الثالث، وهو الدوران بين التعيين والتخيير في مقام الامتنال لأجل التزاحم، فمقتضى القاعدة فيه أيضاً التعيين. وقد بيّنا وجه ذلك مفصلاً في تحقيق

(١) مصباح الأصول: ج ٢. ص ٤٥٧.

قاعدة الأهمية في كتابنا «مباني الفقه الفعال».

وحاصله: أن العقل بعد احتمال تعين أحد الواجبين لا يرى المؤمن من العقاب المحتمل حاصلاً في الإتيان بغير محتمل التعين، حيث يتحمل كونه هو المأمور به دون محتمل التخbir. وإنما يرى حصول المؤمن من العقاب المحتمل في الإتيان بمحتمل التعين لاحتمال تعلق الأمر به بخصوصه ولا يتحمل ذلك في محتمل التخbir. فتحصل أن الأقوى في الدوران بين التعين والتخbir التعين مطلقاً.

### التطبيقات الفقهية

من التطبيقات الفقهية لقاعدة الدوران بين التعين والتخbir وجوب تعين محتمل الأعلمية للتقليد كما حكم به السيد في العروة<sup>(١)</sup> وعلّه السيد الحكيم بقوله: «فلا ينبغي التأمل في تعين محتمل الأعلمية للمرجعية للدوران بين التعين والتخbir الذي يجب فيه عقلاً الأخذ بمحتمل التعين»<sup>(٢)</sup>.

ومنها: ما لو كان كل واحد من بدنه وثوبه نجساً  
والماء الموجود يكفي لتطهير أحدهما.

حكم ما لو كان الماء  
كافياً لتطهير واحد  
من الثوب أو البدن

فقد حكم السيد في العروة<sup>(٣)</sup> بالتخbir في صرف الماء لتطهير كل واحد منها؛ حيث قال: «إذا كان كلّ من بدنه وثوبه نجساً، ولم يكن له من الماء إلا ما يكفي أحدهما فلا يبعد التخbir». ولكن أشكل عليه السيد الحكيم بقوله:

(١) مستمسك العروة: ج ١، ص ٤٠.

(٢) العروة الوثقى: ج ١، ص ١٢.

(٣) العروة الوثقى: ج ١، ص ٧٧.

«إن قلنا بوجوب الصلاة عارياً مع الانحصار، فلا ينبغي الاشكال في وجوب تطهير البدن - عملاً بمانعية النجاسة - لأنَّه إذا ظهر بدنـه وصلـى عارـياً لم يـصلـ في النـجـاسـةـ، بـخـلـافـ ماـلـوـ طـهـرـ الثـوـبـ وـصـلـىـ فـيهـ لـأـنـهـ صـلـىـ وـبـدـنـهـ نـجـسـ قـطـعاًـ. أمـاـ بـنـاءـ عـلـىـ وجـوبـ الصـلـاةـ فـيـ الثـوـبـ رـعـاـيـةـ لـشـرـطـيـةـ التـسـتـرـ وـإـنـ لـزـمـتـ المـخـالـفـةـ لـمـانـعـيـةـ النـجـاسـةـ، فـلـأـجـلـ أـنـ النـجـاسـةـ الـمـأـخـوذـةـ مـوـضـوـعـاًـ لـمـانـعـيـةـ مـلـحـوظـةـ بـنـحـوـ الطـبـيـعـةـ السـارـيـةـ، فـكـمـاـ أـنـ نـجـاسـةـ الـبـدـنـ مـانـعـةـ كـذـكـ نـجـاسـةـ الثـوـبـ، فـيـجـبـ عـلـيـهـ رـفـعـ إـحـادـاهـماـ مـعـ الـامـكـانـ، فـيـتـخـيرـ بـيـنـهـماـ.

إـلـأـنـ يـقـالـ: نـجـاسـةـ الـبـدـنـ مـاـ يـحـتـمـلـ أـلـوـيـتـهـاـ فـيـ مـانـعـيـةـ، فـيـدـورـ الـأـمـرـ بـيـنـ التـعـيـنـ وـالتـخـيـرـ، وـالـأـصـلـ يـقـضـيـ التـعـيـنـ هـنـاـ، وـإـنـ قـلـنـاـ بـالتـخـيـرـ إـذـ دـارـ الـواـجـبـ بـيـنـ التـعـيـنـ وـالتـخـيـرـ، لـأـنـ الشـكـ فـيـ الـمـقـامـ فـيـ السـقـوطـ لـلـعـلـ بـمـانـعـيـةـ نـجـاسـةـ الـبـدـنـ، وـالـشـكـ فـيـ كـوـنـ الـعـجـزـ الـمـفـرـوضـ مـسـقـطاًـ، بـخـلـافـ ذـكـ الـمـقـامـ، فـاـنـ الشـكـ فـيـهـ فـيـ التـبـوتـ. وـمـنـ هـذـاـ يـظـهـرـ وجـوبـ تـطـهـيرـ الـبـدـنـ عـلـىـ كـلـ مـنـ القـولـيـنـ»<sup>(١)</sup>.

وـمـنـهـاـ: مـاـلـوـ دـارـ أـمـرـ بـيـنـ الـأـنـتـصـابـ وـبـيـنـ الـاستـقـلالـ فـحـكـمـواـ بـتـقـديـمـ الـأـنـتـصـابـ وـتـرـكـ الـاستـقـلالـ، وـقـدـ ذـكـرـوـاـ مـنـ الـوـجـوهـ الـمـعـلـلـ بـهـاـ لـذـكـ قـاعـدةـ أـصـالـةـ التـعـيـنـيـةـ عـنـ الدـوـرـاـنـ بـيـنـ التـعـيـنـ وـالتـخـيـرـ، كـمـاـ أـفـتـىـ بـذـكـ السـيـدـ بـقـوـلـهـ:

حكم مـاـلـوـ دـارـ أـمـرـ  
المـصـلـيـ بينـ  
الـأـنـتـصـابـ وـالـاستـقـلالـ

«لـوـ دـارـ أـمـرـ بـيـنـ تـرـكـ الـأـنـتـصـابـ وـتـرـكـ الـاستـقـلالـ، قـدـمـ تـرـكـ الـاستـقـلالـ وـلـوـ دـارـ بـيـنـ تـرـكـ الـاستـقـلالـ وـتـرـكـ الـأـسـتـقـرارـ قـدـمـ الـأـوـلـ، فـمـرـاعـاـتـ الـأـنـتـصـابـ

(١) مستمسك العروة: ج ١، ص ٥٥١ - ٥٥٢.

**أولى من مراعاة الاستقلال والاستقرار، ومراعاة الاستقرار أولى من مراعاة الاستقلال».<sup>(١)</sup>**

وعلّه السيد الحكيم بقوله:

«هذا ظاهر لو كان الانتساب داخلاً في مفهوم القيام، لأنَّه حينئذٍ يدور الأمر بين ترك القيام وترك الاستقلال. ومشكل لو بني على وجوبه في القيام، إذ حينئذٍ يكون كالاستقلال، وترجح أحدهما على الآخر من غير مرجع ظاهر. اللهم إلا أن يتحمل تعينه ولا يتحمل تعين الاستقلال، فيدور الأمر بين التعين والتخيير».<sup>(٢)</sup>

وقد وجَّه الحكم بتقديم الاستقرار بقوله: «بل يتعين تقديم الاستقلال عليه، وكأن ما في المتن مبني على إطلاق أدلة الوجوب في الجميع، وأن الموارد المذكورة من قبيل الدوران بين التعين والتخيير».<sup>(٣)</sup>

منها: كفارة الإفطار بعد الزوال في الصوم المتعدد بين كونه من رمضان أو من قصائمه. فقد حكم السيد في العروة<sup>(٤)</sup> بجواز الاكتفاء بإطعام عشرة مساكين. وقد علّه السيد بأنه من قبيل الدوران بين التعين والتخيير؛ حيث قال في تعليل ذلك:

«إذ الشك المذكور يوجب العلم إجمالاً بوجوب التصدق على عشرة مساكين تعيناً أو بوجوب الصدقة على ستين مسكيناً تخيراً بينه وبين العتق وصوم شهرين متتابعين، فالتصدق على عشرة مساكين مما يعلم بتعلق

كفارة إفطار الصوم  
المردد بين كونه من  
رمضان أو من قصائمه

(٢) و(٣) مستمسك العروة: ج ٦، ص ١١٥.

(١) العروة الوثقى: ج ١، ص ٤٨٧.

(٤) العروة الوثقى: ج ٢، ص ٣٨.

الطلب به المردود بين التعيين والتخيير. ولأجل ذلك يعلم بتحقق الامتناع به  
ويشك في وجوب الزائد عليه، فيرجع فيه إلى أصل البراءة<sup>(١)</sup>.

إلى غير ذلك من الفروع مما لا يُحصى. ونكتفي بذكر هذه النماذج.

الحمد لله أولاً وأخراً وصلواته على

محمد وآلـهـ الطيبـين سرـمـداً. وقد حـصـلـ

الفـرـاغـ من تـسـوـيـدـ مـبـاحـثـ القـطـعـ إـلـىـ آـخـرـ فـرـوعـ الـعـلـمـ إـلـيـ إـجمـالـيـ  
يـوـمـ السـبـتـ مـنـ التـاسـعـ وـالـعـشـرـينـ شـهـرـ رـبـيعـ الثـانـيـ بـسـتـةـ ١٤٢٠ـ هـقـ.  
وـإـلـىـ هـنـاـ قـدـ تـمـ بـحـولـ اللهـ وـقـوـتـهـ وـلـطـفـهـ وـعـنـايـتـهـ الجـزـءـ السـابـعـ مـنـ  
كـتـابـنـاـ «ـبـدـائـعـ الـبـحـوـثـ فـيـ عـلـمـ الـأـصـوـلـ».

العبد الخجلان من ساحة رب الغفار على أكبر السيفي المازندراني.

---

(١) مستمسك العروة: ج ٨ ص ٢٥٨.

## **الحجج العقلائية غير اللفظية**

### **السيرة العقلائية:**

أقسام الحجج العقلائية ومحل الكلام منها.....	٥
السيرة العقلائية تدخل في السنة بإمضاء الشارع.....	٦
الشك في الإمضاء مساوٍ لعدم الإمضاء.....	٧
إمضائية السيرة لا تنافي ترتيب آثار الحجية.....	٨
الأدلة التي لها جذورٌ في السيرة العقلائية .....	١٠
تمهيد وتقسيم .....	١٠
أمارية اليد.....	١١
خبر الثقة في سيرة العقلاء.....	١١
قول اللغوي .....	١٢
الحالة السابقة والشهرة.....	١٣

### **التطبيقات الفقهية:**

حجية خبر الثقة في دخول الوقت وتعيين القبلة.....	١٥
جواز تملك ما وجد في الأرض الخربة.....	١٦
جواز التصرف في ملك الغير إذا دلت قرائن على رضا المالك.....	١٦
وجوب أداء الحقوق الواجبة عند ظهور أamarات الموت .....	١٧
دليل ضمان اليد وقاعدة ما يضمن.....	١٨

## الحج العقلائية

### تعريف الدليل العقلي وحجيته وأقسامه:

المنصة والتعريف ..... ٢٣
أقسام الدليل العقلي ..... ٢٤
حجية العقل من منظر الكتاب والسنة ..... ٢٧
نطاق حجية الدليل العقلي من منظر الكتاب ..... ٢٨
حجية الدليل العقلي من منظر السنة ..... ٢٨
تنقيح كلام الشيخ الأعظم في المقام ..... ٣١
محصل الكلام في حجية الدليل العقلي ..... ٣٣
<b>التطبيقات الفقهية:</b>

مسألة دفع الضرر عن النفس ..... ٢٥
اشتراط التدبير والعلم بالسياسة في قيادة الأمة ..... ٣٦
وجوب الاجتناب في الشبهات المحصورة ..... ٣٦
جواز تقليد كل واحد من المجتهدين المتساوين ..... ٣٧
وجوب التقليد أو الاجتهاد أو الاحتياط ..... ٣٧
<b>مقدمة الواجب:</b>
تحرير محل النزاع ..... ٤٠
المعنى المقصود من المقدمة وذاتها ومن الواجب ..... ٤٠
المراد من الوجوب المضاف إلى المقدمة ..... ٤٢
منصة هذه القاعدة وموضوع البحث فيها ..... ٤٣
هذه القاعدة عقلية، لا لفظية ..... ٤٥
مقتضى التحقيق في تعين محل النزاع ..... ٤٦
ثمرة القاعدة ..... ٤٧

٤٩ .....	ما ذكره الشيخ الأعظم من التمرات لهذه القاعدة
٥٠ .....	مقتضى التحقيق في المقام
٥١ .....	هذه القاعدة أصولية، لا فقهية
٥٣ .....	أقسام المقدمة
٥٥ .....	تحرير الآراء في مقدمة الواجب
٥٧ .....	مقتضى التحقيق في المقام
	<b>التطبيقات الفقهية:</b>
٦٠ .....	وجوب غسل مقدار زائٍ عن موضع الموضوع
٦١ .....	وجوب تحصيل المُعين في الموضوع للمحتاج
٦١ .....	لو انحصر ماء الموضوع بين المشتبهين بالنجس
٦٢ .....	وجوب أخذ الملْقَن للجاهل بالقراءة وحفر الحفيرة لذى الدمل
٦٣ .....	وجوب ما يتمكن بسببه من الصوم الواجب
٦٤ .....	وجوب نقل المال المغصوب إلى مكانه السابق
	<b>اجتماع الأمر والنهي:</b>
٦٥ .....	تحرير محل النزاع ومفاد القاعدة
٦٦ .....	نقد كلام صاحب الكفاية في المراد بالواحد
٦٧ .....	العنوان والمعنون والمتعلق
٦٨ .....	المراد من الاجتماع
٦٨ .....	المراد من الواحد في نص القاعدة
٦٨ .....	كلام المحقق النائيني والمناقشة فيه
٧٠ .....	المراد بالجواز
٧٠ .....	نقد ما استظهره بعض المحققين
٧٢ .....	الفرق بين اجتماع الأمر والنهي وبين التزاحم والتعارض

اعتبار قيد المندوحة في محل النزاع .....	٧٣ .....
مناقشة السيد الخوئي في اعتبار المندوحة وعدمها .....	٧٤ .....
نقد كلام السيد الخوئي ومقتضى التحقيق .....	٧٥ .....
منصة القاعدة .....	٧٨ .....
تنقیح الآراء وتعيين رأی المشهور في المسألة .....	٨٢ .....
تعيين مصب الامتناع .....	٨٤ .....
أدلة امتناع الأمر والنهي .....	٨٥ .....
أدلة جواز الاجتماع .....	٨٨ .....
ثمرة المسألة .....	٩٢ .....
<b>التطبيقات الفقهية :</b>	
فساد الصلاة المقتصر فيها على إحدى سور العزائم .....	٩٤ .....
بطلان الصلاة في المكان المغصوب .....	٩٤ .....
حكم ترك جواب السلام حين الصلاة .....	٩٦ .....
حكم الوضوء بالماء المضرّ والمغصوب .....	٩٨ .....
<b>المستقلات العقلية</b>	
<b>التحسين والتقبیح العقلیان:</b>	
تحرير محل النزاع وتنقیح محاور البحث .....	١٠١ .....
معانی الحسن والقبح .....	١٠٢ .....
منشأ إدراك العقل للحسن والقبح .....	١٠٣ .....
المراد من ذاتية الحسن والقبح .....	١٠٤ .....
مقتضى التحقيق في المقام .....	١٠٧ .....
<b>الملازمة العقلية :</b>	
الملازمة بين الشيء ولوازمه خارج عن محل الكلام .....	١٠٩ .....

ما يمكن الاستدلال به بالملازمة بين حكم العقل والشرع.....	١١٠
تنقية موضع مهمة من كلام الشيخ الأعظم.....	١١٠
مناقشات السيد الصدر وجواب الشيخ الأعظم عنها.....	١١٢
الوجوه المحتملة في كبرى: ما حكم العقل حكم بالشرع.....	١١٥
تحرير محظ الاستدلال بهذه الكبرى.....	١١٦
الكلام في عكس الكبرى المزبورة .....	١١٨
هل يجوز تعجيز النفس عن أداء التكليف .....	١٢١
<b>التطبيقات الفقهية:</b>	
جواز تصرّف غير الولي في مال اليتيم لو توقف حفظه عليه.....	١٢١
حرمة مدح غير المستحق له.....	١٢١
حرمة التعويل على النظر مع القدرة على تحصيل العلم .....	١٢١
حرمة التعبُّد بما شُكِّ في مشروعية .....	١٢٢
حرمة بيع المجسمة لغرض ترتيب آثار الصنمية.....	١٢٢
حرمة الإعانة على الحرام.....	١٢٣
التعليق بحكم العقل لاستحباب النكاح .....	١٢٣
جواز ضرب اليتيم تأدیباً وحرمه لغيره .....	١٢٤
<b>قواعد أخرى عقلية:</b>	
قاعدتا البراءة والاحتياط العقليتان .....	١٢٥
حق العبودية والمولوية .....	١٢٦
استصحاب حال العقل.....	١٢٦
التعريف ووجه التسمية.....	١٢٦
تنقية كلمات حول الأصوليين.....	١٢٧

### **التطبيقات الفقهية:**

لو شك في الاستطاعة أو في كفاية المال للنفقة ..... ١٨٠	بداعي البحث ج ٧ / الحج العقلية
حكم الشك في حرمة الصيد لأجل الشبهة المفهومية ..... ١٨٢	التطبيقات الفقهية:
البراءة عن وجوب صلاة الوتر وعن الزائد من معقد الإجماع في ضمان قيمة الدابة ..... ١٣٤	لو شك في الاستطاعة أو في كفاية المال للنفقة ..... ١٨٠
ضمان الربا المأخذ إذا كان الأخذ جاهلا ..... ١٣٤	حكم الشك في حرمة الصيد لأجل الشبهة المفهومية ..... ١٨٢

### **قواعد في حجية القطع**

#### **حجية القطع ومنصته وخصوصياته:**

حجية العلم من منظر الكتاب والسنة ..... ١٣٩	قواعد في حجية القطع
تعريف الحجية لغةً وأصطلاحاً ..... ١٤١	حجية القطع ومنصته وخصوصياته:
تعريف الحجية عند مشهور الأصوليين ..... ١٤١	حجية العلم من منظر الكتاب والسنة ..... ١٣٩
تعريف آخر للحجية في اصطلاح الأصول ..... ١٤٣	تعريف الحجية لغةً وأصطلاحاً ..... ١٤١
الأمارات والأصول تشتراكان مع القطع في المنجزية والمعدارية ..... ١٤٤	تعريف الحجية عند مشهور الأصوليين ..... ١٤١
نقد التعريف المزبور ..... ١٤٥	تعريف آخر للحجية في اصطلاح الأصول ..... ١٤٣
معنى حجية القطع ..... ١٤٦	الأمارات والأصول تشتراكان مع القطع في المنجزية والمعدارية ..... ١٤٤
المناقشة في توجيهات القوم لمنع اتصف القطع بالحجية الأصولية ..... ١٤٧	نقد التعريف المزبور ..... ١٤٥
مقتضى التحقيق في المقام ..... ١٤٩	معنى حجية القطع ..... ١٤٦
القطع الموضوعي يصح إطلاق الحجية عليه ..... ١٥٠	المناقشة في توجيهات القوم لمنع اتصف القطع بالحجية الأصولية ..... ١٤٧

#### **منصة القطع بين مصادر التشريع:**

مبحث القطع مسألة أصولية ..... ١٥٣	مقدمة
مقتضى التحقيق كون مبحث القطع من المسائل الأصولية ..... ١٥٥	منصة القطع بين مصادر التشريع:
شبهات ودفع ..... ١٥٦	مبحث القطع مسألة أصولية ..... ١٥٣

## فهرس عناوين البحوث

٣٩٩ .....	خصوصيات القطع المبحث عنه في المقام .....
١٥٩ .....	حجية القطع قابلة للرد .....
<b>أقسام القطع</b>	
١٦٦ .....	تعريف القطع الطريقي والموضوعي والفرق بينهما .....
١٦٩ .....	الفرق بين القطع الطريقي والموضوعي .....
١٧٠ .....	حكم ما لو شك في طريقة القطع وموضوعيته .....
١٧٢ .....	قطع القطاع .....
١٧٩ .....	إنكار صاحب الكفاية ما نسبه الشيخ إلى الأخباريين والمناقشة فيه .....
١٨٢ .....	مناقشات الشيخ في كلام المحدث البحرياني والجواب عنها .....
١٨٣ .....	تحقيق إلغاء اعتبار القطع ثبوتاً وإثباتاً .....
١٨٧ .....	مقتضى التحقيق في المقام .....
<b>التطبيقات الفقهية:</b>	
١٩١ .....	جواز الاكتفاء بغسل البدن المنتجس مرّةً في الماء الجاري .....
١٩٢ .....	حكم المصلي الجاهل ببعض آيات سورة الحمد .....
١٩٣ .....	إلغاء الخصوصية عن الخمر في حرمتها .....
١٩٤ .....	جواز أداء الزكاة بدفع أي نقدٍ من النقود .....
١٩٥ .....	خروج قابلية الأرض لصنف الظروف عن خصوصية المعدنية .....
١٩٦ .....	انصراف الأمر بالاتمام والقصر إلى حال الأداء .....
١٩٦ .....	لا دخل للفظ خاص في مفهوم الغناء .....
١٩٧ .....	حرمة مقطوع الخمرية والنجاسة .....
١٩٧ .....	منع القاضي عن العمل بعلمه في حقوق الله .....
١٩٨ .....	عدم جواز الشهادة بالقطع عن غير حُسْن .....
١٩٨ .....	لو نذر التصديق ما دام متيقناً بحياة ولده .....

## أحكام القطع وآثاره:

٢٠٠ .....	قيام الأمارات والأصول في مقام القطع.....
٢٠١ .....	قيام الأمارات مقام القطع الموضوعي الطريقي .....
٢٠٤ .....	قاعدة إناظة حجية الأدلة الشرعية بحصول العلم منها.....
٢٠٧ .....	حكم القطع الذي من قبيل الجهل المركب.....
٢٠٩ .....	نظرة إلى كلمات الفقهاء .....
٢١٠ .....	مقتضى التحقيق في المقام .....
٢١٤ .....	التطبيق الفقهي للجاهل القاصر والمقصر.....
٢١٧ .....	حكم قطع الوسواسي .....

## قاعدة قبح التجري:

٢٢٢ .....	هذه القاعدة أصولية لا فقهية.....
٢٢٤ .....	أدلة قبح التجري ومناقشة الشيخ.....
٢٢٦ .....	مقتضى التحقيق في المقام .....
٢٢٧ .....	استدلال السيد الخوئي لعدم حرمة التجري عقلأً .....
٢٢٩ .....	المناقشة في استدلال السيد الخوئي .....

## التطبيقات الفقهية:

٢٣٣ .....	إذا وطأ الرجل زوجته الحائض فبان عدم حيضها.....
٢٣٤ .....	حكم الدعا لطلب الحرام.....
٢٣٤ .....	لو سافر بقصد الحرام فتبين عدم حرمة.....
٢٣٦ .....	إذا تبين عدم غصبية مكان الصلاة.....

## ضروري الدين:

٢٣٨ .....	شبهة وإجابة في دخل اتفاق العامة في إثبات ضروري الدين .....
٢٣٩ .....	وجه رجوع إنكار ضروري إلى تكذيب النبي ﷺ .....

٢٣٩ .....	الفرق بين الإجماع المصطلح وبين اتفاق الفريقين وبين السنة المتوترة .....
٢٤١ .....	حاصل الكلام في المقام .....

### **التطبيقات الفقهية :**

٢٤٣ .....	وجوب تقليد غير المتمكن من الاجتهاد والاحتياط .....
٢٤٣ .....	عدم مالكية الكافر الحربي واشتراط الصيغة في النكاح .....
٢٤٤ .....	بطلان التجيم وما هو المقصود من التجيم الباطل .....
٢٤٧ .....	حرمة بعض أقسام السحر من ضروري الدين .....
٢٤٨ .....	نجاسة الدم .....
٢٢٨ .....	حرمة القمار والرشوة واستعمال الملاهي .....

## **قواعد في العلم الإجمالي**

### **التعريف والمنصة والاعتبار :**

٢٥٣ .....	منصة مسألة العلم الإجمالي .....
٢٥٤ .....	تحرير محل النزاع .....
٢٥٥ .....	حقيقة العلم الإجمالي .....
٢٥٦ .....	صور العلم الإجمالي .....
٢٥٨ .....	محصل الكلام .....

### **بحوث العلم الإجمالي :**

٢٦١ .....	هل يُجزي الامتثال الإجمالي عن الامتثال التفصيلي .....
٢٦١ .....	تحرير كلام الشيخ الأعظم .....
٢٦٣ .....	تحرير كلام المحقق النائيني .....
٢٦٥ .....	مناقشة السيد الحكيم ومقتضى التحقيق .....
٢٦٧ .....	هل يُقدم الظن التفصيلي المعتبر على العلم الإجمالي؟ .....
٢٦٨ .....	خلاصة الكلام .....

### التطبيقات الفقهية:

حكم الصلاة في الثوبين المشتبهين مع وجود ثوب ظاهر ..... ٢٧١

حكم ما لو دار حكم فعل بين الواجب الحرام وبين غير الحرام ..... ٢٧٣

حكم الرجوع عن احتياط الأعلم إلى من هو دونه ..... ٢٧٣

حكم اشتباه البول بالمني مع التمكّن من الفحص ..... ٢٧٤

### انحلال العلم الإجمالي:

تنقیح المسألة ..... ٢٧٦

أسباب انحلال العلم الإجمالي ..... ٢٧٦

مقتضى التحقيق في المقام ..... ٢٨٠

يعتبر كون الخروج عن محل الابتلاء قبل حدوث علم الإجمالي أو حينه ..... ٢٨٢

### التطبيقات الفقهية :

حكم ما لو نسيت ذات العادة عادتها ..... ٢٨٦

لو وقعت النجاسة في أحد ما يعين علّم نجاسة أحدهما ..... ٢٨٨

حكم اقداء المأمور بأحد ثلاثة إذا علم بجنابة واحد أو اثنين منهم ..... ٢٨٩

لو علم المصلي بعد الفراغ أنه شُكَّ في أثناء الصلاة أو احتمل بعض الوجه المبطلة ..... ٢٨٩

لو شك المسافر في كون مقصده مسافة شرعية ..... ٢٩٠

لو كان بعض الأطراف خارجاً عن محل الابتلاء ..... ٢٩١

لو دار الجنابة بين شخصين ..... ٢٩٢

### حكم المخالفه الالتزامية :

تنبيهات في تنقیح محل النزاع ..... ٢٩٤

استدلال الشيخ لجواز المخالفه الالتزامية ..... ٢٩٥

المناقشة في كلام الشيخ ..... ٢٩٨

كلام صاحب الكفاية والمناقشة فيه ..... ٢٩٨

كلام المحقق العراقي والمناقشة فيه ..... ٢٩٩

### **تطبيق فقهي:**

إذا شك المصلّي في الطهارة بعد الفراغ ..... ٣٠٣

### **حكم المخالفة العملية:**

حرمة المخالفة القطعية ..... ٣٠٥

نفي التفصيل بين الشبهات الوجوبية والتحريمية بالنسبة إلى الموافقة القطعية ..... ٣٠٧

وجوب الموافقة القطعية ..... ٣٠٨

التفصيل بين الشبهات الحكمية والموضوعية في وجوب الموافقة القطعية ..... ٣١٠

تقرير الاستدلال للتفصيل المزبور ..... ٣١٠

بيان السرّ في نفي الفرق بين الشبهات الوجوبية والتحريمية ..... ٣١٣

سر التفصيل بين الشبهات الحكمية والموضوعية ..... ٣١٤

ما استدلّ به للتفصيل بين الشبهات الوجوبية والتحريمية والمناقشة فيه ..... ٣١٥

نبي السيد الخوئي الملازمة بين المرتبتين والمناقشة فيه ..... ٣١٦

محض الكلام ومقتضى التحقيق ..... ٣١٧

### **التطبيقات الفقهية:**

وجوب الاجتناب عن أطراف الشبهات المحصورة ..... ٣٢٠

حكم السجدة على أحد أطراف الشبهة المحصورة ..... ٣٢١

هل يجب الاجتناب عن ملاقي أحد أطراف الشبهة المحصورة؟ ..... ٣٢٤

حكم الدم المنجمد تحت الأظفار ..... ٣٢٦

حكم ما لو شك في إحاطة الشعر بالوجه ..... ٣٢٧

لو صلَّى الصالاتين ثم علم بحدوث حدث بعد أحد الوضوئين ..... ٣٢٨

حكم اقتداء من دارت الجنابة بينه وبين الإمام ..... ٣٢٨

حكم صلاة من له ثوابان مشتبهان بالنجس ..... ٣٢٩

لو تزوج بالأختين مع الجهل بتاريخ العقددين ..... ٣٣١

جريان الأصول النافية في أطراف العلم الإجمالي ..... ٣٣٣

### **التطبيقات الفقهية:**

٣٢٤ ..... وجوب الاحتياط على غير المجتهد والمقلّد .....

٣٥٥ ..... حكم اشتباه القبلة عند البول .....

٣٦٣ ..... لو علم إجمالاً بعد الصلاة بطلان وضوئه أو صلاته .....

### **الشبهة المحصورة وغير المحصورة:**

٣٣٧ ..... تنقية الآراء في الشبهة المحصورة وغير المحصورة .....

٣٤٣ ..... محصل الكلام في مقتضى التحقيق .....

٣٤٣ ..... تنقية حكم الشبهات المحصورة وغير المحصورة .....

٣٤٤ ..... أدلة عدم الاجتناب في الشبهات غير المحصورة .....

٣٤٦ ..... التنبية على نكتتين .....

### **التطبيقات الفقهية:**

٣٤٨ ..... لو اشتبه إناء نجس أو مغصوب بين ألف إناء .....

### **قاعدة الدوران بين المحذورين:**

٢٥٢ ..... تحرير محل النزاع .....

٢٥٣ ..... كلام المحقق الخراساني في دوران الأمر بين المحذورين في التوصيلات .....

٢٥٤ ..... مناقشات السيد الخوئي في أقوال المقام .....

٢٥٧ ..... إذا كان أحد الطرفين في الدوران بين المحذورين محتمل الأهمية .....

٢٥٩ ..... الدوران بين المحذورين في التعبديات مع وحدة الواقع .....

٢٦١ ..... حكم الدوران بين المحذورين في العبادات الضمنية .....

٢٦٣ ..... الدوران بين المحذورين مع تعدد الواقع .....

٢٦٤ ..... الدوران بين المحذورين في الأفراد الطولية .....

### **التطبيقات الفقهية:**

٣٦٦ ..... إذا كان عنده ماء وتراب علم بفصبية أحدهما .....

إذا لم يتمكن المحبوس من تعين شهر رمضان ..... ٣٦٧	.....
مسألة تفسيل الخنثي ..... ٣٦٨	.....
إذا اشتبه تربابان بالمباح والمغصوب ..... ٣٦٩	.....
<b>قاعدة الدوران بين الأقل والأكثر:</b>	
منشأ الشك وتحرير محل النزاع ..... ٣٧٠	.....
حكم الأقل والأكثر الارتباطيين في الأجزاء الخارجية ..... ٣٧٢	.....
مناقشة صاحب الكفاية ..... ٣٧٣	.....
حكم الأقل والأكثر الارتباطيين في الأجزاء التحليلية ..... ٣٧٥	.....
الاستدلال للاشتغال في الأقل والأكثر الارتباطيين ومناقشته ..... ٣٧٦	.....
<b>التطبيقات الفقهية:</b>	
إذا شك المفترض في موضع من البدن أنه من الظاهر أو الباطن ..... ٣٧٩	.....
لو تردد القراءة المسموعة بين الأقل والأكثر ..... ٣٨٠	.....
لو دار الصوم الفائت من رمضان بين أيام ..... ٣٨٠	.....
لو تردد ما في ذمة الميت بين الأقل والأكثر ..... ٣٨١	.....
<b>قاعدة الدوران بين التعين والتخيير:</b>	
تحرير محل النزاع وما يعتبر فيها ..... ٣٨٢	.....
لو عُلم بوجوب فعل وشك في كون فعل آخر عدلاً له ..... ٣٨٣	.....
حكم الدوران بين التعين والتخيير في الحجية ..... ٣٨٨	.....
حكم الدوران بين التعين والتخيير في مقام الامثال ..... ٣٨٨	.....
<b>التطبيقات الفقهية:</b>	
حكم ما لو كان الماء كافياً لتطهير واحد من الثوب أو البدن ..... ٣٨٩	.....
حكم ما لو دار أمر المصلي بين الانتساب والاستقلال ..... ٣٩٠	.....
كفارة إفطار الصوم المردّد بين كونه من رمضان أو من قصائه ..... ٣٩١	.....

## منابع الكتاب

- أصول الفقه: للمظفر / مؤسسة مطبوعاتي إسماعيليان
- أصول الكافي: للكليني / دار الكتب الإسلامية
- الاقتصاد / للشيخ الطوسي / المكتبة المرتضوية
- الاجتهاد والتقليد / للسيد الإمام الخميني / مؤسسة نشر آثار الإمام الخميني
- بحار الأنوار / للعلامة المجلسي / مؤسسة الوفاء
- تذكرة الفقهاء: للحلي / مكتبة الرضوية لأحياء آثار الجعفريية
- التذكرة بأصول الفقه: للشيخ المفيد / طبع المؤتمر العالمي
- التنقح: للخوئي / مكتبة العلمية
- الحدائق الناضرة: للحراني / طبع جماعة المدرسين
- حاشية المكاسب: لليزدي / مطبعة ستارة
- جامع المقاصد: للكركي / طبع آل البيت
- جواهر الكلام: للنجفي / دار أحياء التراث العربي بيروت
- الدروس: للشهيد الأول / طبع جماعة المدرسين
- دروس في مسائل علم الأصول : للشهيد الصدر / مطبعة إسماعيليان
- الذكرى: للشهيد الأول / الطبع الحجري
- الرسائل: للإمام الخميني / مكتبة الداوري
- الرسائل الفقهية: للبهبهاني / مؤسسة العلامة البهبهاني
- شرح العروة الوثقى: للسيد الشهيد الصدر / مطبعة إسماعيليان
- عدة الأصول: للشيخ الطوسي / طبع مكتبة ستارة
- العروة الوثقى / للسيد اليزدي / طبع جماعة المدرسين

- فرائد الأصول : للأنصاري / طبع مجمع الإسلامى  
فوائد الأصول : للنائيني / طبع جماعة المدرسین  
الفوائد الحائرية: للبهباهانی / مجمع الفكر الإسلامي  
القواعد والفوائد: للشهيد الثاني / منشورات مكتبة المفيد  
الكافی / للكلینی / مطبعة الحیدری  
كتاب النکاح / للسید الخوئی / مطبعة الأداب في النجف الأشرف  
كتاب الحج / للسید الخوئی / المطبعة العلمية، قم  
كتاب الخمس / للسید الخوئی / المطبعة العلمية، قم  
كتاب الصلاة / للسید الخوئی المطبعة العلمية، قم  
كتاب الطهارة للسید الخوئی / المطبعة العلمية، قم  
كتاب الصلاة: للکاظمی / طبع جماعة المدرسین  
كتاب الطهارة: للإمام الخمینی / مکتبة الداوری  
كتاب النکاح: للشیخ الأعظم / طبع المؤتمر العالمي  
كتاب البيع: للإمام الخمینی / مؤسسة نشر الآثار  
کفاية الأصول : للأخوند / طبع الاسلامية (حجری)  
كمال الدين / للشیخ الصدوق / مؤسسة الأعلمی، بیروت  
لمحات الأصول : للإمام الخمینی / مؤسسة نشر الآثار  
مدارك الأحكام: للعاملی / مؤسسة آل البيت العلیا  
مقالات الأصول : للعرّاقی / طبع مجمع الفكر الإسلامي  
مطارات الأنظار: للأنصاری / طبع مجمع الفكر الإسلامي  
مستند العروة: للخوئی / مکتبة العلمیة، قم  
مسالك الأفہام: للشهيد الثاني / مکتبة آل البيت العلیا  
مناهج الوصول: للإمام الخمینی / مؤسسة نشر آثار الإمام العلیا  
معالم الدين: لحسن بن الشهید الثاني / المنشورات الاسلامية

- معارج الأصول : للمحقق الحلّي / مؤسسة الامام على [١]
- المكاسب: للشيخ الأعظم / مطبعة اطلاعات
- المذهب البارع: لابن فهد الحلّي / طبع جماعة المدرسين
- صبح الفقاہة: للخوئی / دارالهادی بیروت
- صبح الأصول : للسيد الخوئی / مطبعة النجف
- مبانی الفقه الفعال / للشيخ على أكبر السيفي المازندراني / جماعة المدرسين
- المکاسب المحرّمة / للسيد الامام الخمینی / مؤسسة نشر آثار الامام الخمینی
- مستمسك العروة: للسيد الحکیم / دار احیاء التراث العربي بیروت
- المعتبر: للمحقق الحلّي / مدرسة الامام أمیرالمؤمنین [٢]
- المعتمد: للسيد الخوئی / مطبعة العلمية
- مقاييس اللغة: لابن فارس / دفتر تبلیغات اسلامی
- المحاسن / لأحمد بن محمد خالد البرقی / دار الكتب الاسلامية
- المبسوط / للشيخ الطوسي / المكتبة المرتضوية
- المجموعة الكاملة / للسيد الشهید الصدر / دار التعارف، بیروت.
- المحاضرات: للخوئی / مطبعة الصدر
- النهاية: للشيخ الطوسي / طبع بیروت منشورات قدس
- نهاية الأحكام: للعلامة الحلّي / مؤسسة إسماعيليان
- نهاية الأصول: للمنتظري / منشورات التفكّر
- نهاية الأفكار: للعرّاقي / طبع جماعة المدرسين
- نهاية الوصول: للعلامة الحلّي / مؤسسة الامام الصادق [٣]
- نهج الفقاہة: للسيد الحکیم / انتشارات ۲۲ بهمن
- الواافية: للفاضل التونسي / مجمع الفكر الإسلامي
- وسائل الشيعة: للحرّ العاملی / دار احیاء التراث العربي، بیروت
- هداية المسترشدین/ للشيخ محمد تقی / جماعة المدرسين