

به نام خدا

جزوه حاضر بخش دوم از جزوه حاشیه رسائل است که از ابتدای بحث برائت تا مباحث دوران الأمر بین الأقل و الأكثر را شامل می شود. این جزوه در بیست و پنج درس به صورت آزمایشی تنظیم شده است. در این جزوه، حدود دویست عبارت از جلد دوم رسائل شیخ انصاری رحمته الله انتخاب شده و حدود دویست و پنجاه پرسش درباره آنها مطرح گردیده است. پاسخ این پرسش‌ها از نه منبع جمع‌آوری گردیده و عبارت محشی در جواب آمده است. با توجه به محدودیت زمانی کلاس درس و کثرت مطالب مفید موجود در تعلیقات، بخش قابل توجهی از مطالب و نکات ارزشمند موجود در منابع نه‌گانه به صورت جداگانه در پایان هر درس و متناسب با مطالب آن درس، در بخشی به نام تحقیق و تأمل گنجانده شده‌اند. بدین ترتیب، نزدیک به دویست مطلب دیگر نیز در بخش تحقیق و تأمل مطرح شده‌اند.

در این نوشتار دو هدف دنبال می شود:

الف) آشنا کردن طلاب با منابع دست اول: در این راستا، تلاش شده تا عبارات فقهاء بزرگ عیناً ذکر گردد تا طلاب با قلم آنها آشنا شوند. به هیچ وجه، بناء نویسنده بر ارائه شرح جدیدی بر رسائل نیست و به همین جهت تلاش کرده تا حتی المقدور از خودش عبارت‌پردازی نکند.

المبحث الثانی: روز آمد کردن مباحث مطرح شده در رسائل: سعی شده تا در آن بخش‌هایی از رسائل که مورد قبول مشهور فقهای بعدی نیست، حاشیه‌ها و مطالبی بیایند که گلوگاه مخالفت فقهای بعدی را با شیخ نشان دهند. در این چارچوب، نظر نویسنده به مطالبی از رسائل است که مورد اعراض مشهور فقهاء بعدی است و به هیچ وجه در صدد تحمیل نظر شخصی خویش بر مخاطب نیست و لزوماً آنچه که ذکر شده است، نظر نهایی نویسنده نیست.

براساس برنامه خواسته شده از سوی معاونت آموزش مرکز فقهی ائمه اطهار (علیهم‌السلام)، به طور متوسط حدود سی درصد بخش متن جزوه را حاشیه‌های انتقادی تشکیل می‌دهند و هفتاد درصد از حاشیه‌های توضیحی و تکمیلی انتخاب شده است. البته، سهم حاشیه‌های انتقادی در بخش تحقیق و تأمل بیشتر است.

طراحی جزوه به گونه‌ای است که استاد کلاس حواشی بتواند هفته‌ای یک درس را به طور متوسط در دو جلسه دو ساعته تدریس نماید. بدیهی است که در صورت آمادگی کلاس و برخورداری از فرصت مناسب، استاد میتواند مباحث مطرح شده در بخش تحقیق و تأمل را نیز در کلاس مطرح نماید. مطالب بخش تحقیق و تأمل به گونه‌ای انتخاب شده‌اند که در صورتی که به جهت محدودیت زمانی استاد آنها را مطرح ننماید، هیچ خللی به برنامه اصلی درس وارد نگردد.

هر چند حدود هشتاد درصد مطالب مطرح شده در این جزوه از حواشی رسائل انتخاب شده، ولی نیم‌نگاهی نیز به بخش‌هایی از برخی تقریرهای درس خارج که ناظر به سخنان شیخ انصاری هستند، در جزوه وجود دارد که حدود بیست درصد حجم جزوه را تشکیل می‌دهد. این مطالب در روزآمد کردن طلاب نسبت به مطالب مطرح شده در رسائل نقش فراوانی ایفا میکنند.

با توجه به این که جزوه حاضر ویرایش نشده و به صورت آزمایشی در اختیار دوستان قرار می‌گیرد، لذا از مدرسین و طلاب محترم خواهشمندیم ضعف‌ها و کاستی‌ها را با نگارنده در میان بگذارند تا در اصلاح نهایی مورد استفاده قرار گیرد.

منابع مورد استفاده، به ترتیب میزان بهره‌گیری، بدین ترتیب است:

۱) حاشیه اوثق الوسائل از مرحوم محقق تبریزی رحمته الله

۲) حاشیه سید یزدی رحمته الله

۳) آثار امام خمینی رحمته الله که متعرض مطالب شیخ انصاری شده‌اند

۴) بحر الفوائد از محقق آشتیانی رحمته الله

۵) تقریرات میرزا محمد حسن شیرازی رحمته الله

۶) قلائد الفوائد از مرحوم قمی رحمته الله

۷) فوائد الرضویه (حاشیه محقق همدانی رحمته الله)

۸) حاشیه آخوند خراسانی رحمته الله (قدیم و جدید)

۹) تقریرات میرزای نائینی رحمته الله که متعرض مطالب شیخ انصاری شده‌اند

در پایان لازم میدانم از زحمات اعضای گروه پژوهشی (حجج اسلام شفیعی، توکلی، پورصدقی، آذریان، نیکی و نوری) که در جمع‌آوری این اثر این جانب را یاری فراوان نمودند، نهایت تشکر را بنمایم.

و الحمد لله رب العالمین

سید مصطفی حسینی نسب سوم خرداد ۱۳۹۳ هجری شمسی

الفهرس

٥	الدرس الأول (ص ١٠ إلى ١٦)
١٣	الدرس الثاني (ص ١٧ إلى ٢٣)
١٩	الدرس الثالث (ص ٢٣ إلى ٢٨)
٢٧	الدرس الرابع (ص ٢٩ إلى ٣٤)
٣٥	الدرس الخامس (ص ٣٤ إلى ٤٢)
٤٣	الدرس السادس (ص ٤٢ إلى ٤٩)
٥٥	الدرس السابع (ص ٤٩ إلى ٥٨)
٦٢	الدرس الثامن (ص ٥٩ إلى ٧١)
٧٢	الدرس التاسع (ص ٧١ إلى ٨١)
٨١	الدرس العاشر (ص ٨١ إلى ٩٢)
٨٨	الدرس الحادى عشر (ص ٩٣ إلى ١٠٤)
٩٥	الدرس الثانى عشر (ص ١٠٤ إلى ١١٨)
١٠٢	الدرس الثالث عشر (من ص ١١٩ إلى ص ١٣٠)
١٠٧	الدرس الرابع عشر (ص ١٣٠ إلى ١٤٠)
١١٦	الدرس الخامس عشر (ص ١٤١ إلى ص ١٥٣)
١٢٢	الدرس السادس عشر (من ص ١٥٣ إلى ص ١٦٤)
١٣٠	الدرس السابع عشر (ص ١٦٥ إلى ١٧٦)
١٣٧	الدرس الثامن عشر (ص ١٧٧ إلى ١٨٩)
١٤٤	الدرس التاسع عشر (من ص ١٩١ الى ص ٢٠٤)
١٥٣	الدرس العشرون (ص ٢٠٥ إلى ص ٢١٤)
١٦٠	الدرس الحادى و العشرون (من ص ٢١٥ إلى ٢٢٤)
١٦٧	الدرس الثانى و العشرون (من ص ٢٢٥ إلى ص ٢٣٨)
١٧٤	الدرس الثالث و العشرين (من ص ٢٣٩ إلى ٢٤٩)
١٨١	الدرس الرابع و العشرين (من ص ٢٥٠ إلى ٢٦٥)

الدرس الأول (ص ١٠ إلى ١٦)

يشتمل هذا الدرس على سبع عبارات لشيخنا الأنصارى من مبحث البرائة و فيه ستّة مباحث معروضة للتحقيق و التأمل:

العبرة الأولى: « هذان القيذان اصطلاحان من الوحيد البهبهاني؛ لمناسبة المذكورة في تعريف الفقه و الاجتهاد ». (ص ١٠)

قال آية الله المجدّد الشيرازي في توضيح المناسبة المذكورة لتعريف الفقه و الاجتهاد: «إنّ الفقه قدأخذ العلم في تعريفه، حيث عرّف: بأنّه العلم بالأحكام الشرعيّة الفرعيّة، و لا ريب أنّه لا علم للفقيه إلّا في مرحلة الظاهر في مجاري الأصول؛ فلذا تقيّد هذه الأصول [بلفقاهيّة] و أمّا الاجتهاد فنظرا إلى تعريفه باستفراغ الوسع لتحصيل الظنّ بالحكم الشرعيّ الفرعيّ بحسب الجهد و الطاقة من ألفاظ الكتاب و السنة.»^١

العبرة الثانية: «و كون دليل تلك الأمانة أعمّ من وجه- باعتبار شموله لغير مورد أصل البراءة- لاينفع بعد قيام الإجماع على عدم الفرق في اعتبار تلك الأمانة بين مواردها. » (ص ١٢)

يستظهر من كلام المحقّق التبريزي أنّ هذه إشارة إلى ما وقع في بعض الكتب- سيّما كتاب الرياض- من أنّ الأصل مخصّص بالدليل، فيرد عليه بأنّ النسبة بين أدلّة الأصول و بين أدلّة الأمارات عموم من وجه، لكون الأولى أعمّ من حيث وجود الأمانة في مواردها و عدمه، و الثانية من حيث شمولها لغير موارد الأصول، و حينئذ فيلزم القول بالإجمال في مورد الاجتماع و لايصحّ القول بالتخصيص؛ إذ لا بدّ في نسبة التخصيص، من العموم و الخصوص مطلقا.

^١ تقريرات آية الله المجدد محمد حسن الشيرازي، ٤: ٦

ثمّ قال: «إنّ الحكم بالإجمال في مورد الإجماع في المتعارضين من وجه إنّما هو مع عدم انعقاد الإجماع على عدم الفرق بين موارد أحد العامّين بالخصوص، و إلاّ لا بدّ أن يعمل به في محلّ الإجماع أيضا للإجماع المذكور.»^١

العبارة الثالثة: «و أمّا الدليل الدالّ على اعتباره فهو و إن كان علميّا، إلاّ أنّه لا يفيد إلاّ حكما ظاهريّا نظير مفادّ الأصل» (ص ١٢)

قال المحقّق التبريزي في توجيه إطلاق الدليل الفقاهتي على الأمانة و الحكم الظاهريّ على مفادّها: «إنّه قديتسامح في إطلاق الدليل الفقاهتيّ على كلّ أمانة لاتفيد العلم بالواقع، فيندرج فيه حينئذ ظواهر الكتاب و السنّة أيضا. و وجه التسامح واضح، لأنّ الدليل الفقاهتيّ ما كان مثبتا لحكم ظاهريّ، و هو ما جعله الشارع للجاهل من حيث كونه جاهلا، و لا ريب أنّ مؤدّيات ظواهر الكتاب و السنّة ليست كذلك و إن كانت مجعولة في حال جهل المكلف بالواقع، و لذا لا يعتدّ بها مع العلم بالواقع. -إلى أن قال- و لعلّ هذا هو السبب في هذا التسامح، لكون مؤدّيات الظواهر شبيهة بمؤدّيات الأصول فيما ذكرناه، و إن فارقتها من جهة أخرى كما أوضحناه.»^٢

العبارة الرابعة: «أنّ دليل تلك الأمانة و إن لم يكن كالدليل العلميّ رافعا لموضوع الأصل» (ص ١٣)

يظهر من كلام السيد اليزدي، في الفرق بين الأمانة و الأصول العمليّة، أنّ الجمهور ذهبوا إلى أنّه يعتبر فيما يعتبر أمانة و يكون دليلا اجتهاديا أمران: كونه في نفسه ناظرا إلى الواقع، و أن

^١ أوثق الوسائل، ٣: ١١

^٢ أوثق الوسائل، ٣: ١٣ - ١٢.

يكون اعتباره من حيث كونه ناظرًا إلى الواقع، فلو كان اعتباره بدون أحد القيدتين يكون أصلاً عملياً تقدّم عليه الأدلة الاجتهادية و لكنّه خالف الجمهور فيه، فقال:

«و التحقيق: أنّ مناط الدليل الإجتهدىّ جعل الشارع مؤداه واقعا تنزيلا سواء كان مؤداه ناظرًا إلى الواقع أم لا، ففي مورد الشكّ الحقيقي يمكن أن يكون الحكم الوارد فيه دليلاً اجتهدياً، كما لو استفيد من دليله جعل أحد طرفي الشكّ واقعا يعني تنزيلاً، كما لا يبعد أن يكون اعتبار يد المسلم و أصالة الصحّة في فعل المسلم من هذا القبيل، و أمّا إذا استفيد منه أنّ الشاكّ يأخذ بالاحتمال الكذائي فهو الأصل.»^١

العبارة الخامسة: « لكنّ التحقيق: أنّ دليل تلك الأمانة ... حاكم على الأصل، لا مخصّص له على: أنّ ذلك إنّما يتمّ بالنسبة إلى الأدلة الشرعية، و أمّا الأدلة العقلية القائمة على البراءة و الاشتغال فارتفاع موضوعها بعد ورود الأدلة الظنيّة واضح؛ لجواز الاقتناع بها في مقام البيان و انتهاضها رافعا لاحتمال العقاب كما هو ظاهر. » (ص ١٣)

قال الميرزا النائيني: « و إجمال الفرق بين هذه العناوين (الحكومة و الورد و التخصيص و التخصّص) هو: أنّ التخصّص عبارة عن «خروج الشيء عن موضوع الدليل بذاته تكويناً» كخروج الجاهل عن قوله: «أكرم العلماء» و كخروج العالم بالحكم الشرعيّ عن موضوع التعبد بالأمارات و الأصول العملية.

و أمّا الورد: فهو عبارة عن «خروج الشيء عن موضوع أحد الدليلين حقيقة بعناية التعبد بالآخر» كخروج الشبهة عن موضوع الأصول العقلية بالتعبد بالأمارات و الأصول الشرعية،

^١ حاشية فرائد الأصول، ٢: ١١ - ١٠

فالورود يشارك التخصّص في كون الخروج في كلّ منهما يكون على وجه الحقيقة، إلّا أنّ الخروج في التخصّص يكون بذاته تكويناً بلا عناية التعبد، و في الورود يكون بعناية التعبد.

و أمّا الحكومة: فهي عبارة عن «تصرّف أحد الدليلين في موضوع الآخر رفعاً أو وضعاً و لكن لا حقيقة بل حكماً» ففي الحقيقة دليل الحاكم إنّما يتصرّف فيما يتكفّله دليل المحكوم من الحكم الشرعيّ بعناية التصرّف في الموضوع.

و أمّا التخصيص فهو عبارة عن «سلب الحكم عن بعض أفراد موضوع العامّ بالتصرّف في الموضوع» فالتخصيص يشارك الحكومة في كون التصرّف في كلّ منهما إنّما يكون في الحكم الشرعيّ، إلّا أنّ التصرّف في الحكومة إنّما يكون بتوسّط التصرّف في الموضوع، و في التخصيص يكون التصرّف ابتداءً في الحكم، و لأجل ذلك لا تلاحظ النسبة بين دليل الحاكم و المحكوم، بل يقدّم الحاكم و لو كانت النسبة بينه و بين المحكوم العموم من وجه و كان ظهور الحاكم أضعف من ظهور المحكوم، بداهة أنّ لحاظ النسبة و قوّة الظهور فرع التعارض، و قد عرفت: أنّ دليل المحكوم لا يمكن أن يعارض دليل الحاكم، لأنّ دليل المحكوم إنّما يثبت الحكم على فرض وجود موضوعه- كما هو الشأن في جميع القضايا الحقيقيّة- و دليل الحاكم ينفي وجود الموضوع أو يثبت، فلا يمكن أن يعارض قوله: «أكرم العلماء» مع قوله: «النحويّ ليس بعالم». ^١

العبارة السادسة: «و اعلم: أنّ المقصود بالكلام في هذه الرسالة الأصول المتضمّنة لحكم الشبهة في الحكم الفرعيّ الكليّ» (ص ١٣)

لماذا ادّعى أنّ المقصود منحصر في الأصول الجارية في الشبهة الحكميّة؟

^١ فوائد الاصول، ٤: ٧١٥ - ٧١٤

قال المحقق التبريزي: «لأنَّ علم الأصول هو العلم بالقواعد الممهّدة لاستنباط الأحكام الشرعيّة الفرعيّة، فما تستنبط منها أحكام الموضوعات الخارجة التي لايتعلّق بها إلّا أحكام جزئيّة فهي داخله في الفقه دون الأصول»^١

العبارة السابعة: « إنّ موارد الأصول قد تتداخل؛ لأنّ المناط في الاستصحاب ملاحظة الحالة السابقة المتيقّنة، و مدار الثلاثة الباقية على عدم ملاحظتها و إنّ كانت موجودة.» (ص ١٤)

قال المحقق الخراساني في بيان المقصود من تداخل الأصول: «[الأصول الثلاثة] جارية فيما اذا كانت هناك حالة سابقة غير ملحوظة، و يجري فيه الاستصحاب لو كانت ملحوظة، فالمورد الواحد إذا كانت له حالة سابقة يصلح للاستصحاب و للأصول الثلاثة الأخرى و ان كان لايجري فيه فعلا إلّا هو أو احدها.»^٢

للتحقيق و التأمل

المبحث الأول: هناك تحقيق من المحقق الآشتياني في مبدع مصطلح الدليل الإجتهدى و الفقاهتى حيث ذهب إلى أنّهما اصطلاحان من الفاضل المازندراني في شرح الزبدة و شايعة الفريد البهبهاني في فوائده^٣ و وافقه المحقق التبريزي و لكن أضاف: « و هذا (تسمية الدليل بالفقهاء) أولى ممّا نقله المصنّف رحمه الله عن الوحيد البهبهاني من تسميته بالدليل الفقاهتى، لأنّ القياس حذف التاء مع لحوق ياء النسبة.»^٤

^١ أوثق الوسائل، ٣: ١٧ - ١٦

^٢ درر الفوائد في الحاشية على الفرائد: ١٨٦

^٣ بحر الفوائد في شرح الفرائد ٤: ٢١٣ - ٢١٢

^٤ أوثق الوسائل ، ٣: ١٢

المبحث الثاني: لا يخفى عليك أنّ المحقّق الآشتياني جزم بأنّ إطلاق الدليل الفقاهتى على الأمانة على القاعدة و ليس تسامحيا حيث قال: « إنّ الحكم الثابت بمقتضى الأدلّة الظنيّة المعتمدة شرعا و الأمارات الشرعيّة حكم ظاهريّ على مذهب أهل الصواب من المخطئة كما اتّفقت عليه كلمة علماء الإماميّة، بل يكون الأمر كذلك عند العامّة أيضا بالنسبة إلى الأمارات القائمة على الموضوعات الخارجيّة، ... و لذا اشتهر أنّ علم المجتهد بالحكم مستفاد من صغرى وجدائيّة و هي: هذا ما ادّعى إليه ظنيّ، و كبرى برهانيّة و هي: كلّما أدى إليه ظني فهو حكم الله في حقّي؛ فإنّ الحكم المعلوم منهما هو الحكم الظاهريّ، فإنّ صريحه كون الحكم الظاهريّ أعمّ من مفادّ الأصول و إن كان ربّما يوهّم قوله قبل ذلك في بيان الفرق بين الأصل و الدليل كون الحكم الظاهريّ مختصّا بمفادّ الأصل كظاهر ما يترأى منه ذلك في باب الاستصحاب.^١»

المبحث الثالث: لا يخفى عليك أنّ المحقّق الآشتياني قدحقّق تحقيقا جيدا فى كيفية الجمع بين الحكم الواقعيّ و الحكم الظاهريّ و لقد أجاد في الإيراد على مختار الشيخ فى الجمع بينهما؛ حيث قال: «إنّ لحاظ التجريد عن العلم و الشكّ و الظنّ في عروض الحكم الواقعيّ لا يوجب انتفاء الحكم الواقعيّ في صورة الشكّ مثلا؛ لأنّ المفروض عدم ملاحظته لا ملاحظة عدمه.»

ثمّ حكى عن الشيخ فى مجلس البحث أنّه أجاب عن هذا الإيراد بما حاصله: «إنّ الحكم الواقعيّ لم يتعلّق بالموضوع النفس الأمريّ بملاحظة عمومته و شموله لحالتي العلم بالحكم و الجهل به كيف و هما متأخران من مرتبة الجعل و لذا لا يمكن اعتبارهما فيه، فلا يمكن ملاحظة العموم و الإطلاق بالنسبة إليهما، بل إنّما هو متعلّق به بالحديثيّة التجريدية في الخارج، مضافا إلى اختلافهما مفهوما و ليس هناك فعل واحد مصداق لهما» إلى أن قال «و قد طال البحث بيني و بين شيخنا قدّس سرّه في مجلس المذاكرة في الإشكال المذكور في هذا المقام و لم يحصل لي من إفاداته ما يدفع به الإشكال عن نفسي و زعمت أنّه ممّا لا ذبّ عنه فلعلّك تهدى إلى وجه دفعه و

^١ بحر الفوائد فى شرح الفرائد، ٤: ٢١٠

لكيّ أسألك التأمل في هذا المقام و عدم المسارعة فيه و أن لا تسلك سبيل طلبة عصرنا من الإيراد على كلّ ما يسمعون من غير تأمل في موضوع القضية و محمولها»^١

المبحث الرابع: أورد المحقق الهمداني على مذهب الشيخ في كيفية الجمع بين الحكم الواقعي و الحكم الظاهريّ بأنّه لا يرتفع التنافي و التعارض بين الدليلين بمجرد اعتبار قيد في موضوع أحد المتعارضين، من دون تقييد موضوع الآخر بعدم هذا القيد، ضرورة تحقّق التنافي بين قولك «أكرم جميع العلماء» و «لا تكرم العالم الفاسق» ما لم يتقيّد موضوع وجوب الإكرام بما عدا الفاسق. و حيث إنّ المفروض عدم اختصاص الأحكام الواقعية بالعالمين بها، فلا محالة تجتمع الحرمة الواقعيّة- على تقدير ثبوتها لشرب التبن في الواقع- مع الإباحة الظاهريّة في حقّ من جهل حكمه»^٢

المبحث الخامس: لا يخفى عليك أنّ المحقق الهمداني أجاب في آخر كلامه عن الإيراد المألوف على شيخنا الأنصاريّ في كيفية الجمع بين الحكم الظاهريّ و الواقعيّ بأنّ تقييد موضوع أحد المتعارضين بحال الشكّ، ليس كتقييده بسائر القيود في عدم الجدوى به في رفع المعارضة، ما لم يتقيّد موضع الآخر بما عدا مورد القيد، فإنّ التقيّد بالشكّ، كما يجعل موضوع ما تقيّد به أخصّ من موضوع الآخر، كذلك يدلّ على أنّ حكمه حكم ظاهريّ متأخّر عن الحكم المجعول لذلك الشيء من حيث هو في الرتبة، و التنافي إنّما يندفع بمجموع هذين الأمرين، حيث إنّّه لدى تنجّز الحكم الواقعيّ- أي العلم به- لا موقع للأصل، و بدونه لا منافاة بين الحكمين، لاختلافهما في الرتبة.^٣

المبحث السادس: لا يخفى عليك أنّ هناك طريقا آخر للجمع بين الحكم الواقعيّ و الظاهريّ من السيد الإمام الخميني و هو متوقف على وجود مرتبتين لفعالية التكليف:

^١ بحر الفوائد في شرح الفرائد، ٤: ٢١٨ - ٢١٣

^٢ الفوائد الرضوية على الفرائد المرتضوية: ١٤٧ - ١٤٦

^٣ الفوائد الرضوية على الفرائد المرتضوية، ١٤٩ - ١٤٨

إحدهما: الفعلية التي هي قبل العلم.

و ثانيتهما: الفعلية التي هي بعد العلم و بعد رفع سائر الموانع التي تكون من قبل العبد، و هو التكليف الفعلي التام المنجز.

إذا عرفت ما ذكرنا فإنه لا بدّ من الالتزام بأنّ التكاليف الواقعية فعلية بمعناها الذي قبل تعلّق العلم، و لا إشكال في أنّ البعث و الزجر الفعليين غير محقّقين في موارد الجهل بها، لامتناع البعث و التحريك الفعليين بالنسبة إلى القاصرين، فالتكاليف بحقائقها الإنشائية و الفعلية التي من قبل المولى- بالمعنى الذي أشرنا إليه- تعمّ جميع المكلفين، و لا تكون مختصة بطائفة دون طائفة، لكنّ الإرادة قاصرة عن البعث و الزجر الفعليّ بالنسبة إلى القاصرين. فإذا كان التكليف قاصرا عن البعث و الزجر الفعليين بالنسبة إليهم فلا بأس بالترخيص الفعليّ على خلافها، و لا امتناع فيه أصلا، و لا يلزم منه اجتماع الضدين أو النقيضين أو المثلين و أمثالها.

فتحصّل ممّا ذكرنا: أنّ الأحكام الواقعية و الخطابات الأولية- بحسب الإنشاء و الجعل، و بحسب الفعلية التي قبل العلم- عامّة لكلّيّة المكلفين جاهلين كانوا أو عالمين، لكنّها قاصرة عن البعث و الزجر الفعليين بالنسبة إلى الجهّال منهم، ففي هذه المرتبة التي هي مرتبة جريان الأصل العقلي لا بأس في جعل الترخيص.^١

^١ أنوار الهداية في التعليقة علي الكفاية، ١: ٢٠١ - ٢٠٠

الدرس الثاني (ص ١٧ إلى ٢٣)

يشتمل هذا الدرس على ثمان عبارات لشيخنا الأنصارى من مبحث البرائة و فيه ثلاثة مباحث معروضة للتحقيق و التأمل:

العبارة الأولى: « و منشأ الشكّ في الأوّل: إمّا أن يكون عدم النصّ في المسألة، كمسألة شرب التبن، و إمّا أن يكون إجمال النصّ، كدوران الأمر في قوله تعالى: حَتَّى يَظْهَرَ^١ بين التشديد و التخفيف مثلاً، و إمّا أن يكون تعارض النصّين، و منه الآية المذكورة بناء على تواتر القراءات » (ص ١٨)

فى هذه العبارة جهتان من الكلام:

الجهة الأولى: قال المحقّق التبريزى: « لعلّ المراد بالنصّ هو مطلق الدليل الشامل للإجماع و غيره أيضاً، و إلّا فلا اختصاص لموارد البرائة بموارد فقدان النصّ فقط، و لعلّ تخصيصه بالذكر لأجل كون بيان الأحكام به غالباً^٢»

الجهة الثانية: نبّه الشيخ القمي عدم ابتناء التعارض المذكور على تواتر القراءات، بل الآية المذكورة مثال لتعارض النصّين أيضاً على القول بعدم تواترها مع جواز الاستدلال بها^٣.

العبارة الثانية: « فهاهنا أربع مسائل » (ص ١٩)

^١ البقرة: ٢٢٢.

^٢ أوثق الوسائل، ٣: ٣٣.

^٣ قلائد الفرائد، ١: ٢٩٥.

قال السيّد اليزدي: «كان الأولى أن يجعلها ثلاث مسائل، إذ لا فرق بين فقد النصّ و إجماله قولاً و دليلاً، و لا كرامة في زيادة التقسيم إلى أقسام لا يتفاوت حكمها و لم يفرّق أحد بينها، نعم، لإفراد مسألة تعارض النصّين وجه من جهة التمسك فيها بأخبار التخيير أو الاحتياط على ما سيأتي في محله»^١

العبارة الثالثة: «و ربّما نسب إليهم أقوال أربعة: التحريم ظاهراً و التحريم واقعا و التوقف و الاحتياط. و لا يبعد أن يكون تغايرها باعتبار العنوان. و يحتمل الفرق بينها و بين بعضها من وجوه آخر تأتي بعد ذكر أدلة الأخباريين.» (ص ٢٠)

قال المحقّق الآشتياني: «قد نسب الأقوال الأربعة إليهم الفريد البهبهاني قدّس سره في فوائده. و ظاهره بل صريحه كونها متمايزة مختلفة بحسب المعنى لا أن يكون اختلافها بمجرد التعبير من جهة اختلاف ما ركنوا إليه من الأخبار الواردة مع عدم اختلاف بينها بحسب المعنى، و المراد كما هو المستظهر منها عند شيخنا قدّس سره و الظاهر من كلمات الأخباريين عند التأمل.»^٢

هذا و أمّا ما استظهره المصنّف هو أنّ النسبة بين التوقّف و الإحتياط عموم و خصوص من وجه؛ إذ التوقف أعمّ بحسب المورد من الاحتياط؛ لشموله للأحكام المشتبهة في الأموال و الأعراض و النفوس ممّا يجب فيها الصلح أو القرعة، فمن عبّر به أراد وجوب التوقّف في جميع الوقائع الخالية عن النصّ العامّ و الخاصّ، و أمّا الإحتياط أعمّ من موارد التحريم، فمن عبّر به أراد الأعمّ من محتمل التحريم و محتمل الوجوب، مثل وجوب السورة أو وجوب الجزاء المرّد بين نصف الصيد و كلّه. و أمّا الحرمة الظاهريّة و الواقعيّة، فيحتمل الفرق بينهما: بأنّ المعبر بالأولى

^١ حاشية فرائد الأصول، ٢: ٤٨

^٢ بحر الفوائد في شرح الفرائد، ٤: ٢٣٩

قد لاحظ الحرمة من حيث عروضها لموضوع محكوم بحكم واقعي، فالحرمة ظاهرية. و المعبر بالثانية
قد لاحظها من حيث عروضها لمشتبه الحكم.^١

العبارة الرابعة: « منها: قوله تعالى: لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا^٢. قيل: دلالتها
واضحة^٣. و فيه: أنها غير ظاهرة؛ فإن حقيقة الإيتاء الإعطاء، فإما أن يراد
بالموصول المال ... و إما أن يراد نفس فعل الشيء أو تركه ... و هذا المعنى
أظهر و أشمل؛ لأن الإنفاق من الميسور داخل في «ما آتاه الله» (ص ٢١)

قال المحقق ميرزا الشيرازي: « تقريب الاستدلال بالآية: أن المراد بالموصولة هو التكليف،
فهي مفعول مطلق لقوله عز اسمه-: لا يُكَلِّفُ، و المراد بالإيتاء هو الإعلام، فيكون
المراد: لا يكلف الله نفسا إلا تكليفا أعلمها به، فيشمل الشبهة التحريمية المتنازع فيها،
و يقتضي عدم وجوب الاحتياط لعدم العلم بالتكليف فيها بالفرض، و إلا لما كانت
شبهة.^٤

(٢) لم تكون ارادة نفس فعل الشيء أو تركه أظهر و أشمل؟

قال الشيخ القمي: «أما الأخير فلما في المتن. و أما الأول لعدم احتياج هذا الوجه إلى التقدير
بخلاف الوجه السابق»^٥

^١ فرائد الأصول، ٢: ١٠٦ - ١٠٥

^٢ الطلاق: ٧.

^٣ قاله الفاضل النراقي في المناهج: ٢١٠.

^٤ تقريرات آية الله المجدد الشيرازي، ٤: ١٧

^٥ قلائد الفرائد، ١: ٢٩٦.

العبارة الخامسة: «إذ لا جامع بين تعلّق التكليف بنفس الحكم و الفعل المحكوم عليه» (ص ٢٢)

ما هو الوجه في القول بعدم الجامع في البين؟
قال الميرزا الشيرازي: «إنّ تعلّق التكليف بالحكم إنّما يكون من باب تعلّق الفعل بالمفعول المطلق و تعلّقه بالفعل المحكوم عليه إنّما يكون من باب تعلّق الفعل بالمفعول به. و لا ريب أنّه لا يمكن اجتماع هاتين الحثيتين في معنى واحد، لعدم الجامع بينهما، فلا يعقل كون لفظ باعتبار معنى واحدا مفعولا مطلقا و به لفعل واحد في استعمال واحد.»^١

العبارة السادسة: «نعم، في رواية عبد الأعلى ... لكنّه لا ينفع في المطلب؛ لأنّ نفس المعرفة باللّه غير مقدور قبل تعريف اللّه سبحانه» (ص ٢٢)

كيف ادّعى الشيخ أنّ المعرفة باللّه غير مقدور؟

قال المحقّق التبريزي: «لعلّ الوجه فيه هو كون المراد بالمعرفة هي المعرفة الكاملة التي لا يهتدي إليها العباد بعقولهم القاصرة ... و القرينة على هذا التأويل هو تعرّض السائل لهذا السؤال، إذ من البعيد حصول الشبهة في وجوب أصل المعرفة. مضافا إلى نفي الإمام عليه السّلام للتكليف من دون بيان من اللّه تعالى، للقطع بثبوت التكليف بأصل المعرفة و لو مع عدم بيان من اللّه سبحانه.»^٢

العبارة السابعة: «و فيه: أنّ ظاهره الإخبار بوقوع التعذيب سابقا بعد البعث، فيختصّ بالعذاب الدنيويّ الواقع في الأمم السابقة.» (ص ٢٣)

في هذه العبارة جهتان من الكلام:

^١ تقريرات آية الله المجدد الشيرازي، ٤: ٢٠.

^٢ أوثق الوسائل، ٣: ٣٧.

الجهة الأولى: ما هو وجه استظهار شيخنا الأنصارى؟

قال الشيخ القمي: «إنّ منشأ الظهور قرينة السياق و لفظ الماضي.»^١

الجهة الثانية: قال السيد الإمام الخميني: « و فيه أولاً: أنّ التأمل في الآيات المتقدمة عليها يعطي خلاف ذلك، لأنّ الظاهر منها أنّ الآية راجعة إلى يوم القيامة، و أنّ المراد بالعذاب فيها هو العذاب الأخروي؛ لورودها في سياق الآيات المربوطة بيوم القيامة،^٢ و هي قوله تعالى: «و كلّ إنسانٍ ألزمناه طائره في عنقه و نخرج له يوم القيامة كتاباً يلقاه منشوراً* اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيباً* من اهتدى فإنما يهتدي لنفسه و من ضلّ فإنما يضلّ عليهما و لا تزرّ وازرةٌ وزر أخرى* و ما كنّا مُعَذِّبِينَ حتى نبعث رسولا»^٣

و ثانياً: لو فرض أنّ موردها ما ذكر، غير أنّ التعبير بقوله تعالى: «و ما كنّا مُعَذِّبِينَ» حاكٍ عن كونه سنّة جارية لله عزّ شأنه، من دون فرق بين السالفة و القادمة، و أنّ تلك الطريقة سارية في عامّة الأزمان، من غير فرق بين السلف و الخلف.»

^١ قلائد الفرائد، ١: ٣٠٠.

^{٢٢} لا يخفى أنّ الآيات المتقدمة عليها راجعة إلى العذاب الأخرويّ و الآيات المتأخّرة عنها راجعة إلى العذاب الدنيويّ. و حينئذ فالعين للسياق هو قرينة الصدور. و حيث روى أنّ هذه الآية نزلت مع الآيات المتقدمة عليها فالمراد هو العذاب الأخرويّ. و الله العالم.

و أمّا شأن النزول فقد روى «سألت خديجة رسول الله صلى الله عليه و سلم عن أولاد المشركين، فقال: هم من آبائهم، ثم سألته بعد ما استحکم الإسلام، فنزلت: «و لا تزرّ وازرةٌ وزر أخرى و ما كنّا مُعَذِّبِينَ حتى نبعث رسولا.»

ر.ك: أسباب النزول القرآني: ٢٥٦.

^٣ سورة الاسراء، ١٥-١٣.

فمعنى الآية: أنه ليس من عدلنا و شأننا و دأبنا أن نُعَذِّبَ أحداً يوم القيامة، إلّا بعد إتمام الحجّة عليه بإرسال الرسل و بيان الأحكام»^١

للتحقيق و التأمل

المبحث الأول: إنّ شيخنا الأنصارى استشكل على دلالة آية «لا يكلف الله نفساً إلّا ما آتيتها» بأنّ التكليف بالإحتياط فى ما لا نصّ فيه ليس تكليفاً بغير مقدور فأجاب عنه المحقّق التبريزى بأنّه إن أراد ذلك عقلاً فمسلّم إلّا أنّه غير مجد، لأنّ الخطابات الشرعيّة واردة على متفاهم العرف، فيكفي في الاستدلال بها كون الفعل غير مقدور في نظر العرف و استجوده.^٢

المبحث الثانى: قال المحقّق الآشتيانى: إنّ قوله تعالى: «و ما كنّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً»^٣. في سورة بني إسرائيل ممّا قد تمسّك بها غير واحد للمقام وفاقاً للفاضل التوني في شرح الوافية، ثمّ أورد تقرّيات ثلاثة للإستدلال به و أجاب عنها.^٤

^١ تهذيب الأصول، ٣: ١٦؛ تنقيح الأصول، ٣: ٢٠٩ - ٢٠٨.

^٢ أوثق الوسائل، ٣: ٣٧ - ٣٤.

^٣ سورة البقرة: الآية ٢٨٦.

^٤ بحر الفوائد في شرح الفرائد، ٤: ٢٤٥ - ٢٤٣.

الدرس الثالث (ص ٢٣ إلى ٢٨)

يشتمل هذا الدرس على ست عبارات لشيخنا الأنصاري من مبحث البرائة و فيه خمسة مباحث معروضة للتحقيق و التأمل.

العبارة الأولى: « إنَّ عدم الفعلية يكفي في هذا المقام؛ لأنَّ الخصم يدّعي أنَّ في ارتكاب الشبهة الوقوع في العقاب و الهلاك فعلا من حيث لا يعلم و يعترف بعدم المقتضي للاستحقاق على تقدير عدم الفعلية، فيكفي في عدم الاستحقاق نفي الفعلية» (ص ٢٤)

استشكل المحقّق الخراساني على هذا الكلام من جهتين: «أولهما: أنّه لو سلّم اعتراف الخصم بالملازمة بينهما لما صحّ الاستدلال بالآية أيضا؛ لأنّ الاستدلال بها- حينئذ- يصير جدليّا، فيثبت الدعوى باعتقاد الخصم المعترف بالملازمة. و أمّا نحن القائلون بنفي الملازمة فلا ينفعنا الاستدلال بها لإثبات البراءة.

و ثانيهما: أنّه لانسلم اعتراف الأخباريين بالملازمة بينهما. و الأخباريّ القائل باستحقاق العذاب في المعصية المعلومة لا يدّعي الملازمة بين الاستحقاق و الفعلية فيها، لإمكان تعقّبها التوبة و الشفاعة، فكيف يدّعي الملازمة بينهما في شبهة المعصية؟!»^١

العبارة الثانية: « منها: قوله تعالى: لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَ يُحْيِيَ مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ^١. في دلالتها تأمل ظاهر». (ص ٢٥)

^١ درر الفوائد في الحاشية على الفرائد: ١٨٨ ؛ كفاية الاصول، ٣: ١٤ - ١٣

قال المجدّد الشيرازي: « يحتمل ان يكون المراد بالهلاك هو القتل، و بالبيّنة البصيرة الحاصلة لكلّ أحد من ظهور معجزات النبيّ صلّى الله عليه و آله- الظاهرة في غزوة بدر^٢ للكفّار، فيكون المراد منها- و الله أعلم- أنّا فعلنا ما فعلنا في تلك الواقعة من إظهار مقامات النبيّ صلّى الله عليه و آله- لهم ليقتل من يقتل عن بصيرة، فلا ربط لها- على هذا- بالمدّعى، و لو لم تكن هي ظاهرة في هذا المعنى لم تكن ظاهرة في المطلوب أيضا، فتسقط بالإجمال عن الاستدلال بها.^٣»

العبارة الثالثة: « لكنّ الإنصاف: أنّ غاية الأمر أن يكون في العدول عن التعبير بعدم الوجود إلى عدم الوجدان إشارة إلى المطلب، و أمّا الدلالة فلا؛ و لذا قال في الوافية: و في الآية إشعار بأنّ إباحة الأشياء مركوزة في العقل قبل الشرع^٤. »
(ص ٢٦)

قال المجدّد الشيرازي: « [يمكن] منع إشعارها بذلك، إذ لعل النكتة في العدول إلى «لا أجد» في مقام الرد على اليهود كون الرد بهذه العبارة لاشتمالها على نوع من التأدب^٥ لعدم كونه تكديبا

^١ الأنفال: ٤٢.

^٢ إن الآية نزلت في بيان قصّة غزوة بدر و نصرّة المسلمين فيها، كما يشهد به السياق، قال سبحانه: إِذْ أَنْتُمْ بِالْعُدُوِّ الدُّنْيَا وَ هُمْ بِالْعُدُوِّ الْقُصْوَى وَ الرِّكْبُ أَسْفَلَ مِنْكُمْ وَ لَوْ تَوَاعَدْتُمْ لَاخْتَلَفْتُمْ فِي الْمِيعَادِ وَ لَكِنْ لِيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ

^٣ تقريرات آية الله المجدد الشيرازي، ٤: ٢٥ - ٢٦.

^٤ الوافية: ١٨٦.

^٥ و هذا كما يقال في العرف في نفي مدعى الخصم إذا أريد نفي مدعاه بطريق التأدب-: إني لا أجد ما تقول في شيء من الكتب، و لا يقال: إنه باطل أو كذب، لكونه موجبا لاستخفاف المدعي.

لهم صريحا- كما في العبارة الثانية- مجادلة معهم بالأحسن، و قد امر صلى الله عليه و آله بها بقوله تعالى: وَ جَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ^١، و احتمال كون النكتة في العدول هذا ليس بأبعد من احتمال كونها ذاك إن لم نقل بكونه أظهر منه، كما هو ليس ببعيد.^٢

العبارة الرابعة: «و لعلّ هذه الآية أظهر من سابقتها لأنّ السابقة دلّت على أنّه لا يجوز الحكم بحرمة ما لم يوجد تحريمه فيما أوحى الله سبحانه إلى النبيّ صلى الله عليه و آله و سلّم، و هذه تدلّ على أنّه لا يجوز التزام ترك الفعل مع عدم وجوده فيما فصلّ و إن لم يحكم بحرّمته، فيبطل وجوب الاحتياط أيضا.» (ص ٢٦)

هل يمكن توجيه الأظهرية بغير ما ذكر في المتن؟

قال الشيخ القمي: «إنّ سابقتها أسوأ حالا من جهة اخرى؛ و هي أنّها بالنسبة إلى الحيوانات و الذبائح؛ فمفادها تأسيس أصالة الحلّ في اللحوم، و أين هو من تأسيس أصالة الحلّ في تمام الأشياء المشتبهة؟!»^٣

العبارة الخامسة: «إنّ الآيات المذكورة لاتنهض على إبطال القول بوجوب الاحتياط؛ لأنّ غاية مدلول الدالّ منها عدم التكليف فيما لم يعلم خصوصا أو عموما.» (ص ٢٧)

^١ النحل: ١٢٥

^٢ تقريرات آية الله المجدد الشيرازي، ٢: ٢٧

^٣ قلائد الفرائد، ١: ٣٠٥.

قال المدقق الشيرازي: «لا يخفى أنّ الآيتين الأخيرتين- على فرض تماميتهما- تدلّان على عدم التكليف فيما لم يعلم حكمه بالخصوص- سواء علم حكمه العام، أو لا- نظير قوله صلى الله عليه وآله: «كلّ شيء مطلق حتى يرد فيه نهي»^١؛ فإنّ ظاهر الموصول فيهما هي المحرّمات الواقعيّة، كما لا يخفى، إلّا أنّ الظاهر أنّه- قدّس سرّه- جعلهما من الآيات الغير الدالّة على المطلوب بوجه»^٢

العبارة السادسة: «و يمكن أن يورد عليه: بأنّ الظاهر من الموصول في «ما لا يعلمون»- بقرينة أخواتها- هو الموضوع، أعني فعل المكلف الغير المعلوم، كالفعل الذي لا يعلم أنّه شرب الخمر أو شرب الخلّ و غير ذلك من الشبهات الموضوعيّة، فلا يشمل الحكم الغير المعلوم.» (ص ٢٨)

فى هذه العبارة جهتان من الكلام:

الجهة الأولى: قال السيّد الإمام الخميني فى توضيح كلام الشيخ: «قد استشكل فى شمول حديث الرفع للشبهات الحكميّة بأمر: منها [ما أورده شيخنا الأنصارى بأنّه] لا شك أنّ المراد من الموصول فى «ما لا يطيقون»، و «ما استكروهوا» و «ما اضطروا» هو الموضوع الخارجى لا الحكم الشرعى؛ لأنّ هذه العناوين الثلاثة لا تعرض إلّا للموضوع الخارجى دون الحكم الشرعى. فليكن وحدة السياق قرينة على المراد من الموصول فى «ما

^١ الوسائل ٢٧: ١٧٤، كتاب القضاء- الباب ١٢ من أبواب صفات القاضي- حديث ٦٠، و هذه هي مرسلّة الصدوق (ره).

^٢ تقارير آية الله المجدد الشيرازي، ٤: ٢٩

لا يعلمون» هو الموضوع المشتبه، لا الحكم المشتبه المجهول، فيختص الحديث بالشبهات الموضوعية.^١

الجهة الثانية: أورد عليه السيد الخوئي: « إنَّ الموصول في جميع الفقرات مستعمل في معنى واحد، و هو معناه الحقيقي المبهم المرادف للشيء، و لذا يقال إنَّ الموصول من المبهمات، و تعريفه إمَّا هو بالصلة، فكأنَّه (صلى الله عليه و آلامبحث الخامس: قال: رفع الشيء الذي لا يعلم، و الشيء الذي لا يطيقون، و الشيء المضطر إليه، و هكذا، فلم يستعمل الموصول في جميع الفقرات إلَّا في معنى واحد، غاية الأمر أنَّ الشيء المضطر إليه لا ينطبق خارجاً إلَّا على الأفعال الخارجية، و كذا الشيء المكروه عليه، بخلاف الشيء المجهول فإنَّه ينطبق على الحكم أيضاً. و الاختلاف في الانطباق من باب الاتفاق من جهة اختلاف الصلة لا يوجب اختلاف المعنى الذي استعمل فيه الموصول كي يضر بوحدة السياق، فإنَّ المستعمل فيه في قولنا ما ترك زيد فهو لوارثه، و ما ترك عمرو فهو لوارثه، و ما ترك خالد فهو لوارثه، شيء واحد فوحدة السياق محفوظة. و لو كان هذا المفهوم منطبقاً على الدار في الجملة الاولى، و على العقار في الثانية، و على الأشجار في الثالثة، فلا شهادة لوحدة السياق على أنَّ متروكات الجميع منطبقة على جنس واحد. و المقام من هذا القبيل بعينه.^٢

للتحقيق و التأمل

^١ تهذيب الأصول، ٣: ٢٨ ؛ أنوار الهداية في التعليقة على الكفاية، ٢: ٣٦.

^٢ مصباح الأصول، ١: ٣٠٢ - ٣٠١

المبحث الأول: أنّ السيد الإمام الخميني اعتقد بتمامية الاستدلال بآية «وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ»^١ على البرائة بضميمة الروايات الواردة فيها.^٢

المبحث الثاني: أنّ المحقق الهمداني ذهب إلى تمامية الاستدلال بقوله تعالى «قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ...»^٣ لورود الآية تعريضا على من لم يعترف بنبوته صلى الله عليه وآله و وحيه صلى الله عليه وآله و آله أي اليهود، حيث حرّموا على أنفسهم بعض ما رزقهم الله، و من المعلوم أنّ كون ما حرّموه معلوم الإباحة لدى النبي صلى الله عليه وآله و آله، لا يجدي في مقام المحاجة و إسكات اليهود، و إنّما أورد عليهم بأنّ هذا الذي حرّمتموه على أنفسكم ممّا لا يعلم حرّمته، فالتزامكم بحرّمته افتراء على الله، و التعبير عن هذا المعنى بما عبّر مع أنّ اليهود يجحدون كونه صلى الله عليه وآله و آله ممّن يوحى إليه، لعلّه للتنبيه على أنّ هذا هو طريقه الذي يعرف به الأحكام الإلهية، و عدم تسليم الخصم له غير ضائر في الاحتجاج كما لا يخفى. و يشهد لما ذكر الآيات المتقدمة على هذه الآية، كما أنّه يتمّ بها بنفسها الاستدلال للمطلوب، و هي قوله تعالى: كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ وَ لَا تَتَّبِعُوا خُطُواتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ* ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ مِنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ وَ مِنَ الْمَعْزِ اثْنَيْنِ قُلْ آلذَكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمْ الْإُنثَيَيْنِ أَمَّْا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْأُنثَيَيْنِ نَبِّئُونِي بِعِلْمٍ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ* وَ مِنَ الْإِبِلِ اثْنَيْنِ وَ مِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ قُلْ آلذَكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمْ الْأُنثَيَيْنِ أَمَّْا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْأُنثَيَيْنِ أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ وَصَّاكُمُ اللَّهُ بِهَذَا فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا لِيُضِلَّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ* قُلْ لَا أَجِدُ... الخ^٤ فإنّ هذه الآيات كادت تكون صريحة في توبيخهم بتحريمهم على أنفسهم ما لم يعلموا حرّمته.^٥

^١ التوبة: ١١٥.

^٢ تنقيح الأصول، ٣: ٢٦٢

^٣ سورة الأنعام: ١٤٥ - ١٤٢

^٤ الفوائد الرضوية على الفرائد المرتضوية: ١٥١ - ١٥٠

المبحث الثالث: لا يخفى عليك أنّ طرق حديث الرفع عديدة و مختلفة بين ما ذكر فيه التسعة، و بين ما اقتصر فيه على الأقلّ منها. راجع إلى الخصال، باب التسعة، الحديث ٩؛ و كتاب التوحيد للصدوق، باب الاستطاعة، الحديث ٢٤؛ و الوسائل، ج ١١: ٢٩٥، باب جملة ما عفى عنه، الحديث الأوّل. قد رواه الصدوق في خصاله بسند صحيح، و هذا الخبر و سنده هذا ؛ قال: حدّثنا: أحمد بن محمّد بن يحيى العطّار قال: حدّثنا سعد بن عبد الله، عن يعقوب بن يزيد، عن حمّاد بن عيسى، عن حريز بن عبد الله عن أبي عبد الله عليه السّلام، قال: قال رسول الله صلّى الله عليه و آله: «رفع عن أمّتي تسعة: الخطأ و النسيان، و ما أكرهوا عليه، و ما لا يعلمون، و ما لا يطيقون، و ما اضطروا إليه، و الحسد، و الطيرة، و التفكّر في الوسوسة في الخلق ما لم ينطق بشقة». و الحديث صحيح، رجاله كلّهم ثقات؛ أمّا أحمد بن محمّد بن يحيى العطّار، فهو و إن لم يوثّق صريحاً في كلمات الرجالين المتقدّمين، لكنّه من مشايخ الصدوق وقد رواه عنه ١٠٣ حديثاً و الراوى الآخر منه حسين بن عبيد الله بن الغضائرى الذى قد رواه عنه ٨٨ حديثاً فى ما بأيدينا؛ فقد صح أن يقال إنه قد روى الأجلاء كثيراً عن أحمد بن محمد بن يحيى و لم يوجد تضعيف فى حقه و لعل لأجل ذلك نرى أنّ كثيراً من المتأخّرين كالشهيد الثاني و غيره وثّقوه. أمّا يعقوب بن يزيد فهو ابن حمّاد الأنباري السلمي الذي كان من كتّاب المنتصر بالله؛ قال النجاشى: «و كان ثقة صدوقاً، له كتاب البداء...»^١. و حمّاد بن عيسى أحد أصحاب الإجماع الذي اتّفقت العصابة على وثاقته. و حريز بن عبد الله السجستاني أمره في الجلالة أشهر من أن يعرف. قال المحقّق التبريزى: «الخبر قد صحّ عن أئمّتنا عليهم السّلام و أسندوه إلى النبيّ صلّى الله عليه و آله؛ فما ربما يتوهّم من كونه نبويّاً ضعيفاً ضعيف جداً»^٢.

المبحث الرابع: إنّ السيّد الإمام الخمينى باحث فى حديث الرفع و ذكر أنه فى الوسائل عن محمّد بن عليّ بن الحسين، و فى التوحيد و الخصال عن أحمد بن محمّد بن يحيى، عن سعد بن عبد الله، عن يعقوب بن يزيد، عن حمّاد بن عيسى، عن حريز بن عبد الله، عن أبي عبد الله

^١ رجال النجاشى، ٤٥٠.

^٢ أوثق الوسائل، ٣: ٢٨.

عليه السلام قال: (قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي تِسْعَةُ أَشْيَاءَ: الخطأ، و النسيان، و ما اكْرهوا عليه، و ما لا يعلمون، و ما لا يُطيقون، و ما اضْطُرُّوا إليه، و الحسد، و الطيرة، و التفكّر في الوسوسة في الخلق ما لم ينطقوا بشفة). و أضاف أن هذه الرواية صحيحة؛ لأنّ أحمد بن محمد بن يحيى و إن كان محلّ الكلام، إلّا أنّه وثّقه العلامة و المجلسي و لا إشكال في وثاقته بلحاظ رواياته الكثيرة في أبواب الفقه فيستفاد وثاقته من باب أنه ممن نقل عنه الأجلاء كثيرا.^١

المبحث الخامس: إنّ السيد اليزدي دفع اختصاص حديث الرفع بالشبهة الموضوعية بمنع اقتضاء سياق الحديث حيث قال: «إنّ عدم حمل الموصول في الثلاثة المذكورة على الأعم من الحكم و الموضوع إنّما هو لعدم معقولية الإكراه و الاضطراب مثلا على الحكم لا لقصور في عموم الموصول، و لما كان في «ما لا يعلمون» قابلا للتعميم فلا وجه لرفع اليد عن عمومهِ. سلّمنا اقتضاء اتحاد السياق أن يكون متعلّق الرفع في جميع التسعة أمرا واحدا لم لا يكون ذلك الواحد الحكم فيشمل الشبهة في الحكم و هو واضح، و الشبهة في الموضوع أيضا لأنّ الموضوع المشتبه يصدق عليه أنّه مشتبه الحكم أعني حكمه الجزئي. ... سلّمنا أنّ اتحاد السياق يقتضي أن يكون متعلق الرفع في الجميع خصوص الموضوع أعني فعل المكلف كما ذكره، لكن يتم الاستدلال أيضا، و ذلك لأنّ الجهل بالفعل لا معنى له إلّا باعتبار كونه متعلّقا للحكم و إلّا فالفعل باعتبار عنوان شرب هذا المائع غير مجهول بل باعتبار عنوان الخمرية الذي هو متعلّق الحكم و موضوعه، و حينئذ نقول: فعل شرب التتن موضوع كلي مجهول لا بعنوان أنّه شرب التتن بل بعنوان أنّه موضوع الحكم، فيصير معنى الرواية رفع مؤاخذه الحرام المكروه عليه و الحرام المجهول سواء كان شخصه مجهولا مع العلم بنوعه المحتمل اندارجه فيه أو كان نوعه مجهولا.^٢

^١ تنقيح الأصول، ٣: ٢١٧

^٢ حاشية فرائد الأصول، ٢: ٥٨ - ٥٧

الدرس الرابع (ص ٢٩ إلى ٣٤)

يشتمل هذا الدرس على ثمان عبارات لشيخنا الأنصارى من حديث الرفع و فيه أربعة مباحث معروضة للتحقيق و التأمل.

العبرة الأولى: «فلو جعل المقدّر في كلّ من هذه التسعة ما هو المناسب من أثره،... لكنّ الظاهر- بناء على تقدير المؤاخذه- نسبة المؤاخذه إلى نفس المذكورات.» (ص ٢٩)

قال المحقّق الهمداني: «يعني بناء على أن يكون المؤاخذه هي الأثر الظاهر ل «ما لا يعلمون» كاخواته، فالظاهر كونها مقدّرة في الجميع على نسق واحد، فيكون هي بنفسها متعلّقة للرفع و منسوبة إلى نفس المذكورات، فيختصّ بالشبهة الموضوعيّة.»^١

العبرة الثانية: «أنّ المقدّر في الرواية- باعتبار دلالة الاقتضاء- يحتمل أن يكون جميع الآثار في كلّ واحد من التسعة، و هو الأقرب اعتباراً إلى المعنى الحقيقي.» (ص ٢٩)

في هذه العبارة ثلاث جهات للكلام:

الجهة الأولى في بيان كَيْفِيَّة دلالة الإقتضاء على وجود مقدّر في الرواية:

قال المحقّق الآشتياني: «إنّه لا إشكال في عدم جواز إرادة الظاهر من نسبة الرفع إلى التسعة من حيث لزوم الكذب على الشارع بعد فرض وجود التسعة بالوجدان في هذه الأئمة فلا بدّ أن

^١ الفوائد الرضوية على الفرائد المرتضوية : ١٥١

يكون المراد بمقتضى العقل بالنظر إلى دلالة الاقتضاء خلاف الظاهر منها إمّا بالمجاز في الكلمة أو الحذف و التقدير أو التصرّف في النسبة.»^١

الجهة الثانية: أورد عليه السيد اليزدى: « كأنّ المصنّف جعل كون الحديث من باب مجاز الحذف مسلّمًا ثمّ يتردد في المقدّر و أنه جميع الآثار أو الأثر المناسب أو خصوص المؤاخذه و ادّعى أظهرية الأخير، لكنّا نمنع ذلك بل نجعله من باب المجاز في الإسناد، فمعنى الحديث أنّه رفع نفس التسعة لكن تنزيلاً بملاحظة رفع آثارها ، و هذا نظير ما قاله المصنّف في حديث «لاتنقض اليقين» من أنّه لما لم يمكن حمله على حقيقته من إبقاء نفس اليقين ضرورة ارتفاعه بالوجدان فنحمله على عدم نقض آثار اليقين و إبقائها أي آثار المتيقن، و نحن نقول فيه نظير ما قلنا هاهنا.»^٢ و وافقه السيد الإمام الخميني حيث قال: « فالنسيان - مثلاً - و إن كان موجوداً حقيقة، لكن ادّعي عدمه لأجل عدم ترتّب آثاره، فهو مثل (يا أشباه الرجال و لا رجال)؛ حيث إنّ نفي الرجوليّة إنّما هو باعتبار ثبوت ما هو من أوصاف الرجال لهم، و لا يحتاج - حينئذٍ - إلى تقدير شيء في الكلام»^٣

الجهة الثالثة: ذهب شيخنا الأنصارى إلى أن تقدير جميع الآثار هو الأقرب اعتباراً إلى المعنى الحقيقى و تقدير المؤاخذه أقرب عرفاً و حينئذ نسل أيهما مقدم عند التعارض؟

^١ بحر الفوائد في شرح الفرائد، ٤: ٢٥٦ - ٢٥٥

^٢ حاشية فرائد الأصول، ٢: ٥٩

^٣ تنقيح الأصول، ٣: ٢١٩

ذهب المحقق الخراساني إلى تقديم الأقرب عرفاً عند التعارض بين الأقربين، إذ من المعلوم أنّه ليس المدار في الباب إلّا الظهور العرفي، و هو يحصل، بما كان اقرب عرفاً، لا بمجرد الاعتبار، فلا تغفل.^١

العبارة الثالثة: «لكنّ النبويّ المحكيّ في كلام الإمام عليه السّلام مختصّ بثلاثة من التسعة فلعل نفي جميع الآثار مختص بها، فتأمل.» (ص ٣٠)

قال المحقق الشيرازي: «الأمر بالتأمل لعله إشارة إلى أنه إذا كان المقدر في تلك الثلاثة جميع الآثار فيبعد كونه في غيرها من الستة الباقية خصوص المؤاخذة لاستلزام ذلك للتفكيك الذي ياباه ظاهر السياق، فإن ظاهره أن المقدر في الجميع على نسق واحد، فبعد كون المراد في تلك الثلاثة رفع جميع الآثار، فالظاهر ذلك أيضاً في الستة الباقية التي منها ما لا يعلمون، فافهم.»^٢

العبارة الرابعة: «و القول بأن الاختصاص باعتبار رفع المجموع و إن لم يكن رفع كلّ واحد من الخواصّ، شطط من الكلام.» (ص ٣٠)

لماذا تعدّ هذا القول شططاً من الكلام؟

قال المحقق الشيرازي: «إن إسناد فعل إلى العدد يقتضي إسناده إلى كلّ واحد من الآحاد مستقلاً، و هذا وجه فساد ما قيل من أن اختصاص الرفع باعتبار المجموع.»^٣

^١ درر الفوائد في الحاشية على الفرائد: ١٩١

^٢ تقريرات آية الله المجدد الشيرازي، ٤: ٣٤.

^٣ تقريرات آية الله المجدد الشيرازي، ٤: ٣٤-٣٥.

العبارة الخامسة: «و أضعف منه: وهن إرادة العموم بلزوم كثرة الإضمار، و قلة الإضمار أولى. و هو كما ترى و إن ذكره بعض الفحول». (ص ٣١)

قال الشيخ القمى: «هذا الوجه محكي عن العلامة رحمه الله في قواعده. و ملخص ما يرد عليه: أنّ المقدّر في صورة إرادة العموم ليس كلّ فرد فرد من الأثر لكي يلزم المحذور المزبور، بل المقدّر إنّما هو لفظ الآثار؛ فحاله كحال المؤاخذه.»^١

العبارة السادسة: «فعموم تلك الأدلة مبين لتلك الرواية فإن المخصّص إذا كان مجملا من جهة تردّده بين ما يوجب كثرة الخارج و بين ما يوجب قلته كان عموم العام بالنسبة إلى التخصيص المشكوك فيه مبينا لإجماله، فتأمل». (ص ٣٢)

قال الشيخ القمى فى بيان وجه التأمل: «إنّ النسبة بين النبويّ و العمومات عموم من وجه؛ لأنّ ما دلّ على أنّ الصلاة في النجاسة باطل، عامّ بالنسبة إلى العمد و النسيان كما أنّ النبويّ عامّ بالنسبة إلى النجاسة و غيره؛ فليس النبويّ بخاصّ حتّى يوجب إجماله للشكّ في خروج بعض الآثار عن تحت العمومات، فيكون المرجع فيه عمومها.»^٢

العبارة السابعة: «أن المراد برفع التكليف عدم توجيهه إلى المكلف مع قيام المقتضي له، سواء كان هنا دليل يثبت له لا الرفع، أم لا.» (ص ٣٣)

ذهب السيد الإمام الخميني إلى أنّ اللغة و الارتكاز قد تطابقا على أنّ معنى الرفع هو إزالة الشيء عن صفة الوجود بعد تحقّقه و تحصيله، فعلى هذا فلو استعمل بمعنى الدفع فلا مناص عن العناية و ما به يتناسب الاستعمال، و إنكار احتياجه إلى العناية مكابرة ظاهرة. و لا عناية عرفا

^١ قلائد الفرائد، ١: ٣١٤.

^٢ قلائد الفرائد، ١: ٣١٥.

في الحديث. نعم، قد يستعمل الرفع في مكان الدفع و بالعكس، إلا أنّ ذلك بضرب من العناية و التجوّز. والذي يقتضيه الحقيقة هو استعمال الدفع في مقام المنع عن تأثير المقتضي في الوجود و استعمال الرفع في مقام المنع عن بقاء الشيء الموجود.^١

للتحقيق و التأمل

المبحث الأول: استظهر المحقّق الهمداني أنّ المراد بحديث الرفع، رفع مطلق الآثار، لكن المراد بمطلق الآثار - بقرينة إطلاق الرفع، و ورود الرواية في مقام الامتنان - هي الآثار التي لو لا رفعها لوقع المكلف من قبلها في كلفة، دون الآثار التي لا يترتب على وضعها كلفة و خسارة عليه، فضلا عمّا لو كان ثبوتها أرفق بحال المكلف، كما لو اكره على اداء واجب، أو أذاه خطأ أو نسيانا، فإنّ الرواية لا تدلّ على فساد، و لو على القول برفع جميع الآثار.^٢

المبحث الثاني: قال شيخنا الأنصاري: «هذا أقرب عرفا من الأول و أظهر من الثاني أيضا» (ص ٢٩) لقد أجاد الشيخ القمي في ما أفاد في ما هو مستند الظهور و بين أنّ الظهور لا بدّ له من مستند و إلا فهو مردود على مدّعيه، و الذي يصلح أن يكون مستندا للظهور المزبور بعد بدهة عدم انتهائه إلى الوضع إمّا القرب الاعتباري أو غلبة الاستعمال في المعنى الظاهر، أو القرينة الخاصّة على طبقه.^٣

المبحث الثالث: اشتهر أنّ حديث الرفع إمتنانيّ على الأئمة، لأنّه تعالى وضعه بوضع ما هو مقتضاه من إيجاب الاحتياط الذي هو سبب لاستحقاق العقاب على مخالفة التكليف المجهول و

^١ تنقيح الأصول، ٣: ٢١٨ - ٢١٧ ؛ تهذيب الأصول، ٣: ٣٧ - ٣٦

تهذيب الأصول، ٣: ٣٦

^٢ الفوائد الرضوية على الفرائد المرتضوية: ١٥٣

^٣ قلائد الفرائد، ١: ٣١٠.

لم يفعل فهو منة منه تعالى على الأمة. هذا، مضافاً إلى أنّ قوله (رفع عن أمّتي) مشعر بعدم الرفع عن سائر الأمم و لكن ذهب المحقق التبريزي إلى أن الظهور المذكور ناش من القرائن الخارجيّة الدالّة على كون الخبر وارداً مورد الامتنان، لا من إضافة الأمّة إلى ضمير المتكلّم، لأنّ غايتها إفادة اختصاص الأمّة بالنبيّ صلّى الله عليه وآله، لا اختصاص الرفع بهم أيضاً، إلّا من باب المفهوم المخالف، و لا اعتداد به هنا.^١

هذا و يمكن الجواب عنه بما ذكره السيد الخوئي. بيان ذلك: أنّ النزاع في دلالة الوصف على المفهوم تارةً بمعنى أنّ تقييد الموضوع أو المتعلق به يدلّ على انتفاء الحكم عن غيره، فلو ورد في الدليل: أكرم رجلاً عالماً يدلّ على انتفاء وجوب الاكرام عن غير مورده، يعني عن الرجل العادل أو الفاسق أو الفقير أو ما شاكل ذلك ولو بسبب آخر. واخرى بمعنى أنّ تقييده به يدلّ على عدم ثبوت الحكم له على نحو الاطلاق، أو فقل: إنّ معنى دلالاته على المفهوم هو دلالاته على نفي الحكم عن طبيعي موصوفه على نحو الاطلاق وأنّه غير ثابت له كذلك.

فإن كان النزاع في المعنى الأوّل فلا شبهة في عدم دلالاته على المفهوم بهذا المعنى، ضرورة أنّ قولنا: أكرم رجلاً عالماً لا يدلّ على نفي وجوب الاكرام عن حصة اخرى منه كالرجل العادل أو الهاشمي أو ما شاكل ذلك، و لكن هذا غير مربوط بالمقام.

وإن كان النزاع في المعنى الثاني فالظاهر أنّه يدلّ على المفهوم بهذا المعنى. و هذا مربوط بحديث الرفع. ونكتة هذه الدلالة هي ظهور القيد في الاحتراز ودخله في موضوع الحكم أو متعلقه إلّا أن تقوم قرينة على عدم دخله فيه، ففي مثل قولنا: أكرم رجلاً عالماً، يدلّ على أنّ وجوب الاكرام لم يثبت لطبيعي الرجل على الاطلاق ولو كان جاهلاً، بل ثبت لخصوص حصة خاصة منه - وهي الرجل العالم - وكذا قولنا: أكرم رجلاً هاشمياً، أو أكرم عالماً عادلاً وهكذا، وفي حديث الرفع تقييد الأمّة بالأمة النبويّة تدلّ على عدم ثبوت الرفع لطبيعي الأمم. و الضابط أنّ كلّ قيد اتى به في الكلام فهو في نفسه ظاهر في الاحتراز ودخله في الموضوع أو المتعلق، يعني أنّ الحكم غير

^١ أوثق الوسائل، ٣: ٥٨

ثابت له إلّا مقيداً بهذا القيد لا مطلقاً، وإلّا لكان القيد لغواً، فالحمل على التوضيح أو غيره خلاف الظاهر فيحتاج إلى قرينة. والحاصل: أنّ مثل قولنا: أكرم رجلاً عالماً وإن لم يدلّ على نفي وجوب الاكرام عن حصة أخرى من الرجل كالعادل أو نحوه ولو بملاك آخر، إلّا أنّه لا شبهة في دلالة على أنّ وجوب الاكرام غير ثابت لطبعي الرجل على نحو الاطلاق.^١

المبحث الرابع: قال شيخنا الأنصاري: «أنّه إنّما يحسن الرجوع إلى المتيقن بعد الاعتراف بإجمال الرواية لا لإثبات ظهورها في رفع المؤاخذه إلّا أن يراد إثبات ظهور الرواية من حيث إنّ حملها على خصوص المؤاخذه يوجب عدم التخصيص في عموم الأدلة المشتبهة لآثار تلك الأمور و حملها على العموم يوجب التخصيص فيها فعموم تلك الأدلة مبين لتلك الرواية؛ فإنّ المخصّص إذا كان مجعلاً من جهة تردده بين ما يوجب كثرة الخارج و بين ما يوجب قلته، كان عموم العامّ بالنسبة إلى التخصيص المشكوك فيه مبيناً لإجماله فتأمل و أجمل.» (ص ٣١)

إنّ المحقّق الآشتياني باحث عن مسألة و هي: لو ورد هناك عامّ و ورد دليل منفصل مجمل يوجب تخصيصه على تقدير، و لا يوجبه على تقدير آخر كما إذا ورد من المولى أمر بإكرام العلماء و ورد منه نهي عن إكرام زيد و كان مشتركاً بين عالم و جاهل فإنّه لا إشكال في أنّ إجماله لا يسري في ظهور العام، و أمّا سرية ظهوره في إجماله و رفعه و الحكم بأنّه ظاهر من جهة أصالة العموم في إرادة الجاهل فهو محلّ تأمل.

و من هنا أمر شيخنا قدس سره بالتأمل و إن كان الأظهر عندنا رفع العموم للإجمال، لكن لا بدّ أن يعلم أنّ المقام من قبيل ما ذكرنا من المثال، لا من دوران الأمر في المخصّص بين ما يوجب قلة التخصيص و كثرته كما أفاده شيخنا في الكتاب بقوله «فإنّ المخصّص إذا كان مجعلاً

^١ محاضرات في أصول الفقه، ٤: ٢٧٩ - ٢٧٨

إلى آخره»، فإنّ الحقّ فيه عندنا و عنده قدّس سرّه التفصيل بين المخصّص المتّصل و المنفصل
فيما إذا كان مجملاً بحسب المفهوم.^١

^١ بحر الفوائد في شرح الفرائد، ٤: ٢٥٩

الدرس الخامس (ص ٣٤ إلى ٤٢)

يشتمل هذا الدرس على ست عبارات لشيخنا الأنصاري من حديث الرفع و فيه خمسة مباحث معروضة للتحقيق و التأمل.

العبارة الأولى: «حيث أنّ وجوب الإعادة من أنّ وجوب الإعادة و إن كان حكماً شرعياً، إلاّ أنّه مترتب على مخالفة المأثي به للمأمور به الموجبة لبقاء الأمر الأوّل، و هي ليست من الآثار الشرعية للنسيان» (ص ٣٤)

فى هذه العبارة جهتان من الكلام:

الجهة الأولى: قال المحقق الخراسانى: «لا يخفى أنّ وجوب الإعادة ليس حكماً شرعياً، بل إنّما الحاكم به هو العقل من باب وجوب الإطاعة و الامتثال.»^١

الجهة الثانية فى توجيه كلام المصنّف: قال المحقق الخراسانى: «لو كان المراد ما هو أعمّ من القضاء يكون وجوبها فى ضمن القضاء حكماً شرعياً على ما هو التّحقيق من أنّه بفرض جديد، و إلاّ فكالإعادة فى كون وجوبها عقلياً من باب لزوم الإطاعة، فلا تغفل.»^٢

العبارة الثانية: «يردّه: ما تقدّم فى نظيره: من أنّ الرفع راجع إلى شرطية طهارة اللباس بالنسبة إلى الناسي، فيقال - بحكم حديث الرفع-: إنّ شرطية الطهارة شرعاً مختصة بحال

^١ درر الفوائد فى الحاشية على الفوائد: ١٩٦

^٢ نفس المنبع السابق.

الذكر، فيصير صلاة الناسي في النجاسة مطابقة للمأمور به، فلا يجب الإعادة. وكذلك الكلام في الجزء المنسي، فتأمل» (ص ٣٥)

قال المحقق الآشتياني: « أمر بالتأمل و بين الوجه فيه في مجلس البحث، و جعله كون الشرطية و الجزئية من الأحكام الوضعية التي ليست مجعولة عنده وفاقا للمحققين، فالإيراد في محله.

و دعوى أنها و إن كانت غير مجعولة لكنّها منتزعة عن الأحكام التكليفية فالمرفوع أولاً و بالذات الأمر بالمركب المشتمل عليهما و يترتب على رفعه ارتفاع المخالفة المذكورة فاسدة جدّاً؛ لأنّ مجرد ارتفاع الأمر بالمركب المشتمل عليهما لا يقتضي تعلّق الأمر بالمركب الخالي عنهما.»^١

العبارة الثالثة: «و كذلك الإضرار بمسلم لدفع الضرر عن نفسه لا يدخل في عموم «ما اضطرّوا إليه»؛ إذ لا امتنان في رفع الأثر عن الفاعل بإضرار الغير؛... و كذلك رفع أثر الإكراه عن المكروه في ما إذا تعلّق بإضرار مسلم، من باب عدم وجوب تحمّل الضرر لدفع الضرر عن الغير و لا ينافي الامتنان ... فافهم» (ص ٣٥)

في هذه العبارة جهتان من الكلام:

الجهة الأولى: قال المحقق التبريزي: « اعلم أنّه إذا أكره شخص آخر على إتلاف مال، و أمكن له دفع الضرر عنه بإدخاله على الآخر، هو يتصوّر على وجوه:

منها: أن يتوجّه الإضرار من المكروه - بالكسر - أولاً و بالذات إلى المكروه - بالفتح - إلّا أنّه دفعه عن نفسه بإدخاله على الآخر. و لا ريب في كون ارتفاع الضمان عن المكروه - بالفتح - حينئذ منافياً للامتنان. ...

^١ بحر الفوائد في شرح الفرائد، ٤: ٢٦٩

منها: أن يتعلّق الغرض أوّلاً و بالذات بإدخال الضرر على شخص، فأكره آخر على الإضرار به. و لا ريب في عدم منافاة ارتفاع الضمان من المكروه - بالفتح - للامتنان، لكون السبب هنا أقوى من المباشر، فيكون ضرر صاحب المال منجبراً بضمان المكروه - بالكسر -. هذا هو المشهور.^١

الجهة الثانية: قال المحقّق التبريزي: «ربّما يشكل ارتفاع الحكم التكليفي في الصورة الأخيرة إذا أمكن دفع ضرر كثير عن الغير بإدخال ضرر يسير على نفسه، بأن أكره على الإضرار بعرض الغير أو على إتلاف أموال كثيرة للغير، و أمكن له دفعه بتحمّله لضرر يسير، و حينئذ فلا بدّ من ملاحظة أقوى الضررين.^٢»

العبارة الرابعة: « و ظاهره رفع المؤاخذه على الحسد مع مخالفته لظاهر الأخبار الكثيرة و يمكن حمله على ما لم يظهر الحاسد أثره باللسان أو غيره؛ بجعل عدم النطق باللسان قيّداً له أيضاً. » (ص ٣٦)

ما هو المقصود من المخالفة لظاهر الأخبار الكثيرة؟

قال المحقّق التبريزي: « و من الأخبار قول رسول الله صلّى الله عليه و آله: «الحسد يأكل الحسنات كما يأكل النار الحطب»^٣ و قال عليه السّلام: «قال الله تعالى لموسى بن عمران: لا تحسد الناس على ما آتيتهم من فضلي، و لا تمدّد عينيك إلى ذلك، و لا تتبعه نفسك، فإنّ

^١ أوثق الوسائل، ٣: ٧٤ - ٧٣

^٢ أوثق الوسائل، ٣: ٧٤.

^٣ الكافي، ١٥: ١٢٥.

الحاسد ساخط لنعمي، صادّ لقسمي الذي قسمت بين عبادي، و من يك كذلك فلست منه و ليس منّي»^١ إلى غير ذلك من الأخبار المتكاثرة.^٢

العبارة الخامسة: « و فيه أنّ الظاهر ممّا حجب الله علمه ما لم يبينه للعباد لا ما بيّنه و اختفى عليهم بمعصية من عصى الله في كتمان الحق أو ستره فالرواية مساوقة لما ورد عن مولانا أمير المؤمنين عليه السلام: «إنّ الله تعالى حدّ حدودا فلا تعتدوها، و فرض فرائض فلا تعصوها، و سكت عن أشياء لم يسكت عنها نسيانا فلا تتكلّفوها؛ رحمة من الله لكم»^٣.» (ص ٤١)

في هذه العبارة أربع جهات للكلام:

الجهة الأولى: قال المحقّق التبريزي: « و حاصل ما ذكره: أنّ قوله عليه السلام: «ما حجب الله علمه عن العباد» يحتمل أن يراد منه معنى: ما لم يبينه الله تعالى لهم. و يحتمل أن يراد منه معنى: ما اختفى علمه عليهم لأجل طرق الحوادث الخارجة. و الظاهر هي إرادة المعنى الأوّل، بقرينة نسبة الحجب إلى نفسه تعالى. و عليه فلا دلالة في الرواية على المدّعى.»^٤

الجهة الثانية: قال المحقّق التبريزي: «لعلّ المراد بالأوّل [الكتمان] إخفاء الحقّ، و بالثاني [الستر] تلييسه بالباطل بعد ظهوره.»^٥

^١ الكافي، ٣: ٧٤٩.

^٢ أوثق الوسائل، ٣: ٧٦-٧٥.

^٣ نهج البلاغة: ٤٨٧، الحكمة ١٠٥.

^٤ أوثق الوسائل، ٣: ٧٨.

^٥ نفس المنبع السابق.

الجهة الثالثة: قال السيد الإمام الخميني: «إنّ الظاهر المتبادر من قوله: «موضوع عنهم» هو رفع ما هو المجعول، لا رفع ما لم يبيّن من رأس و لم يبلغ، بل لم يأمر الرسل بإظهاره؛ فإنّ ما كان كذلك غير موضوع بالضرورة و لا يحتاج إلى البيان. ... أضف إلى ذلك: أنّه مخالف للمناسبة المغروسة في ذهن أهل المحاورة.

و الداعي لهم لاختيار هذا المعنى تصوّر أنّ إسناد الحجب إلى الله تعالى لا يصحّ إلّا في تلك الصورة، و أمّا إذا كان علّة الحجب إخفاء الظالمين و ضياع الكتب فالحاجب نفس العباد، لا هو تعالى. و هذا يرد بأنّ إسناد الأفعال التي ليست تحت اختيار العباد في الكتاب و السُنّة إليه تعالى غير عزيز، مثل «يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ» و لا إشكال في صحّة إسناد الحجب إليه تعالى فيما نحن فيه أيضاً.

فدلالة هذا الخبر على البراءة تامّة؛ حيث إنّ مقتضى مناسبة الحكم و الموضوع، و نسبة الرفع إلى «ما حجب الله علمه عن العباد»، هو أنّ الأحكام التي يبيّن الشارع تعالى، و جعلها للعباد، و لكن حجب بعضها عن بعضهم، لكن لا لتقصير منهم، بل لأمر خارج عن اختيارهم، فهي مرفوعة عنهم.^١

الجهة الرابعة: قال المحقّق الهمداني في تبين المساواة المذكورة في العبارة: «تنظيرها على قوله عليه السّلام: «إنّ الله سكت عن أشياء لم يسكت عنها نسياناً»^٢ في غير محلّه؛ إذ لا تكليف في الواقع فيما سكت عنه. و هذا بخلاف المقام، فإنّ التكليف في الواقع محقّق و لكنّه حجب الله علمه عن العباد، أي لم يوفّقهم لمعرفة لا أنّه لم يبيّن أصلاً.^٣

^١ تهذيب الأصول، ٣: ٦٤؛ تنقيح الأصول، ٣: ٢٤٩.

^٢ وسائل الشيعة، ٢٧: ١٧٥، باب ٢٤، حديث ٢٠٤٥٢.

^٣ الفوائد الرضوية على الفرائد المرتضوية: ١٥٧ - ١٥٦

العبارة السادسة: «و فيه ما تقدّم في الآيات من أنّ الاخباريين لا ينكرون عدم وجوب الاحتياط على من لم يعلم بوجوب الاحتياط من العقل و النقل بعد التأمل و التتبع.» (ص ٤١ و ٤٢)

قال المحقق الهمداني: «إنّ معنى قوله عليه السّلام: «الناس في سعة ما لا يعلمون» بناء على كون كلمة «ما» موصولة، أنّهم في سعة الشيء الذي لا يعلمونه، فمن لم يعلم بجرمة شرب التّن مثلاً فهو في سعة، أي لا يجب عليه الاحتياط فيه، و على تقدير كونها مصدرية، فمعناها أنّهم في سعة مدّة جهلهم بشيء، فما لم يعلموا بجرمة شرب التّن فهم في سعة منه. و محصل المعنيين: إنّّه لا يجب على الناس الاحتياط فيما لا يعلمون، و هذا يناقض قول الأخباريين بوجوب الاحتياط فيما لا يعلمون.

لا يقال: بعد أن أمر الشارع بالتوقّف عند الشبهة و الاحتياط فيه، يخرج شرب التّن المجهول الحكم عن موضوع هذه الرواية، لصيرورة الحكم فيه معلوماً.

لأنّا نقول: لنا قلب الدليل، فنقول بعد أن حكم الشارع بأنّ الناس في سعة ما لا يعلمون، يخرج شرب التّن عن كونه من مواقع الشبهة التي امرنا بالتوقّف فيها، و حلّه أنّ الأمر بالتوقّف عند الشبهة عبارة أخرى عن إيجاب الاحتياط فيما لا يعلمون، و هذا يناقض قوله «الناس في سعة ما لا يعلمون» لأنّ الموضوع متحد في القضيتين، و الحكمان متناقضان، فلا بدّ فيهما من إعمال قاعدة الجمع أو الترجيح.

نعم، لو كان المراد بـ«ما لا يعلمون» ما لا يعلمون تكليفهم فيه في مقام العمل، لآتجه ما ذكره المصنّف من «أنّ الاخباريين لا ينكرون ... الخ»، و لكنّه خلاف ظاهر الرواية.^١

للتحقيق و التأمل

^١ نفس المنبع السابق: ١٥٨ - ١٥٧.

المبحث الأول: نبّه مقرر كلام السيد اليزدى بإشكال فى حديث الرفع، و هو أنّ الأحكام المرفوعة لا بد أن تكون أحكاماً ثابتة فى الواقع أو قابلة للثبوت لو لم يكن الامتنان فى رفعها ظاهراً أو دفعها واقعاً بحيث كان يصح العقاب عليها لو لا الرفع و لو من جهة إمكان التحفظ أو الاحتياط، فحينئذ نقول يلزم من ذلك رفع الأحكام عن الخاطئ و الناسي إلى آخر الستة الأول المقصّرين بالنسبة إلى أحكام الشارع أو موضوعاتها، مع أنّ هذا من المنكرات جداً لا يمكن الالتزام به، و أجاب السيد اليزدى بأنّ المراد رفع الحكم عمّن وقع فى المذكورات من الخطأ و النسيان إلى آخره مسامحة فى ترك التحفظ أو غيره من المقدمات المقدورة الاختيارية لا من أوقع نفسه فيه عمداً للتوصل إلى ارتكاب المحرمات الشرعية، لانصراف إطلاق الدليل عنه البتّة، و لذا لا نقول فى مثل هذا المثل بالبراءة كمن شرب المائع المحتمل الخمرية برجاء كونه خمراً حرصاً على شرب الخمر فيعاقب عليه لو اتّفق كونه خمراً.^١

المبحث الثانى: فرع السيد اليزدى تفريعاً على ما ذكره شيخنا الأنصارى فى حديث الرفع و حاصله لو عزم المكلف على ترك الصلاة عصياناً بعد دخول الوقت و مضى مقدار أدائها و تنجّز التكليف ثمّ طرأ النسيان إلى آخر الوقت أو عذر آخر كالجنون أو الموت أو الحيض و نحوها فهل هو آثم أم لا؟ وجهان يحتمل الثانى، لأنّ تركه قبل طريان العذر كان مريضاً فيه لمكان التوسعة فى الوقت و بعد طريان العذر لا أثر له بحديث الرفع. ثمّ أضاف أنه لو نذر شيئاً من الصلاة أو غيرها بالنذر المطلق و تركها حتى مات بغتة لكن كان بانياً على الترك حين تمكّنه فإنّه يحصل الحنث بذلك بالتقريب المذكور، بخلاف ما لو لم يكن بانياً على الترك فإنّه مريض فى تركه إلى زمان العلم بالموت أو الظن به، فإن مات بدون العلم أو الظن ما كان متعمداً فى الترك و لذا لا يترتب عليه الحنث و لا العقاب، و هكذا بالنسبة إلى طريان سائر الأعذار من غير الموت فتدبر.^٢

^١ حاشية فرائد الأصول، ٢: ٧٩

^٢ حاشية فرائد الأصول، ٢: ٨٤ - ٨٣

المبحث الثالث: لا يخفى عليك أن السيد اليزدي أشار إجمالاً إلى وجه مجعولية الأحكام الوضعية لا سيما الجزئية و الشرطية.^١

المبحث الرابع: ضعف السيد الإمام الخميني سند حديث الحجب. أمّا سنده فهو: محمد بن الحسن في التهذيب عن التوحيد [من تأليفات محمد بن علي بن الحسين] عن أحمد بن محمد بن يحيى، عن أبيه، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن ابن فضال، عن داود بن فرقد، عن أبي الحسن زكريّا بن يحيى، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم).

و أمّا تضعيفه بأنّ «أبا الحسن زكريّا بن يحيى» مشترك بين الثقة و الضعيف و لا طريق إلى تمييزه و إحراز أنّ المراد في هذا السند من هو ثقة.^٢

المبحث الخامس: نقل شيخنا الأنصاري قوله عليه السّلام «الناس في سعة ما لا يعلمون» هكذا تعارف نقل الرواية في كتب الأصول، و الظاهر عدم وجود هذا اللسان في الكتب المعتبرة من الأخبار، نعم، ورد ما يقارب هذا اللسان في رواية السفارة، حيث ورد في ذيلها «هم في سعة حتّى يعلموا».^٣ و الإشكال في سند الرواية من جهة حسين بن يزيد النوفلي،^٤ و لا يبعد صحّة الاعتماد عليها من جهة كثرة رواية الأجلّاء عنه و اعتمادهم على رواياته.

^١ حاشية فرائد الأصول، ٢، : ٧٣ - ٧٠

^٢ تنقيح الأصول، ٣، : ٢٤٩ - ٢٤٨

^٣ الوسائل، ٣: ٤٩٣، باب ٥٠ من أبواب النجاسات، ح ١١.

^٤ عدّه الشيخ في الرجال في أصحاب الرضا- عليه السّلام- قائلا: «النخعي يلقّب بالنوفلي» و عنوانه الفهرست، قائلا: «النوفلي له كتاب». و النجاشي قائلا: «ابن محمد بن عبد الملك النوفلي، نوفل النخع، مولاهم، كوفي أبو عبد الله، كان شاعرا أدبيا و سكن الرّي و مات بها. و قال قوم من القميين: إنّ غلا في

الدرس السادس (ص ٤٢ إلى ٤٩)

يشتمل هذا الدرس على تسع عبارات لشيخنا الأنصارى فى ما بقى من الإستدلال بالسنة لإثبات البرائة فى الشبهات الحكمية التحريمية الناشئة من فقدان النصّ و فيه سبعة مباحث معروضة للتحقيق و التأمل.

العبارة الأولى: «منها: رواية عبد الأعلى عن الصادق عليه السّلام: «قال: سألته عمّن لم يعرف شيئاً، هل عليه شيء؟ قال: لا»^١ بناء على أنّ المراد بالشيء الأول فرد معيّن مفروض فى الخارج حتّى لا يفيد العموم فى النفي، فيكون المراد: هل عليه شيء فى خصوص ذلك الشيء المجهول؟ و أمّا بناء على إرادة العموم فظاهره السؤال عن القاصر الذى لا يدرك شيئاً.» (ص ٤٢)

إنّ «شيئاً» فى الرواية نكرة فى كلام المنفّي، فكيف حملها المصنّف على بعض الأحكام؟

قال الشيخ القمى: «إنّ النكرة فى سياق النفي و إن كان مفيداً للاستغراق، لكن إرادته فى المقام غير معقول؛ لأنّ دائرة الاستغراق: تارة: يلاحظ بالنسبة إلى جميع الأشياء و هذا غير محقق الوجود فى الخارج؛ فإنّه لم يوجد فى الكائنات من لم يعرف شيئاً رأساً حتّى الرضيع؛ فإنّه عارف بشرب اللبن من ثدي الأمّ.

آخر عمره، و الله أعلم، و ما روينا له رواية تدلّ على هذا؛ له كتاب التقيّة.» روى عن إسماعيل بن أبي زياد السكوني، و روى عنه إبراهيم بن هاشم.

قاموس الرجال، ٣: ٥٥٧.

^١ التوحيد: ٤١٢

و أخرى: يلاحظ بالنسبة إلى الأحكام، و هذا أيضا غير موجود؛ لعدم من لم يقرع سمعه بصيت^١ الإسلام، و لو فرض وجوده فهو في غاية الندرة، فيبعد حمل الكلام عليه.^٢

العبارة الثانية: « منها: قوله: «أيما امرئ ركب أمرا بجهالة فلا شيء عليه»^٣. و فيه أن الظاهر من الرواية و نظائرها من قولك فلان عمل هكذا بجهالة هو اعتقاد الصواب أو الغفلة عن الواقع فلا يعم صورة التردد في كون فعله صوابا أو خطأ. و يؤيده أنّ تعميم الجهالة لصورة التردد يحوج الكلام إلى التخصيص بالشاكّ الغير المقصّر و سياقه يأبى عن التخصيص، فتأمل.» (ص ٤٢)

فى هذه العبارة أربع جهات للكلام:

الجهة الأولى: قال المحقق الآشتياني: « ظهور الرواية فيما أفاده من إرادة الجهل المركّب لا البسيط الذي هو محلّ الكلام لا إشكال فيه أصلا لظهور كلمة الباء في السببية الغير المتحققة إلاّ مع الجهل المركّب؛ لأنّ الشك بما هو لا يكون سببا كما هو واضح»^٤

الجهة الثانية: لم يكون سياق الرواية آبيا عن التخصيص؟

^١ الصيت هو الذكر و الشهرة؛ و في الصحاح: الجميل الذي ينتشر في الناس دون القبيح. و أصله من الواو، و إنّما انقلبت ياء لانكسار ما قبلها؛ كما قالوا: ربح من الروح ؛ انظر تاج العروس ٣ : ٨٩.

^٢ قلائد الفرائد، ١ : ٣٢٠ - ٣١٩

^٣ الوسائل، ٨ : ٢٤٨، الباب ٣٠ من أبواب الخلل في الصلاة، الحديث الأول، مع تفاوت يسير.

^٤ بحر الفوائد في شرح الفرائد، ٤ : ٢٨٣

قال المجدد الشيرازي: «فإن قوله: عليه السلام-: «أما امرئ ارتكب أمرا بجهالة فلا شيء عليه»^١ باعتبار تعليق الحكم فيه على الوصف المناسب- و هو الجهل- يفيد عليته لرفع المؤاخذة، و كونه علة له منافع لتخصيصه بالشاك الغير المقصر، لوجوده في غيره أيضا بمثل وجوده فيه»^٢

الجهة الثالثة: قال المحقق التبريزي: «لعلّ الأمر بالتأمل إشارة إلى عدم المناص من ارتكاب التخصيص، و إن قلنا بكون المراد بالجهالة اعتقاد الصواب أيضا، إذ لا ريب في ثبوت المؤاخذة على الجاهل بالأحكام إذا كان مقصرا، سواء كان شاكا أو معتقدا للصواب»^٣

الجهة الرابعة: كيف يعالج المشكلة في فقه هذه الرواية؟

قال السيد الإمام الخميني: «إنّ أمثال هذه التراكيب كثيرة في الكتاب و السنّة؛ فانظر إلى قوله تعالى: «إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ» و قوله تعالى: «أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ» ... و عليه: فالمناسب جعل «الباء» بمعنى «عن» ... فيصح أن يقال: إنّ الارتكاب يكون عن جهالة، مع الفحص عن الحكم و عدم العثور عليه. ... فتلخص: أنّ الرواية صحيحة سنداً و تامّة دلالة على البراءة»^٤

العبارة الثالثة: « و منها: قوله عليه السلام في مرسله الفقيه: «كلّ شيء مطلق حتّى يرد فيه نهي»^٥. استدللّ به الصدوق على جواز القنوت بالفارسية^٦، و استند إليه في أماليه حيث

^١ التهذيب ٥: ٧٣.

^٢ تقريرات آية الله المجدد الشيرازي، ٤: ٣٩.

^٣ أوثق الوسائل، ٣: ٨٠-٧٩.

^٤ تهذيب الأصول، ٣: ٧٠ - ٦٩؛ تنقيح الأصول، ٣، ٢٥٧-٢٥٥.

^٥ الفقيه ١: ٣١٧، الحديث ٩٣٧. و انظر الوسائل، ٦: ٢٨٩، الباب ١٩ من أبواب القنوت، الحديث ٣.

^٦ الفقيه ١: ٣١٧، ذيل الحديث ٩٣٧.

جعل إباحة الأشياء حتى يثبت الحظر من دين الامامية. و دلالة على المطلب أوضح من الكل» (ص ٤٣)

هل يمكن الفرق بين مرسلات الصدوق (رالمبحث الخامس: في عدم الإعتماد عليها؟

ذهب السيد الإمام الخميني إلى تفصيل. حاصله: إن إستند الصدوق متن حديث إلى المعصوم (عليه السلام) بصورة الجزم و القطع أو استدلل الصدوق به على مسألة فهو شهادة منه على صحة الرواية و صدورها عنه (عليه السلام) في نظره قدس سره، و هو حاكٍ عن وجود قرائن كاشفة عن صحة الحديث و معلومية صدوره فلا يضر إرسالها و إلا فلا اعتماد عليها.^١

العبارة الرابعة: « و قد يحتج بصحيفة عبد الرحمن بن الحجاج، في من تزوج امرأة في عدتها: » قال: أمّا إذا كان بجهالة فليتزوّجها بعد ما تنقضي عدتها، فقد يعذر الناس في الجهالة بما هو أعظم من ذلك. قلت: بأيّ الجهالتين أعذر، بجهالته أنّ ذلك محرّم عليه، أم بجهالته أنّها في عدة؟ قال: إحدى الجهالتين أهون من الاخرى، الجهالة بأن الله حرّم عليه ذلك؛ و ذلك لأنّه لا يقدر معها على الاحتياط، قلت: فهو في الاخرى معذور؟ قال: نعم، إذا انقضت عدتها فهو معذور في أن يتزوّجها»^٢ (ص ٤٣ و ٤٤)

في هذه العبارة جهتان من الكلام:

الجهة الأولى: قال المجدّد الشيرازي: « وجه الاستدلال: أنّه عليه السلام حكم فيها بالمعذورية في التزويج على المرأة في العدة و رفع المؤاخذة عليه، و علّق المعذورية فيها على الوصف المناسب، و هو الجهل المفيد لعلّيته للمعذورية و رفع المؤاخذة، فيستفاد منها كون الجهل علّة لرفع المؤاخذة مطلقا، سواء كان المجهول موضوعا أو حكما، و سواء كان منشؤه في الثاني اشتباه الأمور

^١ تهذيب الأصول، ٣: ٧٣

^٢ الوسائل، ٢٠: ٤٥١، الباب ١٧ من ابواب ما يحرم بالمصاهرة، الحديث ٤.

الخارجية أو فقد النصّ أو إجماله أو تعارضه. فتكون حجة على نفي المؤاخذة على ارتكاب الشبهة التحريمية فيما لا نصّ فيه التي هي المتنازع فيها.^١

الجهة الثانية: قال السيد اليزدي: «أنّه إنّما يتمّ [الاستدلال بهذه الصحيحة] لو كان السؤال و الجواب في حكمه التكليفيّ من حيث العقاب و عدمه، و ليس كذلك لأنّ السؤال بل الجواب صريح في حكمه الوضعيّ من حيث الحرمة الأبدية و عدمها، فلا دخل له بما نحن فيه.»^٢

و قال المحقّق الآشتياني: « لا إشكال في أنّ فقه الحديث لا تعلق له بالمقام أصلاً؛ فإنّ صريحه كون السؤال و الجواب عن الحكم الوضعيّ للعقد الواقع في العدة عن جهل أي تأثيره في التحريم الأبدية الدائميّ، ...، فإنّ قوله عليه السلام في الجواب: «أمّا إذا كان بجهالة فليزوّجها بعد ما ينقضي عدّتها فقد يعذر الناس في الجهالة بما هو أعظم من ذلك» صريح في ذلك، و أنّ المراد من المعذورية هو عدم تأثير عقده لمكان جهله في جواز العقد عليها بعد انقضاء العدة كما هو المراد بالمعذورية في سؤال الراوي بعد ذلك بقوله «قلت بأيّ الجهالتين أعذر بجهالته أنّ ذلك محرمّ عليه» أي الجهل بتحريم العقد على المرأة في عدّتها و هو الجهل بالحكم «أم بجهالته أنّها في العدة» أي الجهل بكونها ذات عدة و هو الجهل بالموضوع، كما هو المراد بالأهوية في جوابه عليه السلام عن السؤال المذكور كما فهمه السائل أيضاً و سأل من باب الاحتياط بقوله: «قلت فهو في الأخرى معذور»، كما أنّ الجواب عنه بقوله عليه السلام: «نعم، إذا انقضت عدّتها فهو معذور في أنّ يزوّجها» صريح في ذلك أيضاً، فالرواية لا تعلّق لها بالمعذورية من حيث

^١ تقريرات آية الله المجدد الشيرازي، ٢: ٣٩- ٤٠.

^٢ حاشية فرائد الأصول، ٢: ٩٥.

الحكم التكليفيّ على ما هو محلّ البحث و هو جواز العقد في حال الجهل و ترتّب آثاره أصلاً، بل هي نصّ في بيان الحكم الوضعي بالنسبة إلى الجهل بالحكم و الموضوع معاً صدرت و ذيلاً.^١

العبارة الخامسة: «إلا أنّه إشكال يرد على الرواية على كلّ تقدير، و محصّله لزوم التفكيك بين الجهالتين، فتدبرّ فيه و في دفعه.» (ص ٤٥)

في هذه العبارة جهتان من الكلام:

الجهة الأولى: قال الشيخ القمي: «إن أريد بالجهالة في المقامين معنى واحد و هو الغفلة و الجهل المركّب، فاختصاص التعليل بالأوّل مع اشتراك الثاني له فيه من القبائح.

و إن كان المراد بها في الشبهة الحكميّة هو الغفلة و الجهل المركّب، و في الشبهة الموضوعيّة هو الجهل البسيط، فهو تفكيك في الكلام لا ينبغي أن يصدر من ذوي الأفهام.»^٢

الجهة الثانية: قال المحقّق الخراساني: «غاية ما يمكن ان يقال في دفعه، هو انّ إرادة الغفلة في أحد الموضعين، و الشك في الآخر لا يوجب التفكيك في الجهالة بحسب المعنى فيهما، فإنّه من الجائز، بل المتعيّن في استعماله في كلا الموضعين في المعنى العامّ الشّامل للغفلة و الشك، لكن لما كان الغالب في الجهل بالحكم هو الغفلة إذ مع وضوح هذا الحكم بين المسلمين قلّما يتّفق مع الالتفات إليه الشك فيه، بخلاف الجهل بكونها في العدة، فإنّه يتحقّق غالباً مع الالتفات لكثرة أسبابه، إذا المتعارف بحيث قلّ أن يتخلّف التفتيش من حال المرأة التي يريد أن يزوّجها، و معه من المستحيل عادة أن لا يصادف ممّا يورث التفاته إلى أنّها في العدة أم لا، كما لا يخفى، خصّ

^١ بحر الفوائد في شرح الفرائد، ٤: ٢٨٦ - ٢٨٧

^٢ قلائد الفرائد، ١: ٣٢٥.

الإمام عليه السلام الجاهل بالتحريم بالأعذرية معللاً بكونه غير قادر على الاحتياط، نظراً إلى أنّ الغالب فيه الغفلة، بخلاف الجاهل بالعدة.^١

العبارة السادسة: « فصار الحاصل: أنّ ما اشتبه حكمه و كان محتملاً لأن يكون حلالاً و لأن يكون حراماً فهو حلال، سواء علم حكم كليّ فوقه أو تحته - بحيث لو فرض العلم باندراجة تحته أو تحقّقه في ضمنه لعلم حكمه - أم لا. » (ص ٤٦)

قال المحقّق التبريزي: « و المراد بفوقية الكلّي أن يكون بين عنوان المشتبه و بين الكلّيين اللذين علم حكمهما عموم من وجه، كلحم الغنم المشتري من السوق المردّد بين المذكيّ و الميتة مع العلم بإباحة المذكيّ و حرمة الميتة، لأنّ النسبة بين عنوان لحم الغنم و كلّ من المذكيّ و الميتة عموم من وجه، بحيث لو علمنا باندراج الفرد المشتبه تحت أحد هذين الكلّيين لعلم حكمه.

و المراد بتحتية الكلّي أن يكون بين عنوان المشتبه و بين الكلّيين اللذين علم حكمهما عموم و خصوص مطلق، بأن كان عنوان المشتبه أعّمّ منهما، كالمائع المردّد بين الخمر و الخلّ مع العلم بجرمة الخمر و حلّية الخل، بحيث لو علمنا تحقّق عنوان المشتبه في ضمن أحد هذين الخاصّين لعلم حكم الفرد المشتبه.^٢

العبارة السابعة: « الظاهر أنّ المراد بالشيء ليس هو خصوص المشتبه، كاللحم المشتري و لحم الحمير على ما مثله بهما؛ إذ لا يستقيم إرجاع الضمير في «منه» إليهما، لكن لفظة «منه» ليس في بعض النسخ. » (ص ٤٧)

لم لا يستقيم ارجاع الضمير في «منه» إليهما؟

^١ درر الفوائد في الحاشية على الفرائد: ٢٠١

^٢ أوثق الوسائل، ٣: ٨٨

قال المجدّد الشيرازي: «نظرا إلى أنّ كلمة (من) ظاهرة في التبويض، فمقتضاها هنا كون الحرام قسما من ذلك الشيء و فردا منه، و على تقدير جعل الشيء خصوص المشتبه لم يكن الحرام قسما منه، بل عينه؛ فإنّ الشيء الكلّي المشتبه الحكم كشرب التتن - مثلا - عند الاطلاع بجرمته يكون الحرام نفسه، لا فردا منه؛ إذ المفروض عدم وجود القسمين فيه: أحدهما حلال، و الآخر حرام.»^١

العبارة الثامنة: «و كون الشيء مقسما لحكمين - كما ذكره المستدل - لم يعلم له معنى محصل، خصوصا مع قوله قدّس سرّه: «إنّه يجوز ذلك»؛ لأنّ التقسيم إلى الحكمين الذي هو في الحقيقة ترديد لا تقسيم، أمر لازم قهري لا جائز لنا.» (ص ٤٧)

في هذه العبارة جهتان من الكلام:

الجهة الأولى: لماذا لم يعلم لكون الشيء مقسما للحكمين، معنى محصل؟

قال المجدّد الشيرازي: «إذ المعتبر في المقسم صدقه على كلّ واحد من الأقسام، و لا يعقل كون الشيء المشتبه الحكم - الذي هو الموضوع - صادقا على شيء من الحكمين، فإنّهما من عوارضه، لا من أفراد و مصاديقه.»^٢

الجهة الثانية: قال المحقّق الخراساني: « لا يخفى أنّه لو أريد من الجواز [في قول المستدلّ] «انه يجوز لنا ذلك» [هو الإمكان العامّ المقيّد بجانب الوجود^٣ لاينافي كون التّقسيم امراً لازماً، فلا تغفل.»^١

^١ تقريرات آية الله المجدد الشيرازي، ٤: ٤٧

^٢ تقريرات آية الله المجدد الشيرازي، ٤: ٤٧

^٣ أي: ليس محالاً، ليس ممتنعاً.

العبارة التاسعة: «و على الاستخدام يكون المراد أن كل جزئي خارجي في نوعه القسمان المذكوران فذلك الجزئي لك حلال حتى تعرف القسم الحرام من ذلك الكلي فتدعه». (ص ٤٧)

قال المجدد الشيرازي: «إنما جعل المشار إليه على تقدير الاستخدام هو الجزئي المراد بلفظ «الشيء»، دون الكلي الذي يعود إليه ضمير في «فيه» و «منه»، لأنه لولاه لخلت الجملة الواقعة خبرا عن المبتدأ- الذي هو الشيء- عن الربط لها إلى ذلك المبتدأ، كما لا يخفى».^٢

للتحقيق و التأمل

المبحث الأول: أورد المحقق الخراساني بالإستدلال بمرسلة الصدوق «كلّ شيء مطلق حتى يرد فيه نهي» بأنّ ورود النّهي يصدق بمجرد صدوره من الشارع، وصل إلينا أو لا،^٣ و لكن أجاد السيد الإمام الخميني في الجواب عنه بأنه ليس المراد من ورود هو الصدور من جانب الشارع؛ لانقطاع الوحي في زمان صدور الرواية لأنّ قوله: «يرد» جملة استقبالية، و النهي المتوقّع وروده في زمان الصادق (ع) ليست من النواهي الأولى الواردة على الموضوعات؛ لأنّ ذلك بيد الشارع، و قد فعل ذلك و ختم طوماره بموت النبي (ص) و انقطاع الوحي.^٤

المبحث الثاني: احتمل المحقق الهمداني معاني أربعة في حديث «كلّ شيء فيه حلال و حرام فهو لك...»:

^١ درر الفوائد في الحاشية على الفرائد: ٢٠٢.

^٢ تقريرات آية الله المجدد الشيرازي، ٤: ٤٨ - ٤٧.

^٣ درر الفوائد في الحاشية على الفرائد: ١٩٩.

^٤ تهذيب الأصول، ٣: ٨١ - ٨٠.

الأول: أن يراد من الشيء خصوص المشتبهات، فتتطبق الرواية حينئذ على الشبهة المقرونة بالعلم الإجمالي، المحصورة التي بعض أطرافها خارج عن مورد ابتلاء المكلف أو غير محصورة.

الثاني: ما ذكره المصنّف رحمه الله بالتقريب الذي ذكره.

الثالث: ما قد يتراءى من بعض عبائر «الوافية»، وهو أن يراد بالحلّال و الحرام الحلّال و الحرام الشأني.

الرابع: أن يراد بـ«كلّ شيء فيه حلّال و حرام» أن يكون فيه احتمال الحليّة و الحرمة.

ثمّ استبعد المعنى الرابع إذ لا يتحمّله ألفاظها إلّا بالتكليف و التقدير، مع عدم استقامة إرجاع الضمير إليهما، و أبعد منه إرادة المعنى الثالث، لأنّه في غاية البعد عمّا ينسب إلى الذهن من الرواية، فالمتعيّن حمل الرواية على أحد المعنيين الأوّلين، و قد أشار إلى أنّ ثانيهما أظهر، بقريّة المورد و هو الجبن.^١

المبحث الثالث: أنّ المصنّف أخرج حديث «كلّ شيء مطلق حتى يرد فيه نص» مرسلًا عن الفقيه و لكن قال السيد اليزدي: إنّ هذا المضمون قد روى مسندًا عن أمالي الشيخ (رحمه اللّامبحث الخامس: هكذا: الحسين بن إبراهيم القزويني عن محمد بن رهبان عن علي بن حبشي عن العباس بن محمد ابن الحسين عن أبيه عن صفوان بن يحيى عن الحسين بن أبي غندر عن أبيه عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال (عليه السلام): «الأشياء مطلقة ما لم يرد عليك أمر أو نهي و كلّ شيء يكون فيه حلّال و حرام فهو لك حلّال أبدا ما لم تعرف الحرام منه فتدعه».^٢

^١ الفوائد الرضوية على الفرائد المرتضوية: ١٦٢ - ١٦٠.

^٢ حاشية فرائد الأصول، ٢: ٩١.

المبحث الرابع: هناك فرق في الحديث بين ما نقل في المتن عن الفقيه و ما نقل في عوالي اللئالى و قدالتفت إليه السيد اليزدى و باحث عنه.^١

المبحث الخامس: لا يخفى أنّ هناك احتمالا آخر في صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج لم يتعرض له المصنّف و هو الجهل بكونها في عدّة من جهة الجهل بأنّها كانت مزوّجة و قد طلّقت أو مات عنها زوجها، و يحتمل أنّها غير مزوّجة أصلا أو كانت مزوّجة و قد انقضت عدّتها على تقديره أو ذات بعل فعلا، و ليس هاهنا أصل موضوعيّ حاكم كما كان في الصورة الأولى بل الثانية أعنى استصحاب العدّة و لكن باحث عنه السيد اليزدى و ذهب إلى أنّ حمل الرواية على هذا الاحتمال أيضا غير مفيد، لأنّه من الشبهة الموضوعيّة التي لا نزاع بيننا و بين الأخباريّين فيها.^٢

المبحث السادس: إنّ المحقّق الآشتياني أورد «ما رواه المصنّف مرسلا عن الذكرى» من الكافي في النوادر في المعيشة بسنده الصحيح عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «كلّ شيء يكون فيه حرام و حلال فهو حلال لك أبدا حتّى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه»، و قريب منه صحيحة أخرى لابن سنان عن أبي جعفر عليه السلام عن الجبن إلى أن قال فقال عليه السلام: «أخبرك عن الجبن و غيره كلّ ما فيه حلال و حرام فهو لك حلال حتّى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه»، و حكى تقريب الاستدلال بها عن شرح الوافية.^٣ هذا و حكاه السيد اليزدى عن المجلسي (رحمه الله) المبحث الخامس: في المجلّد الأول من البحار^٤ بسند صحيح عن التهذيب عن ابن محبوب عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (عليه السلام).^٥

^١ حاشية فرائد الأصول، ٢: ٩١ - ٩٠.

^٢ حاشية فرائد الأصول، ٢: ٩٦.

^٣ بحر الفوائد في شرح الفرائد، ٤: ٢٩١ - ٢٩٠.

^٤ بحار الأنوار ٢: ٢٨٢.

^٥ حاشية فرائد الأصول، ٢: ٩٩.

المبحث السابع: قال السيد اليزدي إنّه يمكن أن يستدلّ أيضا بأخبار آخر غير ما ذكرها المصنّف.^١

^١ حاشية فرائد الأصول، ٢: ١٠٥-١٠٣.

الدرس السابع (ص ٤٩ إلى ٥٨)

يشتمل هذا الدرس على ست عبارات لشيخنا الأنصارى فى الإستدلال بالإجماع و العقل لإثبات البرائة فى الشبهات الحكمية التحريمية الناشئة من فقدان النصّ و فيه أربعة مباحث معروضة للتحقيق و التأمل.

العبارة الأولى: « أمّا الفرق بين الشرب و اللحم بأنّ الشرب جنس بعيد لشرب التّن بخلاف اللحم، فمما لا ينبغي أن يصغى إليه. » (ص ٤٩)

قال الشيخ القمى فى توجيه كون الشرب جنسا بعيدا: «إنّ شرب التّن لا يرتبط به إلّا بعد توسط الواسطة، بأن يقال: إنّ الشرب بين قسمين شرب مائع و غير مائع، و كلّ منهما أيضا بين أقسام، بخلاف اللحم فإنّه ابتداء يقسم إلى أقسامه؛ هذا.»^١

العبارة الثانية: «فليتأمل و ليته أمر بالتأمل فى الإراد الأوّل أيضا فيه حلال و حرام» فى معنيين.» (ص ٤٩)

فى هذه العبارة جهتان للتكلم:

الجهة الأولى: فى بيان وجه التأمل فى الإراد الثانى:

قال السيد اليزدى: «و أمّا قوله بلزوم استعمال قوله (عليه السلام) «حتى تعرف الحرام منه بعينه» فى معنيين، فجوابه أوضح، إذ كون سبب العلم و المعرفة فى الشبهة الحكمية الأدلة

^١ قلائد الفرائد، ١: ٣٢٩.

الشرعية و في الشبهة الموضوعية البينة و نحوها لا يوجب استعمال لفظ «تعرف» في معنيين، بل المراد منه مطلق المعرفة من أي سبب كانت.^١

الجهة الثانية: في بيان وجه التأمل في الإيراد الأول:

قال السيد اليزدي: «إذ لو أريد به كل شيء ينقسم إلى الحلّ و الحرمة فعلا خرج ما لا يقبل الاتّصاف بهما أيضا، كما أنه يحصل به المقصود من شموله لما ينقسم إلى الحلّ و الحرمة في نفس الأمر أو عندنا.»^٢

العبارة الثالثة: «و أمّا الإجماع فتقريره على وجهين: الأول دعوى إجماع العلماء كلّهم،...» (ص ٥٠)

أورد عليه السيد الإمام الخميني: «أما بالإجماع ... فلا يفيد في المقام أصلاً؛ لكون المسألة ممّا تظافرت به الأدلة النقلية و حكم به العقل، فمن القريب جداً أن يكون المدرك لإجماعهم هو تلك الأدلة.»^٣

العبارة الرابعة: « فمنهم: ثقة الإسلام الكليني قدس سرّه؛ حيث صرح في ديباجة الكافي: بأنّ الحكم في ما اختلف فيه الأخبار التخيير، و لم يلزم الاحتياط. » (ص ٥١)

^١ حاشية فرائد الأصول، ٢: ١٠٢

^٢ حاشية فرائد الأصول، ٢: ١٠٢ - ١٠١

^٣ تهذيب الأصول، ٣: ٨٦

^٤ الكافي ١: ١٧.

أورد عليه السيد اليزدي: «استظهار القول بالبراءة فيما لا نصّ فيه في خصوص الشبهة التحريميّة من العبارة المحكية غريب، فإنّ قوله بالتخيير فيما تعارض فيه النصّان الظاهر أنّه من باب ترجيح أخبار التخيير الواردة في مسألة التعارض على أخبار الاحتياط لكونها أقوى سنداً و دلالة، بل لم يرد الأخذ بالاحتياط في خصوص المتعارضين إلّا في مرفوعة زرارة و في سنده من الضعف ما لا يخفى.»^١

العبارة الخامسة: «الثاني الإجماعات المنقولة و الشهرة المحققة فإنّها قد تفيد القطع بالاتّفاق.» (ص ٥٤)

أورد عليه السيد اليزدي: «ليس في شيء ممّا نقله دعوى الإجماع، فإنّ قول الصدوق اعتقادنا^٢ أظهر العبارات المذكورة في دعوى الإجماع، و ظهوره موهون بأنّه كثيراً ما يعبر بهذه العبارة فيما اختاره في المسائل الخلافية المعروفة، مضافاً إلى ضعف ظهوره في نفسه في دعوى الإجماع. و أمّا عبارة الحلّي^٣ فإنّها لاتزيد عن دعوى كون البراءة مذهب المحقّقين الباحثين و غايته حكاية الشهرة. و أمّا المحقّق^٤ فلم يزد عن دعوى إطباق العلماء في معارجه و هي غير دعوى الإجماع كما لا يخفى. ... و كيف كان، حصول الكشف القطعيّ من أمثال هذه الحكايات في غاية البعد. نعم، دعوى الشهرة المحققة في محلّها على الظاهر.»^٥

^١ حاشية فرائد الأصول، ٢: ١١٠

^٢ اعتقادات الامامية: ١١٤.

^٣ السرائر ١: ٤٦.

^٤ معارج الأصول: ٢٨٧.

^٥ حاشية فرائد الأصول، ٢: ١١١.

العبارة السادسة: « و دعوى: أنّ حكم العقل بوجوب دفع الضرر المحتمل بيان عقليّ فلا يقبح بعده المؤاخذه، مدفوعة: بأنّ الحكم المذكور على تقدير ثبوته لا يكون بياناً للتكليف المجهول المعاقب عليه، ... فلا تصلح القاعدة لورودها على قاعدة القبح المذكورة، بل قاعدة القبح واردة عليها؛ لأنّها فرع احتمال الضرر أعني العقاب، و لا احتمال بعد حكم العقل بقبح العقاب من غير بيان.» (ص ٥٦)

فى هذه العبارة ثلاث جهات للتكلم:

الجهة الأولى: قال الشيخ القمى: « إنّ كلامه هذا مشتمل على جوابين:

تقرير جوابه الأول: أنّ هذه القاعدة (وجوب دفع الضرر المحتمل) لا تكون بياناً للحكم الواقعيّ المجهول بحيث توجب إزالة الشبهة عن الواقع، فمناط عدم العقاب - و هو الجهل بالواقع - باق بحاله، فيكون المرجع قاعدة قبح العقاب دون هذه القاعدة.

و تقرير جوابه الثاني: أنّ قاعدة قبح العقاب واردة على القاعدة المذكورة؛ و ذلك لأنّ المراد بالضرر المذكور فى متن هذه القاعدة: إمّا أن يكون هو العقاب، أو غيره من المفاصد التي هي من خواصّ الأشياء. فإن كان الأول فوجه الورود أنّ متعلّق الشكّ فى المقام إنّما هو التكليف لا العقاب، و الشكّ فى التكليف لا يستلزم الشكّ فى العقاب، بل يكون علّة تامّة للقطع بعدم العقاب بحكم قاعدة قبح العقاب. و إن كان الثاني فسيأتيّ الجواب عنه بعيد هذا.^١

الجهة الثانية: أورد عليه الشيخ القمى: «أمّا جوابه الأول ... فبأنّ الضرورة قاضية بأنّ المراد بالبيان ليس رفع الشبهة و إزالة الجهل عن الواقع، بل المراد به إنّما هو قيام الحجّة و لو مع بقاء الشبهة، و قاعدة دفع الضرر المحتمل حجّة عقليّة فى مورد الجهل بالواقع، توجب ترتّب العقاب

^١ قلائد الفرائد، ١: ٣٣٣ - ٣٣٢.

على مخالفة الحكم الواقعي من حيث هو. و الأخباري أيضا معترف بأن هذه القاعدة لا توجب رفع الجهل عن الواقع؛ لأنّ مفروض كلام الفريقين إنّما هو ما لا نصّ فيه. ...

و أمّا جوابه الثاني: أعني ما ذكره من ورود قاعدة قبح العقاب على قاعدة دفع الضرر المحتمل، ففيه: أنّ هذا أمر محال؛ و ذلك لأنّ الورود المزبور مستلزم للدور، و التالي أمر محال فكذا المقدم. بيان الملازمة: أنّ شرط جريان المورد عدم جريان الوارد، كما في الأصل بالنسبة إلى الدليل. و قاعدة دفع الضرر المحتمل لو كانت مورودة بالنسبة إلى قاعدة قبح العقاب يكون من شرط جريانها أيضا عدم جريان القاعدة الثانية، و عدم جريان القاعدة الثانية أيضا موقوفة على صحّة العقاب، و صحّة العقاب موقوفة على جريان قاعدة دفع الضرر المحتمل؛ لأنّ صحّة العقاب موقوفة على قيام الحجّة، و تلك القاعدة هي هذه الحجّة، و هذا هو الدور المسطور بالنسبة إلى الورود المذكور.^١

الجهة الثالثة في علاج المشكلة:

قال السيد الإمام الخميني: « لا معنى للحكومة و الورود في المقام، فإنّ كلّ واحدة من قاعدتي قبح العقاب بلا بيان و وجوب دفع الضرر المحتمل، كبرى كلّية مركّبة من موضوع و محمول، فموضوع الاولى عدم البيان، و هو - أيضا - كلّيّ غير قابل للرفع، و محمولها قبح العقاب عليه، فهي قضيّة موضوعها أمر كلّيّ في قوّة قضيّة شرطية؛ كأنّها عبارة عن أنّه لو تحقّق في مورد عدم البيان يقبح العقاب فيه، و هذا أمر غير قابل للرفع، فلو فرض صدور البيان في جميع الأحكام الشرعية و عدم وجود حكم غير مبين، فهذه القضية - أيضا - صادقة، فهذه الكبرى الكلية إنّما تُنتج لو انضمّ إليها صغرى ثابتة إمّا بالوجدان أو بالبرهان، كشرب التتن، فيقال: شرب التتن ممّا لم يرد فيه البيان، و كلّ ما هو كذلك يقبح العقاب عليه، ينتج: أنّ شرب التتن يقبح العقاب

^١ قلائد الفرائد، ١: ٣٣٧-٣٣٣.

عليه، و الفرض أنّ هذه الصغرى ثابتة بالوجدان، و أنّ المكلف استفرغ وسعه و تفحص و اجتهد في الطلب عن وجود البيان فيه، فلم يجده، فيضم إليها الكبرى المذكورة، ينتج ما ذكر.

و أمّا قاعدة وجوب دفع الضرر المحتمل فهي- أيضاً- كبرى كليّة موضوعها أمر كليّ غير قابل للرفع، و هي- أيضاً- في قوّة قضيّة شرطيّة، لكنّها إنّما تُنتج إذا انضمت إليها صغرى ثابتة بالوجدان أو بالبرهان، و هي في مثل شرب التبن فيما نحن فيه، و إن كانت ثابتة قبل الفحص و اليأس عن الدليل لاحتمال الضرر و العقوبة فيه، و لكنّها غير ثابتة بعد الفحص التامّ و اليأس عن الدليل على الحرمة- كما هو المفروض في المقام- إذ لا يحتمل العقاب و الضرر فيه، فإنّه بعد ثبوت عدم ورود البيان و الحجّة وجداناً يحكم العقل بقبح العقاب عليه، فلا يتحقّق فيه صغرى قاعدة وجوب دفع الضرر المحتمل حتّى يُنتج نتيجة تُضادّ نتيجة القاعدة الاولى. فظهر ممّا ذكرنا: أنّ ما نحن فيه ليس مورد الحكومة و لا الورود، لواحدة من القاعدتين على الاخرى.^١

للتحقيق و التأمل

المبحث الأوّل: قال شيخنا الأنصارى: «انّ الظاهر من قوله: «حتّى تعرف الحرام منه» معرفة ذلك الحرام الذي فرض وجوده في الشيء» (ص ٤٩) و استدللّ له المجدد الشيرازى بأن إعادة النكرة بالمعرفة يفيد أن المراد بها هي النكرة بخصوصها.^٢

المبحث الثانى: قال شيخنا الأنصارى: «و بالجملة: فلانعرف قائلاً معروفاً بالاحتياط و إن كان ظاهر المعارج نسبته إلى جماعة» (ص ٥٣) فقال المحقّق التبريزي: «إنّما جعله ظاهراً مع أنّ المحقّق في المعارج نسب القول بالاحتياط إلى جماعة بالصراحة قائلاً: «العمل بالاحتياط غير لازم، و صار آخرون إلى وجوبه، و قال آخرون: مع اشتغال الذمّة يكون العمل بالاحتياط

^١ تنقيح الأصول، ٣: ٢٨١ - ٢٨٠؛ تهذيب الأصول، ٣: ٩١ - ٨٨.

^٢ تقارير آية الله المجدد الشيرازي، ٤: ٤٩.

واجبا، و مع عدمه لا يجب» ثمّ مثّل لذلك بولوغ الكلب في الإناء، لاحتمال كون مراده من الاحتياط هو الاحتياط في الشبهات الوجوبية خاصة، بقرينة تمثيله بولوغ الكلب»^١

المبحث الثالث: قال شيخنا الأنصاري: «و منهم: الصدوق؛ فإنه قال: اعتقادنا أنّ الأشياء على الإباحة حتّى يرد النهي»^٢ (ص ٥٢).

أورد عليه المحقّق الهمداني: بأنّه لا يظهر من هذه العبارة التي نقلها عن الصدوق إلّا أنّه قال بأنّ الأصل في الأشياء قبل ورود النهي الإباحة، و هذه مسألة اخرى أجنبيّة عمّا نحن بصددده. ثمّ أضاف أنّه يمكن استفادة المدّعى من عبارة الصدوق بملاحظة استشهاده، لما ذهب إليه بالمرسلة، و افتائه بجواز القنوت بالفارسية تعويلا على أصله، فيفهم من مجموع ذلك أنّ غرضه من ورود النهي، وصوله إلى المكلف، كما لا يخفى على المتأمّل.^٣

المبحث الرابع: إنّ المصنّف عبّر عن الدليل العقلي بحكم العقل على قبح العقاب بلا بيان و عبّر الآخرون بقبح التكليف بلا بيان. و استحسّن المحقّق التبريزي تعبير المصنّف لأنّ القدر المسلّم من حكم العقل حكمه بقبح العقاب بلا بيان لا قبح التكليف بدونه، و لذا يجوز إجراء البراءة مع دوران الأمر بين الوجوب و الحرمة في شيء واحد، فيقال: إنّ الأصل عدم كلّ منهما مع القطع بثبوت أحدهما.^٤

^١ أوثق الوسائل ٣: ٩٨

^٢ اعتقادات الإمامية: ١١٤.

^٣ الفوائد الرضوية على الفرائد المرتضوية: ١٦٣ - ١٦٢.

^٤ أوثق الوسائل، ٣: ١٠١.

الدرس الثامن (ص ٥٩ إلى ٧١)

يشتمل هذا الدرس على عشر عبارات لشيخنا الأنصارى من ما بقى من وجوه البرائة و بعض البحث فى أدلة الإحتياط و فيه أربعة مباحث معروضة للتحقيق و التأمل.

العبارة الأولى: «و منها استصحاب البرائة المتيقنة حال الصغر و الجنون» (ص

٥٩)

قال المحقق الآشتيانى: «الاستدلال بالاستصحاب فى المقام سواء قيل به من باب الظنّ أو التعبد مبنّى على الإغماض ممّا عرفت من الأدلة النقلية و العقلية على البراءة أو عدم تماميتها عند المستدلّ بالاستصحاب، و إلّا فلا معنى للاستدلال به فى المقام حتّى على القول باعتباره من باب الظنّ و إثباته جميع ما لا ينفكّ من المستصحب من اللوازم و المقارنات، لما عرفت ... من اختصاص جريانه بما ترتّب الأثر المقصود إتيانه بالاستصحاب على المشكوك، أو لازمه لا على نفس الشكّ و عدم العلم، و إلّا لم يكن معنى لجريان الاستصحاب بالنسبة إليه، فإذا فرض استقلال العقل بنفي المؤاخذه عند عدم العلم بالتكليف لم يكن معنى لاستصحاب عدم المنع و البراءة فى حال الصغر المترتّب عليه عدم استحقاق العقوبة بواسطة إثبات الإذن بالواسطة، فتدبر.»^١

العبارة الثانية: «و أمّا الإذن و الترخيص فى الفعل فهو و إن كان أمرا قابلا للجعل

و يستلزم انتفاء العقاب واقعا إلّا أنّ الإذن الشرعيّ ليس لازما للمستصحابات

المذكورة، بل هو من المقارنات» (ص ٦٠)

^١ بحر الفوائد فى شرح الفرائد، ٤: ٣٢٦.

قال السيد اليزدى: « يمكن إثبات القطع بعدم ترتّب العقاب على الفعل بالاستصحاب لا من جهة أنّه أثر للمستصحابات في حال الصغر حتى يقال إنه أثر عقلي لا يمكن إثباته، بل من جهة أنّ عدم المنع عن الفعل مطلقاً موضوع لحكم العقل بعدم ترتّب العقاب، سواء كان عدم المنع واقعاً أو ظاهراً.»^١

العبارة الثالثة: «موضوع البرائة في السابق و مناطها هو الصغير الغير القابل للتكليف، فانسحابها في القابل اشبه بالقياس من الإستصحاب فتأمل» (ص ٦١)

قال المجدّد الشيرازي في بيان الوجه في الأمر بالتأمّل: «لعلّه إشارة إلى أنّ إحراز الموضوع في موارد الاستصحاب - بناء على اعتبار الاستصحاب من باب الإخبار - إنّما هو موكول إلى نظر العرف، و هم لا يجعلون مثل ذلك التغير منشأ لتبدل الموضوع، بل مع ذلك يحكمون بأنّ هذا هو الذي كان قبل، و يتسامحون في ذلك التغير، فلا يبنون على مغايرة المجنون - إذا أفاق - له حال الجنون، بل يقولون: إنّّه - حينئذ - هو، و كذا لا يبنون و لا يحكمون بمغايرة الصبي - إذا بلغ - له حال الصغر، بل يحكمون باتّحاد الموضوع بالنسبة إلى تينك الحالتين، فافهم.»^٢

العبارة الرابعة: «فإنّ الحكم بترخيص الشارع لمحتمل الحرمة قول بغير علم و افتراء؛ حيث إنّّه لم يأذن فيه، و لا يرد ذلك على أهل الاحتياط؛ لأنّهم لا يحكمون بالحرمة، و إنّما يتركون لاحتمال الحرمة، و هذا بخلاف الارتكاب، فإنّه لا يكون إلّا بعد الحكم بالرخصة و العمل بالإباحة» (ص ٦٢)

أورد عليه السيد الإمام الخميني: «إنّ محطّ البحث بين الأصولي و الأخباري ليس مجرد ترك الأخباري للمشتبه في مقام العمل و ارتكاب الأصولي لها، بل محطّ البحث هو جواز الإفتاء و

^١ حاشية فرائد الأصول، ٢: ١٢٦.

^٢ تقارير آية الله المجدد الشيرازي، ٤: ٦٢.

الحكم بجواز ارتكاب الشبهة و تجويز الشارع له و عدمه، و الأول دعوى الأصولي، و الثاني دعوى الأخباري، و كلّ منهما إفتاء و نسبة إلى الشرع ... و بالجملة: ما ذكره الشيخ قدس سره في المقام غير مستقيم.

مضافاً إلى أنّه لا يصحّ للأخباري أو مَنْ قَبِلَه الاستدلال لمذهبه بظواهر الكتاب؛ لعدم حجّيته عنده، فكيف يُتمسك بها؟!»^١

العبارة الخامسة: «مضافاً إلى النقص بشبهة الوجوب و الشبهة في الموضوع» (ص ٦٣)

مسألة: هل يمكن الإستدلال بهذا النقص لإثبات لزوم حمل هذه الأخبار على الإستحباب؟

قال السيد الإمام الخميني: «فالأولى أن يقال في وجه ترجيح حمل الهيئة على الاستحباب: هو أنّ الآيات الشريفة المذكورة تشمل جميع الشبهات الوجوبية و التحريمية و الحكمية و الموضوعية، و سياقها آية عن التخصيص، بل تخصيصها - بإخراج الشبهات الوجوبية مطلقاً و التحريمية الموضوعية - مستهجن مستبشع، فالأمر دائر بين ارتكاب ذلك التخصيص الأكثر المستهجن بتقييدها بالشبهة التحريمية التكميلية فقط، و خروج سائر الشبهات عنها، و بين حمل الهيئة فيها على الاستحباب، و لا ريب في أنّ المتعين هو الثاني.»^٢

العبارة السادسة: «و أمّا عن آية التهلكة فبأن الهلاك بمعنى العقاب معلوم العدم و بمعنى غيره يكون شبهة موضوعية لا يجب الإجتناّب فيها باتفاق» (ص ٦٣)

مسألة: ما هو المراد من التهلكة في الآية؟

^١ تنقيح الأصول، ٣: ٢٨٤ - ٢٨٥.

^٢ تنقيح الأصول، ٣: ٢٨٦.

قال السيد الإمام الخميني: «و من الآيات التي تمسك بها الأخباريون: قوله تعالى: «و لَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ»، و لكن الظاهر أنّ المراد من التهلكة الفساد؛ بطغيان الفقراء لفقيرهم الناشئ عن ترك الأغنياء أداء حقوقهم و عدم إنفاقهم عليهم و إعانتهم؛ بقرينة ما قبلها فإن صدر الآية قوله تعالى: «و أَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ وَ لَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَ أَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ»، فإنه من المحتمل بقرينة صدر الآية أنّ المراد بالتهلكة ما ينشأ من عدم إنفاق الأغنياء؛ لعدم دفع الزكوات و الصدقات إليهم، الموجب لنشو الفساد منهم، كما في زماننا هذا.»^١

العبارة السابعة: و في روايات الزهريّ و السكونيّ و عبد الأعلى: «الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة، و تركك حديثا لم تروه خير من روايتك حديثا لم تحصه» (ص ٦٥)

إنّ المحقق التبريزي احتمل في معنى الحديث احتمالات ثلاثة حيث قال:

«يحتمل أن يكون المعنى: تركك و عدم نقلك حديثا لم تروه و لم تنقله عن الغير، بل ترويه على سبيل الوجادة مثلا، خير من روايتك أحاديث لم تحصها كثرة.

و يَحْتَمِلُ أن يكون المراد بقوله: «حديثا» هو الحديث الصادر عن المعصوم عليه السّلام في نفس الأمر. و قوله عليه السّلام: «لم تروه» من الرواية صفة مؤكّدة أو حال منه مؤكّد لمضمون عامله، و لا غرو في كون ذي الحال نكرة مع تأخّر الحال عنه، لكون النكرة المنونة بتنوين التنكير في حكم الموصوفة باعتبار الواحدة المستفادة منه. و المعنى و الله أعلم: تركك حديثا صادرا عن المعصوم عليه السّلام في نفس الأمر في حال كونك لم تروه، و وضعك له في سنبله خير لك من أن تروي ما لم تحط بجميع جهاته. قوله: «لم تحصه» من الإحصاء، و هو كناية عن الإحاطة بجهات الحديث، كقوله تعالى: إِنَّ اللَّهَ قَدْ أَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا. و محصّل المعنى يرجع إلى أنّ

^١ تنقيح الأصول، ٣: ٢٨٧.

حديثاً لم تحط بجميع جهاته تركك روايته خير لك من روايته، و إن كان الحديث صادراً في نفس الأمر عن المعصوم عليه السلام.

و يحتمل أن يكون قوله: «لم تروه» من الروية بمعنى التفكر، بأن كان حرف المضارعة مضمومة و الراء بعدها مفتوحة و الواو بعدها مكسورة مشددة. و المعنى حينئذ: تركك حديثاً لم تتأمل في سنده أو معارضه أو دلالاته خير من روايتك أحاديث لم تحط بها كثرة، فتدبر.^١

العبارة الثامنة: «و بعضها وارد في مقام النهي عن ذلك لا تكاله في الأمور العملية على الاستنباطات العقلية الظنية» (ص ٦٨)

مسألة: اذكر مثالا لهذا الصنف من الأخبار؟

قال السيد الإمام الخميني: المراد بكثير من هذه الأخبار الشبهات، التي ربما يوجب عدم رعاية الاحتياط فيها الخلل في اصول العقائد و فساد الاعتقادات مثل ما روي عن علي عليه السلام أيضاً في خطبة:

« فَيَا عَجَباً وَ مَا لِي لَا أَعْجَبُ مِنْ خَطَا هَذِهِ الْفِرَقِ عَلَى اخْتِلَافِ حُجَجِهَا فِي دِينِهَا لَا يَقْتَصُونَ أَثَرِ نَبِيِّ وَ لَا يَقْتَدُونَ بِعَمَلِ وَصِيِّ وَ لَا يُؤْمِنُونَ بِغَيْبٍ وَ لَا يَعْقُونَ عَنْ عَيْبٍ يَعْمَلُونَ فِي الشُّبُهَاتِ وَ يَسِيرُونَ فِي الشَّهَوَاتِ الْمَعْرُوفِ فِيهِمْ مَا عَرَفُوا وَ الْمُنْكَرِ عِنْدَهُمْ مَا أَنْكَرُوا مَفْرَعُهُمْ فِي الْمَعْضَلَاتِ إِلَى أَنْفُسِهِمْ وَ تَعْوِيلُهُمْ فِي الْمُهَمَّاتِ عَلَى آرَائِهِمْ كَأَنَّ كُلَّ امْرِئٍ مِنْهُمْ إِمَامٌ نَفْسِهِ

^١ أوثق الوسائل، ٣: ١٢١

قَدْ أَخَذَ مِنْهَا فِيمَا يَرَى بِعُرَى ثِقَاتٍ وَ أَسْبَابٍ مُحْكَمَاتٍ^١ فَإِنَّهَا- أَيْضاً- فِي مَقَامِ التَّوْبِيخِ عَلَى الْعَامَّةِ أَجْنِبِيَّةٌ عَمَّا نَحْنُ فِيهِ.^٢

العبارة التاسعة: «و ملخص الجواب عن تلك الأخبار: أنه لا ينبغي الشك في كون الأمر فيها للإرشاد» (ص ٦٩)

في هذه العبارة جهتان من الكلام:

الجهة الأولى في بيان عدم منافاة بين هذا و ما ذكره سابقا من الجواب:

قال المحقق الآشتياني: « لا يخفى عليك أن تسليم دلالة جملة من الأخبار التي أشار إليها على وجوب التوقف مع عدم انطباقها على محلّ البحث، و حمل جملة منها على الاستحباب لا ينافي ما أفاده في الجواب بقوله: (و ملخص الجواب عن تلك الأخبار) إلى آخره؛ فإنّ استفادة الوجوب و الاستحباب فيما ذكره أولا في الجواب إنّما هي بالقرينة الخاصة فلا ينافي حمل الطلب فيها على القدر المشترك فيكون الدلالة على الخصوصية بملاحظة أخرى.^٣»

الجهة الثانية: قال الشيخ مشكيني: « إنّ الأمر ينقسم إلى الأمر المولويّ و الأمر الإرشاديّ.

فالأوّل: هو البعث و الطلب الحقيقي لمصلحة موجودة في متعلقه غالبا بحيث يحكم العقل بترتب استحقاق المثوبة على موافقته و العقوبة على مخالفته مضافا إلى مصلحة الفعل المطلوب، كغالب الأوامر الواقعة في الكتاب و السنّة. فإذا أمر المولى بالصلاة و الصيام و حصل من العبد امتثال ذلك الأمر ترتّب عليه أمران: أحدهما: حصول غرض المولى من أمره و هو نيل العبد إلى المصالح

^١ وسائل الشيعة، ٢٧: ١٦٠.

^٢ تنقيح الأصول، ٣: ٢٩٥.

^٣ بحر الفوائد في شرح الفرائد، ٤: ٣٤١.

الموجودة في الصلاة و الصيام، و ثانيهما: حكم العقل باستحقاقه للجزاء و المثوبة بواسطة حصول الطاعة منه.

و الثاني: هو البعث الصوريّ الذي ليس بطلب و أمر حقيقة بل ليس بالدقة إلّا إخبارا عن مصلحة الفعل و إرشادا إلى فعل ذي صلاح بحيث لا يترتب لدى العرف و العقلاء على موافقته إلّا الوصول إلى مصلحة العمل المرشد إليه و على مخالفته إلّا فوت تلك المصلحة، فقوله تعالى: «أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ» بعث إلى إطاعة الأوامر الصادرة منه تعالى فهو أمر بالصلاة و الزكاة و الحج و نحوها فيجتمع حينئذ في الواجبات و المستحبات أمران، أمرها الأول من قوله صل و صم و حج و غيرها، و أمرها الثانوي بواسطة انطباق عنوان الإطاعة عليها، فلصلاة الظهر مثلا أمر بعنوان أنّها ظهر و أمر بعنوان أنّها إطاعة للأمر الأول و الأول حقيقي مولوي كما ذكرنا و الثاني إرشادي يهدي إلى المصلحة الثابتة في متعلقه و هو الإطاعة بإتيانه، فحينئذ إذا أتى العبد بالظهر لم يترتب على موافقة أمرها الثانوي إلّا نفس ما في الإطاعة مع قطع النظر عن هذا الأمر و هو درك مصلحة الظهر و ثواب إطاعة الأمر المولوي، لا أنه يستحق جزاء للأمر الأول و جزاء و مثوبة للأمر الثاني، و لو خالف و لم يأت بها لم يترتب عليها أيضا إلّا فوت مصالح الظهر و ترتب عقاب الأمر الأول لا أن هنا عقابين أحدهما للأمر الأول و الثاني للأمر الثاني و هكذا سائر موارد الإرشاد.^١

العبارة العاشرة: «و إن كان الهلاك المحتمل مفسدة أخرى غير العقاب - سواء كانت دينيّة كصيرورة المكلف بارتكاب الشبهة أقرب إلى ارتكاب المعصية، كما دلّ عليه غير واحد من الأخبار المتقدمة أم دنيويّة كالاحتراز عن أموال الظلمة» (ص ٧٠)

مسألة: كيف يمكن حمل مثال «الإحتراز عن أموال الظلمة» على الأمور الدنيوية؟

^١ اصطلاحات الأصول و معظم أبحاثها، ٧٥ - ٧٦.

قال الشيخ القمي: «إن احتمال الضرر الدنيوي في ارتكابها، و هو القصر في العمر و الدلة و أمثالهما.»^١

للتحقيق و التأمل

المبحث الأول: قال شيخنا الأنصاري: «أنّ الثابت بالاستصحاب هو ترتب اللوازم المجعولة الشرعية على المستصحب» (ص ٥٩) فقط، فقد تعرض للبحث عنها المحقق الهمداني و قال: «هذا فيما إذا لم يكن المستصحب بنفسه أمراً شرعياً، و إلاّ فيترتب عليه جميع لوازمه، فما ذكره المصنّف رحمه الله في هذا المقام مبنيّ على عدم كون عدم الحرمة أو الوجوب من الامور الشرعية القابلة بنفسها من حيث هي للاستصحاب، نظر إلى أنّ الامور الشرعية القابلة للاستصحاب عبارة عن الأحكام الشرعية المجعولة، و ليست العدميات منها، ضرورة عدم كونها من المجعولات الشرعية، فلا يعمّها أدلة الاستصحاب، إلاّ بلحاظ آثارها، لو كان لها أثر شرعيّ مجعول كغيرها من الموضوعات الخارجية.» ثمّ استشكل على هذا المبنيّ بأنه «إنّ المراد بالامور الشرعية ليس خصوص الأحكام المجعولة، بل أعمّ منها و من عدمها، إذ يكفي في كونه شرعياً كون زمام أمره وضعا و رفعاً بيد الشارع، و سره أنّه لا مقتضى لصرف الأخبار الناهية عن نقض اليقين بالشكّ عن مثل ذلك، إذ كما يصحّ للشارع أن يقول «من كان على يقين من وجوب الشيء الفلاني فليمض على يقينه»، كذلك له أن يقول «من كان على يقين من عدم وجوب شيء فليمض على يقينه»، فكما أنّ أمر الشارع بالبناء على الوجوب السابق بمنزلة إنشاء الوجوب بالفعل، و كذلك أمره بالبناء على العدم السابق بمنزلة إمضائه لذلك العدم، فلا يقاس هذا بالامور الخارجية التي لا يعمّها أدلة الاستصحاب إلاّ بلحاظ آثارها المجعولة، كما لا يخفى على المتأمل.»^٢

^١ قلائد الفرائد، ١: ٣٥١.

^٢ الفوائد الرضوية على الفرائد المرتضوية: ١٦٦ - ١٦٥.

المبحث الثاني: قال شيخنا الأنصاري: «و لو فرض لبعضهم قلة الظنون الخاصة فلا بد له من العمل بالظن الغير المنصوص على حجيته حذرا عن لزوم الحرج» (ص ٦١)

قال المحقق الآشتياني: «هذا مبني على ما سلكه القائلون بحجية مطلق الظن من كون نتيجة دليل الانسداد هي حجية الظن لا التبعية في الاحتياط على ما عرفته من شيخنا قدس سره.

و أما على ما سلكه فلا يلزم التعسر من الاحتياط في المشكوكات أيضا لقلتها، كما أنه لا يلزم أيضا على ما سلكنا في نتيجة المقدمات على تقدير تماميتها من حجية خصوص الظن القوي الاطمئنان حسبا عرفت تفصيل القول فيه، فالاستدلال المذكور ساقط على كل قول في باب الطريق إلى الأحكام.^١

المبحث الثالث: استظهر السيد الإمام الخميني أن آية «فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَ الرَّسُولِ»^٢ غير مربوطة بالمقام، بل مربوطة بباب المحاكمة و التنازع.^٣

المبحث الرابع: لا يخفي عليك أن السيد الإمام الخميني قد احتل معنى آخر لموثقة حمزة بن طيار: «إنه عرض على أبي عبد الله بعض خطب أبيه حتى إذا بلغ موضعا منها قال له كف و اسكت ثم قال أبو عبد الله عليه السلام إنه لا يسعكم فيما نزل بكم مما لا تعلمون إلا الكف عنه و التثبت و الرد إلى أئمة الهدى عليهم السلام حتى يحملوكم فيه إلى القصد و يجلو عنكم فيه العمى و يعرفوكم فيه الحق قال الله تعالى: «فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ»^٤ حيث إن الأمر بالسكوت و الرد إلى الأئمة عليهم السلام لعله لأجل تفسير حمزة الخطبة بما لا يصح، و كان المطلب من المعارف الدقيقة التي لا يسعها فهمه، كما أن كثيرا من الخطب و الأدعية

^١ بحر الفوائد في شرح الفرائد، ٤: ٣٣١.

^٢ سورة النساء، ٥٩.

^٣ تنقيح الأصول، ٣: ٢٨٧.

^٤ سورة النحل، ٤٣.

مشتملة على معارف دقيقة عميقة اعتقاديّة لا يدركها عقل كلّ أحد، و لذا منعوا بعض أصحابهم عن التكلّم فيها، و أمروا بعضاً آخر بذلك، و لا بدّ من إمعان النظر و تدقيقه في فهمها، و ليست مثل الروايات المتضمّنة للأحكام الفرعيّة؛ حيث إنّ اللازم فيها هو الأخذ بمفهومها العرفيّ العقلانيّ. و بالجملة: حيث إنّّه لم يُعلم أنّ ما قُرى على أبي عبد الله أيّ شيء كان؛ و أنّه من المسائل الفرعيّة أو الأصوليّة الاعتقاديّة أو غيرها، فلا يصحّ التمسك بها في المقام.^١

^١ تنقيح الأصول، ٣: ٢٨٩ - ٢٨٨.

الدرس التاسع (ص ٧١ إلى ٨١)

يشتمل هذا الدرس على عشر عبارات لشيخنا الأنصارى ممّا بقى من أدلّة الإحتياط و فيه ستّة مباحث معروضة للتحقيق و التأمل.

العبارة الأولى: «هذا كلّ، مضافا إلى دوران الأمر في هذه الأخبار بين حملها على ما ذكرنا و بين ارتكاب التخصيص فيها بإخراج الشبهة الوجوبية و الموضوعية. و ما ذكرنا أولى» (ص ٧١ و ٧٢)

قال السيد اليزدى: « وجه الأولوية أمور:

أحدها: أنّ سياق هذه الأخبار آب عن التخصيص، فإنّ ظاهرها كونها إرشادا إلى حكم العقل و أنّ هذا أمر مركّز في العقول لا أنّ الدخول في الهلكة أمر تعبدي منهيّ عنه في بعض الموارد مرخص فيه في بعض آخر.

الثاني: أنّ مثل هذا التخصيص مستهجن لكونه تخصيصا أكثرّ لخرج الشبهة الموضوعية مطلقا في غير الشبهة المحصورة و خروج الشبهة الحكمية الوجوبية أيضا باتّفاق من الأخباريين إلّا نادرا منهم، و لا يبقى تحت العامّ سوى الشبهة الحكمية التحريمية لفقد النصّ أو إجمال النصّ و الشبهة المحصورة، و هو أقلّ من المخرج بكثير.

الثالث: ما أشار إليه في المتن من أنّه قد استعمل هذه القضية أعني قوله «الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة» تارة في مورد وجوب التوقّف كما في مقبولة عمر بن حنظلة و صحيحة جميل، و أخرى في مقام رجحان التوقّف كما في رواية الزهري و موثقة سعد بن زياد، مع أنّها قضية واحدة يراد منها معنى واحد، ... ، و على هذا، يكون المراد من الهلكة مطلق

الأمر المرجوح الذي يحتمله المكلف في مورد الشبهة، فيصير محصّل معنى القضية أنّ الوقوف عند الشبهة أمر راجح، و مع عدم الوقوف و الدخول في الشبهة ربما يقع فيما يحتمله من المخدور، فإن كان المحتمل عقابا ربما يقع فيه، و إن كان مخدورا آخر من كراهة أو محرّم واقعي بلا عقاب أو مفسدة ذاتية دنيوية أو أخروية يقع فيه.^١

العبارة الثانية: «و في كلا الجوابين ما لا يخفى على من راجع تلك الأخبار.» (ص

(٧٤

أشكل في كلّ من الجوابين المحدّد الشيرازي، حيث قال: «فإنّها لكثرتها يحصل العلم منها بتواتر وجوب التوقف معنى، بل بتواتر لفظ بعضها إجمالا، فلا حاجة فيها إلى تصحيح السند بوجه، مع أنّه يمكن ذلك في بعضها، فظهر فساد الجواب الأوّل^٢.

و أمّا الثاني^٣: ففساده يظهر بما ذكره - قدس سره - من أن المراد بالتوقّف في تلك الأخبار إنّما هو التوقف في العمل في مقابل الماضي فيه، كما يشهد به سياقها و موارد أكثرها، لا التوقف في الحكم و الفتوى اعتمادا على القياس أو على كلّ ما لم يعلم وصوله من الشارع.^٤

العبارة الثالثة: «و أمّا ما ذكره من الرجوع إلى التخيير مع التكافؤ فيمكن للخصم

منع التكافؤ؛ لأنّ أخبار الاحتياط مخالفة للعامة، لا تتفقهم - كما قيل - على

البراءة» (ص ٧٥)

^١ حاشية فرائد الأصول، ٢: ١٣٣ - ١٣٢.

^٢ و هو الجواب الثاني بحسب ما جاء في فرائد الأصول.

^٣ و هو الجواب الثالث بحسب ما جاء في فرائد الأصول.

^٤ تقريرات آية الله المحدد الشيرازي، ٤: ٦٧ - ٦٦.

مسألة: هل يوجد مرجح معتبر لترجيح أخبار البرائة على أخبار الإحتياط ؟

قال المحقق التبريزي: «أخبار البراءة أيضا موافقة للشهرة المحققة، و هي مقدمة على سائر المرجحات.»^١

العبارة الرابعة: «و منع التخيير على تقدير التكافؤ؛ لأنّ الحكم في تعارض النصين الإحتياط» (ص ٧٥)

قال السيد اليزدي: «إنّ هذا خلاف التحقيق و خلاف مختار المصنّف، فلا يكون ردّا على المجيب.» و لكن قال المحقق الهمداني: « مراده بهذا الكلام الجواب عن قبل الخصم بحسب مقامه، و إلّا فستعرف في خاتمة الكتاب أنّ الحكم في تعارض النصين لدى المصنّف هو التخيير.»^٢

العبارة الخامسة: «لكن يوجد في أدلة التوقّف ما لا يكون أعمّ منه؛ فإنّ ما ورد فيه نهى معارض بما دلّ على الإباحة غير داخل في هذا الخبر و يشمل أخبار التوقّف فإذا وجب التوقّف هنا وجب في ما لا نصّ فيه بالإجماع المركب، فتأمل» (ص ٧٥)

ذكر المحقق التبريزي وجهين في تفسير هذا الكلام، ثمّ قال: إنّ الأظهر في معنى هذا الكلام أن يفرض وجود مورد تشمله أخبار التوقّف دون قوله عليه السّلام: «كلّ شيء مطلق» و هو ما تعارض فيه نصّان، فإذا شملته أخبار التوقّف و وجب فيه التوقّف وجب فيما لا نصّ فيه بالإجماع المركب، فلا يصحّ تخصيص الأخبار المذكورة بالخبر المذكور. و يشير إلى هذا المعنى أيضا قوله: «يشمله أخبار التوقّف».

^١ أوثق الوسائل، ٣: ١٣٣.

^٢ الفوائد الرضوية على الفرائد المرتضوية: ١٦٨.

ثم أورد عليه أولاً: أنّ الأخبار المذكورة معارضة مع ما دلّ على التخيير فيما تعارض فيه نصّان.

و ثانياً: أنّ الإجماع منقلب، إذ كلّ من قال بالبراءة فيما لا نصّ فيه قال بالتخيير في تعارض النصّين. ...

و لعلّ الأمر بالتأمّل إشارة إلى أحد الوجهين أو الوجوه المذكورة. و يحتمل أن يكون إشارة إلى منع ثبوت الإجماع المركّب في المقام، و إن قلنا بثبوت الإجماع بين القول بالتخيير فيما تعارض فيه نصّان و القول بالبراءة فيما لا نصّ فيه.^١

العبارة السادسة: «مع أنّ جميع موارد الشبهة التي أمر فيها بالتوقّف، لا تخلو عن أن يكون شيئاً محتمل الحرمة، سواء كان عملاً أم حكماً أم اعتقاداً، فتأمّل.» (ص ٧٦)

قال الشيخ القمي في بيان وجه الأمر بالتأمّل: «لعلّ وجهه: أنّ مفادّ أخبار التوقّف حينئذ هو التوقّف في محتمل الحرمة عملاً كان أم حكماً أم اعتقاداً، و مفادّ أخبار البراءة ثبوت البراءة في القسم الأوّل فقط، فيكون النسبة بينهما هو العموم و الخصوص من دون التباين، فيخصّص الأوّل بالثاني؛ هذا.»^٢

العبارة السابعة: «موثّقة عبد الله بن وضّاح - على الأقوى-: «قال: كتبت إلى العبد الصالح: يتوارى القرص و يقبل الليل و يزيد الليل ارتفاعاً و تستتر عناً الشمس» (ص ٧٦)

في هذه العبارة ثلاث جهات للكلام:

^١ أوثق الوسائل، ٣: ١٣٥ - ١٣٦.

^٢ قلائد الفرائد، ١: ٣٥٤.

الجهة الأولى فى وجه تقييد المصنّف موثقة عبد الله بن وضّاح بقوله «على الأقوى»:

لا يخفى أنّ سند الرواية هكذا: «الحسن بن محمد بن سماعة عن سليمان بن داود عن عبد الله بن وضّاح قال: كتبت إلى العبد الصالح (ع)»^١ اذا عرفت ذلك، فاعلم أنّ السيد الإمام الخميني قال: «لعلّ تعبير الشيخ الأعظم عن هذه الرواية بموثقة عبد الله بن وضّاح ، إنّما هو لأجل تقديم توثيق النجاشي لسليمان بن داود على تضعيف ابن الغضائري له.»^٢

الجهة الثانية فى المقصود من قوله «يزيد الليل ارتفاعا»:

قال المحقّق التبريزي: «أي: يرتفع الظلام من الأرض إلى طرف السماء، لأنّه إذا غربت الشمس يحدث فى الأرض أثر ظلمة، فيزيد و يرتفع تدريجاً حتّى يستوعب إلى عنان السماء.»^٣

الجهة الثالثة فى المراد من مدلول الرواية:

قال السيّد الإمام الخميني: «الظاهر أنّ المراد بارتفاع الحمرة هي الحمرة المشرقية التي تحدث من جانب المشرق بانعكاس إشراق الشمس فى الهواء، فإنّها التي ترتفع تدريجاً، لا الحمرة المغربية، فإنّها ليست كذلك، فالسؤال إنّما هو عن الحكم الشرعيّ؛ فى أنّه هل يجوز الدخول فى صلاة المغرب بمجرد سقوط القرص و استتارها، أو أنّه لا بدّ أن يصبر حتّى تنزل الحمرة المشرقية؛ للاختلاف بين الفريقين فى ذلك و مع ذلك لم يبيّن الإمام الحكم الواقعي و أمره

^١ تهذيب الأحكام، ٢: ٢٥٩.

^٢ تنقيح الأصول، ٣: ٣٠٦ - ٣٠٥.

^٣ أوثق الوسائل، ٣: ١٣٨.

بالانتظار حتى تذهب الحمرة فيظهر من ذلك أنّها صدرت تقيةً خصوصاً مع كونها مكاتبة و
حينئذٍ فلا تدلّ على مطلوب الأخباريين.^١

العبارة الثامنة: « فإن أريد بالاحتياط فيه الإفتاء بالاحتياط لم ينفع فيما نحن فيه و
إن أريد من الاحتياط الاحتراز عن الفتوى فيها أصلاً حتى بالاحتياط فكذا ذلك. »
(ص ٧٩)

مسألة: ما هو مقصود الإمام (ع) في موثقة عبد الله بن وضاح، الإحتياط في الفتوى أو الفتوى
بالإحتياط؟

قال السيد الإمام الحميني: « بما أنّه عليه السلام ذيل قوله: «فعليكم الاحتياط» بعد قوله:
«فلم تدروا»، بقوله: «حتّى تسألوا عنه فتعلموا» فالمتبادر من الأمر بالاحتياط هو الاحتياط
في الفتوى و عدم التقوّل على الله تعالى.^٢

العبارة التاسعة: « و ليس هنا مرتبة من الإحتياط لا يستحسن بالنسبة إلى الدين لأنّه بمنزلة
الأخ الذي هو لك » (ص ٨١)

أورد عليه السيد اليزدي: « كأنّه حمل المصنّف قوله (عليه السلام) «أخوك دينك» على تشبيه
الدين بالأخ بناء على كون «أخوك» خبراً مقدّماً عن دينك، و لكنّه خلاف الظاهر، بل الظاهر
أنّ الخبر بصدد التوصية على حفظ الأخ و أنّه بمنزلة دين الشخص و تقدّم الخبر خلاف الأصل
و لا دليل عليه هنا، و لا ينافي ما ذكرنا قوله فيما بعده «فاحتط لدينك» بتوهم أنّه يفهم منه أنّه

^١ تنقيح الأصول، ٣: ٣٠٦.

^٢ تهذيب الأصول، ٣: ١١٠.

بصدد التوصية بالدين، لأنّ هذا نظير أن يقال: زيد أسد فاحفظ نفسك من الأسد يعني من زيد، فتدبر.^١

العبارة العاشرة: « و ممّا ذكرنا يظهر الجواب عن سائر الأخبار المتقدّمة مع ضعف السند في الجميع. » (ص ٨١)

قال المحقّق التبريزي: « يحمل الأمر في باقي الأخبار أيضا إمّا على الإرشاد، أو على الطلب المشترك بين الوجوب و الاستحباب. مضافا في مرسلّة الشهيد إلى منع كون الريبة فيها بمعنى الشكّ، لاحتمال كونها بمعنى التهمة، و المقصود هو الأمر بترك ما يوجب التهمة إلى ما لا يوجبها، فمساقها مساق قولهم عليهم السّلام: «اتّقوا مواضع التهمة». قال الجوهري: الريب: الشكّ، و الريب: ما يريبك من الأمر، و الاسم الريبة بالكسر، و هي التهمة و الشكّ. و لا ريب في عدم وجوب الاجتناب عن التهمة. مع أنّ المرسلّة حينئذ لا ترتبط بالمدّعى من إثبات وجوب الاحتياط.^٢

للتحقيق و التأمل

المبحث الأوّل: أورد المحقّق التبريزي أجوبة عن استدلال الأخباريين بأخبار التوقف ترتقي إلى أربعة عشر جوابا، أشار المصنّف إلى اثنين منها فقط. من شاء التفصيل فليراجع.^٣

المبحث الثاني: قال السيد اليزدي: إنّ أخبار البراءة دالّة على البراءة بحيث يعارض أخبار التوقف و ليس من قبيل الأصل بالنسبة إلى الدليل فراجع و أنّ أخبار البراءة نصّ في الرخصة و الإباحة

^١ حاشية فرائد الأصول، ٢: ١٤١.

^٢ أوثق الوسائل، ٣: ١٤٦.

^٣ أوثق الوسائل، ٣: ١٣١ - ١٢٨.

و أخبار التوقّف على تقدير تسليم تماميتها ظاهرة في وجوب التوقّف يمكن حملها على مطلق الرجحان كما حملناها فيجب تقديم النصّ و صرف الظاهر.^١

المبحث الثالث: ان السيد اليزدى حاول الكلام فى معنى قوله (ع): «إذا أصبتم مثل هذا فلم تدروا فعليكم الاحتياط حتى تسألوا»^٢. فقال: «قوله «أصبتم» بصيغة المبني للمجهول يعني إذا ابتليتم بمثل هذا، و ليس بصيغة المبني للفاعل بمعنى الوصول و التعرض لأنّه يتعدّى بالنفس يقال أصابه لا أصاب به، و كيف كان تقريب الاستدلال مبني على أن يكون المشار إليه بلفظ هذا واقعة الصيد، و يكون المراد بمثله مطلق الحكم المجهول و قد أمر فيه بالاحتياط فيشمل ما نحن فيه من الشبهة التحريميّة خرج ما خرج من الشبهة الوجوبية البدوية و الشبهة الموضوعية و بقي الباقي»^٣.

المبحث الرابع: لا يخفى عليك أن السيد اليزدى تعرض للبحث عن معنى أمره (ع) بالهرب من الفتيا كالهرب من الأسد و تنبه على أنه لا بدّ من أن يحمل على صورة مرجوحيتها، لعدم وثوق الشخص من نفسه في القيام بوظيفته أو نحو ذلك، و إلّا يكون الفتوى لأهلها واجبة أو مندوبة كما لا يخفى.^٤

المبحث الخامس: قال السيد اليزدى فى قوله: «ليس بناكب عن الصراط من سلك سبيل الاحتياط»^٥: «لعلّ وجه الاستدلال بالمرسلة بمفهوم الشرط و هو أنّ من لم يسلك سبيل الاحتياط فهو ناكب عن الصراط. و فيه: أنّها في مقام بيان حسن الاحتياط و هي كقوله الاحتياط سبيل النجاة، و لو كانت القضية بصدد المفهوم فعمومه ممنوع، غاية الأمر أنه يستفاد

^١ حاشية فرائد الأصول، ٢: ١٣٥.

^٢ فرائد الأصول، ٢: ٧٦.

^٣ حاشية فرائد الأصول، ٢: ١٣٨.

^٤ حاشية فرائد الأصول، ٢: ١٣٩.

^٥ فرائد الأصول، ٢: ٧٨.

منها أنّ تارك الاحتياط قد يتفق أنه ناكب عن الصراط و ذلك مسلّم في الاحتياطات الواجبة كمورد العلم الإجمالي.^١

المبحث السادس: قال شيخنا الأنصاري: «و لا مضايقة عن القول بوجوب الاحتياط في هذه الواقعة الشخصية» (ص ٧٩)

أشار السيد اليزدي إلى أنّ وجه الفرق بين هذه الواقعة و ما نحن فيه بأنّ مورد التمكن من استعلام حال الواقعة قليل لا يلزم فيه حرج و مشقة من الاحتياط فيه بخلاف موارد الشبهة في أمثال زماننا الذي لا يمكن استعلام حالها لانسداد باب العلم و اختفاء الحجة، فإن الاحتياط فيها موجب للمشقة الكثيرة فتدبر.^٢

^١ حاشية فرائد الأصول، ٢: ١٤٠ - ١٣٩.

^٢ حاشية فرائد الأصول، ٢: ١٤١ - ١٤٠.

الدرس العاشر (ص ٨١ إلى ٩٢)

يشتمل هذا الدرس على ثمان عبارات لشيخنا الأنصارى ممّا بقى من ادلة الإحتياط و فيه ثلاثة مباحث معروضة للتحقيق و التأمل.

العبارة الأولى: «وجه الدلالة أنّ الإمام (عليه السلام) أوجب طرح الشاذ معللاً بأن ...» (ص ٨٣).

قال السيد اليزدى: «محصله: أنه يستفاد من المقبولة وجوب ترك الشبهة أعني مشكوك الحرمة بقرائن أربع: الأولى: تعليل وجوب طرح الخبر الشاذ بتثليث الأمور و الاستشهاد بتثليث النبي (صلى الله عليه و آله) بالمبحث الخامس: و من المعلوم أن الخبر الشاذ داخل في الأمر المشكل في الأول و في الشبهات في الثاني، و صحة التعليل و الاستشهاد مبنيان على كون الأمر بترك الشبهة واجبا. الثانية: قوله (عليه السلام) «نجى من المحرمات» بناء على كون المراد المحرمات الفعلية التي يترتب عليها العقاب. الثالثة: قوله (عليه السلام) «وقع في المحرمات» على البناء المذكور. الرابعة: قوله (عليه السلام) «و هلك من حيث لا يعلم» بناء على أنّ المراد من الهلاك هو العقاب كما هو الظاهر منه.»^١

العبارة الثانية: «و قوله (ص) «وقع في المحرمات و هلك من حيث لا يعلم و دون هذا النبويّ في الظهور النبويّ المرويّ عن أبي عبد الله عليه السلام» (ص ٨٣).

^١ حاشية فرائد الأصول، ٢: ١٤٢ - ١٤١.

قال المجدّد الشيرازي: « وجه كون دلالة ذلك أدون من دلالة هذا: أنّ هذا مشتمل على بعض القرائن المنتفية في ذلك، و هي قوله صلّى الله عليه و آله: «نجا من المحرّمات»، و قوله: «وقع في المحرّمات، و هلك من حيث لا يعلم»^١ »

العبارة الثالثة: «مع أنّه إخراج لأكثر الأفراد...» (ص ٨٥)

أورد عليه الشيخ القمي: «و فيه: أنّ المخرج نوع واحد و إن كان أفراده كثيرة، و العبرة بالنوع لا بالأفراد. هذا مضافا إلى أنّ إخراج الأكثر إنّما يقبح إذا لم يكن بيان الحكم بالنسبة إلى الفرد الباقي محلاً لاهتمام المتكلّم، و إلّا فلا قبح فيه. و ما نحن فيه من هذا القبيل؛ فإذا قال المولى: «أكرم العلماء» و أخرج جميع الطوائف سوى الفقهاء اهتماما بشأنهم، فهو ممّا لا قبح فيه؛ لأنّ الباقي و إن كان قليلا بحسب الكمّ، لكنّه كثير بحسب الكيف؛ كيف، و هم من اولى الشرف، و هذا النحو من التأدية يوجب تحليلهم؟!»^٢

العبارة الرابعة: «أما العقل فتقريره ...» (ص ٨٧)

قال المحقّق الآشتياني: «لا يخفى عليك الاستدلال بالدليل العقلي على مذهب الأخباري: إمّا أن يكون من جهة كونه من العقل الفطري على أبعد الوجوه، أو الضروري الغير المعارض بالعقل أو النظري المعارض بالنقل، أو يكون مبنيا على الإلزام؛ لأنّ الاستدلال به على مذهبهم لا يجوز إلّا بأحد التقادير.»^٣

^١ تقريرات آية الله المجدد الشيرازي، ٤: ٧٧.

^٢ قلائد الفرائد، ١: ٣٥٧.

^٣ بحر الفوائد في شرح الفرائد، ٤: ٣٨٥.

العبارة الخامسة: « قوله: و ليس الظن التفصيلي بحرمة جملة من الأفعال كالعلم التفصيلي بها» (ص ٨٨)

أورد عليه السيد اليزدي: «قد مرّ منا سابقا في مسألة حجية الظواهر من رسالة الظن عند تعرّض المصنّف لنظير هذا الإشكال و الجواب في ذاك المقام، و أنّ حال الظن بعد قيام الدليل على اعتباره حال العلم التفصيلي في انطباق المعلوم بالإجمال أوّلا على المظنون، لأنّه بعد حكم الشارع باعتبار الظن و أنّ مؤداه واقع لا بدّ أن ينطبق المعلوم بالإجمال عليه، إذ لا يزيد العلم التفصيلي على أنّ المعلوم به واقع، و هذا المعنى حاصل في الظن بعد حكم الشارع باعتباره، فمؤداه واقع تنزيلي، لكن بعد فرض هذا التنزيل فالانطباق قهري، أ لا ترى أنا بعد ما علمنا إجمالا بأن إحدى الصلاتين من الظهر و الجمعة واجبة فإذا قام دليل ظني على وجوب خصوص الظهر مثلا فلا يشك أحد في سقوط التكليف المعلوم بالإتيان بالظهر و عدم وجوب الاحتياط بالجمع بينه و بين الجمعة، و ليس ذلك إلّا من باب الانطباق القهري فتدبر.»^١

العبارة السادسة: «و الجواب أولا...» (ص ٨٩)

قال المحقّق الآشتياني: « لا يخفى عليك أنّ الأولى أن يجاب أوّلا بالنقض بالشبهات الحكميّة الوجوبية، فإنّها أيضا من موارد العلم الإجمالي الكلّي كما هو ظاهر، مع أنّ جلّ الأخباريين التزموا فيها بالرجوع إلى البراءة و لم يوجبوا الاحتياط.»^٢

العبارة السابعة: «الوجه الثاني: أنّ الأصل في الأفعال الغير الضرورية الحظر، كما نسب إلى طائفة من الإماميّة، فيعمل به حتّى يثبت من الشرع الإباحة، و لم يرد الإباحة فيما لا نصّ فيه.» (ص ٩٠)

^١ حاشية فرائد الأصول، ٢: ١٤٨ - ١٤٧ .

^٢ بحر الفوائد في شرح الفرائد، ٤: ٣٩٢ - ٣٩١ .

فى هذه العبارة جهتان من الكلام:

الجهة الأولى: قال المحقق الآشتياني: «إن مبنى الوجه الثاني على لزوم دفع الضرر المحتمل أيضا مع عدم ملاحظة العلم الإجمالي بالمحرّمات»^١

الجهة الثانية فى بيان الفرق بين هذا الدليل و سابقه:

قال الشيخ القمى: «إن الفرق بين هذا و الوجه السابق إنّما هو بملاحظة الوجود العلم الإجمالي و عدمه، و إلّا فالدرك فى كليهما إنّما هو لزوم دفع الضرر المحتمل؛ فتدبر.»^٢

العبارة الثامنة نقلا عن الأخباريين: «و لو تنزلنا عن ذلك فالوقف كما عليه الشيخان و احتج عليه فى العدة...» (ص ٩٠)

مسألة : استشهاد الأخباريين من احتجاج الشيخ فى العدة محل إيراد، فما هو؟

قال السيد الإمام الخمينى: «هذه المسألة [التي ذكرت فى العدة] ممّا لا ربط لها بالمقام، فإنّ محطّ البحث و موضوعه فيها: هو أنّه هل الأصل فى الأشياء - قبل ورود الشريعة و بعث الرسل و إنزال الكتب و صدور الأوامر و النواهي - هو الحظر و عدم جواز التصرف فيها؛ لما ذكر من الدليل عليه، أو أنّ الأصل فيها الإباحة؟ ... بخلاف البحث فى ما نحن فيه، فإنّ موضوعه و مورد النزاع فيه: هو أنّه لو احتمل النهي و التحريم فى موردٍ فى خصوص الشبهات التحريميّة، فهذا الاحتمال هل هو منجّز للواقع لو فرض ثبوت التحريم واقعاً فيه، و صحّ العقاب عليه، كما هو مدّعى الأخباريين، أو لا؛ لقبح العقاب بلا بيان عقلاً و نحوه من الأدلّة المتقدّمة للبراءة و لو فرض وجود النهي واقعاً، كما هو مدّعى الأصوليين.

^١ بحر الفوائد فى شرح الفرائد، ٤: ٣٩٦.

^٢ قلائد الفرائد، ١: ٣٦٥.

و حينئذٍ فيمكن للقائل بالحظر في المسألة الاولى أن يذهب إلى البراءة في المسألة الثانية، كما أنّه يمكن للقائل بالإباحة في المسألة الاولى أن يختار الاحتياط في المسألة الثانية.

و السرّ في ذلك: هو أنّه لا ارتباط بين المسألتين؛ لتغاير موضوعيهما، و محطّ البحث فيهما، و عدم التلازم بينهما، فالاستدلال لوجوب الاحتياط بذلك فاسدٌ.^١

للتحقيق و التأمل

المبحث الأوّل: أجاب السيد اليزدي عن أخبار التثليث بوجهين آخرين، ثمّ أجاب عن الوجه الأول و لكن أضاف أن الجواب الثاني في أخبار التثليث عدا المقبولة، وحيه. حاصل هذا الجواب أن يقال إنّ المراد من قوله (صلى الله عليه و آله) المبحث الخامس: «من ترك الشبهات نجى من المحرمات و من ارتكب الشبهات وقع في المحرمات و هلك من حيث لا يعلم» الترغيب إلى الاحتياط الندي و بيان بعض حكمه و هو أنّ من ترك الشبهة و احتاط فيها لشدة اعتناؤه بما يكرهه الله لا يرتكب المحرمات المعلومة، و من ارتكب الشبهة لعدم مبالاته في الدين هان عليه ارتكاب المحرمات المعلومة و يتجرى على ارتكابها و لا يبالي، فالأمر بالاحتياط و ترك الشبهة مقدمة لحكم وجوب ترك المحرمات المعلومة و إرشاد إليه، فمحصل مضمون الروايات على هذا يصير موافقا لقوله (عليه السلام) «و المعاصي حمى الله فمن يرتع حول الحمى يوشك أن يدخلها»^٢ و قوله (عليه السلام) «فمن ترك ما اشتبه عليه من الإثم فهو لما استبان له أترك»^٣ ثمّ أضاف أن هذا الجواب في المقبولة غير صحيح، إذ علل فيها طرح الخبر الشاذ الذي فيه الريب بأنّه من المشتبهات التي أمر بتركها، و من المعلوم أنّ ترك العمل بالخبر الشاذ وجهه ظهور عدم صدوره و كذبه لا أنّ العمل به يوجب التجري على المحرمات المعلومة.^٤

^١ تنقيح الأصول، ٣: ٣١٩ - ٣١٨.

^٢ الوسائل، ٢٧: ١٦١.

^٣ المصدر السابق.

^٤ حاشية فرائد الأصول، ٢: ١٤٤ - ١٤٣.

المبحث الثاني: صرّح السيد اليزدى بأنّ كلمات الماتن في حكم العقل بوجوب دفع الضرر مختلفة مضطربة، فإنّه تكلم فى هذا الحكم بوجوه أربعة:

(١) يظهر من كلامه هاهنا منع ذلك بالنسبة إلى الضرر الدنيوي بل منعه في الضرر المقطوع الدنيوي أيضا.

(٢) يظهر ممّا ذكره في ذيل الدليل العقلي على حجية مطلق الظن في السابق الجزم بحكم العقل بوجوب دفع الضرر المحتمل فضلا عن المظنون أو المقطوع.

(٣) يظهر ممّا ذكره في ذيل الدليل العقلي على البراءة أنّ محتمل الضرر محرم الارتكاب من باب الموضوعية حتى فيما إذا لم يصادف الحرام الواقعي، لكن على فرض تسليم حكم العقل بوجوب دفع الضرر المحتمل، إلّا أنّه لم يعترف هناك بحكم العقل بل أرسله على ضرب من التردد.

(٤) يظهر ممّا ذكره في ذيل مسألة الشبهة الموضوعية التحريميّة كما سيجيء أنّ الانصاف يقتضي أن يقال إنّ العقل حاكم بوجوب دفع الضرر المحتمل الدنيوي، لكن الشارع قد رخص لنا عدم التحرّز عنه كما رخص بل أمر بالإقدام على المضار المعلومة كتعريض النفس للجهاد و نحوه لمصلحة و حكمة غالبية كالمثوبات الأخروية، ثمّ ذكر وجها آخر لوجوب دفع الضرر المحتمل شرعا و هو أنّ الضرر المظنون دفعه واجب جزما بحكم العقل فيجب شرعا بقاعدة الملازمة، و لم يفرّق أحد بين الضرر المظنون بالظن غير المعبر و الضرر المحتمل، فيجب دفع الضرر المحتمل بالاحتياط لعدم القول بالفصل.

هذا. ثمّ تعرّض إلى تحقيق المسألة و قال: «إنّ العقل حاكم بوجوب دفع الضرر المحتمل و إن كان دنيويا، لكن حكمه هذا بالوجوب إرشادي لا يترتب على مخالفته سوى الوقوع في ذلك الضرر لو صادفه الاحتمال لا الوجوب الذي يترتب على مخالفته العقاب، فيحكم بالوجوب لكن لا بحيث يترتب على مخالفته شيء سوى الوقوع في الضرر الذي أقدم المكلف عليه كحكمه بوجوب التحرّز عن العقاب الأخروي فإنّه لا يترتب على مخالفته إلّا الوقوع في ذلك الضرر الذي

لم يتحرّز عنه و لا يستحق على هذه المخالفة عقاباً آخر من جهة هذا الوجوب العقلي. فحكم العقل بوجوب دفع المضار الدنيوية من قبيل الثاني، فلا يستلزم حكماً شرعياً بالوجوب بحيث يكون على مخالفته عقاب أخروي كما هو المطلوب هنا بوجوب الاحتياط كما يدّعيه الأخباري.^١

المبحث الثالث: لا يخفى أنّ السيد الإمام الخميني، حين البحث عن دليل عقلي للأخباريين، تعرّض إلى البحث عن كَيْفِيَّة انحلال العلم الإجماليّ و كَيْفِيَّتِهِ و أقسامه؛ لشدّة الاحتياج إليه في ذلك المقام. فانقسم الانحلال إلى حقيقيّ و حكميّ و ذهب إلى أنّ الميزان في تحقّق الانحلال الحقيقيّ زوال العلم الإجماليّ، و يتحقّق زواله بزوال الترديد في النفس، كما فيما نحن فيه؛ لما عرفت من عدم بقاء الترديد بنحو القضية المنفصلة بعد حصول العلم التفصيليّ بأحد الطرفين، فيتحقّق الانحلال حقيقة. ثمّ نقل تحقّق الانحلال الحكميّ في المقام بمعنى سقوط العلم الإجماليّ عن التأثير و المنجزية.^٢

^١ حاشية فرائد الأصول، ٢: ١٥٦ - ١٥٥.

أقول: الانصاف أنّ العقل يحكم بقبح تعريض النفس للضرر غير المتدارك بحيث يلام عليه و يستحق الذم الأكيد عند العقلاء، فهو نظير الظلم المتسالم عليه بقبحه و حرمة و الله العالم بحقيقة الحال.

^٢ تنقيح الأصول، ٣: ٣١٠ - ٣٠٧.

الدرس الحادى عشر (ص ٩٣ إلى ١٠٤)

يشتمل هذا الدرس على سبع عبارات لشيخنا الأنصارى من التنبيه الأول و الثانى و الثالث من الشبهة التحريميّة و فيه مبحثان معروضان للتحقيق و التأمل.

العبارة الأولى: « لكن هذا الظنّ لا دليل على اعتباره، و لا دخل له بأصل البراءة التي هي من الأدلة العقلية، و لا بمسألة التكليف بما لا يطاق، و لا بكلام المحقق. » (ص ٩٧)

قال المحقق التبريزى فى توضيح الفقرات الأربعه فى كلام المصنف:

«أما عدم الدليل على اعتباره فواضح، لعدم الدليل على اعتبار مطلق الظنّ. ...

و أمّا عدم دخله فى أصل البراءة، فلأنّ حكم العقل بما قطعي لا ظنيّ. هذا إن قيست البراءة إلى الظاهر، و إن قيست إلى الواقع فهو قد لا يفيد الظنّ بما، بل قد يحصل الظنّ بخلافها من أمارّة غير معتبرة كالقياس و نحوه. فكيف يكون الظنّ الحاصل من عدم وجدان الدليل دليلا عليها مطلقا؟

و أمّا عدم دخله فى مسألة التكليف بما لا يطاق، فلأنّ عدم الاعتداد بالظنّ الحاصل بعدم التكليف الواقعي مع ثبوته فيه لا يستلزم التكليف بما لا يطاق، لأنّ ما يستلزمه هو ثبوت التكليف الفعلي فى الواقع مع عدم الدليل عليه، لا ثبوت التكليف الواقعي مطلقا كذلك، كما هو واضح.

و أمّا عدم دخله في كلام المحقّق فلما حقّقه المصنّف رحمه الله بقوله: «المراد بالدليل المصحّح ...». ^١

العبارة الثانية: «و من هنا يعلم أنّ تغاير القسمين الأوّلين من الاستصحاب باعتبار كيفية الاستدلال» (ص ٩٧).

قال السيد اليزدي: «الإنصاف أنّ التغاير ليس بهذا الاعتبار بل باعتبار أنّ القسم الأوّل منهما هو أصالة البراءة المصطلحة عندنا المتكفّلة لحكم العمل من غير نظر إلى الواقع، و أمّا القسم الثاني و هو عدم الدليل دليل عدم فهو ناظر إلى الحكم الواقعي» ^٢

العبارة الثالثة: « نعم، هذا القسم الثاني أعمّ موردا من الأوّل لجريانه في الأحكام العقلية و غيرها» (ص ٩٨)

قال المحقّق الآشتياني: «و أمّا النّسبة بين الأصلين بحسب المورد فهي عموم من وجه؛ لجريان الأصل المذكور في المسائل الاعتقاديّة و العمليّة دون الموضوعات الخارجيّة، و جريان الاستصحاب في الأحكام الشرعيّة العمليّة بالمعنى الأعمّ من الأصوليّة العمليّة و الفقهيّة و الموضوعات الخارجيّة دون المسائل الاعتقاديّة، فغرضه قدّس سره من الحكم بتعميم مورد الثاني إنّما هو لدفع توهم كونه أخصّ مطلقا من الاستصحاب موردا لا لبيان كون الاستصحاب أخصّ منه مطلقا.» ^٣

^١ أوثق الوسائل، ٣: ١٧٤ - ١٧٣.

^٢ حاشية فرائد الأصول، ٢: ١٥٩.

^٣ بحر الفوائد في شرح الفرائد، ٤: ٤٠٨.

العبارة الرابعة: « مقتضى الأدلة المتقدمة كون الحكم الظاهري في الفعل المشتبه الحكم هي الإباحة ... إلا أن الذي يظهر من جماعة كونه من الأدلة الظنية ... و لعل هذا هو المشهور بين الأصوليين حيث لا يتمسكون فيه إلا باستصحاب البرائة السابقة» (ص ٩٩)

في هذه العبارة ثلاث جهات للكلام:

الجهة الأولى في بيان اقتضاء الأدلة المتقدمة للإباحة الظاهرية:

قال المحقق الآشتياني: « إنَّ عدَّ أصل البرائة في الأصول العملية مبني على ما هو التحقيق من عدم إناطته بالظن بالواقع عقلا و شرعا شخصا و نوعا، و أنَّ مفادَه القطع بعدم العقاب و الإلزام في مرحلة الظاهر.»^١

الجهة الثانية في عدّ جماعة البرائة من الأدلة الظنية:

قال المحقق الهمداني: «استفادة كون اعتباره لديهم من باب الظن، مبنية على ما نسب إليهم من القول بحجية استصحاب الحالة السابقة الذي هو مستمسكهم، من باب إفادته الظن»^٢

الجهة الثالثة في الإيراد على المصنّف:

قال المحقق التبريزي: « إنَّ مقتضى اعتبارها من باب الظنّ و إن كان هو نفي الحكم الواقعي، لكن ينافيه تمسكهم كثيرا بقاعدة قبح التكليف بلا بيان، لصراحتها في كون المنفي هو الحكم الظاهري دون الواقعي مع أنَّهم كثيرا ما يتمسكون بها مع حصول الظنّ بخلافها من الأمارات غير

^١ بحر الفوائد في شرح الفرائد، ٤: ٤٠٩.

^٢ الفوائد الرضوية على الفرائد المرتضوية: ١٧٣.

المعتبرة، فلا بدّ أن يكون مرادهم بإفادتها الظنّ إفادتها له غالباً، بأنّ تسامحوا في ذكر ذلك وجهها لاعتبارها، ...، لا أنّ مستندهم في الحقيقة هو ذلك. و بالجملة: إنّ إخراج كلماتهم من ظاهرها بما ذكرناه لما ذكرناه أولى، بل هو المتعيّن.^١

العبارة الخامسة: « و اقترانه مع الاجتناب عن الحرام المعلوم في كونه ورعا » (ص ١٠٢)

قال المجدّد الشيرازي: «يعني و يشهد لما ذكرنا أيضاً: أنّ الإمام عليه السلام أقرن اجتناب الشبهة مع الاجتناب عن الحرام المعلوم في كونه ورعا بمعنى أنه علّة جعله قريناً له في كونه ورعا، و قال: و كما أن الثاني ورع، فكذلك الأوّل، فيكون حال الشبهة في الأمر بالاجتناب عنها حال الأمر باجتناب الحرام المعلوم، فإن كان الأمر بالثاني، إرشادياً يكون الأمر بالأوّل - أيضاً - كذلك، و من المعلوم أنّ الأمر باجتناب المحرّمات المعلومه ليس إلّا للإرشاد.^٢

العبارة السادسة: « و لا يبعد التزام ترتّب الثواب عليه؛ من حيث إنّهُ انقياد و إطاعة حكميّة، فيكون حينئذ حال الاحتياط و الأمر به حال نفس الإطاعة الحقيقيّة و الأمر بها في كون الأمر لا يزيد فيه على ما ثبت فيه من المدح أو الثواب لولا الأمر. » (ص ١٠٣)

في هذه العبارة جهتان من الكلام:

الجهة الأولى في توضيحها:

^١ أوثق الوسائل، ٣: ١٧٧.

^٢ تقريرات آية الله المجدد الشيرازي، ٤: ٩٩ - ٩٨.

قال الشيخ القمي: « ملخصه: هو الالتزام بترتب الثواب عليه على تقدير الإرشاد أيضا، غاية الأمر أنه حينئذ ينبعث عن الإطاعة الحكمية و يعبر عنه بالإحسان و التفضل جزاء لانقياده، و على تقدير الاستحباب ينبعث عن الإطاعة الحقيقية و يعبر عنه بالثواب جزاء لعمله.»^١

الجهة الثانية: قال المجدد الشيرازي: « لايتوهم قضية ذلك - أي مقايضة التجري بالانقياد - هو أن يكون التجري مكروها.

لأننا نقول: إذا تحقق أنّ الذم في التجري على نفس الفعل المتجري به فيكشف عن حرمة شرعا، لأنّ كلّ مذموم عقلا حرام شرعا من غير فرق بين مراتب الذم، و المكروهات لا ذم فيها أصلا، هذا بخلاف المندوبات، فإنّها ممدوحة بأقلّ درجة المدح.

و بالجملة: لايتحقق الذم في المناهي إلّا في المحرّمات، و أمّا المدح في الأفعال المأمور بها فيتحقق في كلّ من واجبها و مندوبها، فحصول الذم في طرف المناهي موجب للحرمة بخلاف الفعل المأمور به، فإنّ مجرد المدح عليه لا يوجب وجوبه.»^٢

العبارة السابعة: « و لكنّ الظاهر من بعض الأخبار المتقدمة مثل قوله عليه السلام: «من ارتكب الشبهات نازعته نفسه إلى أن يقع في المحرّمات»، و ...: هو كون الأمر به للاستحباب.» (ص ١٠٣)

قال المجدد الشيرازي: «وجه استظهار الاستحباب ممّا ذكر أنّ معنى قوله عليه السلام: «نازعته نفسه إلى أن يقع في المحرّمات» أنّ من ارتكب الشبهة يحصل لنفسه حالة شقوة تحمله على ارتكاب المحرّمات المعلومة، بحيث لا يبالى بها، فمن تركها يسلم من ذلك، و هذا ممّا يصلح أن

^١ قلائد الفرائد، ١: ٣٦٩.

^٢ تقارير آية الله المجدد الشيرازي، ٤: ١٠٠ - ٩٩.

يكون حكمة للاستحباب، فإنه أمر حسن ممدوح، و معه يمكن حمل الطلب على الاستحباب، بل ظاهر فيه.^١

للتحقيق و التأمل

المبحث الأول: أنّ المحقق الخراساني تعرّض إلى ما نسب إلى المحقق من التفصيل في اعتبار اصل البرائة بين ما يعمّ به البلوى و غيره و قال: إنّها ليست بصادقة، فأنّه ليس ما يورث تخيل التفصيل في عبارتيه إلّا في عبارته الأولى قوله (المبحث الخامس: «و منه القول بالإباحة لعدم دليل الوجوب و الحظر» حيث يتخيل منه أن المحقق قائل بالإباحة و ما في عبارته الثانية قوله (المبحث الخامس: «أنّه لو كان هذا الحكم ثابتاً لدلّ عليه إحدى تلك الدلائل» حيث يتخيل منه أنه لا يتم إلّا في ما يعمّ به البلوى. أمّا الأولى، فأورد عليه المحقق الخراساني بأن الإباحة في قوله (المبحث الخامس: «و منه القول بالإباحة» ليس بالمعنى الذي هو محلّ الكلام، بل هو الإباحة الشرعيّة الواقعيّة التي هو أحد الأحكام. و أمّا الثانية، فأورد عليه أيضاً بأنّ تعليقه (المبحث الخامس: «ذلك» لقوله (المبحث الخامس: «لأنّه لو لم يكن عليه دلالة لزم التّكليف بما لا طريق للمكلّف إلى العلم به- إلخ-» يشهد بصراحته أنّ مراده من الحكم المنفيّ بذلك هو الحكم الفعلي المنجز، ضرورة أنّه لا تكليف بنفس الواقع من حيث هو ليلزم من عدم الدّلالة عليه التّكليف بما لا يطاق. و من المعلوم أنّه لا يتفاوت الحال في الحكم الفعلي بحسب الدّليل بين ما يعمّ به البلوى و غيره، كما حقّقه (قدّالمبحث الخامس:، فتفظّن.^٢

المبحث الثاني: أنّ المجدّد الشيرازي تعرّض أيضاً إلى التفصيل المنسوب إلى المحقق و أوضح أنّ هذه النسبة ناشئة من كلام المحقق؛ حيث قال:

^١ تقريرات آية الله المجدد الشيرازي، ٤: ١٠٠.

^٢ درر الفوائد في الحاشية على الفرائد: ٢١٦.

«الثانية: أن يتبين أنه لو كان هذا الحكم ثابتاً لدلت عليه إحدى تلك الدلائل»^١، فتخيّل أن تلك المقدمة لا تتم إلّا في ما يعم به البلوى مع غفلته من تعليل المحقّق لذلك بقوله: «لأنه لو لم يكن عليه دلالة لزم التكليف بما لا طريق للمكلف إلى العلم به، و هو تكليف بما لا يطاق»، فإنّ هذا التعليل صريح في أنّ مراده ليس نفي الحكم الواقعي، بل مراده نفي فعلية الحكم، إذ لا تكليف بنفس الواقع من حيث هو، حتّى يلزم من عدم الدلالة عليه التكليف بما لا يطاق، و هذا التعليل لا يختصّ جريانه بما يعمّ به البلوى، بل يعمّ غيره أيضاً، فإنّ كلّ مورد - سواء كان ممّا يعمّ به البلوى أو لم يكن - إذا لم يكن على التكليف به دلالة واضحة لزم التكليف بما لا يطاق. فظهر أنّ المحقّق لم يفصّل في اعتبار أصل البراءة بين ما تعمّ به البلوى و بين غيره، بل قال بما مطلقاً بالنسبة إلى الحكم الفعلي، و أمّا الحكم الإنشائي فلا تجري فيه البراءة مطلقاً، لعدم العقاب عليه على تقدير ثبوته، فما تخيّلته المحدث المذكور تحقيقاً لكلام المحقّق - مع فسادة في نفسه، كما لا يخفى على المتأمل - لا ربط له بمقالة المحقّق أصلاً.^٢

^١ معارج الأصول: ٢١٢.

^٢ تقارير آية الله المجدد الشيرازي، ٤: ٩٦ - ٩٥.

الدرس الثاني عشر (ص ١٠٤ إلى ١١٨)

يشتمل هذا الدرس على ثمان عبارات لشيخنا الأنصارى ممّا بقى من مباحث الشبهة الحكميّة التحريميّة و فيه ثلاثة مباحث معروضة للتحقيق و التأمل.

العبارة الأولى: «أنّه إذا منع الشارع المكلف - من حيث إنّّه جاهل بالحكم من الفعل فلا يعقل إباحته له واقعا لأنّ معنى الإباحة الإذن و الترخيص، فتأمل» (ص ١٠٤)

قال المحقّق الهمداني فى تبين وجه التأمل: «لعلّه إشارة إلى عدم المنافاة بين المنع عن شيء فى مقام العمل، و الرخصة فى فعله فى الواقع، فإنّ من الجائز أن يكون نهي الشارع عن ارتكاب المشتبه ... ، للتجنّب عن المحرّمات الواقعيّة، نظير إلزام العقل بالتجنّب عن أطراف الشبهة المحصورة، تحرّزا عن الوقوع فى مفسدة الحرام المشتبه، و هذا لا يقتضي حرمة الأطراف من حيث هي، و لا ينافي إباحتها فى الواقع.»^١

العبارة الثانية: «الخامس: أنّ أصالة الإباحة فى مشتبه الحكم إنّما هو مع عدم أصل موضوعيّ حاكم عليها» (ص ١٠٩)

قال الشيخ القمى: «أقول: مبنى الشرط المزبور إنّما هو قاعدة المزيل و المزال، و هي جارية بالنسبة إلى جميع الأصول، و ما نحن فيه من شعبها.

و ضابطه: أنّ كلّ حكم كالإباحة و أمثالها إذا علّق على وجود سبب و شكّ فى وجود هذا السبب أو سببيّة الشيء الموجود، فالأصل الجاري فى طرف السبب مزيل و الأصل الجاري فى

^١ الفوائد الرضوية على الفرائد المرتضوية: ١٧٣.

طرف الحكم مزال، و لا مجرى للثاني بعد جريان الأول؛ لأنّه يرتفع الشكّ مع وجوده، و الأصل الموضوعي في المقام أصل سببي، و مع وجوده لا يبقى شبهة بحكم الشرع لكي يجري أصالة الإباحة التي مجراها الشبهات؛ فإنّه كما يرتفع الشبهة بالعلم الوجدانيّ كذلك يرتفع بالعلم الشرعيّ المنبعث من الحكم بالعمل به.^١

العبارة الثالثة: «و عدم عموم يدلّ على جواز تذكية كلّ حيوان إلّا ما خرج كما ادّعاه بعض» (ص ١٠٩)

قال المجدّد الشيرازي: «العموم المدّعى الظاهر أنه ما يأتي من الآية و الرواية: أمّا الآية فهي قوله تعالى: قُلْ لَا أَجِدُ...^٢ إلى آخره، و أمّا الرواية فهي قوله عليه السلام: «ليس الحرام إلّا ما حرّم الله...»^٣، و مورد السؤال فيها إنّما هو جواز أكل بعض أصناف السمك، و الظاهر منها أنه ليس الحرام إلّا ما حرّم الله في الكتاب، فيكون مفادها مفاد الآية، فكلّ شيء لم يكن ممّا حرّم الله في الكتاب يحكم بحليّته واقعا بمقتضى العموم، فيحرز به الإباحة الواقعية التي هي شرط تأثير التذكية.»^٤

العبارة الرابعة: «لو قيل: إنّ الحلّ إنّما علّق في قوله تعالى: «أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ» المفيد للحصر في مقام الجواب عن الاستفهام فكلّ ما شكّ في كونه طيباً فالأصل عدم إحلال الشارع له. قلنا: إنّ التحريم محمول في القرآن على «الخبائث» و «الفواحش» فإذا شكّ فيه فالأصل عدم التحريم و مع تعارض الأصلين يرجع إلى أصالة الإباحة» (ص ١١١)

^١ قلائد الفرائد، ١: ٣٧٢-٣٧١.

^٢ سورة الأنعام: ١٤٥.

^٣ الوسائل، ٢٤: ١١٧ و ١٢٣، و نصّ الأول منهما: «و إنّما الحرام ما حرّم الله في القرآن»، و الثاني منهما: «انه ليس الحرام إلّا ما حرّم الله في كتابه».

^٤ تقريرات آية الله المجدد الشيرازي، ٤: ١٠٤ - ١٠٣.

قال المحقق الآشثاني فى توضيحها: « هذا وجه آخر للحصر ... و هو حصر الإجمالي للمحلّلات فى الطيّات، ...، و دلالة القضية على الحصر ليست مستندة إلى مفهوم الوصف حتّى يمنع سيّما فى الوصف الغير المعتمد على الموصوف المحقّق المذكور، بل من جهة ورودها فى جواب الاستفهام فى سورة المائدة: «يَسْأَلُونَكَ مَا ذَا أُحِلَّ لَهُمْ»، فمعناه أنّ الطيّب حلال ليس إلّا، فيلزم أن يكون غيره حراما؛ فإذا أريد الحكم بحليّة حيوان أو غيره فلا بدّ من إحراز كونه طيّبا، و إلّا فلا يجوز الحكم بحليّته لأنّه معنى حصر الحليّة فى الطيّب.»

ثم أضاف: «و أمّا ما أجاب به عنه شيخنا قدّس سره من المعارضة بقوله: «قلنا إنّ التحريم ...»، فقد يناقش فيه بأنّ مجرد تحريم الخبائث فى الكتاب العزيز مع عدم دلالة القضية على الحصر لا يفيد شيئا، فإنّ تحريمها من حيث كونها من أفراد المفهوم.»^١

العبارة الخامسة: «بل الطيّب ما لا يستقذر، فهو أمر عدميّ يمكن إحرازه بالأصل عند الشكّ، فتدبرّ». (ص ١١١)

فى هذه العبارة جهتان من الكلام:

الجهة الأولى فى بيان المقصود من هذا الكلام:

قال المحقّق التبريزى: «يعنى: أنّ الحكم بتعارض الأصلين إنّما يتمّ فيما لو كان عنوان كلّ من الطيّب و الخبيث أمرا وجوديّاً، و ليس كذلك، إذ الظاهر أنّ الطيّب عبارة عن عدم الخبائث، كما يشهد به معناها اللغوي، و هو عدم الاستقذار، فتعليق الحلّ عليه إنّما هو من هذه الجهة لا من جهة كونها أمرا وجوديّاً حتّى يكون عدمها موردا للأصل. و بالجملة إنّ موضوع الحرمة و الحلّ

^١ بحر الفوائد فى شرح الفرائد، ٤: ٤٢٣.

هي الخبائثة و عدمها، فمع الشك في اتّصاف شيء بأحدهما يمكن إثبات عدمها بالأصل،
فيثبت به إباحته من دون معارضة شيء.^١

الجهة الثانية: أورد عليه المحقّق الآشتياني: «إنّ تقابل الطيّب و الخبيث تقابل التضادّ كما حكي
عن الصحاح و القاموس، و يستفاد من تفسير الطيّب بما يستلذّ به النفس و الخبيث بما
يستكرهها و لم يعلم عدم ثالث لهما بل الثالث بين المعنيين موجود بالوجدان، فإذا لا معنى
للتعارض بين الأصلين حتّى يرجع إلى أصالة الحلّ و عموم الحلّيّة في الآية و الرواية.»^٢

العبارة السادسة: «و ربما يتوهم ان الإجمال اذا كان في متعلق الحكم كان ذلك داخلا
في الشبهة في طريق الحكم و هو فاسد» (ص ١١٤)

في هذه العبارة جهتان من الكلام:

الجهة الأولى في المراد من الشبهة في طريق الحكم و ما هو منشأ التوهم:

قال المحقّق الخراساني: «المراد بالشبهة في طريق الحكم هي الشبهة الموضوعيّة، فلا يجب فيها
الاحتياط و لو على مذهب الأخباريين، و منشأ التّوهم أنّ منشأ الاشتباه فيها إنّما هو عدم
المعرفة بالوضع، فيرتفع بالرجوع إلى العارف به و ليس من شأن الشارع رفعه، كما هو شأن جميع
الشّبهات الموضوعيّة.»^٣

الجهة الثانية في بيان الوجه في فساد هذا التوهم:

^١ أوثق الوسائل، ٣: ١٩٢.

^٢ بحر الفوائد في شرح الفرائد، ٤: ٢٢٤.

^٣ درر الفوائد في الحاشية على الفرائد: ٢١٩.

قال المحقق الخراساني: «و أمّا وجه الفساد هو أنّ الملاك في الشبهة الحكميّة ان يكون الشكّ في مراد الشارع، و لا ريب أنّ الشكّ هاهنا فيه و إنّ كان منشؤه عدم المعرفة بالوضع، و لا شبهة في أنّ شأنه رفعه و تعيينه و ان كان قد يرتفع بالرجوع إلى غيره من العارف بالوضع أو علائمه أيضاً.»^١

العبارة السابعة: «و الأقوى فيه ايضاً عدم وجوب الإحتياط لعدم الدليل عليه عدا ما تقدم ... مثل ما في «عوالي اللئالي» من مرفوعة العلامة إلى وزارة» (ص ١١٥)

أورد عليه المحقق الهمداني: « لا يخفى عليك أنّ رواية «العوالي» - على تقدير صحّة الاستدلال بها- مفادها أنّ الأصل في تعارض الخبرين - على تقدير التكافؤ- هو التخيير، و لكن موافقة أحد الخبرين للاحتياط من المرجّحات، و هذا مخالف لما أراده المستدلّ.

و يظهر أثر المخالفة فيما لو كان الخبران مخالفين للاحتياط، كما لو دلّ كلّ من الخبرين على جواز ارتكاب بعض أطراف الشبهة المحصورة، بحيث لو عمل بكلّ منهما لزم فيه طرح العلم الإجمالي، أو كانا موافقين للاحتياط، كما لو دلّ أحد الخبرين على حرمة شيء و إباحة غيره، و الآخر بعكسه، فليتأمل.»^٢

العبارة الثامنة: «لكن هذا الوجه قديباه مقتضى أدلتهم» (ص ١١٨)

قال المحقق الخراساني: «أي هذا الوجه الذي وجّه به الإشكال الأوّل، لا ما وجّه به الإشكال الثاني، كما ربّما يوهمه العبارة فإنّه ليس بمراد قطعاً. و أمّا إباء أدلتهم فلأنّ تعليلهم لتقديم الناقل بأنّ الغالب فيما يصدر من الشارع من الحكم ممّا يحتاج إلى البيان، و لا يستغنى عنه بحكم العقل؛ يعمّ الحاضر، كما لا يخفى.

^١ درر الفوائد في الحاشية على الفرائد: ٢١٩.

^٢ الفوائد الرضوية على الفرائد المرتضوية: ١٧٥.

كما أنّ استدلالهم على تقديم الحاضر بقوله: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك»^١ يشمل خبر الدالّ على الوجوب، فلا وجه لجعل الناقل و المقرّر، و الحاضر و المبيح مسألتين، بل يكون مسألة الحاضر و المبيح من جزئيات مسألة الناقل و المقرّر، كما حكى عن بعضهم تفريع تقديم الحاضر على تقديم الناقل.^٢

ثلاثة مباحث للتحقيق و التأمل

المبحث الأوّل: قد وقع الكلام بين الأعلام في جريان أصالة عدم قابليّة الحيوان المشكوك في قابليّته للتذكية، و كذلك أصالة عدم التذكية و عدمه، فصرف السيد الإمام الخميني عنان الكلام إلى ما هو مقتضى القواعد الأصوليّة فيها و حيث قال إنّ الشبهة في المقام: إمّا حكميّة، كما لو شكّ في حيوان - كالمثوّل من المأكول لحمه كالغنم و الغير المأكول كالكلب، و لم يتبع أحدهما في الاسم، بل كان طبيعة ثالثة، و كما لو شكّ في شرطيّة شيء في التذكية و تحقّقها، كاستقبال الذابح، و كما لو شكّ في مانعيّة شيء كالجلل، فإنّ الشبهة في جميع هذه الصور حكميّة. و إمّا موضوعيّة، كما لو وجد لحم مطروح لم يعلم أنّه من مذكّي أو لا، و كما لو شكّ في تحقّق ما هو شرط للتذكية المعلوم شرطيّة، كالاستقبال بالمذبوح المعلوم شرطيّة، أو شكّ في وجود مانع كالجلل المعلوم مانعيّة، فإنّ الشبهة في تلك الموارد موضوعيّة.

ثمّ نقل أقوالاً ستة في حقيقة التذكية ثمّ أضاف و قد أجاد فيها، أنّه إن أريد من استصحاب عدم التذكية استصحاب العدم الأزلي فهو مثبت؛ و إن أريد استصحاب عدم التذكية مع حفظ الموضوع فلا حالة سابقة متيقّنة له.

^١ وسائل الشيعة، ٢٧: ١٦٧.

^٢ درر الفوائد في الحاشية على الفرائد: ٢٢٠.

هذا كلّه في الشبهة الحكميّة، و أمّا الشبهة الموضوعيّة، كما لو وجد هناك حيوان زهق روحه، لكن لا يعلم أنّه مذكّيّ بالكيفيّة الشرعيّة أو لا، و كما لو شكّ في وجود شرط أو عدم مانع، و فرض عدم أصل يُحرز به ذلك، فأصالة عدم التذكية جارية فيه مع قطع النظر عن الإشكال المتقدّم الساري في جميع أقسام الشبهة.^١

المبحث الثاني: ذهب شيخنا الأنصاريّ إلى أن الحكم في إجمال النصّ يكون نفس الحكم في فقدان النصّ و أدلة الأصوليين و الأخباريين جارية هنا أيضا و لكن قد يفرّق بين المسألتين بوجوه ثلاثة، تعرض إليها و جوابها السيد اليزدي راجع «سيد يزدي، حاشية فرائد الأصول، ج٢، ص: ١٦٨، ١٦٩ و ١٧٠»

المبحث الثالث: ان المحقّق الآشتيانيّ باحث عن نسبة أخبار التخيير و أخبار التوقّف كمقبولة عمر بن حنظلة التي رواها المشايخ الثلاثة، فإنّه حكم فيها بالتوقّف و الإرجاء بعد فقد المرجّحات، ثمّ أضاف أنّ الحكم بالتوقّف فيها لما كان مختصّا بالتمكّن من إزالة الشبهة بالرجوع إلى الإمام عليه السلام نوعا فتكون أخصّ من أخبار التخيير بهذه الملاحظة، فيرجع إليها و يحكم في أمثال زماننا بالتخيير، و لا إجماع على عدم الفصل بين الزمانين، كما أنّه لا إجماع على اتّحاد حكم العلاج ترجيحا و تخييرا، بل ظاهر المقبولة و غيرها إعمال المرجّحات في موردّها.^٢

^١ تنقيح الأصول، ٣: ٣٢٨-٣٢٠.

^٢ بحر الفوائد في شرح الفرائد، ٤: ٤٢٩.

الدرس الثالث عشر (من ص ١١٩ إلى ص ١٣٠)

يشتمل هذا الدرس على خمس عبارات لشيخنا الأنصارى من مبحث الشبهة الموضوعية التحريمية و فيه ثلاثة مباحث معروضة للتحقيق و التأمل.

العبارة الأولى: «لا إشكال في ظهور صدرها في المدعى إلا أن الأمثلة المذكورة فيها ليس الحل فيها مستندا إلى أصالة الحلية» (ص ١٢٠)

في هذه العبارة جهتان من الكلام:

الجهة الأولى في بيان الإشكال في دلالة رواية مسعدة علي البرائة:

قال السيّد الإمام الخميني: « و أمّا رواية مسعدة فهي أيضاً غير قابلة للاعتماد، لأنّ الأمثلة المذكورة فيها لا تكون الحلّية فيها مستندة إلى قاعدة الحلّية المفعولة في الصدر، بل الحلّية فيها لأجل وجود بعض الأمارات أو الأصول المتقدّمة على قاعدة الحلّية في موردّها مثل اليد و إقرار العقلاء على أنفسهم و استصحاب عدم كونها رضيعة له و كذا استصحاب عدم كونها اختاً له بناءً على جريانه على خلاف ما هو الحق. و بالجملة: فجعل قاعدة كلّية ثمّ إيراد أمثلة لها خارجة عنها داخلية في قواعد آخر مستهجن لا يصدر من مثل الإمام عليه السلام، فالرواية من هذه الجهة موهونة جداً.»^١

الجهة الثانية في رفع الإشكال المذكور:

إنّ السيّد الإمام الخميني تعرّض إلى فقه هذا الحديث في مقام آخر (في مقام الاستدلال بأخبار دالة علي أصالة اليد و لكن يمكن رفع الإشكال في المقام أيضاً بذلك، حيث قال: « لكنّ

^١ معتمد الأصول، ٢: ٩١.

الظاهر بل المتعين كون هذه الأمثلة من قبيل التنظير، لا بيان المصداق؛ ضرورة أن قوله: (كل شيء هو لك حلال) معناه ... إذا لم يدل دليل على حلية الشيء و لا على حرمة، و يكون مشكوكاً فيه فهو حلال، فموضوع الحلية هو كون الشيء مشكوكاً فيه. مع أنه ... ليست الأمثلة المذكورة في الرواية مثلاً و مصداقاً مُنطبقاً عليها قوله: (كل شيء لك حلال) فلا محيص إلا أن يحمل على التنظير بأن يقال: إن كل شيء مشكوك فيه فهو حلال، نظير ما لو دلّ الدليل على الحلية، فكما أن الحلية ثابتة للشيء مع قيام الدليل عليها، كذلك للشيء المشكوك فيه بما أنه مشكوك فيه.

و لعلّه عليه السلام كان بصدد رفع وسوسة بعض أصحاب الوسوسة، حتّى لا يأخذهم الوسواس في المشكوك فيه، فذكر أولاً قاعدة كلية هي: «كل شيء هو لك حلال حتّى تعلم أنه حرام بعينه» و لم يكتف بذلك حتّى أكّده بأنّه لا فرق في الحلية بين أن يقوم الدليل على الحلية، أو يكون الموضوع مشكوكاً فيه، فمثّل بأمثلة بعضها ارتكازيّة عقلائيّة، و بعضها شرعيّة، ثمّ لم يكتف به حتّى أكّده بقوله: «و الأشياء كلّها على ذلك ...» إلى آخره.^١

العبارة الثانية: «و توهم عدم جريان قبح التكليف بلا بيان هنا ... مدفوع بأن النهي عن الخمر يوجب حرمة الافراد المعلومّة تفصيلاً و المعلومّة إجمالاً» (ص ١٢١)

قال المجدّد الشيرازي: «منشأ توهم ذلك المتوهم: أنّه تخيّل أنّ المراد بالبيان في تلك القاعدة هو بيان الشارع، فلذا زعم أنّها مختصّة بالشبهة الحكميّة.

لكنّه مدفوع بأنّ المراد به إنّما هو الحجّة القاطعة للعذر، فما لم يتمّ الحجّة لم يكن عقاب، فيقبح العقاب، و الحجّة في الشبهات الموضوعيّة هو العلم بالحرام تفصيلاً أو إجمالاً، و أمّا فيما فقد

^١ الاستصحاب: ٢٧٩ - ٢٧٨.

العلم بأحد الوجهين- كما هو المفروض في المقام- فلم يتم فيه الحجّة، فيقبح المؤاخذه على تقدير مصادفته للحرام الواقعي بلا شبهة تعزّيه.^١

العبارة الثالثة: «فوجوب دفعه عقلا لو سلّم ... لم يسلم وجوبه شرعا.» (ص ١٢٣)

مسألة: إنّ قاعدة الملازمة يقتضي ثبوته عند الشرع أيضا، فكيف قال «لم يسلم وجوبه شرعا»؟

قال المحقّق التبريزي: «ليس المقصود منه بيان معارضة حكم العقل و الشرع و تقديمه على الأوّل، لوضوح فساده، إذ لا ريب في تطابقهما بحكم الملازمة، بل المقصود أنّه مع فرض حكم العقل بوجوب دفع الضرر المحتمل، فلا ريب أنّ ترخيص الشارع في الارتكاب يكشف عن وجود مصلحة فيه متدركة للمفسدة المحتملة، و العقل لا يحكم بوجوب دفع مثل هذا الضرر، لأنّ حكمه بوجوب الدفع إنّما هو مع عدم التدارك، لا معه.»^٢

العبارة الرابعة: «فإن قيل: نختار أولا: احتمال الضرر المتعلّق بأمور الآخرة و العقل لا يدفع ترتبه من دون بيان لاحتمال المصلحة في عدم البيان» (ص ١٢٣)

أورد عليه المحقّق الآشتياني: «لا يخفى عليك أنّ ما ذكر أولا لا تعلّق له بالشبهة الموضوعيّة أصلا؛ لأنّ المفروض صدور البيان التام من الشارع و وصوله إلى المكلف، فأين عدم البيان حتّى نتكلّم فيه أنّه لمصلحة أو لا لها و قد جرى ذكره في المقام غفلة و سهوا من القلم، و إلّا فهو مختصّ بالشبهة الحكميّة كما صرح به في العدّة و غيرها.»^٣

^١ تقريرات آية الله المجدد الشيرازي، ٤: ١١٠.

^٢ أوثق الوسائل، ٣: ٢٠٦ - ٢٠٥.

^٣ بحر الفوائد في شرح الفرائد، ٤: ٤٤٤.

العبارة الخامسة: «و يمكن عدمه، لأن الحلية في الأملاك لا بد لها من سبب محلل بالاستقراء» (ص ١٢٧)

قال المحقق الخراساني: «الأولى أن يقول بدل «في الأملاك»، في الأموال، فإنه يوهم بظاهره إن كان ملكاً للإنسان فعلاً يحتاج جواز التصرف فيه إلى سبب، مع أن الملكية من أقوى الأسباب المبيحة له، فلا تغفل.»^١

للتحقيق و التأمل

المبحث الأول: حاول المحقق الهمداني البحث حول قاعدة «وجوب دفع الضرر المحتمل» و لقد أجاد فيه حيث قال إنَّ العقل إنما يحكم بقبح ارتكاب مظنون الضرر من حيث هو و لا استحالة في أن يرخص الشارع في ارتكابه لبعض المصالح التي يراها الشارع و لا يدركها العقل و حكم العقل بوجوب التحرز عنه معلق على أن لا يكون فيه مصلحة تتدارك بها المضرة، فليس في الحكم بجواز ارتكابه شرعاً تفكيك بين حكم الشرع و العقل كما قد يتراءى من ظاهر العبارة [عبارة شيخنا الأنصاري]. و منع استقلال العقل في المضار الدنيوية منشؤه عدم كون الضرر فيها ممحضا و إلا فالعقل مستقل بقبح الاقدام على الضرر الموهوم أيضا إذا كان محضا فضلا عن المظنون و حيث لا يكون الضرر في المضار الدنيوية محضا لا يستقل العقل بوجوب التحرز عما فيه مفسدة من بعض الجهات فضلا عن احتمال له أو الشك فيه، و لذا نحتاج في إثبات حرمة شرعا إلى الأدلة التعبدية.^٢

المبحث الثاني: تعرّض السيد اليزدي إلى البحث عن رواية مسعدة بن صدقة و قال «لا ينفع ظهور الصدر و الذيل لها بعد عدم انطباق الأمثلة المذكورة على ما يوافق هذا الظاهر، بل نصرهما عن ظاهرها إلى ما يوافق موارد وجود الأصل الموضوعي أو اليد»، ثم سعى في توجيه

^١ درر الفوائد في الحاشية على الفرائد: ٢٢١.

^٢ الفوائد الرضوية على الفرائد المرتضوية: ١٧٧ - ١٧٦.

الأمثلة بملاحظة قوّة ظهور الصدر و الذيل فقال: «إنّ الأمثلة من باب التشبيه و التنظير، فكأنّه قال: فكما أنّ الحكم في هذه الأمثلة هو الحلّية كذلك غيرها ممّا هو مشتبه الحكم.»^١

المبحث الثالث: أنّ السيد الإمام الخميني تعرّض إلى البحث عن جريان أصالة عدم التذكية و بين أنّه لا معنى محصل لها إلّا على جريان الإستصحاب في عدم الأزلّي، ثمّ أورد عليه بأنّ الإستصحاب في عدم الأزلّي لايجرى لعدم إحراز بقاء الموضوع، لأنّ المتيقن السابق سالبة بانتفاء الموضوع و المشكوك اللاحق سالبة بانتفاء المحمول.^٢

^١ حاشية فرائد الأصول، ٢: ١٧٧.

^٢ الاستصحاب: ١٠٠ - ٩٧.

الدرس الرابع عشر (ص ١٣٠ إلى ١٤٠)

يشتمل هذا الدرس على ثمان عبارات لشيخنا الأنصارى ممّا بقى من تنبيهات الشبهة الموضوعيّة التحريميّة و فيه أربعة مباحث معروضة للتحقيق و التأمل.

العبارة الأولى: نقلا عن الشيخ الحر العاملي: «و قسم متردد بين القسمين». (ص ١٣٠)

فى هذه العبارة جهتان من الكلام:

الجهة الأولى: قال المحقق التبريزي: « المراد بهذا القسم ما كانت الشبهة ناشئة من الإجمال في مفهوم متعلّق التكليف، لدورانه بين الأقلّ المعلوم الاندراج و الأكثر المشكوك فيه. و إنّما جعله واسطة بين القسمين، لأنّ الشبهة الحكميّة عنده ما اشتبه حكمه التكليفي، أعني: الحرمة و الإباحة، و الحكم فيما نحن فيه متبيّن بالفرض، و الشبهة في طريقه عبارة عمّا كانت الشبهة فيه ناشئة من اختلاط الامور الخارجة، و الفرض في المقام خلافه أيضا. هذا بناء على ما يظهر من عبارة الشيخ الحرّ.»^١

الجهة الثانية فى بيان الإشكال فى وجود قسم متردد بين القسمين:

^١ أوثق الوسائل، ٣: ٢١٤.

قال المجدّد الشيرازي: « أقول: لا تردّد في ذلك القسم، بل هو داخل في الشبهة الحكميّة، فإن الشبهة فيه إمّا هي لإجمال موضوع الحكم، و هو الغناء و الخبائث، بأن مفادّهما ما يشمل الأفراد المشكوكة، أو لا، و قد مرّ أنّ الشبهة من هذه الجهة - أيضا - داخلّة في الحكميّة.»^١

العبارة الثانية: «فحملها على الاستحباب أولى» (ص ١٣١)

قال المحقّق التبريزي: « هذا مناف لما تقدّم [حمل أكثر أخبار الإحتياط على الإرشاد]، و يأتي من اختيار حملها على الطلب الراجح الشامل للوجوب و الاستحباب. إمّا على وجه الإرشاد كما صرّح به فيما تقدّم، أو على وجه الأولويّة؛ اللهمّ إلّا أن يقال: إنّ الحمل على الاستحباب أولى من ارتكاب التخصيص، و إن كان الحمل على مطلق الطلب الراجح، أولى منه.»^٢

العبارة الثالثة: «فيه مضافا إلى ما ذكرنا من إباء سياق الخبر عن التخصيص...» (ص ١٣٢)

في هذه العبارة جهتان من الكلام:

الجهة الأولى في بيان السبب في إباء سياق الخبر عن التخصيص:

قال المحقّق التبريزي: « لأنّ تعليل الحكم بعلة عقلية جارية في جميع الأفراد يأبى عن تخصيصه ببعضها، لمنافاته لمقتضى العلة»^٣

الجهة الثانية: في الإيراد على هذا الجواب:

^١ تقريرات آية الله المجدد الشيرازي، ٤: ١١٣.

^٢ أوثق الوسائل، ٣: ٢١٦.

^٣ أوثق الوسائل، ٣: ٢١٦.

قال السيد اليزدي: «إن أراد من الخبر الذي يأبى سياقه عن التخصيص غير قوله (عليه السلام) «حلال بين و حرام بين» إلى آخره^١ من أخبار الاحتياط و التوقّف فإنّه يرجع إلى الإيراد السابق بعينه ... ، و إن أراد منه خصوص هذا الخبر فالإيراد متّضح الفساد لأنّ المحدث يدّعي اختصاص الخبر بالشبهة الحكميّة للقرينة التي ادّعاها، فأين التخصيص حتى يقال إنّ سياق الخبر آب عنه.»^٢

العبارة الرابعة: «و أمّا مسألة مقدار معلومات الإمام عليه السّلام من حيث العموم و الخصوص و كيفية علمه بها ... فلايكاد يظهر من الأخبار المختلفة في ذلك ما يطمئن به النفس» (ص ١٣٤)

قال المحقّق الآشتياني: «الحقّ- وفاقا لمن له إحاطة بالأخبار الواردة في باب كفيّة علمهم صلوات الله عليهم أجمعين و خلقهم- كونهم عالمين بجميع ما كان و ما يكون و ما هو كائن، و لا يعزب عنهم مثقال ذرّة، إلّا اسم واحد من أسمائه الحسنی تعالى شأنه المختصّ علمه به تبارك و تعالى، ... ضرورة أنّ علم العالمين من أولي العزم من الرسل و الملائكة المقرّبين فضلا عمّن دونهم في جميع العوالم، ينتهي إليهم؛ فإنّهم الصادر الأوّل و العقل الكامل المحض و الإنسان التامّ التمام؛ فلا غروّ في علمهم بجميع ما يكون في تمام العوالم فضلا عمّا كان أو ما هو كائن؛ كما هو مقتضى الأخبار الكثيرة المتواترة جدّا. و لا ينافيه بعض الأخبار المقتضية لكون علمهم على غير الوجه المذكور؛ لأنّ الحكمة قد تقتضي بيان المطلب على غير وجهه من جهة قصور المخاطب و نقصه أو جهة أخرى من خوف و نحوه مع عدم كذبهم من جهة التورية. و لولا مخافة الخروج عن وضع التعليقة بل عن الفنّ، لفصّلنا لك القول في ذلك و أسأل الله تعالى التوفيق لوضع رسالة مفردة في هذا الباب»^٣.

^١ الوسائل، ٢٧: ١٦١.

^٢ حاشية فرائد الأصول، ٢: ١٨٢.

^٣ بحر الفوائد في شرح الفرائد، ٤: ٤٦٠ - ٤٥٩.

العبارة الخامسة: «نعم يمكن ان يقال: إن الشبهة في طريق الحكم ... يثبت وجوب الإجتنب عن جميع أفرادها الواقعية». (ص ١٣٦)

قال المجدّد الشيرازي: « لا يخفى ما في هذه العبارة، فإنه في مقام التعليل، لأن الدليل المذكور أولى بالدلالة على وجوب التوقف و الاحتياط في الشبهات الموضوعية، فكان عليه - قدس سره - أن يقول - مكان قوله: نعم-: لأنه، إذ ليس المقام مقام الاستدراك، كما لا يخفى.^١»

العبارة السادسة: «لا ريب في أن الإحتياط في الجميع موجب لاختلال النظام ... بل يلزم أزيد ممّا ذكره فلا يجوز الأمر به من الحكيم لمنافاته للغرض» (ص ١٣٧)

في هذه العبارة جهتان من الكلام:

الجهة الأولى في بيان المقصود من إختلال النظام في أمثال المقام:

و نختتم الكلام بما روى عن الإمام عليّ النقيّ عليه السّلام في زيارة الجامعة الكبيرة:

«السلام عليكم يا أهل بيت النبوة و موضع الرسالة و مختلف الملائكة و مهبط الوحي و معدن الرحمة و خزان العلم ... و ذوى النهى و اولي الحجى ... السلام على محالّ معرفة الله و مساكن بركة الله و معادن حكمة الله و حفظة سرّ الله و حملة كتاب الله ... و عيبة علمه و حجّته و صراطه و نوره و برهانه ... و أولو العلم من خلقه ... اصطفاكم بعلمه و ارتضاكم لغيبه و اختاركم لسرّه ... و خصّكم ببرهانه ... و رضیکم خلفاء في أرضه ... و حفظة لسرّه و خزنة لعلمه و مستودعا لحكمته و تراجمه لوحيه و أركاننا لتوحيده ... عصمکم الله من الزلل و آمنکم من الفتن ... و الحقّ معکم و فيکم و منکم و إليکم و أنتم أهله و معدنه و ميراث النبوة عندکم و إياب الخلق إليکم و حسابهم علیکم و فصل الخطاب عندکم و آیات الله لديکم و عزائمهم فيکم و نوره و برهانه عندکم و أمره إليکم».

^١ تقريرات آية الله المجدد الشيرازي، ٤: ١١٦.

قال المجدد الشيرازي: «يعني اختلال نظام نوع العباد، فإنه إذا أمر الشارع عامة المكلفين بالاحتياط يلزم من بنائهم على العمل به اختلال أمورهم، لكونه شاغلا لهم عن أكثر ما يتوقف عليه نظام أمورهم من التجارات و الصنائع إن لم نقل بكونه شاغلا عن جميعها.»^١

الجهة الثانية في بيان المقصود من قوله «أزيد مما ذكره»:

قال المجدد الشيرازي: «فإنه ربما يؤدي إلى اختلال النظام الشخصي بالنسبة إلى كل واحد واحد من المكلفين كما لا يخفى، بل إلى مفسد آخر غير الاختلال، فإنه من موارد الاحتياط الأموال و الفروج أيضا، و لا ريب أنه لو بينى عليه فيهما يلزم الوقوع في المحرم، و هو التفتيش عن عيوب الناس الذي هو مبغوض عند الشارع، و مخالف لغرضه، بل ربما يؤدي إلى العداوة و البغضاء بين الناس المخالفة لغرضه، بل ربما يؤدي إلى تلف النفوس و الأعراض كما لا يخفى، فإنه إذا أراد أحد تفتيش حال آخر فلا ريب أنه يكون موجبا لبغضه له، فرمما يحمله هذا على هتك عرض المفتش أو قتله.»^٢

العبارة السابعة: «و يدل على هذا جميع ما ورد من التأكيد في أمر النكاح ... و قد تعارض هذه بما دل على عدم وجوب السؤال» (ص ١٣٨)

في هذه العبارة جهتان من الكلام:

الجهة الأولى في ذكر بعض الأخبار الدالة على الإحتياط في أمر النكاح:

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَيْدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ عَنْ شُعَيْبِ الْحَدَّادِ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع رَجُلٌ مِنْ مَوَالِكَ يُقْرَأُكَ السَّلَامَ وَ قَدْ أَرَادَ أَنْ يَتَزَوَّجَ امْرَأَةً وَ قَدْ وَافَقَتْهُ وَ أَعْجَبَهُ بَعْضُ شَأْنِهَا وَ قَدْ كَانَ لَهَا زَوْجٌ فَطَلَّقَهَا عَلَى غَيْرِ السُّنَّةِ وَ قَدْ كَرِهَ أَنْ

^١ تقريرات آية الله المجدد الشيرازي، ٤: ١١٦.

^٢ تقريرات آية الله المجدد الشيرازي، ٤: ١١٧.

يُقَدِّمَ عَلَى تَزْوِجِهَا حَتَّى يَسْتَأْمَرَكَ فَتَكُونَ أَنْتَ تَأْمُرُهُ فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع هُوَ الْفَرْجُ وَ أَمْرُ الْفَرْجِ شَدِيدٌ وَ مِنْهُ يَكُونُ الْوَلَدُ وَ نَحْنُ نَحْتَاطُ فَلَا يَتَزَوَّجُهَا.^١

محمد بن الحسن بإسناده عن مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ هَارُونَ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ مَسْعَدَةَ بْنِ زِيَادٍ عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ آبَائِهِ ع أَنَّ النَّبِيَّ ص قَالَ: لَا بُحَامِعُوا فِي النِّكَاحِ عَلَى الشُّبْهَةِ (وَ قِفُوا عِنْدَ الشُّبْهَةِ) يَقُولُ إِذَا بَلَغَكَ أَنَّكَ قَدْ رَضَعْتَ مِنْ لَبَنِهَا وَ أَنَّهَا لَكَ مُحَرَّمٌ وَ مَا أَشْبَهَ ذَلِكَ فَإِنَّ الْوُقُوفَ عِنْدَ الشُّبْهَةِ خَيْرٌ مِنَ الْإِفْتِحَامِ فِي الْهَلَكَةِ.^٢

الجهة الثانية في ذكر بعض الأخبار الدالة علي عدم وجوب السؤال:

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنِ الْهَيْثَمِ بْنِ أَبِي مَسْرُوقٍ النَّهْدِيِّ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ أَبِي نَصْرِ وَ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ الْأَشْعَرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْأَشْعَرِيِّ قَالَ: قُلْتُ لِلرِّضَا ع الرَّجُلُ يَتَزَوَّجُ بِالْمَرْأَةِ فَيَقَعُ فِي قَلْبِهِ أَنَّ لَهَا زَوْجًا فَقَالَ وَ مَا عَلَيْهِ أَرَأَيْتَ لَوْ سَأَلَهَا الْبَيِّنَةَ كَانَ يَجِدُ مَنْ يَشْهَدُ أَنَّ لَيْسَ لَهَا زَوْجٌ.^٣

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ الْمُهْتَدِيِّ قَالَ: سَأَلْتُ الرِّضَا ع قُلْتُ جُعِلْتُ فِدَاكَ إِنَّ أَحِي مَاتَ وَ تَزَوَّجْتُ امْرَأَتَهُ فَجَاءَ عَمِّي فَادَّعَى أَنَّهُ كَانَ تَزَوَّجَهَا سِرًّا فَسَأَلْتُهَا عَنْ ذَلِكَ فَأَنْكَرَتْ أَشَدَّ الْإِنْكَارِ وَ قَالَتْ مَا كَانَ بَيْنِي وَ بَيْنَهُ شَيْءٌ قَطُّ فَقَالَ يَلْزِمُكَ إِفْرَازُهَا وَ يَلْزِمُهُ إِنْكَارُهَا.^٤

^١ وسائل الشيعة، ٢٠: ٢٥٨.

^٢ وسائل الشيعة، ٢٠: ٢٥٩.

^٣ وسائل الشيعة، ٢١: ٣٢.

^٤ وسائل الشيعة، ٢٠: ٣٠٠-٢٩٩.

مُحَمَّدُ بْنُ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ أَخِيهِ الْحُسَيْنِ عَنْ زُرْعَةَ عَنْ سَمَاعَةَ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ تَزَوَّجَ جَارِيَةً أَوْ تَمَتَّعَ بِهَا فَحَدَّثَهُ رَجُلٌ ثِقَةً أَوْ غَيْرَ ثِقَةٍ فَقَالَ إِنَّ هَذِهِ أَمْرَاتِي وَ لَيْسَتْ لِي بَيِّنَةٌ فَقَالَ إِنْ كَانَ ثِقَةً فَلَا يَقْرُبُهَا وَ إِنْ كَانَ غَيْرَ ثِقَةٍ فَلَا يَقْبَلُ مِنْهُ.^١

العبارة الثامنة: «و ما ذكر من أن تحديد الإستحباب بصورة لزوم الإختلال عسر فهو إنما يقدح في وجوب الاحتياط لا في حسنه» (ص ١٣٩)

قال المحقق الآشتياني: «ما أفاده في وجه دفع كون التحديد بذلك عسر من أن دليل الحرج ينفي التكليف الإلزامي بالأمر الحرجي لا التكليف الندبي فهو ظاهر لا سترة فيه أصلاً؛ لأنّ الحكمة في رفع التكليف العسري و الموجب له مع تفويت المصلحة فيه على المكلف هو التدارك بالتسهيل و التسهيل مفروض في التكليف الندبي فلا مسوغ لرفعه، هذا مضافاً إلى ظهور الأدلة بنفسها في نفي الإلزام. نعم، يكفي رعاية عدم وقوع المكلف من غاية الاحتياط في الموضوعات في الوسواس؛ فإنّ الشيطان يغتنم الفرصة و يتوسّل كثيراً ما من طريق الإطاعة إلى إلقاء المكلف في الهلكة و الله العاصم.»^٢

أربعة مباحث للتحقيق و التأمل

المبحث الأول: نقل المحقق الآشتياني كلام الشيخ الحرّ العاملي المحكيّ عن فوائده الطوسيّة، فمن أراد تفصيل البحث فليراجع.^٣

المبحث الثاني: جزم شيخنا الأنصاري بأنّ قوله (ص) «حلال بين، حرام بين و شبهات...» ظاهرة في حصر ما يتبلي به المكلف من الأفعال في ثلاثة و لكن أورد عليه السيد اليزدي بأنّ المحدث يمنع ذلك لادّعائه وجود القرينة على أنّ المراد بيان أقسام الحكم هذا، مضافاً إلى أنّ هذا

^١ وسائل الشيعه، ٢٠: ٣٠٠.

^٢ بحر الفوائد في شرح الفرائد، ٤: ٤٦٨ - ٤٦٧.

^٣ بحر الفوائد في شرح الفرائد، ٤: ٤٥٧ - ٤٥٦؛ ٤٦٤ - ٤٦٣.

الإيراد إن تمّ يرد أيضاً على التثليث في قوله (عليه السلام) «إنّما الأمور ثلاثة» إلى آخره، فكيف يكون الاستشهاد به أظهر، فتدبّر. سلّمنا عدم وروده عليه إلّا أنّه يمكن أن تكون هذه الفقرة من الخبر المختصّ بالشبهة الحكميّة قرينة على اختصاص تلك الفقرة الأخيرة أيضاً بالشبهة الحكميّة و أنّ المراد حصر الأمور بالنسبة إلى الحكم، لا جميع ما يتلى به المكلف من الحكم و الموضوع.^١

المبحث الثالث: بين المحقّق التبريزي حيث استثنى من موارد حسن الإحتياط، الأشياء التي يعمّ بها البلوى و يكثر دورانها بين العباد، بل المتتبع في أحوال السلف يقطع بجريان عادتهم بارتكابها. و قد ثبت استعمال النبيّ صلّى الله عليه و آله و أوصيائه عليهم السّلام للسكّر و المعطّرات، مع كونهما معمولين في بلاد الكفر. و كانوا أيضاً يستعملون أدهان الأسواق، و يلبسون الأقمشة المشتراة من الأسواق، المتطرّق عليها الشبهة من وجوه شتى، و هكذا. فلا بدّ من الحكم بعدم رجحان الاحتياط في أمثال ذلك، فتدبّر.^٢

المبحث الرابع: قال شيخنا الأنصاري: «إباحة ما يحتمل الحرمة غير مختصّة بالعاجز عن الاستعلام، بل يشمل القادر على تحصيل العلم بالواقع لعموم أدلّته من العقل و النقل» (ص ١٤٠)

إنّ السيد الإمام الخميني و إن وافقه في البرائة الشرعيّة و لكن خالفه في البرائة العقليّة حيث قال: «أمّا الشبهة الموضوعية فعلى تقدير جريان البرائة العقليّة فيها- كما هو الحقّ و المحقّق- فهل يجب فيها الفحص مطلقاً، أو لا يجب مطلقاً، أو يفصل بين ما إذا توقّف امتثال التكليف غالباً على الفحص- كما إذا كان موضوع التكليف من الموضوعات التي لا يحصل العلم بها إلّا بالفحص عنه كالاستطاعة في الحجّ و النصاب في الزكاة- فيجب الفحص، و بين غيره فلا يجب،

^١ حاشية فرائد الأصول، ٢: ١٨٣-١٨٢.

^٢ أوثق الوسائل، ٣: ٢٢٦ - ٢٢٥.

أو يفصل بين ما إذا كان تحصيل العلم غير متوقف إلا على مجرد النظر في المقدمات الحاصلة، فيجب، و بين غيره، فلا يجب؟ وجوه بل أقوال.

و الظاهر هو وجوب الفحص مطلقاً؛ لأنّ العقل الحاكم بجريان البراءة العقلية فيها الراجعة إلى قبح العقاب من قبل المولى قبل ثبوت الوظيفة بإحراز الصغرى و الكبرى معاً، لا يحكم بذلك إلا بعد الفحص و اليأس عن إحراز الصغرى، و الدليل على ذلك مراجعة العقلاء في أمورهم. ألا ترى أنّه لو أمر المولى عبده بإكرام ضيفه و تردّد بين كون زيد ضيفه أم غيره، و كان قادراً على السؤال عن المولى و العلم بذلك هل يكون معذوراً في المخالفة مع عدم الإكرام؟ كلاً، فاللازم بحكم العقل، الفحص و التتبع في الشبهات الموضوعية أيضاً.

هذا كلّه فيما يتعلّق بأصل اعتبار الفحص.

و أمّا مقداره، فالظاهر أنّه يجب إلى حدّ اليأس عن الظفر بالدليل، و هو يتحقّق بالمراجعة إلى المحالّ التي يذكر فيها أدلّة الحكم غالباً، و لا يجب التفحص في جميع الأبواب و إن كان قديتفق ذكر دليل مسألة في ضمن مسألة أخرى لمناسبة، إلا أنّ ذلك لندوره لا يوجب الفحص في جميع المسائل لأجل الاطلاع على دليل مسألة منها، كما لا يخفى.^١

^١ معتمد الأصول، ٢: ٣١٥-٣١٤.

الدرس الخامس عشر (ص ١٤١ إلى ص ١٥٣)

يشتمل هذا الدرس على تسع عبارات لشيخنا الأنصارى من مبحث الشبهة الحكمية الوجوبية و فيه ثلاثة مباحث معروضة للتحقيق و التأمل.

العبارة الأولى: « و المعروف من الأخباريين هنا موافقة المجتهدين في العمل بأصالة البراءة» (ص ١٤٢)

مسألة: أى شئ يستدعى ذهاب الأخبارى إلى البرائة في الشبهة الوجوبية مع عمومية دليلهم لها؟

قال السيد اليزدى: «لعلّ المعروف منهم اعتمدوا في الشبهة التحريمية على خصوص أخبار التثليث و التوقف الظاهرة في الشبهة التحريمية و لم يعتمدوا على الوجوه الباقية من أخبار الاحتياط و حكم العقل و الآيات، و إنّما ذكرها من ذكرها تأييدا للمطلب أو إلزاما على الخصم كما في الاستدلال بظواهر الآيات و الوجوه العقلية؛ فإنّهما ليستا عند الأخباريين من الحجّة في شئ كما لا يخفى.»^١

العبارة الثانية نقلا عن المحدث الأسترآبادى «التمسك بالبراءة الأصلية إنّما يتم عند الأشاعرة المنكرين للحسن و القبح الذاتيين و كذلك عند من يقول بهما و لا يقول بالحرمة و الوجوب الذاتيين» (ص ١٤٥)

فى هذه العبارة جهتان من الكلام.

^١ حاشية فرائد الأصول، ٢: ١٨٩.

الجهة الأولى فى بيان المراد من «الحسن و القبح الذاتيين» هنا:

قال المجدد الشيرازى: « ليس المراد بالذاتيّ هنا ما لا يتخلف عن الشيء، بل المراد به الثابت للشيء قبل الشرع. و بعبارة أخرى: إنّ المراد [به] الحسن و القبح الواقعيّان الثابتان للشيء مع قطع النظر عن أمر الشارع و نهيّه، و يقال لهما: العقليّان ... وجه توصيفهما بذلك: أنّهما مقابلان لما يقول به الأشاعرة- المنكرين لهما- من الحسن و القبح الشرعيّين: أي الحاصلين بأمر الشارع و نهيّه، فإنّهم يقولون: إنّ الشيء لا حسن فيه إلّا بأمره، و لا قبح فيه إلّا بنهيّه، فالأمر و النهي جاعلان للحسن و القبح، لا كاشفان عنهما.»^١

الجهة الثانية فى بيان المراد من «الحرمة و الوجوب الذاتيين» هنا:

قال المجدد الشيرازى: « المراد بكون الحرمة و الوجوب ذاتيّين أنّ كلّ ما هو واجب أو حرام عقلا فهو كذلك شرعا بمعنى الملازمة بين حكم العقل و الشرع، فالمراد بمن يقول بالحسن و القبح العقليّين و لا يقول بالحرمة و الوجوب الذاتيّين هو المنكر للتلازم بين العقل و الشرع فيجوز بمقتضى مذهبه كون القبيح الذاتيّ مباحا بل واجبا و كذا كون الحسن الذاتيّ منهيّا عنه و لا يلتزم بذلك ذو مسكة»^٢

العبارة الثالثة نقلا عن المحدث الأسترآبادى: « و لو كان ظاهرا فى النذب بنى على جواز الترك و كذا لو وردت رواية ضعيفة بوجوب شيء » (ص ١٤٧)

^١ تقريرات آية الله المجدد الشيرازي، ٤: ١١٩-١٢٠.

^٢ تقريرات آية الله المجدد الشيرازي، ٤: ١٢٠.

أورد عليه السيّد اليزدي: «يستفاد من كلامه هذا جريان البراءة فيما لا نصّ فيه من الشبهة الوجوبية، و هو مناف لما صرّح به في سابقه من لزوم الاحتياط في حكم الشبهتين مطلقاً، فتدبر.»^١

العبارة الرابعة: «فالظاهر أنّ المسألة خلافية، ... و الأقوى فيه جريان أصالة البراءة للأدلة الأربعة المتقدمة، مضافاً إلى الإجماع المركّب.» (ص ١٤٨)

قال المحقّق الآشتياني: «استظهار كون المسألة خلافية مع الاستدلال لها بالأدلة الأربعة التي منها الإجماع، لعلّه من جهة عدم الاعتناء بالخلاف و عدم قدحه.»^٢

العبارة الخامسة: «الثاني: أنّه لا إشكال في رجحان الاحتياط بالفعل...» (ص ١٥٠)

مسألة: قد سبق هذا العنوان منه رحمه الله في التنبيه الثالث من الشبهات التحريمية،^٣ فما وجه التكرار؟!

قال الشيخ القمي: «إنّ الكلام فيما سبق في رجحان الاحتياط و في المقام في تحقّق موضوع الاحتياط في العبادات إذا دار الأمر فيها بين الوجوب و غير الاستحباب.»^٤

^١ حاشية فرائد الأصول، ٢: ١٨٩.

^٢ بحر الفوائد في شرح الفرائد، ٥: ١٣.

^٣ قال في التنبيه الثالث من تنبيهات الشبهة التحريمية: «لا إشكال في رجحان الاحتياط عقلاً و نقلاً كما يستفاد من الأخبار المذكورة و غيرها»؛ انظر فرائد الاصول ٢: ١٠١.

^٤ قلائد الفرائد، ١: ٣٩٥.

العبارة السادسة: «و الحكم بالثواب هنا أولى من الحكم بالعقاب على تارك الإحتياط اللازم بناء على أنه فى حكم المعصية و إن لم يفعل محرماً واقعياً» (ص ١٥٠)

مسألة: ما هي جهة الأولوية؟

قال السيّد اليزدي: « يمكن أن يكون وجه الأولوية أنّ المحتاط يفعل الفعل بداعي المحبوبة و المتجرّي لا يفعله بداعي إتيان مبعوض المولى، بل ربّما يفعله برجاء أن لا يكون مبعوضاً و إن وجب عليه الإحتياط ظاهراً^١ »

العبارة السابعة: « و ما ذكرنا من ترتّب الثواب على هذا الفعل لا يوجب تعلق الأمر به، بل هو لأجل كونه انقياداً للشارع و العبد معه فى حكم المطيع » (ص ١٥١)

قال المحقّق الخراسانى: « لا يخفى أنّه لا مجال له أصلاً، و لو سلّم أنّ ترتّب الثّواب على الإحتياط يوجب الأمر به؛ كيف، و ترتّب الثّواب عليه يتوقّف على إتيانه بعنوان الإحتياط المفروض توقّفه هاهنا على الأمر. و بالجملة، الأمر الناشئ من قبل ترتّب الثّواب متأخّر طبعاً عن الإحتياط، لبداهة تأخّر الحكم عن موضوعه، فلا يعقل مدخليّته فى تحقّق عنوانه. »^٢

العبارة الثامنة: « موضوع التقوى و الإحتياط - الذى يتوقّف عليه هذه الأوامر- لا يتحقّق إلّا بعد اتيان محتمل العبادة علي وجه يجتمع فيه جميع ما يعتبر فى العبادة حتى نيّة التقرب... فلا يجوز أن يكون تلك الأوامر منشأ للقربة المنويّة فيها » (ص ١٥٢)

^١ حاشية فرائد الأصول، ٢: ١٩١.

^٢ درر الفوائد فى الحاشية على الفرائد: ٢٢٥.

فى هذه العبارة جهتان من الكلام:

الجهة الأولى: قال السيد الإمام الحمينى: « لا يخفى أنّ هذا الإشكال إنّما نشأ من تحيّل أنّ القرية المعتبرة فى العبادة إنّما تكون كسائر الشروط المعتبرة فيها المأخوذة فى متعلّق الأمر؛...، مع أنّ الأمر ليس كذلك، ... فيمكن الإتيان به بجميع ما اعتبر فيه برحاء كونه مقرّباً و محبوباً، لأنّه لا يعتبر الجزم بكون المأني به مأموراً به و مقرّباً، بل يكفي الإتيان به برحاء ذلك.»^١

الجهة الثانية فى بيان جواب آخر عن استدلال الشهيد فى الذكرى:

قال السيد اليزدى: «و الحقّ فى الجواب عن الآيات أنّها كأوامر الاحتياط أوامر إرشادية لا إطاعة و لا معصية لها و أنّها تابعة للمرشد إليه»^٢

للتحقيق و التأمل

المبحث الأول: قال شيخنا الأنصارى: « إنّ محلّ الكلام فى هذه المسألة هو احتمال الوجوب النفسى المستقلّ، و أمّا إذا احتمل كون شيء واجباً لكونه جزءاً أو شرطاً لواجب آخر، فهو داخل فى الشكّ فى المكلف به، و إنّ كان المختار جريان أصل البراءة فيه أيضاً، ... لكنّه خارج عن هذه المسألة الاتفاقية.» (ص ١٤٩)

لا يخفى عليك أنّ هنا قسماً آخر من الوجوب الغيرى لم يتعرّضه المصنّف و لكن تعرّض إليه السيد اليزدى، و هو ما لو شكّ فى الوجوب الغيرى لشيء بحيث لا يكون ذلك الغير مقيّداً به كتقييد الكلّ بالجزء و المشروط بالشرط، و هذا مثل ما إذا شكّ فى وجوب نصب السّلم مثلاً

^١ معتمد الأصول، ٢: ٢١ - ٢٠.

^٢ حاشية فرائد الأصول، ٢: ١٩٣.

بالوجوب الغيري؛ فإنّ ذلك يرجع إلى الشك في ثبوت الوجوب النفسي لذي المقدّمة، فإذا جرى أصل البراءة فيه لم يبق شك في وجوب المقدّمة.^١

المبحث الثاني: جاء في أكثر نسخ الرسائل في التنبيه الثاني: «و في جريان ذلك في العبادات عند دوران الأمر بين الوجوب و غير الإستحباب وجهان: أقواهما العدم» (ص ١٥٠) و لكن لم يوجد تعبير «أقواهما» إلّا في نسخة واحدة منها و لكن المحقّق الهمداني قوى هذه النسخة الواحدة حيث قال: «حكي سيّد مشايخنا (ميرزا محمد حسن شيرازي) عدم ذكر لفظ «أقواهما» في النسخة المرقومة بخطّ المصنّف رحمه الله، فهو بحسب الظاهر من تحريفات النساخ. كيف لا، و من المعلوم من مذهب المصنّف رحمه الله جريان الاحتياط في العبادات، و الاكتفاء في صحّة العبادة بحصولها بداعي الأمر المحتمل، على تقدير مصادفة الاحتمال للواقع.»^٢

المبحث الثالث: قال شيخنا الأنصاري: «اللهم إلّا أن يقال بعد النقص بورود هذا الإيراد في الأوامر الواقعية بالعبادات» (ص ١٥٢) و لكن المحقّق الهمداني أورد على النقص المزبور بأنّه فرق بين أوامر الاحتياط و الأوامر الواقعيّة المتعلّقة بالعبادات، حيث أنّه ثبت في هذه الأوامر بالأدلة الخارجية أنّ المقصود بها ليس صرف إيجاد متعلّقاتها كيف اتّفق، و إنّما المقصود إيجادها بداعي القرية، و هذا بخلاف أوامر الاحتياط، فإنّه لم يثبت ذلك فيها، بل ثبت خلافه، فإنّ المقصود منها- بشهادة العقل و النقل- ليس إلّا إيجاد متعلّقاتها أعني الاحتياط، و لذا قلنا إنّ الأوامر المتعلّقة بها كأوامر الإطاعة ليست إلّا للإرشاد، فلا يقاس هذه الأوامر بالأوامر الواقعيّة التي أريد بها الإطاعة من حيث هي.^٣

^١ حاشية فرائد الأصول، ٢: ١٨٩.

^٢ الفوائد الرضوية على الفرائد المرتضوية: ١٧٧.

^٣ الفوائد الرضوية على الفرائد المرتضوية: ١٧٨.

الدرس السادس عشر (ص ١٥٣ إلى ص ١٦٤)

يشتمل هذا الدرس على تسع عبارات لشيخنا الأنصارى من مبحث الشبهة الحكمية الوجوبية و فيه ستة مباحث معروضة للتحقيق و التأمل.

العبارة الأولى: «و إن كان يورد عليه أيضا ... ثلاثة بظهورها فى ما بلغ فيه الثواب

المحض لا العقاب محضا أو مع الثواب» (ص ١٥٥)

مسألة: كيف يتصور الثواب المحض و العقاب محضا و العقاب مع الثواب؟

قال المحقق التبريزى: «الخبر الضعيف قد يتضمّن استحباب فعل، و قد يتضمّن وجوبه التوصلّي، و قد يتضمّن وجوبه التعبّدي. و الأوّل مستلزم للإخبار عن الثواب المحض. و الثاني عن العقاب المحض، لعدم ترتّب الثواب على الواجبات التوصلّية ما لم يقصد امتثال الأمر المتعلّق بها. و الثالث عن كلّ منهما.»^١

العبارة الثانية: «و أمّا ما يتوهم من أنّ استفادة الاستحباب الشرعى فى ما نحن فيه

نظير استفادة الاستحباب الشرعى من الأخبار الكثيرة الواردة في الموارد الكثيرة

المقتصر فيها علي ذكر الثواب للعمل مثل قوله «من سرّح لحيته» (ص ١٥٦)

قال المحقق التبريزى: «حاصل الفرق بين هذه الأخبار [من سرّح لحيته] و ما نحن فيه: أنّ الثواب الموعود في هذه الأخبار هو الثواب المترتب على نفس الفعل من حيث هو، و هو مستلزم لكون الفعل من حيث هو مأمورا به وجوبا أو استحبابا، فيكون الثواب حينئذ مترتبا على الإطاعة

^١ أوثق الوسائل، ٣: ٢٥٥.

الحقيقيّة، بخلاف ما نحن فيه، فإنّ الثواب فيه مترتّب على الإتيان بالفعل بداعي كونه ممّا يثاب عليه، كما هو ظاهر أخبار التسامح، فيكون الثواب مترتّباً على الإطاعة الحكميّة و هو لا يستلزم الاستحباب الشرعيّ، بخلاف الأوّل.^١

العبارة الثالثة: «فالغرض من هذه الأوامر تأييد حكم العقل و الترغيب في تحصيل ما وعد الله عباده المنقادين» (ص ١٥٧)

قال السيد الإمام الخميني: « و الأظهر في بيان مفاد أخبار من بلغ أن يقال: إنّما بصدد جعل الثواب لمن بلغه ثواب على عمل، فعمله رجاء إدراك ذلك الثواب، نظير الجعل في باب الجعالة و الغرض من هذا الجعل التحريض و الترغيب على إتيان مؤدّيات الأخبار الواردة في السنن، لئلا تفوت السنن الواقعية و المستحبّات النفس الأمريّة، فالغرض منه هو التحفّظ عليها بالإتيان بكلّ ما يحتمل كونه سنّة، سواء كان بلغ استحبابه بسند معتبر أو غيره.

و حينئذٍ: فلايستفاد من هذه الأخبار استحباب العمل الذي بلغ استحبابه مطلقاً، بحيث كان ترتّب الثواب عليه لخصوصية في نفس العمل و مزيّة فيه مقتضية له، بل مفادها مجرد جعل الثواب عليه تفضّلاً لأجل التحفّظ على المستحبّات التي تكون فيها خصوصية راجحة و يكون ترتّب الثواب عليها لأجلها. فهذه الأخبار نظير الأخبار الدالّة على ترتّب الثواب على المشي إلى الحجّ أو زيارة قبر أبي عبد الله الحسين عليه السلام؛ فإنّ المشي إنّما يكون مقدّمة، و المقدّمة لا تكون راجحة ذاتاً محبوبّة بنفسها، و لكن جعل الثواب عليها إنّما هو لأجل الحثّ و التحريك على ذي المقدّمة، كما لا يخفى.^٢

^١ أوثق الوسائل، ٣: ٢٥٨ - ٢٥٧.

^٢ معتمد الأصول، ٢: ٣١ - ٣٠.

العبارة الرابعة: «بل قد يناقش في تسمية ما يستحقه هذا العامل لمجرد احتمال الأمر ثوبا وإن كان نوعا من الجزاء و العوض» (ص ١٥٧)

قال السيد اليزدي: «لعل المناقشة باعتبار ما اصطلح عليه المتكلمون من أنه يعتبر في الثواب أن يكون على وجه التبجيل و التعظيم، و احتزوا بهذا القيد عن التفضل و إلا فما يفهم من الثواب عرفا ليس إلا مطلق الأجر و الجزاء، فتدبر.»^١

العبارة الخامسة: «و الحاصل: أنه كان ينبغي للمتوهم أن يقيس ما نحن فيه بما ورد من الثواب على نية الخير، لا على ما ورد من الثواب في بيان المستحبات.» (ص ١٥٨)

قال المحقق التبريزي: «لا يخفى ما في العبارة، لأنّ هذا ليس حاصلًا للشقّ الثاني من التردد و لا الشقّين معاً، بل هو حاصل لما أجاب به عن التوهم المذكور في الشقّ الأوّل.»^٢

العبارة السادسة: «ثم إنّ الثمرة بين ما ذكرنا و بين الاستحباب الشرعيّ تظهر في ترتّب الآثار الشرعيّة المترتبة على المستحبات الشرعيّة، مثل ارتفاع الحدث المترتب على الوضوء المأمور به شرعا؛ فإنّ مجرد ورود خبر غير معتبر بالأمر به لا يوجب إلاّ استحقاق الثواب عليه، و لا يترتب عليه رفع الحدث، فتأمل. و كذا الحكم باستحباب غسل المسترسل من اللحية في الوضوء من باب مجرد الاحتياط، لا يسوّغ جواز المسح ببلله، بل يحتمل قويا أن يمنع من المسح ببلله و إنّ قلنا بصيرورته مستحبا شرعيّا، فافهم.» (ص ١٥٨)

إنّ الشيخ قدّس سرّه ذهب إلى ظهور الثمرة في موردين:

^١ حاشية فرائد الأصول، ٢: ٢٠٢.

^٢ أوثق الوسائل، ٣: ٢٥٨.

الأول: جواز المسح ببلّة المسترسل من اللّحية كما لو قام خبر ضعيف على استحبابه و قلنا بثبوت الاستحباب بالخبر الضعيف، و لا يجوز المسح ببلته بناء على عدم ثبوت الاستحباب بذلك الخبر.

ناقش في ذلك المحقّق الخراساني بأنّ المسح لابدّ من أن يكون من بلل الوضوء و لا يصحّ ببلل ما ليس من الوضوء و لو كان مستحبّاً فيه، فلا يجوز المسح ببلل غسل المسترسل من اللّحية و لو قلنا بأنّه مستحبّ. نعم، إذا كان استحباب شيء في الوضوء ملازماً لجواز المسح ببلّته فلا إشكال، كما إذا قيل باستحباب الغسل مرّتين في أعضاء الوضوء، فإنّه يستلزم هذا الاستحباب جواز المسح ببلّة الغسلة الثانية بخلاف المقام.^١

الثاني: ما إذا قام خبر ضعيف باستحباب الوضوء للنوم مثلاً؛ فإنّه بناء على ثبوت الاستحباب بالخبر الضعيف يرتفع الحدث، و أمّا مع عدم ثبوته لا يحز ارتفاع الحدث به.

و أورد عليه الشيخ جواد التبريزي بأنّ الوضوء في نفسه مستحبّ من الحدث، و لكن يعتبر في صحّته قصد التقرب، و قد تقدّم أنّ العمل برجاء الاستحباب من قصد التقرب فلا مجال للتأمّل في كونه طهارة من الحدث بالأصغر.^٢

العبارة السابعة: « أمّا لو شكّ في الوجوب التخيري و الإباحة فلاتجرى فيه أدلة البرائة » (ص ١٥٩)

قال المحقّق الهمداني: « المراد ما لو دار الأمر بين وجوب شيء و إباحته، بعد العلم بأصل الوجوب في الجملة، لا ما إذا لم يعلم أصل الوجوب رأساً، كما لو شكّ في أنّ كفّارة قضاء شهر

^١ درر الفوائد في الحاشية على الفرائد: ٢٢٧.

^٢ دروس في مسائل علم الأصول، ٤: ٣٣٨-٣٣٧.

رمضان- المخيرة بين الصوم و الإطعام مثلاً- هل هو واجب تخيري أو مستحب تخيري، فانه لا شبهة حينئذ في جريان أدلة البراءة، كما لا يخفى.^١

العبارة الثامنة: « و يحتمل عدمه لعموم نصين أحدهما الإكتفاء بما يحسن مع عدم التمكن من التعلم و الثانى نديّة الجماعة» (ص ١٦٠)

المراد من الأوّل (ما دلّ على جواز اكتفاء المكلف في الصلاة بما يحسن منها، و يعرف) هو ما رواه عبد الله بن سنان: قال ابو عبد الله عليه السلام: «انّ الله فرض من الصلاة الركوع و السجود، ألا ترى لو أنّ رجلاً دخل في الاسلام لا يحسن أن يقرأ القرآن أجزاءه أن يكبر و يسبح، و يصلّي»^٢

و المراد من الثانى (ما دلّ على استحباب صلاة الجماعة، فانه شامل لصورتى التمكن من القراءة و العجز عنها) هو مثل ما رواه زرارة و الفضيل:

«قلنا له: الصلاة في جماعة فريضة هي؟ فقال عليه السلام: «الصلاة فريضة. و ليس الاجتماع بمفروض في الصلوات كلها و لكنّه سنّة»^٣.

العبارة التاسعة: «ثم إنّ الكلام في الشكّ في الوجوب الكفاي كوجوب ردّ السلام على المصلّي إذا سلّم على جماعة و هو منهم يظهر ممّا ذكرنا» (ص ١٦١)

قال المجدّد الشيرازي: «اعلم أنّ الشكّ في الوجوب الكفاي يتصوّر على وجوه:

الأول: ان نشكّ في أصله فحينئذ لا إشكال في جريان أصالة عدم الوجوب. ...

^١ الفوائد الرضوية على الفرائد المرتضوية: ١٨٢.

^٢ وسائل الشيعة، ٦: ٤٢، باب ٣ من أبواب القراءة في الصلاة، ح ١.

^٣ وسائل الشيعة، ٣: ٣٧٢، باب ١ من أبواب صلاة الجماعة، ح ٢.

الثاني: ان نشكّ في تعيين مورده بعد العلم الإجمالي بثبوت وجوب كفائي مردّد بينه و بين غيره ... فحينئذ لا تجري أصالة البراءة...

الثالث: أن نشكّ في دخوله فيمن ثبت ذلك في حقهم كما إذا صلّى على جماعة و هو منهم و هو يعلم بكون غيره مقصودا بالسلام و لكن نشكّ في كون نفسه مقصودا فحينئذ جريان أصالة البراءة تختصّ بصورة عدم قيام غيره برّد السلام.^١

للتحقيق و التأمل

المبحث الأول: قال شيخنا الأنصاري « و يردّ ما قبله ما تقدّم في أوامر الاحتياط » (ص ١٥٥) و قدأورد عليه المحقّق الهمداني حيث قال: « أنّ ما ذكره في التفصّي عن هذا الإشكال مبنيّ على حمل أوامر الاحتياط على الاستحباب الشرعيّ، كما أشار إليه في ذيل عبارته المتقدّمة، فكذلك الكلام في المقام، فإنّه لو قلنا بدلالة هذه الأخبار المستفيضة على استحباب ما ورد فيه خبر ضعيف، أمكن التفصّي عن هذا الإشكال بما ذكر. و أمّا لو حملناها على الإرشاد- كما هو مقتضى اعترافه بورود الإيراد الأوّل- و أنّ هذه الأخبار لا تدلّ على الاستحباب الشرعيّ، فهي غير مجدية في تصحيح قصد التقرب، و لا يتّجه على هذا التقدير التوجيه المتقدّم كما لا يخفى.^٢»

المبحث الثاني: لا يخفى عليك أن المحقّق التبريزي نقل كلمات رسالة مفردة في التسامح في أدلّة السنن للمصنّف قدّس سرّه. من شاء التفصيل فليراجع.^٣

^١ تقريرات آية الله المجدد الشيرازي، ٤: ١٣٨.

^٢ الفوائد الرضوية على الفرائد المرتضوية : ١٨٠.

^٣ أوثق الوسائل، ٣: ٢٨٩ - ٢٦٢.

المبحث الثالث: قال شيخنا الأنصاري: «ثم إن الثمرة بين ما ذكرنا و بين الاستحباب الشرعي تظهر في ترتب الآثار الشرعية المترتبة على المستحبات الشرعية» (ص ١٥٨)

قال الشيخ جواد التبريزي: «ثم إن الشيخ قدس سره ذكر في الرسالة بظهور الثمرة في موردين:

الأول: جواز المسح ببلة المسترسل من اللحية كما لو قام خبر ضعيف على استحبابه و قلنا بثبوت الاستحباب بالخبر الضعيف، و لا يجوز المسح ببلته بناء على عدم ثبوت الاستحباب بذلك الخبر، و ناقش في ذلك المحقق الخراساني في تعليقه على الرسالة، بأنه إذا كان غسل المسترسل من قبيل المستحب في الواجب و لا يكون من أجزاء الوضوء ليجوز المسح ببلته، نعم، لو كان مدلول الخبر كونه جزءا مستحبا فلا بأس بالمسح ببلته إلا أن يقال: ما دلّ على اعتبار المسح ببلة الوضوء كونها من بلة الأعضاء الأصلية.

أقول: الجزء المستحب مع تغاير الواجب مع المستحب بأن يكون للمستحب وجود انضمامي إلى الواجب غير صحيح، بل يكون دائما من قبيل المستحب النفسي في ضمن واجب فلا يجوز المسح ببلته إلا إذا كان استحبابه ملازما لجواز المسح ببلته، كما إذا قيل باستحباب الغسل مرتين في أعضاء الوضوء، فإنه يستلزم هذا الاستحباب جواز المسح ببلة الغسلة الثانية.

الثاني: ما إذا قام خبر ضعيف باستحباب الوضوء للنوم مثلا فإنه بناء على ثبوت الاستحباب بالخبر الضعيف يرتفع الحدث، و أما مع عدم ثبوته لا يحرز ارتفاع الحدث به، و فيه أن الوضوء في نفسه مستحب من المحدث، و لكن يعتبر في صحته قصد التقرب، و قد تقدم أن العمل برجاء الاستحباب من قصد التقرب فلا مجال للتأمل في كونه طهارة من الحدث بالأصغر»^١

^١ دروس في مسائل علم الأصول، ٤: ٣٣٨-٣٣٧.

المبحث الرابع: باحث السيد اليزدى عن مبنى و هو أنّ قراءة الإمام بدل أو مستقط. من شاء التفصيل فليراجع.^١

المبحث الخامس: أورد علي الاستدلال بقاعدة التسامح بوجه غير مذكور في المتن؛ فبينه و أجاب عنه الشيخ القمى.^٢

المبحث السادس: يلحق بإجمال اللفظ اختلاف النسخة كما لو وجد في بعض النسخ يجب كذا و في بعضها يستحب بدله.^٣

^١ حاشية فرائد الأصول، ٢: ٢١١ - ٢١٠.

^٢ قلائد الفرائد، ١: ٣٩٧-٣٩٨.

^٣ حاشية فرائد الأصول، ٢: ٢١٣ - ٢١٢.

الدرس السابع عشر (ص ١٦٥ إلى ١٧٦)

يشتمل هذا الدرس على سبع عبارات لشيخنا الأنصارى ممّا بقى من مبحث الشبهة الحكميّة الوجوبية و فيه ثلاثة مباحث معروضة للتحقيق و التأمل

العبارة الأولى: «و ممّا يدلّ على الأمر بالتخير ... التوقيع المروى فى الإحتجاج عن الحميرى ... الجواب: فى ذلك حديثان ... و بأيّهما أخذت من باب التسليم كان صواباً» (ص ١٦٦)

قال السيد الإمام الخمينى: « لعلّ مراده أنّ التكبير لما كان مستحبّاً، و ورد فيه حديثان؛ أحدهما: يأمر بإتيانه، و ثانيهما: يرخصه فى تركه، فالإتيان به صواب؛ لأنّه مستحبّ، و كذا تركه؛ لأنّ الأخذ بالدليل المرخص فى المستحبّ صواب، فالأخذ بكلّ واحد منهما صواب، لا من حيث التخير فى المتعارضين، بل من حيث كون الواقع كذلك، فعليه يكون أجنباً عن أخبار العلاج ... و المراد من «الأخذ بأيّهما من باب التسليم»: أنّه إذا أتيت بالتكبير من باب التسليم فقد أتيت بالمأمور به، و إن تركته من باب التسليم تركته من باب الترخيص الوارد فى الحديث، و كلاهما صواب. ... مع أنّ كون الأخذ بكلّ منهما صواباً موافقاً للواقع - كما هو ظاهره - ممّا لا يعقل؛ فإنّه مع فرض التعارض و التكاذب يكون من الجمع بين النقيضين أو الضدّين.»^١

العبارة الثانية: «فإذا ثبت التخير بين دليلى وجوب شيء على وجه الجزئية و عمها ثبت فى ما نحن فيه ... بالإجماع و الأولوية القطعية» (ص ١٦٧)

^١ التعادل و الترجيح: ١٢١ - ١٢٠.

قال الشيخ القمى: «وجه الأولوية: أنّ مفروض الكلام في الشكّ في التكليف، و مورد الرواية الشكّ في المكلف به؛ فإذا لم يوجب الإمام عليه السلام الاحتياط في الثاني ففي الأول بطريق أولى.»^١

العبارة الثالثة: «لو اجري في المقام أصالة عدم الإتيان بالفعل في الوقت فيجب قضاؤه، فله وجه و سيجيء الكلام عليه.» (ص ١٧٠)

مسألة: ما جهة الحكم بالقضاء؟

وجهه عند المحقق التبريزى حكومة الاستصحاب الموضوعي على أصالة البراءة عن الزائد المشكوك فيه.^٢

العبارة الرابعة: «و ربّما يظهر عن بعض المحقّقين الفرق بين هذه الأمثلة و بين ما نحن فيه ... و يظهر النظر فيه ممّا ذكرناه سابقا» (ص ١٧٢ و ١٧٣)

الجهة الأولى فى تبين الفرق بينهما:

قال المحقق التبريزى: «أنّه إذا علم [تفصيلا] في الزمان السابق بفوات مقدار معيّن و لو بالعلم بفوات كلّ فائتة حين فوّتها، ثمّ نسي ذلك المقدار، فمقتضى القاعدة [فى الشكّ فى سقوط التكليف] هو القضاء حتّى يحصل العلم بالفراغ. و أمّا إذا شكّ فى مقدار ما فات من غير سبق علم و نسيان منه، كما إذا علم إجمالا باشتمال عدّة من صلواته السابقة على خلل موجب للبطلان، و لم يعلم كمّيّتها و إن لم يعلم بذلك حين العمل، فالحكم هنا البراءة من الزائد على

^١ قلائد الفرائد، ١: ٤٠٤.

^٢ أوثق الوسائل، ٣: ٣١٠.

القدر المتيقن [لأنها شك في حدوث التكليف] و جعل الأمثلة المذكورة من قبيل الثاني دون الأول.»^١

الجهة الثانية: قال المحقق التبريزي: «حاصل ما أجاب به المصنّف رحمه الله هو منع الفارق بين صورتين، نظرا إلى أنّ كلّ علم إجمالي منحلّ على علم تفصيلي و شكّ بدوي، فهو ليس موردا للاحتياط و الاشتغال.»^٢

العبارة الخامسة: «و أمّا ما دلّ على أنّ الشكّ في إتيان الصلاة بعد وقتها لا يعتدّ به، فلا يشمل ما نحن فيه.» (ص ١٧٤)

الجهة الأولى في ذكر نموذج ممّا دلّ على أنّ الشكّ المذكور ممّا لا يعتدّ به:

في حسنة زارة و الفضيل عن أبي جعفر عليه السلام قال: «متى استيقنت أو شككت في وقت صلاة أنّك لم تصلّها صلّيتها، و إن شككت بعد ما خرج وقت الفوائت فقد دخل حائل، فلا إعادة عليك من شكّ حتّى تستيقن، و إن استيقنت فعليك أن تصلّيها في أيّ حال كنت.»^٣

الجهة الثانية في بيان الوجه لعدم شمولها لما نحن فيه:

قال المحقق التبريزي: «لعلّ الوجه فيه- كما صرّح به في الرياض- ظهور الحسنة في الشكّ البدوي، فلا تشمل المشوب بالعلم الإجمالي كما في المقام. و لكنّ المصنّف رحمه الله سيصرّح بمنع هذا الظهور.»^١

^١ أوثق الوسائل، ٣: ٣١٢.

^٢ أوثق الوسائل، ٣: ٣١٢.

^٣ مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول، ١٥: ٦٦.

العبارة السادسة: «و أمّا ثالثا فلأنه لو تم ذلك جرى في ما يقضيه عن أبويه إذا شك في مقدار ما فات منهما و لأظنهم يلتزمون بذلك» (ص ١٧٦)

في هذه العبارة جهتان من الكلام:

الجهة الأولى: هذا النقض بالنسبة إلى أيّ توجيهين يجري؟

قال السيد اليزدي: «إنّما يجري هذا النقض بالنسبة إلى التوجيه الأول أعني الاستصحاب فيقال يعلم الولي بشغل ذمة الميت بالصلاة في الوقت و الأصل عدم الاتيان به، فيتحقق موضوع تكليف الولي بوجوب قضاء كلّ ما فات عن أبويه، و أمّا بالنسبة إلى قاعدة الاشتغال فلا يجري التوجيه المذكور، لأنّ الشغل إنّ لوحظ بالنسبة إلى الولي فهو مشكوك لا يوجب الفراغ، و إنّ لوحظ بالنسبة إلى الميت فهو و إنّ كان متيقنا في السابق و مشكوك الآن إلّا أن شكّ الولي في أداء الميت ما وجب عليه لا يثبت به شغل ذمة الولي و لا الميت، و لعل الميت كان متيقّنا بالبراءة بإتيان الواجب.»^٢

الجهة الثانية في بيان الخدشة في هذا النقض:

قال السيد اليزدي: «و أمّا ما يقتضيه النظر الدقيق فهو أنه لا وجه لجريان هذا النقض أصلا حتى بالنسبة إلى الاستصحاب أيضا فضلا عن قاعدة الاشتغال، لأنّ أخبار قضاء الولي لا تدلّ على أزيد من قضاؤه ما وجب على الميت و اشتغل ذمة الميت فعلا به كما هو ظاهر قوله (عليه

^١ أوثق الوسائل، ٣: ٣١٦.

^٢ حاشية فرائد الأصول، ٢: ٢١٩.

السلام) «و عليه صلاة و صوم»^١ في عدة أخبار، فلا يجب القضاء على الولي إلا إذا علم بأنّ على الميت صلاة و صوما.^٢

العبارة السابعة: «و أضعف منه التمسك فيما نحن فيه بالنصّ الوارد في: «أنّ من عليه من النافلة ما لا يحصيه من كثرته، قضى حتّى لا يدري كم صلّى من كثرته» بناء على أنّ ذلك طريق لتدارك ما فات و لم يحص، لا أنّه مختصّ بالنافلة، مع أنّ الاهتمام في النافلة بمراعاة الاحتياط يوجب ذلك في الفريضة بطريق أولى، فتأمل.» (ص ١٧٦)

في هذه العبارة ثلاث جهات للتكلّم:

الجهة الأولى: النصّ هي صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قلت له: أخبرني عن رجل عليه من صلاة النوافل ما لا يدري ما هو من كثرتها كيف يصنع؟ قال: فليصل حتّى لا يدري كم صلّى من كثرتها، فيكون قد قضى بقدر ما عليه من ذلك».^٣

الجهة الثانية: قال المحقق التبريزي: «وجه الأضعفيّة- مع ابتناؤه على ما ذكره المصنّف قدس سرّه- هو عدم دلالتها على وجوب تحصيل الظنّ أو العلم بالفراغ.»^٤

^١ عَنْ الشَّيْخِ بِإِسْنَادِهِ إِلَى مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ رِجَالِهِ عَنِ الصَّادِقِ ع فِي الرَّجُلِ يَمُوتُ وَ عَلَيْهِ صَلَاةٌ أَوْ صَوْمٌ قَالَ يَقْضِيهِ أَوْلَى النَّاسِ بِهِ.

وسائل الشيعة، ١٠: ٣٣٠.

^٢ حاشية فرائد الأصول، ٢: ٢٢٠.

^٣ من لا يحضره الفقيه، ١: ٥٦٨.

^٤ أوثق الوسائل، ٣: ٣٢٢.

الجهة الثالثة: قال المجدد الشيرازي: « وجه التأمل أنّ مراعاة الاحتياط في النافلة إنّما هي على سبيل الندب، فالذي يقتضيه الأولوية المذكورة ثبوته في الفريضة كذلك لا وجوبا و كون ذلك في النافلة بيانا لتدارك ما فات و لم يخصّ ممنوع، بل يحتمل أن يكون المراد بيان استحباب التدارك على هذا النحو.»^١

ثلاثة مباحث للتحقيق و التأمل

المبحث الأول: لا يذهب عليك أنّ الفتوى بمضمون التوقيع المرويّ في الإحتجاج عن الحميري من شذوذات المفيد و من تبعه و حينئذ يكون التمسك بالتوقيع مشكلا، قد تعرّض إلى هذا البحث، المحقّق التبريزي و وجهه بأنّ طرحه من جهة ما ذكرناه لا يستلزم طرحه من جهة دلالة على التخيير في تعارض الخبرين، بناء على جواز التبعض.^٢

المبحث الثاني: ذهب شيخنا الأنصاري إلى أنّ المشهور وجوب القضاء حتّى يظنّ بالفراغ (ص ١٧٠) و لكن قال المحقّق الهمداني إن مورد حكم الأصحاب هو ما إذا علم إجمالا بأنّه فاتت منه فوائت، كما إذا علم إجمالا ببطلان كثير من صلواته أو فوقها في طول عمره مثلا، من غير أن يعرف مقدارها، فإنّ الاقتصار في مثل هذا الفرض على القدر المقدّر المتيقّن، و الرجوع فيما عداه إلى البراءة في غاية الإشكال، بل الأظهر في مثل الفرض ما عليه المشهور، من وجوب الاحتياط، و إنّما يرجع في المشكوك إلى البراءة فيما لو انحلّ علمه الإجمالي إلى علم تفصيلي و شكّ بدوي، كما لو تأمل بعد علمه الإجمالي فذكر فوت عدّة صلوات مفصّلة و شكّ فيما زاد عليها.

و أمّا في مثل الفرض الذي لا يزيده التأمل إلّا مزيد تحيّر فلا، فالأخذ بالقدر المتيقّن ممّا علمه بالإجمال ليس تحليلًا لعلمه الإجمالي، أ لا ترى أنّه لو سألت من كانت هذه حالته عن مقدار ما

^١ تقريرات آية الله المجدد الشيرازي، ٤: ١٤٠.

^٢ أوثق الوسائل، ٣: ٣٠٦.

تبيّن بفوته يجيبك بلا أدري، و لا يعيّن لمعلومه الإجمالي طرفاً، و لا يجعل القدر المتيقّن حدّاً لما أدركه بالإجمال! و كيف كان، القول في مثل هذه الموارد بوجوب الاحتياط قول قوى.^١

المبحث الثالث: قال شيخنا الأنصاري: « أنّ الاهتمام في النافلة بمراعاة الاحتياط يوجب ذلك في الفريضة بطريق أولى، فتأمل. » (ص ١٧٦)

قال المحقّق الهمداني: « و لعلّ وجه التأمل منع الأولويّة، حيث إنّ في الوجوب كلفة و الزاماً، بخلاف المندوب فإنّه مبنيّ على التوسعة و الترخيص، فلا مانع عن إشارة إلى ما هو الأصلح بحاله، و هو الاحتياط في مقام إحراز الواقع الذي لا ريب في رجحانه عقلاً و نقلاً، فهذا لا يدلّ على أنّ القضاء- في الواجب الذي لا يريد المكلف إلّا تفريغ ذمّته و تخلصه من العقاب- لا يتحقّق إلّا بذلك. »^٢

^١ الفوائد الرضوية على الفرائد المرتضوية: ١٨٤ - ١٨٣.

^٢ الفوائد الرضوية على الفرائد المرتضوية: ١٨٥ - ١٨٤.

الدرس الثامن عشر (ص ١٧٧ إلى ١٨٩)

يشتمل هذا الدرس على تسع عبارات لشيخنا الأنصاري من مبحث دوران الأمر بين المحذورين و فيه ثلاثة مباحث معروضة للتحقيق و التأمل.

العبارة الأولى: «المطلب الثالث هو دوران الأمر بين الواجب و الحرام» (ص

(١٧٧

مسألة: ما هو محلّ النزاع؟

قال السيد الإمام الخميني: « قديكون الفعل أو الترك معلوم الأهمية في نظر العقل، كما لو تردّد أمر الشخص بين أن يكون نبياً يجب حفظه أو سائب نبى مهدور الدم، و إمّا أن يكون محتمل الأهمية، و إمّا أن يعلم تساويهما. أمّا لو كان لأحد الطرفين مزية محتملة أو محققة فلا إشكال في وجوب الأخذ به لو كانت المزية و الأهمية بمثابة تمنع من جريان البراءة حتّى في الشبهات البدويّة، كما في المثال المتقدّم من دوران الأمر بين كون الشخص الموجود في البين نبياً أو شخصاً آخر يجب قتله، و كما في دوران امرأته بين زوجته التي حلف على وطئها أو أمّه، و كما في غيرها من الموارد.»^١

العبارة الثانية: «فإنّ في المسألة وجوها ثلاثة: الحكم بالإباحة ظاهراً ... و التوقّف

... و وجوب الأخذ بأحدهما بعينه أو لابعينه» (ص ١٧٨ و ١٧٩)

مسألة: إنّ التعبير بالإباحة في المقام مسامحة، فبينها.

^١ معتمد الأصول، ٢: ٦٧.

قال السيد الإمام الخميني: « انّ معنى الإباحة هو تساوي الفعل و الترك، و معنى الحليّة هو عدم كون فعله محرّماً و ممنوعاً، فالحليّة تغاير الإباحة، و ما دلّ عليه النصوص و الروايات^١ هي أصالة الحليّة لا الإباحة، فإنّه لم يرد في شيء منها الحكم بإباحة مشكوك الحرمة أصلاً كما لا يخفى.»^٢

العبارة الثالثة: « لو كانا تعبدّيين محتاجين إلى قصد امتثال التكليف أو كان أحدهما المعين كذلك، لم يكن إشكال في عدم جواز طرحهما و الرجوع إلى الإباحة؛ لأنّه مخالفة قطعيّة عمليّة.» (ص ١٧٩)

قال التنكابني: «إذا كان كلاهما تعبدّيين ففي الرجوع الى الإباحة مخالفة قطعيّة عمليّة سواء فعل أو ترك؛ اذ لا يمكن قصد القرينة مع الالتزام بالإباحة في مرحلة الظاهر و أمّا إذا كان أحدهما المعين تعبدّياً ففي الرجوع اليها تجويز مخالفة قطعيّة عمليّة»^٣

العبارة الرابعة: « و ليس العلم بجنس التكليف المرّد بين نوعي الوجوب و الحرمة كالعلم بنوع التكليف المتعلّق بأمر مرّد، حتّى يقال: إنّ التكليف في المقام معلوم إجمالاً.» (ص ١٨٠)

مسألة: ما وجه التفكيك بين العلم بجنس التكليف و بين العلم بنوعه؟

قال المحقّق التبريزي: « لأنّ اللازم من طرح العلم الإجمالي في الأوّل هي المخالفة الالتزاميّة كما فيما نحن فيه، لأنّ المكلف بحسب العمل لا يخلو من فعل موافق لاحتمال الوجوب، و عن ترك

^١ وسائل الشيعة، ١٧: ٨٩، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٤، الحديث ١ و ٣، و ٢٥؛ ٢٤: ٢٣٦، كتاب الأطعمة و الأشربة، أبواب الأطعمة المباحة، الباب ٦١، الحديث ١ و ٧.

^٢ معتمد الأصول، ٢: ٧٣.

^٣ إيضاح الفرائد، ٢: ١٩٥.

موافق لاحتمال الحرمة، و اللازم من طرحه في الثاني هي المخالفة بحسب العمل، لأنّ من ترك الظهر و الجمعة أو القصر و الإتمام أو شرب الإنائين المشتبهين كان عمله مخالفا للتكليف المعلوم إجمالا أو تفصيلا لا محالة، و المسلم من قبح المخالفة هو الثاني دون الأوّل، إذ لا دليل عليه سوى بعض الوجوه التي ضعّفها المصنّف رحمه الله.»^١

العبارة الخامسة: «إنّ المراد بوجوب الالتزام إن أريد وجوب موافقة حكم الله فهو حاصل في ما نحن فيه؛ فإنّ في الفعل موافقة للوجوب و في الترك موافقة للحرمة» (ص ١٨٠)

قال المجدّد الشيرازي: « لا يخفى ما فيه من القصور، فإن مراد الشيخ الموافقة العملية بالقدر الميسور و هو الاحتماليّة منها؛ فإنّها هو القدر الممكن. و ظاهر العبارة حصول الموافقة العمليّة القطعيّة.»^٢

العبارة السادسة: « هذا الوجوب (وجوب الأخذ بأحدهما مخيرا في المبحث الخامس) يحتاج إلى دليل و هو مفقود فاللازم هو التوقف» (ص ١٨٥)

إنّ المحقّق الآشتياني قال: « أمّا وجه القول بالتخير و دليله في المقام فهو حكم العقل به بضميمة بطلان الترجيح بلا مرجّح بعد إثبات وجوب الالتزام بأحد الحكمين، من حيث إنّ في تركه و تجويز الرجوع إلى الإباحة أو البناء على عدمهما و لو في مرحلة الظاهر تجويز للمعصية و مخالفة للواقع عملا و لو في واقعيتين و هو قبيح عقلا»^٣

العبارة السابعة: «و أمّا أولويّة دفع المفسدة فهي مسلّمة» (ص ١٨٧)

^١ أوثق الوسائل، ٣: ٣٣٣.

^٢ تقارير آية الله المجدد الشيرازي، ٤: ١٤٤.

^٣ بحر الفوائد في شرح الفرائد، ٥: ٩٦.

أورد عليه السيد اليزدي: « لانسلّم القضية بكليّتها، إذ لو فرض معارضة المفسدة اليسيرة للمنفعة العظيمة أو الكثيرة قديحكم العقل بارتكاب تلك المفسدة و تحمّل ضررها لإدراك هاتيك المنفعة، و قد يتردّد و لا يحكم بشيء كما يشهد بذلك رويّة العقلاء في تجاراتهم و معاملاتهم و سائر أمورهم في معاشهم، لكن هذا في المضار الدنيوية، و أمّا المفسدة الأخروية التي هي من سنخ العقاب و البعد عن ساحة الحقّ، فالظاهر استقلال العقل بأولويّة دفعها من جلب المنفعة مطلقاً؛ لأنّ يسير العقوبة و البعد كثير لا يعادله شيء عند أهل المعرفة أعاذنا الله من يسيرها و كثيرها بمحمّد و آله (عليهم السلام).»^١

العبارة الثامنة: « و ظاهر كلام السيّد الشارح للوافية: جريان أخبار الاحتياط أيضا في المقام، و هو بعيد» (ص ١٨٨)

مسألة: ما هو وجه البعد؟

قال المحقّق التبريزي: « لأنّ الاحتياط فيما نحن فيه و لو فرض إمكانه لأجل دوران الأمر فيه بين التعيين و التخيير، إلّا أنّ هذا احتياط في المسألة الأصوليّة، و ظاهر الأخبار هو الاحتياط في المسألة الفقهيّة، و هو متعذّر فيما نحن فيه بالفرض.»^٢

العبارة التاسعة: « و يضعّف الأخير بأنّ المخالفة القطعيّة في مثل ذلك لا دليل على حرمتها كما لو بدا للمجتهد في رأيه أو عدل المقلّد عن مجتهد له عذر من موت أو جنون أو فسق أو اختيار على القول بجوازه.» (ص ١٨٩)

قال المحقّق التبريزي: « يمكن الفرق بين ما نحن فيه و المثالين، بأن يقال، إنّ المناط في حرمة المخالفة العمليّة هو قبح ذلك عقلا، لكونها مخالفة و معصية للمولى. و هذا المناط موجود فيما

^١ حاشية فرائد الأصول، ٢: ٢٣٤.

^٢ أوثق الوسائل، ٣: ٣٥٥.

نحن فيه إذا فرض تحيّر المكلف ابتداء في الأخذ بأحد الاحتمالين، و استدامة في العدول عمّا أخذ به أولاً

و أمّا المثال الأوّل فهو أجنبيّ عمّا نحن فيه، لأنّ المجتهد عند رأيه الأوّل ملتزم به و معتقد بحرمة العمل بخلافه، و عند رأيه الثاني معتقد ببطلان رأيه الأوّل، و لذا يجب عليه تحديد معاملاته التي أوقعها على طبق رأيه الأوّل، و إعادة عباداته كذلك في الوقت، و قضائها في خارجه إن قلنا بكونه بالأمر الأوّل لا بأمر جديد. و لا دليل على قبح المخالفة بمثلها، لكونها ناشئة من الخطأ في الاجتهاد.

و أمّا المثال الثاني، فإن كان العدول عن عذر، مع عدم القول بجوازه عن اختيار، فالكلام فيه كسابقه. و إن كان عن اختيار فالأقوى فيه ... هو عدم الجواز كما قرّر في محله. ...

هذا كلّ مع اعتراف المصنّف رحمه الله في فروع العلم الإجمالي^١ بالفرق بينه و بين ما نحن فيه، فراجع.^٢

ثلاثة مباحث للتحقيق و التأمل

المبحث الأوّل: ذهب شيخنا الأنصاري إلى أن الواجب و الحرام إذا كانا تعبديّين لم يكن إشكال في عدم جواز طرحهما و الرجوع إلى الإباحة؛ لأنّها مخالفة قطعيّة عمليّة. و قد تأمل المجدّد الشيرازي في إطلاق هذا الكلام حيث قال: « لا يخفى أن ذلك غير لازم في بعض صور ما إذا كان أحدهما المعين تعبدّيّا، فإنّه إذا كان أحدهما المعين تعبدّيّا ففيه صورتان:

إحدهما: أن يقع العمل على طبق ذلك الذي هو على تقديره تعبدّيّ لكن بدون نيّة القرية.

^١ فرائد الأصول، ١: ٩٢ - ٩١.

^٢ أوثق الوسائل، ٣: ٣٥٧.

ثانيتها: أن يقع العمل على طبق ما يكون على تقديره توصليا و لا ريب أن المخالفة القطعية إنما يلزم في أولى هاتين الصورتين لا غير.

و أما في ثانيتهما فهي احتمالية قطعاً كما أن الموافقة معها أيضا احتمالية.

و من هنا يظهر أنه لو كان أحدهما الغير المعين تعدياً لايُلزم المخالفة القطعية العملية أصلاً و قديّنه (قدس سره) لذلك و إلاّ لم يذكره.^١

المبحث الثاني: قال شيخنا الأنصاري: «و يضعف ما قبله بأنّه يصلح وجهها لعدم تعيين الوجوب، لا لنفي التخيير» (ص ١٨٧) قال المحقق الهمداني: «أما عدم صلاحيته لتعيين الحرمة، فلأن كون إفضاء الحرمة إلى مقصودها أتمّ إنّما ينفع بعد إحراز أصل الحرمة، و هي في المقام مشكوكة، و هذا الوجه لا يوجب قوّة الاحتمال، و لا ضعف احتمال الوجوب الذي هو سبب تآمّ، لجواز مراعاة احتماله، و كون الواجب قد لا يفضي إلى المقصود غير قاذح، بعد كون المكلّف معذورا في ذلك، على تقدير الوجوب الذي ليس احتماله أضعف من احتمال الحرمة، فالمكلّف عند أخذه باحتمال الوجوب يعلم بأنّه على تقدير مصادفة الاحتمال للواقع، إمّا آت بالمقصود، أو معذور في ذلك.

و أما صلاحيته وجهها لعدم تعيين الوجوب، فلأنّه بعد أن كان احتمال الحرمة مكافئاً لاحتمال الوجوب، و كونه أتمّ في الإفضاء إلى المقصود- على تقدير مصادفة الاحتمال للواقع- لا وجه لاهمال هذا الاحتمال، و لزوم الالتزام باحتمال الوجوب الذي ليس أرجح في حدّ ذاته، و على تقدير المصادفة أيضا ربّما لا يحصل الغرض، فتدبر فأنّه لا يخلو عن دقّة.^٢

المبحث الثالث: إنّ شيخنا الأنصاري فرّق بين العلم بنوع التكليف و بين العلم بجنسه و لكنّ المحقق الهمداني جزم بعدم الفرق بينهما في وجوب الخروج عن عهدة ما علم مع الإمكان، بأن

^١ تقارير آية الله المجدّد الشيرازي، ٤: ١٤٢.

^٢ الفوائد الرضوية على الفرائد المرتضوية: ١٨٨ - ١٨٧.

تمكّن من الاحتياط، كما لو علم إجمالاً بتعلّق الحلف بالجلوس في المسجد يوم الجمعة، أو ترك الجلوس في السوق، و إنّما لا يجب الاحتياط عند دوران الأمر بين المحذورين، كما فيما نحن فيه - لعدم التمكن، لا لقصور العلم عن التأثير في تنجيز الخطاب، كما قد يتحقّق نظيره، فيما لو علم نوع التكليف، كما لو ترك المخاوف عليه بين الجلوس في المسجد في أوّل الصبح مثلاً، أو في مكان آخر في ذلك الوقت.^١

^١ الفوائد الرضوية على الفرائد المرتضوية : ١٨٥.

الدرس التاسع عشر (من ص ١٩١ الى ص ٢٠٤)

يشتمل هذا الدرس على ست عبارات لشيخنا الأنصارى ممّا بقى من مبحث دوران الأمر بين المحذورين و ابتداء مبحث الشكّ فى المكلف به، و فيه سبعة مباحث معروضة للتحقيق و التأمل.

العبرة الأولى: «إنّ موضوع المستصحب أو المتيقن من موضوعه هو المتحير و بعد الأخذ بأحدهما لا تحير، فتأمل» (ص ١٩٢)

قال الشيخ القمى: «لعلّ الأمر بالتأمل إشارة إلى أنّ التحير ليس بأمر وجوديّ حتّى يرتفع بالأخذ، و إنّما هو أمر عديميّ؛ أعني عدم العلم بالحكم و الجهل به، و هذا ممّا لا يرتفع بالأخذ.»^١

العبرة الثانية: «و يرد على الأوّل: أنّ الحكم فى ذلك هو تحريم الوطء لأصالة عدم الزوجيّة بينهما و أصالة عدم وجوب الوطء. و على الثانى: أنّ الحكم عدم وجوب الشرب و عدم حرمة جمعا بين أصالتي الإباحة و عدم الحلف على شربه» (ص ١٩٣)

قال المحقق الآشتيانى: « لا معنى لإجراء أصالة عدم وجوب الوطء بعد أصالة عدم تحقق العلاقة الزوجيّة بينهما، كما يستظهر من شيخنا قدس سره فى الكتاب، فإنّ الحكم بالحرمة من جهة كونها أجنبيّة بالأصل الموضوعيّ يرفع موضوع وجوب الوطء و إن كانا متعاضدين، و منه يظهر الكلام فى المثال الثانى أيضا؛ فإنّه إذا كان مقتضى الأصل الموضوعيّ الحكم بعدم تعلّق الحلف

^١ قلائد الفرائد، ١: ٤١٨.

بشرب المائع الخاص المرّد بين الخمر و الخل و الخل المحلوف على شربه، فلا يلتفت إلى احتمال وجوب شربه.»^١

العبارة الثالثة: « و يؤيّده: إطلاق الأمثلة المذكورة في بعض هذه الروايات، مثل الثوب المحتمل للسرقة و المملوك المحتمل للحرية و المرأة المحتملة للرضيعة؛ فإنّ إطلاقها يشمل الاشتباه مع العلم الإجمالي.» (ص ٢٠١)

مسألة: ما هو وجه عدول المصنّف عن التعبير بالإستدلال بالتعبير بالتأييد؟

قال السيّد الإمام الخميني: « لأنّ الأمثلة المذكورة فيها لا تكون الحليّة فيها مستندة إلى قاعدة الحليّة المجعولة في الصدر، بل الحليّة فيها لأجل وجود بعض الأمارات أو الأصول المتقدمة على قاعدة الحليّة في موردها مثل اليد و إقرار العقلاء على أنفسهم و استصحاب عدم كونها رضيعة له و كذا استصحاب عدم كونها أختاً له»^٢

هذا و المحقّق الآشتياني بعد توضيح أنّ الشبهة في الأمثلة المذكورة فيها شبهة غير محصورة، قال: «إنّ العلم الإجمالي الحاصل على سبيل الغالب، جميع أطرافه ليست محلاً للابتلاء، و هذا النحو من العلم غير مؤثّر جزماً.»^٣

العبارة الرابعة: « أمّا قوله عليه السّلام: «كلّ شيء حلال حتّى تعلم أنّه حرام بعينه» فلا يدلّ على ما ذكرت؛ لأنّ قوله عليه السّلام: «بعينه» تأكيد للضمير ... و أمّا قوله عليه

^١ بحر الفوائد في شرح الفرائد، ٥: ١١٣.

^٢ معتمد الأصول، ٢: ٩١.

^٣ بحر الفوائد في شرح الفرائد، ٥: ١٢٢.

السّلام: «فهو لك حلال حتّى تعرف الحرام منه بعينه»، فله ظهور في ما ذكر؛ حيث إنّ قوله: «بعينه» قيد للمعرفة» (ص ٢٠٢)

مسألة : ما الوجه فى التفريق بين المؤكّدين فى الحديثين حيث إنّ قوله « بعينه» تأكيد فى الأول و ظاهر فى التقييد فى الثانى؟

قال السيد اليزدى: « غاية ما يمكن أن يقال فى الفرق بينهما أنّ صدر الرواية الثانية لما فرض فى الشيء أنّ فيه حلالا و حراما صار ذلك قرينة على كون المراد من «معرفة الحرام منه بعينه» معرفته بشخصه ليخرج عن هذا الاختلاط المفروض (بخلاف الأولى)»^١

قال المحقّق الآشتيانى: « لا يخفى عليك الوجه فى الظهور الذى ذكره دام ظلّه العالى حيث إنّ جعل قوله «بعينه» تأكيدا للضمير المحرور بعيد فى الغاية و ركيك إلى غير النهاية، فلا بدّ أن يجعل قيدا للمعرفة، و هذا بخلاف الحديث الأوّل، فإنّ ظاهره كونه تأكيدا لا قيدا للمعرفة على عكس الحديث و منشأ الدعويين و مدركهما ليس إلّا الوجدان و الرجوع إلى العرف.»^٢

^١ حاشية فرائد الأصول، ٢: ٢٥٤ - ٢٥٣.

^٢ بحر الفوائد فى شرح الفرائد، ٥: ١٢٣.

لا يخفى أنّ الجامى، قال: «جاز أيضا تأكيد الضمير المحرور فى نحو: (مررت بك نفسك) ... من غير إعادة الجار.» شرح ملا جامى على متن الكافية فى النحو، ١: ٥٠٩ - ٥٠٨.

و فى شرح الكافية جاء أيضا «جاز التأكيد فى الضمير المحرور من غير إعادة الجار، ... بخلاف العطف فإنه مغاير للمعطوف عليه، و إنما اشترط التأكيد بمنفصل فى النفس و العين خشية الإلباس بالفاعل»

النجم الثاقب فى شرح كافية ابن الحاجب، ١: ٥٧١.

العبارة الخامسة: «نعم، لو أذن الشارع في ارتكاب أحدهما مع جعل الآخر بدلا عن الواقع في الاجتزاء بالاجتناب عنه جاز، فإذا اذن الشارع في أحدهما لا يحسن إلا بعد الأمر بالإجتناب عن الآخر بدلا ظاهريا عن الحرام الواقعي» (ص ٢٠٤)

الجهة الأولى: ما الفرق بين المعلوم إجمالا و المعلوم تفصيلا من ناحية إذن الشارع بالإرتكاب؟

قال المحقق التبريزي: «هذا إشارة إلى الفرق بين المعلوم إجمالا و المعلوم تفصيلا من جهة أخرى، و هي قابلية المعلوم إجمالا بجعل الشارع أحد المشتبهين بدلا ظاهريا عنه، بأن يقنع عن الواقع باجتناب أحدهما، لعدم المانع منه عقلا، و وقوع نظيره شرعا، كالصلاة إلى أربع جهات عند اشتباه القبلة، لوضوح عدم حصول العلم بالواقع بها، بخلاف المعلوم تفصيلا، لعدم تعقل جعل بدل ظاهري له مع فرض العلم به تفصيلا، لوضوح كون البدلية الظاهرية فرع الجهل بالواقع.»^١

الجهة الثانية: أورد عليه السيد الإمام الخميني: « يظهر من الشيخ الأعظم قدس سره أنّ معنى الترخيص في بعض الأطراف، يرجع إلى جعل الطرف الآخر بدلا عما ارتكبه لو صادف الواقع.

...

و أنت خبير بأن جعل البدلية يتوقف على كون المجهول بدلا مما يصلح لأن يكون بدلا، بأن يكون واجداً لملاك البدلية و صالحا لأن يقوم مقام المبدل، و في المقام لا يكون كذلك؛ لأن المفروض هنا هو دوران الأمر بين الحرمة و غير الوجوب من الأحكام الثلاثة الاخر.

و من المعلوم أنّ المستحبّ - مثلاً - الذي تكون فيه مصلحة راجحة كيف يعقل أن يكون بدلا عن المحرم الذي لا يكون فيه إلا مفسدة تامة، فالإذن في ارتكاب المحرم و جعل المستحبّ - مثلاً - بدلا عنه و الاكتفاء بتركه عن ترك المحرم مما لا تتصوره أصلا بعد كون المستحبّ ذا مصلحة راجحة و المحرم ذا مفسدة ملزمة. ...

^١ أوثق الوسائل، ٣: ٣٨٥ - ٣٨٤.

نعم للشارع أن يرخّص في بعض الأطراف؛ إذ لا مانع منه عقلاً و لا عرفاً، و لكن ليس مرجعه إلى بدليّة بعض الأطراف عن بعض، بل معناه الإغماض و رفع اليد عن الحكم الواقعي لو صادفه، لمصلحة أهمّ من مصلحة الواقع، و هي مصلحة التسهيل و مفسدة التضيق الموجبة لأن تكون الشريعة سمحة سهلة حتّى يرغب الناس فيها، كما هو الشأن في الترخيص في مطلق الشبهات البدويّة مع ثبوت الحكم الواقعي في بعض مواردّها كما مرّ مراراً، فتدبّر. ^١»

العبارة السادسة: «و حاصل معنى تلك الصحيحة ^٢ «أن كلّ شيء فيه حلال و حرام فهو لك حلال حتى تعرف أن في ارتكابه فقط أو في ارتكابه المقرون مع ارتكاب غيره ارتكاباً للحرام» (ص ٢٠٤)

إنّ السيد الإمام الخميني جزم بصحّة هذه الرواية من حيث السند و لكن أضاف أنّ المتفاهم من ظاهرها عند العرف و العقلاء هو الترخيص في المعصية في الشبهة المقرونة بالعلم الإجمالي، و هي شاملة للمحصورة أيضاً، لكن لا بدّ من رفع اليد عن عموميتها؛ لاستلزامه التناقض في الشبهات المحصورة، فتحمل علي غير المحصورة و أيّده بما حكى عن صاحب الجواهر من ندور العامل بظاهر هذه الرواية. ^٣

سبعة مباحث للتحقيق و التأمل

^١ تنقيح الأصول، ٣: ٤٠١ - ٤٠٠؛ معتمد الأصول، ٢: ١١١.

^٢ وسائل الشيعة، ١٧: ٨٨.

«كُلُّ مَا كَانَ فِيهِ حَالًا وَ حَرَامٌ فَهُوَ لَكَ حَالًا حَتَّى تَعْرِفَ الْحَرَامَ بِعَيْنِهِ فَتَدَعُهُ»

^٣ معتمد الأصول، ٢: ٩١ و ١٣٢.

المبحث الأول: إنّ المحقق التبريزي تعرّض إلى بحث مفيد و هو «أنّه حيث حكمنا بالتخيير في مسائل الشبهة الحكميّة، هل يجب على المجتهد أن يفتي المقلّد بما اختاره، أو يجوز له الفتوى بالتخيير؟» فذكر الوجهان فيه.

أحدهما: أنّ المجتهد نائب عن المقلّد في استنباط الأحكام و استفادتها من الأدلّة، و لذا لا يعتدّ بشكّه في موارد الأصول التي يتفرّع عليها الأحكام الكلّية، فما ترجّح في نظره فهو حكمه، و لا بدّ له من الإفتاء به.

ثانيهما: أنّ القدر الثابت من الأدلّة رجوع المقلّد إلى المجتهد و تقليده له في ما ثبت له بالأدلّة، و لا ريب أنّ تخيّر المجتهد عقلا أو شرعا في الأخذ بأحد الاحتمالين أو الخبرين ليس حكما شرعيّا له من قبل الشارع، بل هو توسعة له من قبل الشارع في اختياره لأحدهما على حسب الدواعي الخارجة، فإذا اختار أحدهما كان المختار هو الحكم المجعول في حقّه ما لم يعدل عنه، فلا بدّ له من الإفتاء بما اختاره.

ثم اختار، على الأحوط، الإفتاء بالتخيير، ثمّ إرشاد المقلّد إلى الأخذ بما اختاره.^١

المبحث الثاني: قد استدللّ كثيرا بأنّه لا يعقل التخيير الاستمراري، فلا بدّ من أن يراد من التخيير في أخبار الباب، التخيير البدويّ، و ذلك لأنّ موافقة أحد المتعارضين لا تحصل إلّا بأخذه أبدا، ألا ترى أنّه لو قال لا تشرب الخمر مثلا لا يحصل امتثال هذا التكليف إلّا بترك الشرب أبدا في جميع الوقائع و الأزمان، و إلّا فلو شرب في وقت من الأوقات فقد عصى و لم يمتثل النهي و إن ترك في سائر الأوقات.

تعرّض إليه السيد اليزدي و أجاب عنه بأنّ الامتثال أو المخالفة يعتبر بالنسبة إلى كلّ واقعة واقعة، ففي كلّ واقعة وافق خطاب الشارع فقد امتثله و يستحقّ به المدح و الثواب لو كان بقصد الإطاعة، و في كلّ واقعة خالفه عصى و يستحقّ به الذم و العقاب بذلك، لأنّ الخطاب

^١ أوثق الوسائل، ٣ : ٣٦١ - ٣٦٠.

الواحد ينحلّ إلى خطابات عديدة فيما إذا كان متعدّد الوقائع، و يلحق كلّ واقعة حكمه من الإطاعة و المعصية، و ليس مجموع الوقائع أمرا واحدا باعتبار التكليف بها من حيث المجموع حتّى يتوهّم أنّ له إطاعة واحدة و معصية واحدة. نعم، لو ادّعى أنّ الظاهر المتبادر من أخبار التخيير هو التخيير البدويّ كان قريبا، فتدبّر.^١

المبحث الثالث: لا يخفى أنّ المعروف بين الأصحاب هو أنّ العلامة المجلسي قائل بجواز ارتكاب المخالفة العمليّة القطعيّة التدريجيّة و لكن عبارته المحكيّة غير صريحة في ذلك، لأنّه قال: «و قيل: يحلّ له الجميع، لما ورد في الأخبار الصحيحة إذا اشتبه عليك الحلال و الحرام فأنت على حلّ حتّى تعرف الحرام بعينه، و هذا أقوى عقلا و نقلا» انتهى موضع الحاجة، لأنّه يحتمل أن يريد به تقوية هذا القول بحسب الدليل دون الفتوى، و الفرق بينهما واضح.^٢

المبحث الرابع: لا يخفى أنّ المحقّق الهمداني بين أنّ محلّ الكلام في مسألة «حرمة المخالفة القطعيّة» إنّما هو في ما إذا علم بثبوت وصف الحرمة لذات شيء على الإطلاق، من غير تقييد بالعلم بذلك الشيء، كما هو الشأن في جلّ التكاليف الشرعيّة، على ما يقتضيه ظواهر أدلّتها، مضافا إلى القطع بذلك في كثير من المقامات بواسطة المناسبات و العلل المنصوصة و غيرها، و سائر القرائن الداخليّة و الخارجيّة المورثة للقطع بعدم كون العلم بالموضوع مأخوذا قيدا في موضوعيّته. و حيث إنّ محلّ الكلام في مثل الفرض، فموارد القطع الموضوعيّ خارجة عن محلّ البحث.^٣

المبحث الخامس: ذكرنا وجه الفرق بين الحديثين؛ حيث إنّ قوله «بعينه» تأكيد في قوله عليه السّلام: «كلّ شيء حلال حتّى تعلم أنّه حرام بعينه». هو ظاهر في التقييد في قوله عليه السّلام: «فهو لك حلال حتّى تعرف الحرام منه بعينه».

^١ حاشية فرائد الأصول، ٢: ٢٤١.

^٢ أوثق الوسائل، ٣: ٣٦٩.

^٣ الفوائد الرضوية على الفرائد المرتضوية: ١٩٤ - ١٩١.

هناك وجه آخر للمحقّق الهمداني. حاصله: أنّ الغاية في الرواية الأولى معرفة كون الشيء المرّدّد بين إنائين، فقد عرفت أنّ إناء زيد بعينه حرام، و لكنّك لم تميّزه بشخصه، ففائدة التأكيد في الرواية الأولى الاهتمام في اعتبار العلم، و دفع توهم إرادة التجوّز في النسبة أو المحمول، و في الرواية الثانية المبالغة في تشخيص متعلّق المعرفة، أي ذات الحرام.^١

المبحث السادس: أنّ المحقّق الخراساني حقّق عن مسألة مهمّة، حاصلها: أنّ حكم العقل بتنجزّ المعلوم بالإجمال كحكمه بتنجزّ المعلوم بالتفصيل، فلا يعقل أن يجعل الجهل التفصيلي مانعاً و عذراً، فيكون العلم الإجماليّ علّة تامة للتنجزّ و لا يمكن إبداء الجهل عذراً، بحيث لو ورد ما دلّ على ذلك فليأوّل أو يطرح، أو ليس كذلك بل هو تعليليّ يعقل فيه ابداء المانع و كون الجهل عذراً، و إنّما يكون تنجزّ العلم الإجماليّ معلّقاً على عدم جعل الجهل عذراً.

و ذهب إلى أنّ التحقيق هو حكم تعليليّ، كما يظهر بمراجعة الوجدان الحاكم في مثل الباب، و ليس حكمه هاهنا كحكمه به في العلم التفصيلي. و سرّه هو أنّ الواقع في العلم التفصيليّ منكشف على ما هو عليه عند المكلف، فلو جعل مع ذلك في عذر يكون حكماً واقعياً على خلاف حكمه الواقعيّ، فيلزم التناقض، بخلاف العلم الإجماليّ؛ فإنّ الواقع فيه لم ينكشف عنده كذلك، بل يبقى له بعد ستره، فلو جعل له العذر بلحاظ ذلك، فليس ذا في مرتبة حكمه الواقعيّ، كي يلزم التناقض.^٢

المبحث السابع: أنّ المحقّق الخراساني تصدّى في تعليقه، بالبحث عن صحيحة عبد الله بن سنان «كُلُّ مَا كَانَ فِيهِ حَلَالٌ وَ حَرَامٌ فَهُوَ لَكَ حَلَالٌ حَتَّى تَعْرِفَ الْحَرَامَ بِعَيْنِهِ فَتَدَعَهُ»^٣ و اختار أنّه لا يمكن الأخذ بظاهر هذه الصّحيفة لإعراض المشهور عنه، سيّما في مثل هذا الحكم

^١ الفوائد الرضوية على الفرائد المرتضوية: ١٩٨.

^٢ درر الفوائد في الحاشية على الفرائد: ٢٣٧ - ٢٣٦.

^٣ وسائل الشيعة، ١٧: ٨٨.

الذي ارتكز خلافه في العقل، فليأول بأن يكون المراد من التقييد بقوله عليه السلام «بعينه» أنّ الحكم بالحليّة مغيا بمعرفة الحرام الشخصيّ الخارجيّ، و الاطلاع عليه، و الظّفر به بحسب الخارج بأن يعلم وجوده و تحقّقه هاهنا في قبال العلم بتحقيق القسم الحرام بحسب الاتفاق في الخارج، و لو من دون الظّفر به بالفعل، و إلّا فلا بدّ من أن يطرح، لما حقّق في محله من سقوط الخبر و لو كان في أعلا مراتب الصّحة من الحجّيّة، بمخالفة المشهور و إعراضهم عنه، بل كلّما زاد صّحة زاد وهناً.^١

^١ درر الفوائد في الحاشية على الفرائد: ٢٣٨.

الدرس العشرون (ص ٢٠٥ إلى ص ٢١٤)

يشتمل هذا الدرس على ثمان عبارات لشيخنا الأنصارى و فيه مبحثان معروضان للتحقيق و التأمل.

العبارة الأولى: «و المسلم منه ما إذا لم يسبق بالتكليف المعين أو سبق التكليف بالفعل حتي يكون المأتي به في كل دفعة بدلا عن المتروك علي تقدير وجوبه دون العكس». (ص ٢٠٥)

في هذه العبارة جهتان من الكلام:

الجهة الأولى في توضيح العبارة:

قال المحقق التبريزي: «إنَّ المسلم من التخيير الاستمراري ما إذا لم يسبق فيه تكليف بمعيّن مطلقا، كما في صورة دوران الأمر بين الوجوب و الحرمة أو سبق التكليف بالفعل، كما إذا علم الوجوب و تردّد الواجب بين الظهر و الجمعة مثلا. و أمّا إذا سبق التكليف بالترك، مثل ما لو علم التحريم و تردّد الحرام بحسب الحكم بين أمرين، فلا دليل على جواز التخيير الاستمراري فيه.

و لعلّ الوجه فيه أنّه إذا جاز التخيير في صورة عدم سبق التكليف بمعيّن أصلا أو سبقه بالفعل، فإذا ارتكب محتمل الوجوب و الحرمة في زمان و تركه في زمان آخر، و كذا إذا أتى بأحد الفعلين اللذين علم وجوب أحدهما في يوم و بالآخر في يوم آخر، فكما يحصل القطع بالمخالفة حينئذ،

كذلك يحصل القطع بالموافقة أيضا، بخلاف التخيير الاستمراري فيما ثبت التحريم و تردّد الحرام بين أمرين، لاستلزامه القطع بالمخالفة محضاً.^١

الجهة الثانية فى الإراد عليها:

قال المحقّق الآشتياني: «قد يستشكل فى ما ذكره بأنّ المانع ليس إلّا المخالفة القطعيّة و هي حاصلة فى المقامين و إن صالح الحكم الظاهريّ فى كلّ واقعة لرفع قبحها فلا يفرق بينهما و إلّا فلا فرق أيضا.»^٢

العبارة الثانية: «أمّا الشبهة الغير المحصورة فسيجيء وجه جواز المخالفة فيها»
(ص ٢٠٧)

أورد عليه المحقّق الآشتياني: «لا يخفى عليك أنّ ما ذكره دام ظلّه هنا مناف لما سيبنى عليه^٣ من عدم جواز المخالفة القطعيّة فى الشبهة الغير المحصورة أيضا من حيث استقلال العقل بقبح تجويز المخالفة القطعيّة للتكليف المعلوم بالإجمال من غير فرق بين الشبهتين. ... فلعلّ ما ذكره مبني على ما عليه المشهور إذ كلامه فى المقام ليس فى تحقيق المسألة، بل مسوق لبيان فساد القياس، و أنّ فى الشبهة الغير المحصورة وجهها يقتضى عدم تأثير العلم الإجمالي فى عدم تنجّز الخطاب بالواقع و كونها كالشبهة الابتدائية المجردة كما يدلّ عليه قوله فيجيء وجه جواز المخالفة فيها فافهم، و على كلّ تقدير، القياس بالشبهة الغير المحصورة فى غير محلّه كما لا يخفى.»^٤

^١ أوثق الوسائل، ٣: ٣٨٨.

^٢ بحر الفوائد فى شرح الفرائد، ٥: ١٣١.

^٣ فرائد الاصول، ٢: ٢٦٦.

^٤ بحر الفوائد فى شرح الفرائد، ٥: ١٣٣ - ١٣٤.

العبارة الثالثة: «و أما الحاكم فوظيفته أخذ ما يستحقّه المحكوم له على المحكوم عليه بالأسباب الظاهرية ... و لآبرة بعلمه الإجمالي» (ص ٢٠٧)

أورد عليه السيد اليزدى: «أخذ الحاكم بالأسباب الظاهرية مسلّم فيما إذا احتمل كون أخذه حقًا موافقًا للواقع لا فيما علم كونه مخالفًا للواقع، و المقايسة بإذن المفتي كلًّا من واجدي المني في الثوب المشترك في دخول المسجد في غير محلّه؛ لأنّ مرجع إذنه إلى الفتوى بأنّ الشاك في جنباته يجوز له دخول المسجد، و ليس دخولهما ممّا يتعلّق بفعل المفتي، بخلاف ما نحن فيه؛ فإنّ أخذ الحاكم للمال المقرّ به و قيمته من المقرّ من فعله يعلم بكون أحدهما من غير حقّ.»^١

العبارة الرابعة: « فلا بد من التوجيه فى جميع ما توهم جواز المخالفة القطعية الراجعة إلى طرح دليل شرعى لأنها ممّا يمنع عنها العقل و النقل خصوصا إذا قصد من ارتكاب المشتبهين التوصل إلى الحرام» (ص ٢٠٨)

قال المحقّق الآشتيانى: « قد يورد على ما ذكره دام ظلّه بأنّه ليس خصوصيّة لما ذكره، فإنّه إن كان العلم الإجمالي منجزًا للخطاب المعلوم بالإجمال في نظر العقل فارتكاب المشتبهين ممّا لا يجوز عند العقل سواء قصد من ارتكابهما تحصيل العلم بالوصول إلى الحرام أو ارتكبهما من غير هذا القصد و إن لم يكن منجزًا للخطاب المعلوم بالإجمال عنده فلا وجه للالتزام بعدم جواز ارتكابهما إذا قصد منه التوصل إلى الحرام.

نعم، لا إشكال أنّه على التقدير الأول يكون ذم القاصد أشدّ عند العقلاء، لكنّه نظير الذم على المتجرّي لا يوجب شيئًا عند الأستاذ العلامة.»^٢

^١ حاشية فرائد الأصول، ٢: ٢٥٧.

^٢ بحر الفوائد فى شرح الفرائد، ٥: ١٣٦.

العبارة الخامسة: « انّ الزام القائل بالجواز بأنّ تجويز ذلك يفضى إلى إمكان التوصل الى فعل جميع المحرّمات على وجه مباح ... محلّ نظر، خصوصا على ما مثّل به من الجمع بين الأجنبية و الزوجة» (ص ٢٠٩)

قال المحقّق الهمداني: « و يمكن أن يكون محطّ نظره بالخصوصيّة، ما علم من اهتمامه في أمر الفروج، و عدم رضا الشارع بالاقدام على الشبهة فيها، إذا كانت مقرونة بالعلم الإجمالي.»^١

العبارة السادسة: «قلت: أصالة الحلّ غير جارية هنا بعد فرض كون المحرّم الواقعيّ مكلفا بالإجتنب عنه منجزا ... لأنّ مقتضى العقل ... هو الإحتياط و التحرّز عن كلا المشتهين» (ص ٢١١)

أورد عليه المحقّق الآشتياني: « انّ حكم العقل بلزوم الإحتياط معلق على عدم ورود الدليل من الشارع على جواز ارتكاب بعض الأطراف في الشبهة المحصورة، فالإذن من الشارع وارد على حكم العقل بلزوم الإحتياط، فلايمكن أن يصير لزوم الإحتياط مانعا من الإذن الشرعيّ»^٢

العبارة السابعة: «قلت: الظاهر من الأخبار المذكورة البناء على حلية محتمل التحريم و الرخصة فيه ... و لو سلم» (ص ٢١٣)

قال الشيخ القمي: « ملخص الجواب الأوّل: أنّ مفادّ هذه الأخبار إنّما هو الترخيص و نفي الحرج في مورد الشبهة، لا إثبات موضوع المحلّل و المحرّم.

و الثاني: أنّه فرق بين أن يكون مفادّ الدليل ثبوت الترخيص في الشبهة في قبال الدليل الواقعيّ أو جعل البدليّة، و ما ينفع الخصم هو الثاني، و ليس له في هذه الأخبار عين و لا أثر.»^١

^١ الفوائد الرضوية على الفرائد المرتضوية: ٢٠١ - ٢٠٠.

^٢ بحر الفوائد في شرح الفرائد، ٥: ١٤١.

مبحثان للتحقيق و التأمل

المبحث الأول: لا يخفى أنّ السيد الإمام الخميني تعرّض في المقام إلى بحث مهمّ جدير بالتحقيق و التأمل و هو أنّ العلم الإجمالي هل يكون علّة تامّة بالنسبة إلى وجوب الموافقة القطعية أم لا، بل لا يكون فيه إلّا مجرد الاقتضاء، ثمّ على فرض الاقتضاء لا بدّ من ملاحظة الأدلّة العامّة المرخّصة و أنّه هل يستفاد منها الترخيص بالنسبة إلى بعض الأطراف أم لا؟ و أمّا على القول بالعلية فلا مجال لهذا البحث، لأنّه لو فرض دلالتها على الترخيص فيه فلا بدّ من رفع اليد عنها، للحكم العقلي القطعي بخلافها.

ثمّ أضاف أنّ العلم الإجمالي قد يكون متعلّقه هو التكليف الفعليّ الواقعيّ الذي لا يرضى المولى بمخالفته أصلاً، و قد يكون هو التكليف الثابت بإطلاق الدليل أو عمومه أو بقيام أمانة معتبرة و حجة شرعية.

ففي الأول لا مجال للتخصيص و لو كان بالنسبة إلى بعض الأطراف من غير فرق بين الشبهة المحصورة و غيرها. و في الثاني لا محذور في الترخيص أصلاً و لو بالنسبة إلى جميع الأطراف و لا تلزم مناقضته أصلاً؛ لأنّ مرجع الترخيص إلى رفع اليد عن الحكم الواقعي لمصلحة أهمّ من مصلحة درك الواقع، كما أنّه لا بدّ من الالتزام بذلك في الترخيص في مطلق الشبهات البدوية مع ثبوت الحكم الواقعي في بعض مواردّها. هذا بحسب نظر العقل.

و أمّا العقلاء الذين هم المرجع و المتّبع في فهم الكلمات الصادرة عن الشارع فالترخيص في جميع الأطراف عندهم يكون ترخيصاً في المعصية و إذناً فيها، و هو مع قبحه غير معقول، فلذا لا يعتمدون على ما ظاهره الترخيص في الجميع و يرفعون اليد عنه. و أمّا الترخيص في البعض فالظاهر أنّه لا بأس به عندهم و لا يعدّونه ترخيصاً في المعصية و إذناً في ارتكاب الخمر فيما إذا

^١ قلائد الفرائد، ١: ٤٣١.

تردد بين المائعين، و لا يكون عندهم المنافاة بين تحريم الخمر مطلقاً و الترخيص في محتمل الخمرية؛ لاختلاف متعلق الحكمين؛ لأنّ أحدهما الخمر و الآخر مشتبه الخمرية.

و حينئذٍ: فلا يكون عندهم مانع من شمول أدلة الحلّ و أصالة البراءة و الاستصحاب و غيرها لبعض الأطراف لو قيل بعدم خروج أطراف العلم الإجمالي عن مورد أدلتها؛ نظراً إلى أنّ موضوعها صورة الشكّ و عدم العلم، و هو يغير صورة العلم و ترددّ المعلوم بين هذا و ذاك.

و بالجملة: فرق بين ما إذا لم يعلم بالخمرية و احتمل عدمها، و بين ما إذا علم بها و ترددّ موصوفها بين شيئين، فالصورة الاولى يكون مورداً لتلك الأدلة قطعاً، و أمّا الصورة الثانية فلا تكون عند العرف من موارد الشكّ و عدم العلم حتّى تشملها تلك الأدلة و إن كانت منها بنظر العقل، لأنّ كلّ واحد من المائعين مشكوك الخمرية حقيقة.^١

المبحث الثاني: قال شيخنا الأنصاري: «قلت: الظاهر من الأخبار المذكورة البناء على حلية محتمل التحريم و الرخصة فيه ... و لو سلم» (ص ٢١٣)

قال المحقّق الآشتياني: « لا يخفى عليك أنّه لما كان دليل الخصم مركّباً من مقدمتين: إحداها: كون الأخبار مسوقة لبيان وجوب البناء على كون محتمل التحريم هو الموضوع المحلّ، ثانيتهما: وحدة الشك في الشبهات المقرونة بالعلم الإجمالي، فأراد الأستاذ العلامة إبطال دليله و إفساده بمنع كلتا المقدمتين، أمّا ما ذكره في منع المقدمة الأولى فمراده ممّا لا يحتاج إلى البيان إلّا أنّ الإشكال في توجّه المنع إليها، توضيح الإشكال: أنّ القول بكون الأخبار مسوقة لبيان وجوب البناء على كون المشكوك هو الموضوع المحلّ يحتمل معنيين:

أحدهما: أن يكون مسوقة للدلالة على وجوب البناء على كون المشكوك هو الموضوع المحلّ المفروض وجوده قطعاً على سبيل الإجمال و كونه منطبقاً عليه.

^١ معتمد الأصول، ٢: ١٠٦ - ٩٩.

ثانيهما: أن يكون مسوقة للدلالة على وجوب البناء على كون المشكوك هو الحلال واقعا و كونه موضوعا محلّلا في نفسه كذلك لا كونه الموضوع المحلل المفروض وجوده، و الفرق بينهما غير مخفيّ على المتأمل إذا عرفت هذا فنقول إن أراد الخصم من قوله هو المعنى الأوّل، ففساده و ورود ما ذكره دام ظلّه عليه غير خفيّ على ذي مسكة لكنّه لا يقول به قطعاً و ليس بمراد له جزماً، كيف و لازمه تخصيص دلالة الأخبار بناء عليه بالشبهات المقرونة بالعلم الإجمالي، و إن أراد المعنى الثاني فلا إشكال في صحّته؛ لأنّه معنى عدم الاعتناء باحتمال الحرمة كما لا يخفى، و هو يكفي في إثبات دعواه على تقدير تمامية المقدّمة الثانية.^١

^١ بحر الفوائد في شرح الفرائد، ٥: ١٤٦ - ١٤٤.

الدرس الحادى و العشرون (من ص ٢١٥ إلى ٢٢٤)

يشتمل هذا الدرس على سبع عبارات لشيخنا الأنصارى و فيه خمسة مباحث معروضة للتحقيق و التأمل.

العبارة الأولى: « تحصيل العلم بارتكاب الغير للحرام حرام من حيث التجسس المنهى عنه و إن لم يحصل له العلم. » (ص ٢١٥)

قال المحقق التبريزى: « في كلام المصنّف رحمه الله إشارة إلى عدم استلزام حرمة التجسس حرمة تحصيل العلم بتحقيق المعصية من وجهين: أحدهما: اختصاص الأول بالبحث عن عثرات الغير، فلا يشمل البحث عن عثرات نفسه. و ثانيهما: أنّ الحرام في الأول نفس التجسس و إن لم يحصل به العلم، بخلاف ما نحن فيه. »^١

العبارة الثانية: « و الجواب عن هذا الخبر أن ظاهره جواز التصرف في الجميع لأنه يتصدق و يصل و يحج بالبعض و يمسك الباقي فقد تصرف في الجميع بصرف البعض و إمساك البعض الآخر فلا بد إما من الأخذ به و تجويز المخالفة القطعية و إما من صرفه عن ظاهره و حينئذ فحمله على إرادة نفي البأس عن التصرف في البعض و إن حرم عليه إمساك مقدار الحرام ليس بأولى من حمل الحرام على حرام خاص يعذر فيه الجاهل كالربا بناء على ما ورد في عدة أخبار من حلية الربا الذي أخذ جهلا ثم لم يعرف بعينه في المال المخلوط. » (ص ٢١٧)

^١ أوثق الوسائل، ٣: ٤٠٣.

قال المحقق الآشتياني في توضيحها: «إنّ وجه الجمع غير منحصر فيما ذكره المستدلّ مع استلزامه للتصرّف في ظاهر الخبر؛ لأنّ هنا وجه آخر يمكن التوفيق بينهما بسببه و هو أن يحمل الحرام المجهول في الفرض على ما يعذر الجاهل فيه كالربا بناء على ما يستفاد من الروايات الكثيرة من حليّة الربا الذي أخذ جهلا، ثمّ لا يعرف عينه في المال المخلوط، و هذا الذي ذكرنا إن لم يكن أظهر من الوجه الذي ذكره الخصم فلا أقل من مساواته له فيسقط الرواية عن الاستدلال بها هذا ملخص ما يستفاد من كلامه دام ظله، ثمّ إنّ كلامه أخيرا و هو قوله: «ليس بأولى من حمل الحرام على حرام خاصّ يعذر فيه الجاهل كالربا» يحتمل وجهين:

أحدهما: أن يكون المحمول عليه نفس الربا.

ثانيهما: أن يكون حراما آخر يعذر فيه الجاهل كما يعذر في الربا، و على كلّ تقدير لا بدّ أن يجعل ما دلّ على المعذورية كاشفا عن أخذ العلم التفصيلي مأخوذا في موضوع الحرمة واقعا بمعنى أن يكون معروض الحرمة الربا المعلوم تفصيلا مثلاً، فما لم يعلم تفصيلا يكون حلالا واقعا فيكون إطلاق العذر حينئذ من باب التسامح كما لا يخفى و إلّا فلا معنى للعمل بهذه الروايات، بل لا بدّ من طرحها؛ لما عرفت مرارا من تقبيح العقل الإذن من الشارع في مخالفة الحرام الذي تعلّق العلم به و لو إجمالا و هذا أمر ظاهر لا سترة فيه عند ذوي الأفهام المستقيمة.^١

العبارة الثالثة: «حمل تلك الأخبار على الواحد لا بعينه في الشبهة المحصورة و الآحاد المعينة في المجردة من العلم الإجمالي و الشبهة الغير المحصورة متعسّر، بل متعذر» (ص ٢١٨)

^١ بحر الفوائد في شرح الفرائد، ٥: ١٥٤ - ١٥٣.

قال المحقق الآشتياني: إنّ الوجه في التعسّر استلزامه لاستعمال اللفظ في أكثر من معنى.^١ توضيحه ممّا: إنّ حمل تلك الأخبار على حلّية الواحد لا بعينه تخييرا في الشبهة المحصورة و على حلّية الجميع تعيينا في الشبهات البدويّة يكون من الاستعمال للفظ واحد في التعيين و التخيير معا، و هذا استعمال اللفظ في أكثر من معنى واحد، و هو إمّا خلاف الظاهر فالالتزام به متعسّر أو مستحيل فالالتزام به متعذر.

العبارة الرابعة: « و من ذلك يعلم حال ما ورد في الربا من حلّ جميع المال المختلط به. » (ص ٢١٨)

قال السيّد اليزدي: « المشهور لم يعملوا بهذه الأخبار، فإن لم نعمل نحن أيضا بها سقط الاستدلال، و إن عملنا بها نقول: إنّ للربا خصوصيّة لا يتعدّى حكمه إلى غيره، فقد ورد حلّية الربا بين الوالد و ولده و الزوج و الزوجة و الربا الذي أخذه حال الجهل بحرّمته و إن كانت عينه موجودة. »^٢

العبارة الخامسة: «فائدة الإستدلال بمثل هذا الخبر معارضته لما يفرض من الدليل على جواز ارتكاب أحد المشتبهين مخيرا ... فيسلم تلك الأدلّة، فتأمل» (ص ٢٢١)

قال الشيخ القمي في بيان وجه التأمل: « أنّه قد سبق من المصنّف رحمه الله في مقام الجواب عن استدلال الأخباريين بالأخبار في الشبهة التحريميّة: أنّ الأمر فيها للإرشاد، ... مفادّه حينئذ ليس إلّا مفادّ حكم العقل من حيث كونه من الأحكام التعليقيّة، فيكون أخبار البراءة حاكمة عليه، كما هو كذلك بالنسبة إلى الحكم العقليّ؛ و حينئذ يسقط ما ذكره المصنّف رحمه الله: من

^١ بحر الفوائد في شرح الفرائد، ٥: ١٥٦.

^٢ حاشية فرائد الأصول، ٢: ٢٧٠.

أنَّ الغرض من الاستدلال به إنّما هو وقوع التعارض بينه و بين أدلّة البراءة، بل تخصّص به،
فيسلم حكم العقل بوجوب الاجتناب بلحاظ الدليل الواقعي.^١

العبارة السادسة: «لكنّ الإنصاف عدم بلوغ ذلك حدّا يمكن الإعتماد عليه
مستقلّا» (ص ٢٢١)

مسألة: لم لا يمكن الإعتماد عليه مستقلاً؟

قال المحقّق الآشتياني: «الوجه فيما أفاده أنّ الاستقراء التام غير حاصل كما هو ظاهر و
الناقص غير مفيد جزماً لعدم رجوعه إلى الظنّ اللفظي على تقدير تسليم الاستقراء إلّا على
القول بحجّة الظن المطلق نظراً إلى رجوع الظنّ إلى الظنّ بالحكم الشرعيّ الكلّي الظاهريّ»^٢

العبارة السابعة: «قال عليه السّلام: «يقسّم الغنم نصفين ثمّ يقرع بينهما، فكلّ ما
وقع السهم عليه قسم غيره قسمين، و هكذا حتّى يبقى واحد و نجا الباقي» و
هي حجة القول بوجوب القرعة، لكنّها لا تنهض لإثبات حكم مخالف للاصول. «
(ص ٢٢٣)

مسألة: أيّ شيء يستدعي الإدعاء على عدم النهوض؟

قال المحقّق التبريزي: «لإعراض الأصحاب عنها، لعدم القول بالقرعة هنا سوى ما حكى عن ابن
طاوس، مع أنّها لا تكافئ ما تقدّم من الأدلّة على المختار.»^٣

^١ قلائد الفرائد، ١: ٤٣٥.

^٢ بحر الفوائد في شرح الفرائد، ٥: ١٦٢.

^٣ أوثق الوسائل، ٣: ٤١٧.

خمسة مباحث للتحقيق و التأمل

المبحث الأول: بين المحقق التبريزي الفرق بين المخالفة القطعية بمعنى الإتيان بما تعلم تفصيلا أو إجمالا مخالفته للواقع، و بين تحصيل العلم تفصيلا أو إجمالا بالمخالفة السابقة، و بين أنّ القبيح هو الأول دون الثاني.^١

المبحث الثاني: يمكن في المقام أن يستدلّ على القول بالقرعة بعموماتها. تعرّض المحقق التبريزي لهذا الإستدلال و أجاب عنه بوجوه ثلاثة. منها: أنّ هذه العمومات لكثرة ورود التخصيص عليها قد سقطت عن الظهور في العموم، ما لم ينضمّ إليها عمل الأصحاب المفقود في المقام.^٢

المبحث الثالث: إنّ المحقق الهمداني حمل قوله عليه السلام «إن كان خلط الحرام الحلال» على ما إذا حصل الخلط عند العامل، بإرجاع ضمير كان إليه، فتكون هذه الرواية كغيرها من الأخبار الدالة على جواز الأخذ من السارق و العامل و السلطان و نحوه، ممّا يستند الحلّ فيه- بالنسبة إلى مورد الابتلاء- إلى قاعدة اليد، السليمة عن المعارض.^٣ و وافقه المحقق الخراساني أيضا.^٤

المبحث الرابع: لا يخفى عليك أنّ صدر موثقة سماعة يحتمل على ثلاث نسخ. إحداها «من عمّال بني أمية» كما في المتن و الآخر «من عمل بني أمية» كما في الكافي^٥ و ثالثها «من أعمال بني أمية» كما في العياشي^٦. لو كان عبارة صدر الموثقة هو: أنّه قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أصاب مالا من عمّال بني امية». فعلى هذا، حكم المعصوم بجواز

^١ أوثق الوسائل، ٣: ٤٠٣.

^٢ أوثق الوسائل، ٣: ٤١٨ - ٤١٧.

^٣ الفوائد الرضوية على الفرائد المرتضوية: ٢٠١.

^٤ درر الفوائد في الحاشية على الفرائد: ٢٤١ - ٢٤٠.

^٥ الكافي، ٩: ٦٨٤.

^٦ تفسير العياشي، ٢: ١٦٢.

الارتكاب لأجل يد المسلم، فالعلم الإجمالي و إن كان في البين إلا أنه قلنا بأنه لو كان في أحد الأطراف أمانة أو أصل بلا معارض نأخذ به.

و أما إذا كان عبارة الموثقة «من عمل بني امية» كما كانت العبارة كذلك مطابقة لنقل الكليني في الكافي و الشيخ في التهذيب^١، فيكون ظاهرها أن نفس الشخص يكون آخذ المال الحرام، و هو أخذ عمل بني امية، فيمكن أن يقال: إنَّ الحكم بجواز الحجّ أو الصدقة بعد الاختلاط يكون من باب التخميس، و أنّه بعد كون المال مخلوطاً بالحرام لو ردّ خمسه فيجوز له التصرف فيه، غاية الأمر أن الموثقة لم تصرّح بالتخميس، و يستفاد ذلك من الأدلة الأخرى، فعلى هذا أيضاً لا تكون مربوطة بما نحن فيه. والله العالم^٢

المبحث الخامس: اشتهر في ألسنة المتأخرين أنَّ عمومات القرعة قد وردت عليها تخصيصات كثيرة، بالغة حدّ الاستهجان، فيُستكشف منه أنّها كانت مخوفة بقرائن و قيود لم تصل إلينا، فلا يجوز التمسك بها إلا في موارد عمل الأصحاب على طبقها، و هذا مُساوق لسقوط العمومات عن الحجّة تقريباً، لكن قد ظهر للسيد الإمام الخميني غير ذلك. محصل كلامه:

إنَّه لا إشكال في بناء العقلاء على العمل بالقرعة في موارد تراحم الحقوق مع عدم الترجيح عندهم. فالقرعة لدى العقلاء أحد طرق فصل الخصومة، لكن في مورد لا يكون ترجيح في البين، و لا طريق لإحراز الواقع.

و أضاف أنّه لا إشكال في أنّها ليست طريقاً عقلاًياً إلى الواقع، و لا كاشفاً عن المجهول، بل يستعملها العقلاء لمحض رفع النزاع و الخصام، فليست أمانة و أنّ مصبّ القرعة في الشريعة ليس إلا ما لدى العقلاء طابق النعل بالنعل؛ فإنَّ الروايات على كثرتها بل تواترها - باستثناء مورد واحد - إنما وردت في موارد تراحم الحقوق. و أمّا الإستثناء فهو قضية اشتباه الشاة الموطوءة في

^١ تهذيب الأحكام، ٦: ٣٦٩؛ الكافي، ٩: ٦٨٤.

^٢ المحجة في تقريرات الحجة، ٢: ٢٩٢ - ٢٩١.

رواية يحيى بن أكثم الذي أشار إليه شيخنا الأنصاري فالتزم فيه بالتعبّد في المورد الخاصّ، لا يتجاوز منه إلى غيره، و إن أمكن أن يقال: إنّ التعبّد في هذا المورد أيضاً إنّما يكون لأجل تزامم حقوق الشياه لنجاة البقيّة، كما أشار إليه في النصّ بقوله: «و نجى سائر الغنم»^١ و التغير بنجاة سائرهم لعلّه إشارة إلى أنّ هذا المورد أيضاً من قبيل تزامم حقوق الشياه في بقاء حياتها، و ربّما يُحتمل أن يكون مورده من قبيل تزامم حقوق أرباب الغن؛، فإنّ قطع الأغنام يكون من أرباب مُتفرّقين غالباً، فتتزامم حقوقهم.^٢

^١ الاختصاص: ٩٦؛ تحف العقول: ٤٨٠.

^٢ الاستصحاب: ٣٩٢-٣٩٤.

الدرس الثاني و العشرون (من ص ٢٢٥ إلى ص ٢٣٨)

يشتمل هذا الدرس على عشرة عبارات لشيخنا الأنصارى من التنبيهات الأول و الثانى و الثالث للشبهة المحصورة و فيه سبعة مباحث معروضة للتحقيق و التأمل.

العبارة الأولى: «بعد منع كون ما حكاه صاحب المدارك عن الأصحاب مختصاً بغير المحصور، بل لو شك في وقوع النجاسة في الإناء أو ظهر الإناء، فظاهرهم الحكم بطهارة الماء أيضا» (ص ٢٢٦)

قال المحقق الآشتياني: «إن الوجه في حكمهم بعدم وجوب الاحتياط في الفرض و أمثاله ... أن الشرط في إيجاب العلم الإجمالي وجوب الاحتياط هو كون جميع أطرافه محلاً للابتلاء، فلو خرج بعضها عن محل الابتلاء لم يؤثر العلم المذكور في إيجاب الاحتياط، بل يكون حاله حال الشك الابتدائي في كون الحكم فيه الرجوع إلى البراءة، و كلامهم في بادي النظر و إن كان مطلقاً إلا أنه يعلم بعد التأمل التام أن مرادهم ما ذكرنا لا الإطلاق.»^١

العبارة الثانية: «لو شك في وقوع النجاسة في الإناء أو ظهر الإناء فظاهرهم الحكم بطهارة الماء أيضا كما يدل عليه تأويلهم لصحيفة علي بن جعفر الواردة في الدم الغير المستبين في الماء بذلك» (ص ٢٢٦)

^١ بحر الفوائد في شرح الفرائد، ٥: ١٦٩ - ١٦٨.

أورد عليه السيد الإمام الخميني أن هذا ليس تأويلا للصحيحة لأنّ الظاهر من قوله (ع) فيها: «فأصاب إناءه»، هو العلم بإصابة الدم الإناء، و التزديد بين وقوعها في باطن الإناء أو ظاهره.^١

العبارة الثالثة: «و إلى هذا المعنى أشار صلوات الله عليه بقوله: «اتركوا ما لا بأس به حذرا عمّا به البأس»» (ص ٢٢٩)

مسألة: كيف يدلّ الحديث المذكور على أن الأمر إرشادي؟

قال المحقّق التبريزي: «إنّ الأمر بالترك و إن كان ظاهرا في الطلب الشرعيّ (المولوي)، إلّا أنّ تعليقه بقوله: «حذرا عمّا به البأس» قرينة لصرفه عن ظاهره.»^٢

العبارة الرابعة: «لأن الضرر الديني ارتكابه مع العلم حرام شرعا و المفروض أن الظن في باب الضرر طريق شرعي فالمقدم مع الظن كالمقدم مع القطع مستحق للعقاب كما لو ظن سائر المحرمات بالظن المعتبر.» (ص ٢٣٠)

قال المحقّق الخراساني: «أمّا ما ذكره في وجه ذلك، ففيه أنّ وجوب الاجتناب عمّا علم ضرره أيضا إرشادي لا يترتب عليه إلّا ما يترتب على المأمور به من العقاب على الارتكاب فيما إذا صادف الضرر و التجري فيما إذا لم يصادف.»^٣

العبارة الخامسة: «قد ذكر العدلية في الأسندال على وجوب شكر المنعم بأن في تركه احتمال المضرة» (ص ٢٣١)

^١ كتاب الطهارة (تقرير فاضل لنكراني): ٤٠.

^٢ أوثق الوسائل، ٣: ٤٢٦.

^٣ درر الفوائد في الحاشية على الفرائد: ٢٤٣.

قال السيد اليزدى: «المراد بشكر المنعم هو الشاء عليه لا المعنى الاصطلاحي و هو صرف العبد جميع ما أنعمه الله فيما خلق لأجله كما توهم، و يشهد بذلك ما فرّعوا على وجوبه من وجوب معرفة الله على ما بيّنه غير واحد من علمائنا في الاعتقادات.»^١

العبارة السادسة: « الثالث: أن وجوب الاجتناب عن كلا المشتبهين إنّما هو مع تنجز التكليف بالحرام الواقعي على كل تقدير» (ص ٢٣٣)

مسألة: ما الوجه في ما ذكره المصنّف؟

قال الشيخ القمي: «أنّ الاجتناب عن أطرافها ليس إلّا من باب المقدّمة و التوصل إلى الاجتناب عن الحرام الواقعي، و حينئذ لا يتحقّق الوجوب بالنسبة إليه إلّا بعد تنجز الوجوب بالنسبة إلى ذي المقدّمة، و لا نعني بتنجز التكليف بالحرام الواقعي إلّا هذا.»^٢

العبارة السابعة: « و كذا لو كان التكليف في أحدهما معلوما لكن لا على وجه التنجز بل معلقا على تمكّن المكلف منه فإن ما لا يتمكن المكلف من ارتكابه لا يكلف منجزا بالإجتناب عنه» (ص ٢٣٣)

قال السيد اليزدى: «يعني أنّ التكليف به مشروط بالتمكّن و القدرة كما هو شأن كلّ تكليف، و حينئذ فقبل حصول التمكّن لا تكليف واقعا، فيدور الأمر في هذه الصورة بين ثبوت التكليف و عدمه كالصورة الأولى، و يرجع إلى الشبهة البدوية بالنسبة إلى الطرف المقدور. و عبر بالمعلق مقام المشروط مسامحة و قد جرى خلاف الإصطلاح.»^٣

^١ حاشية فرائد الأصول، ٢: ٢٨٦.

^٢ قلائد الفرائد، ١: ٤٤٠.

^٣ حاشية فرائد الأصول، ٢: ٢٨٧ - ٢٨٦.

العبارة الثامنة: « ألا ترى أنّ زوجة شخص لو شكّت في أنها هي المطلقة أو غيرها من ضرّاتها جاز لها ترتيب أحكام الزوجية علي نفسها». (ص ٢٣٥)

قال السيد اليزدي: «هذا المثل أجني عما نحن فيه بل هو من قبيل واجدي المني في الثوب المشترك لأنّ كون الضرة مطلّقة ليس محلاً لتكليف ضرّتها أصلاً لا أنه خارج عن الابتلاء فتدبر.»^١

العبارة التاسعة: « إذ لا يخفى أنّ خارج الإناء - سواء كان ظهره أو الأرض القريبة منه - ليس ممّا يبتلي به المكلف عادة» (ص ٢٣٦)

أورد عليه السيد الإمام الخميني: «حمل هذا الحديث على العلم الإجماليّ بإصابة ظهر الإناء أو باطنه المحتوي للماء، و حملها على خروج ظاهر الإناء عن محلّ الابتلاء - كما صنع العلامة الأنصاريّ رحمه الله - فلا يخلو من غرابة؛ فإنّ ظاهر الإناء الذي يكون تحت يد المكلف و داخلاً في استعمالاته كيف لا يكون محلّ ابتلائه؟! فلا بدّ من حملها - بعد ظهورها - في إصابة الماء.»^٢ و احتمال أن الصحيح تفسيرها بما فسره شيخ الطائفة - رحمه الله - من أنّ الأجزاء الصغار جدّاً - ممّا لا يدركها الطرف - لا يكون موجبا للتنجيس؛ لخروجها عن الموضوع العرفيّ، كالأجزاء الصغار التي تكون بنظر العرف لونا.^٣

العبارة العاشرة: «و أمّا إذا شك في قبح التنجيز فيرجع إلى الإطلاقات» (ص ٢٣٨)

^١ حاشية فرائد الأصول، ٢: ٢٨٩.

^٢ أنوار الهداية في التعليقة على الكفاية، ٢: ٢٢٠ - ٢١٩.

^٣ تنقيح الأصول، ٣: ٤١٥.

أورد عليه السيد الإمام الخميني بأنّ المخصّص اللّبي يسري إجماله إلى العامّ مطلقاً؛ ضرورياً كان أو نظرياً، فلا مجال حينئذٍ للتمسك بالإطلاق

أمّا الأوّل: فلأنّه بحكم المتّصل اللفظي يمنع عن انعقاد الظهور إلّا في العامّ المقيدّ بالعنوان المرّد بين الأقلّ و الأكثر، كالعلماء العدول، فلا يثبت حجّيته إلّا في المتيقّن لا المشكوك.

و أمّا الثاني: فلأنّه بعد الانتقال إلى حكم العقل - و لو بعد برهة من الدهر - يستكشف عن أنّ ما تخيّل من العموم كان أمراً غير صحيح، بل كان الكلام من أوّل الأمر مقيداً بغير عنوان المخصّص لوجود حكم العقل في زمن الصدور؛ و إن كان المكلف غير ملتفت. ^١

سبعة مباحث للتحقيق و التأمل

المبحث الأوّل: بين المحقّق التبريزي أنّ مسألة اشتراط كون طرفي العلم الإجمالي محلّ ابتلاء للمكلف في وجوب الاجتناب عنهما - من خواصّ هذا الكتاب، و لم يسبق إلى المصنّف رحمه الله في ذلك أحد فيما أعلم. ^٢

المبحث الثاني: مال المحقّق الآشتياني إلى القول بعدم استحقاق العقاب على مخالفة الأمر بترك المشتبهين و إن قلنا بكونه شرعيّاً ظاهريّاً نظراً إلى عدم استحقاق العقاب على مخالفة الأمر الظاهريّ إلّا على القول باستحقاق العقاب على التجريّ الممنوع عند شيخنا قدس سره، و عليه لا نفرّق بين كون الطلب شرعيّاً و بين كونه إرشادياً؛ لعدم ثبوت الملازمة بين استحقاق العقاب و الطلب الشرعيّ بقول مطلق. ^٣

^١ تهذيب الأصول، ٣: ٢٣٧.

^٢ أوثق الوسائل، ٣: ٤٣٢ - ٤٣١.

^٣ بحر الفوائد في شرح الفرائد، ٥: ١٧٦.

المبحث الثالث: تنبه المحقق الآشتياني إلى أنه لو كان الأمر بوجوب الاجتناب عن المشتبهين شرعياً مقتضياً للعقاب على مخالفته للزم الالتزام بتعدد العقاب بتعدد أطراف الشبهة زائداً على عقاب مخالفة الواقع المفروض على كلّ تقدير ضرورة تعدّد المسبّب بتعدّد سببه؛ لأنّ المفروض أنّ مخالفة الأمر الظاهريّ علّة لاستحقاق العقاب و مخالفة الأمر الواقعي أيضاً علّة لاستحقاق العقاب، فهما عنوانان لا دخل لأحدهما بالآخر.^١

المبحث الرابع: هناك بحث في أنه هل المؤاخذة على تقدير الوقوع في الحرام بقدر المعلوم بالإجمال أو مطلقاً و لو فرض الوقوع في الحرام أزيد من المقدار المعلوم، مثلاً لو علم بأنّ أحد الأشياء الثلاثة محرّم و احتمال حرمة الباقيين أيضاً و ارتكب الجميع و اتفق أنه كان الجميع محرّماً في الواقع فهل يعاقب بناء على كون وجوب الاحتياط إرشادياً صرفاً عقاباً واحداً بقدر المعلوم بالإجمال أو يعاقب عقابات ثلاثة؟ قد تعرض إليه السيد اليزدي.^٢

المبحث الخامس: جزم السيد اليزدي بأنّ صحيحة على بن جعفر ظاهرة فيما فهمه الشيخ من العفو عما لا يدركه الطرف من الدم، و حملها على ما ذكره من الشبهة المحصورة أو غيره بعد فرض عدم العمل بظاهرها للإجماع أو غيره لا يجعلها ظاهرة فيما ذكر بحيث تكون دليلاً على المسألة فضلاً عن أن تكون ضابطة و ميزاناً لتشخيص موارد محل الابتلاء و غيره، إذ لا شك أنّ المعنى المذكور معنى تأويلي.^٣

المبحث السادس: تعرض شيخنا الأنصاري لصحيحة علي بن جعفر، عن أخيه أبي الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام، قال: سألته عن رجل رعف فامتخط، فصار بعض ذلك الدم قطعاً صغاراً، فأصاب إناؤه، هل يصلح له الوضوء منه؟ فقال: «إن لم يكن شيئاً يستبين في الماء

^١ بحر الفوائد في شرح الفرائد، ٥: ١٧٦.

^٢ حاشية فرائد الأصول، ٢: ٢٨١ - ٢٨٠.

^٣ حاشية فرائد الأصول، ٢: ٢٩٣ - ٢٩٢.

فلا بأس، و إن كان شيئاً بيناً فلا تتوضأ منه». قال: و سألته عن رجل رَعَفَ و هو يتوضأ، فتقطر قطرة في إنائه، هل يصلح الوضوء منه؟ قال: «لا»

تعرض له أيضا السيد الإمام الخميني و قال إنّ الظاهر من قوله: «فأصاب إناءه»، العلم بإصابة الدم الإناء، لا خصوص الماء الموجود فيه، و يؤيده- بل يدلّ عليه- ذيل الرواية، و وجه السؤال عن صلاحية الوضوء منه احتمال إصابته الماء، فأجاب عليه السلام: «بأنّه لو كان الدم فيه مستبيناً فلا يصلح، و لو لم يكن بيناً فلا بأس». و بالجملة: فليس مورد الرواية صورة العلم بملاقاة الماء للنجس، و جزم حملها على ما حملها الشيخ أبو جعفر الطوسي: من فرض القطرة ممّا لا يدركها الحسّ، فإنّها ليست في الشرع موضوعة لحكم، و لذا لا حكم لِلّون الدم مع وجود أجزاء غير محسوسة منه في موضوع اللون.^١

المبحث السابع: لا يخفى عليك أنّ السيد الإمام الخميني بين أنّ ما ذكره شيخنا الأنصاري من عدم تنجّز التكليف في ما خرج بعض أطرافه عن محلّ الإبتلاء صحيح بناء على الخطابات الشخصية الجزئية لا على القول بخطابات القانونيّة، و أمّا الخطابات الكلّية العامّة مثل: «يا أيّها النّاس» و «يا أيّها الذين آمنوا» و نحوهما من الخطابات الشرعيّة، بل نوع القوانين الصادرة من جميع الموالى، كذلك فهي كلّية عامّة متوجّهة إلى عموم المكلفين.^٢

^١ كتاب الطهارة (تقرير فاضل لنكراني): ٦٠ ؛ تنقيح الأصول، ٣: ٤١٥.

^٢ تنقيح الأصول، ٣: ٤١٤ - ٤١١.

الدرس الثالث و العشرين (من ص ٢٣٩ إلى ٢٤٩)

يشتمل هذا الدرس على ثمان عبارات لشيخنا الأنصارى من التنبيهات الرابع و الخامس و السادس للشبهة المحصورة و فيه خمسة مباحث معروضة للتحقيق و التأمل.

العبارة الأولى: « أن الثابت في كلّ من المشتبهين لأجل العلم الإجمالي بوجود الحرام الواقعي فيهما هو وجوب الاجتناب ... فارتكاب أحد المشتبهين لا يوجب حد الخمر على المرتكب بل يجري أصالة عدم موجب الحد و وجوبه. » (ص ٢٣٩)

مسألة: لماذا فرق المصنّف بين القضيتين؟

قال المحقّق التبريزي: « لأنّ تنجّز التكليف بإقامة الحدّ على شارب الخمر موقوف على شرب الخمر الواقعي، فلا تكليف بها قبل شرب أحد المشتبهين حتّى تتأتّى فيه قضيّة المقدّمة العلميّة. و أمّا بعد شرب أحدهما فلا مقتضى أيضا لإقامة الحدّ عليه، لعدم العلم بحدوث سببه، بل الأصل عدمه. نعم، بعد شربهما يحصل العلم بحدوث سببه، و هو خارج ممّا نحن فيه. فمن هنا يفرّق بين الأحكام الوضعيّة و الطلبيّة في باب الشبهة المحصورة، لعدم تأتّي المقدّمة العلميّة على الاولى، بخلاف الثانية. »^١

العبارة الثانية: «استدلّ السيّد أبو المكارم في الغنية على تنجس الماء القليل بملاقاة النجاسة بما دلّ على وجوب هجر النجاسات في قوله تعالى وَ الرُّجُزَ فَاهْجُرْ» (ص ٢٣٩)

^١ أوثق الوسائل، ٣: ٤٤٠.

قال السيد الإمام الخميني: «أما قوله تعالى: «وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ» فنمنع أولاً أن يكون المراد بالرجز هي الأعيان النجسة، و ثانياً كون المراد بالتهجّر هو التهجّر عنه و عمّا يلاقيه.»^١

العبارة الثالثة: « لكنّ الرواية ضعيفة سنداً » (ص ٢٤١)

الجهة الأولى: ما وجه ضعف سندها؟

قال المحقّق التبريزي: « [أما ضعف سندها] فلأنّ عمرو بن شمر ضعيف. و عن النجاشي و الغضائري ثمّ الخلاصة رمية بالكذب و الوضع. »^٢ قال النجاشي: «عمرو بن شمر أبو عبد الله الجعفي عرّى روى عن أبي عبد الله (ع) ضعيف جداً زيد أحاديث في كتب جابر الجعفي»^٣

الجهة الثانية: هل يمكن انجبارها بالشهرة بل بإجماعهم على حرمة ملاقي الميتة؟

قال المحقّق التبريزي: «إنّ إجماعهم على ذلك إنّما هو لأجل نجاسة الميتة لا لأجل حرمتها مطلقاً. ... إنّ لم يظهر منهم الاستناد في ذلك إليها، و مثله لا يصلح للجبر.»^٤

العبارة الرابعة: « أ لا ترى أنه يجب الرجوع عند تعارض أصالة الطهارة و النجاسة عند تميم الماء النجس كراً بظاهر و عند غسل المحلّ النجس بماءين مشتبّهين إلى قاعدة الطهارة و لاتجعل القاعدة كأحد المتعارضين » (ص ٢٤٣)

^١ معتمد الأصول، ٢: ١٤٨

^٢ أوثق الوسائل، ٣: ٤٤٧ - ٤٤٦

^٣ رجال النجاشي: ٢٨٧.

^٤ أوثق الوسائل، ٣: ٤٤٧ - ٤٤٦.

أما المثال الأول فقال الشيخ القمي: «إنّ استصحاب طهارة المتّمّ بالكسر يوجب طهارة الجميع بضميمة الإجماع على اتّحاد حكم الماءين، كما أنّ استصحاب نجاسة المتّمّ بالفتح يوجب نجاسة الجميع بضمّ الإجماع المزبور، فيتعارضان و بعد التساقط يرجع إلى قاعدة الطهارة.^١

أما المثال الثاني فقال: «إنّ المراد هو غسله بهما متعاقبا، فقد علم حينئذ غسله بماء طاهر، فيقطع بزوال نجاسته السابقة. و تنجّسه بالماء النجس غير معلوم؛ لاحتمال غسله به أوّلا، فلا يؤثر فيه؛ فالماء المتنّجّس مردّد بين وقوعه على محلّ النجس فلا حكم له، و وقوعه على محلّ طاهر فيؤثّر فيه. و الأصل الطهارة.»^٢

العبارة الخامسة: « و لو كان العلم الإجمالي قبل فقد الملاقى و الملاقاة ففقد فالظاهر طهارة الملاقى و وجوب الإجتناّب عن صاحب الملاقى، و لا يخفى وجهه فتأمل جيدا» (ص ٢٤٤)

قال السيد اليزدى «يعني إذا حصل العلم الإجمالي قبل فقد الملاقى و الملاقاة فقد تنجز التكليف متعلّقا بالمشتبهين و حصل التعارض بين أصليهما، فعند حصول الملاقاة لا مانع من إجراء الأصل في الملاقى، و فقد الملاقى لا يؤثر بعد الحكم بطهارة الملاقى في أن يجعل التعارض بين أصله و أصل الطرف الآخر كما هو كذلك إذا كان العلم بعد فقد الملاقى و الملاقاة، و الحاصل أنّ فقد الملاقى بعد العلم و الملاقاة لا يوجب انقلاب حكم الملاقى بالطهارة إلى الحكم بوجوب الاجتناب.

و يمكن أن يناقش في ذلك بأنّا إنّما حكمنا بطهارة الملاقى قبل فقدان مكان التعارض بين الأصل في الملاقى بالفتح و الأصل في الطرف الآخر، فلما فقد الملاقى و سقط الأصل الجاري

^١ قلائد الفرائد، ١: ٤٤٧.

^٢ نفس المنبع السابق.

في الملاقى بالفتح بارتفاع موضوعه قام الأصل في الملاقى بالكسر مقامه و حصل التعارض بينه و بين الأصل في الطرف الآخر كما في صورة فقد الملاقى قبل العلم الإجمالي على ما صرح به في المتن قبيل هذا، و لعله إلى ذلك أشار بقوله فتأمل.»^١

العبارة السادسة: «لو اضطرَّ إلى ارتكاب بعض المحتملات فإن كان بعضا معيَّنا فالظاهر عدم وجوب الإجتنب عن الباقي إن كان الإضطرار قبل العلم أو معه ... و لو كان المضطر إليه بعضا غير معين وجب الإجتنب عن الباقي» (ص ٢٤٥).

مسألة: ما الوجه في الفرق؟

قال المحقق الهمداني: «إنَّ الواحد المعين الذي اضطرَّ إليه حلال في حقّه جزما، سواء كان نجسا أو خمرا أو نحو ذلك أم لم يكن، و الطرف الآخر شيء مشكوك الحليّة، فيرجع فيه إلى الأصل السالم عن المعارض، و هذا بخلاف ما لو اضطرَّ إلى واحد غير معيّن، حيث أنّ الاضطرار لم يتعلّق بنفس الحرام- و لو على سبيل الاحتمال، كما في الفرض السابق- بل تعلّق بما هو أعمّ من الحرام، بحيث لو علم بالحرام تفصيلا لوجب عليه الاجتناب عنه، و اختيار الطرف الآخر، و هذا دليل على أنّ ذلك الحرام المعلوم بالإجمال متّصف بالفعل بصفة الحرمة، يجب التجنّب عنه مع الإمكان، فإنّ المعيار في تشخيص كون العلم الإجمالي منجز للتكليف و عدمه، هو كون كلّ واحد من أطراف الشبهة على وجه لو علم المكلف تفصيلا- بكون ذلك الحرام المعلوم بالإجمال- لتنجّز في حقّه التكليف بالاجتناب عنه، و مقتضى كونه حراما بالفعل وجوب التجنّب عنه بترك جميع محتملاته، و حيث تعذّر ترك الجميع، حكم العقل بمعذوريّته في ترك البعض الذي اضطرَّ إليه، أي في المخالفة الاحتمالية الحاصلة بفعل هذا البعض لا مطلقا.»^٢

^١ حاشية فرائد الأصول، ٢: ٣٠٦.

^٢ الفوائد الرضوية على الفرائد المرتضوية: ٢١٢ - ٢١١.

العبارة السابعة: «نعم، لو قام بعد بطلان وجوب الاحتياط...» (ص ٢٤٧)

قال الشيخ القمي: «قد أشار قدس سرّه بهذا إلى طريقة القوم في نتيجة دليل الانسداد في قبال مختاره في نتيجته. و الفرق بين الطريقتين إنّما يظهر في المشكوكات و الموهومات حيث إنّّه يرجع فيها على الاولى إلى الأصل الموجود فيها، و على الثانية إلى العمل بالاحتياط ما لم يحصل الحرج؛ فله رحمه الله دعويان:

إحدهما: أنّه- بناء على أنّ العمل بالظنّ، من جهة كونه حجّة- لا بدّ في المشكوكات و الموهومات من الرجوع إلى الأصل.

و الثانية: أنّه- بناء على أنّ العمل بالظنّ، من جهة كونه أقرب إلى الواقع- لا بدّ في غير ما قام الظنّ فيه على الترخيص من العمل بالاحتياط إلى أن يحصل الحرج.»^١

العبارة الثامنة: «و يشكل الفرق بين هذا و بين ما إذا نذر أو حلف على ترك الوطء في ليلة خاصّة، ثمّ اشتبهت بين ليلتين أو أزيد، و لكنّ الأظهر هنا وجوب الاحتياط، و كذا في المثل الثاني من المثالين المتقدمين.» (ص ٢٤٩)

مسألة: ما جهة الفرق بين المسألتين؟

أوضح المحقّق التبريزي و المحقّق الآشتياني أن الوجه فيه هو تحقّق الابتلاء لكلّ من طرفي الشبهة بحسب العرف في المثالين، بخلاف مثال الحيض. حيث إن الحاكم بتقييد الخطابات بالابتلاء و كون متعلّقها واقعة للمكلّف هو العرف. نعم، لو فرض تردّد الأمر فيه أيضا بين أوّل الشهر و الرابع و السابع كان كالأوّلين أيضا. و بالجملة، إنّ المدار في الابتلاء و عدمه على حكم العرف، و لطول الزمان و قصره مدخل في حكمهم بالنسبة إلى الأفعال المتدرّجة في الوجود.^٢ ثمّ أضاف

^١ قلائد الفرائد، ١: ٤٥١.

^٢ بحر الفوائد في شرح الفرائد، ٥: ٢٤٤.

المحقق التبريزي «و من هنا يمكن التأمل في إطلاق وجوب الاجتناب في المثال الثاني، لأنّ المسلّم منه فيه إنّما هو في ما علم بابتلائه في يومه بمعاملة ربويّة»^١

للتحقيق و التأمل

المبحث الأول: قد باحث المحقق الخراساني عن ادعاء وجود الملازمة بين تنجّس ملاقي للنّجس و الحكم بنجاسة ملاقي أحد الطّرفين، و رده بأنّ العقل الحاكم في الباب بوجوب الاجتناب إنّما يحكم به من باب المقدّمة العلميّة، و هذا الباب منسّد في طرف الملاقى، كيف يتعدّى حكمه إلى ما ليس فيه ملاكه و مناطه، راجع «محمد كاظم خراساني، درر الفوائد في الحاشية على الفرائد، الحاشية الجديدة، ص: ٢٤٤»

المبحث الثاني: لقد أورد المحقق الخراساني على تعجّب صاحب الحقائق من حكم الفقهاء بالنجاسة في البلل المشتبه و عدمها في ما نحن فيه بعدم دلالة الخطاب راجع «محمد كاظم خراساني، درر الفوائد في الحاشية على الفرائد، الحاشية الجديدة، ص: ٢٤٥»

المبحث الثالث: ان هناك بيانا آخر في توضيح عدم معارضة أصالة الطّهارة في الملاقى مع أصالة الطّهارة في صاحبه، راجع «محمد حسن آشتياني، بحر الفوائد في شرح الفرائد (طبع جديد)، ج ٥، ص: ٢٠٦ و ٢٠٧»

المبحث الرابع: هناك جواب عن مسألة تعارض أصالة الطّهارة في الملاقى مع الطرف الآخر من العلم الإجمالي، لقد بينه السيد اليزدي و هو في الجملة أحسن ممّا في المتن، راجع «السيد اليزدي، حاشية فرائد الأصول، ج ٢، ص: ٣٠١ و ٣٠٢»

^١ أوثق الوسائل، ٣: ٤٥٨.

المبحث الخامس: قال شيخنا الأنصارى فى تفسير رواية جابر الجعفي: «أن الظاهر من الحرمة فيها النجاسة لأن مجرد التحريم لا يدلّ على النجاسة فضلاً عن تنجس الملاقى» (ص ٢٤١ و ٢٤٢) و لكن فسرّها السيد الإمام الخمينى بوجه آخر؛ حيث قال: «إن مورد السؤال هو وقوع الفأرة فى الطعام بحيث تفسّخت فيه و انبثّت أجزاؤها، فحرمة أكل الطعام إنّما هو من حيث إنّّه مستلزم لأكل الميتة، و الدليل على ذلك التعليل الواقع فى الذيل الدالّ على أنّ ترك الاجتناب عن الطعام استخفاف بتحريم الميتة، ضرورة أنّه لم يقل أحد بأنّ حرمة شيء تستلزم حرمة ما يلاقيه. و حمل الحرمة فى الرواية على النجاسة — كما فعله العلامة الأنصارى — مضافاً إلى أنّه خلاف الظاهر، لا بينة عليه أصلاً.

و دعوى أنّ الطباع تنقّر من أكل الطعام الكذائي الذي صارت أجزاء الميتة مخلوطة بأجزائه فلا ينبغي حمل مورد السؤال عليه، مدفوعة بقول السائل: «الفأرة أهون علي من أن أترك طعامي من أجلها» خصوصاً بعد ملاحظة حال الأعراب فى صدر الإسلام، بل فى الأزمنة المتأخّرة، كما لا يخفى.^١

^١ معتمد الأصول، ٢: ١٤٩.

الدرس الرابع و العشرين (ص ٢٥٠ إلى ٢٦٥)

يشتمل هذا الدرس على تسع عبارات لشيخنا الأنصارى ممّا بقى من الشبهة المحصورة و الأدلة الستة لعدم وجوب الإجتناّب عن الشبهة غير المحصورة و فيه ثلاثة مباحث للتحقيق و التأمل.

العبارة الأولى: «لكنّ الظاهر الفرق بين الأصول اللفظية و العملية، فتأمل.» (ص

٢٥٠)

قال المحقّق التبريزي: «و وجه الفرق: أنّ اعتبار الأصول العملية إنّما هو من باب التعبد الشرعيّ، و الفرض أنّ العلم الإجمالي بخلافها إنّما يؤثّر في سقوطها مع تنجّز التكليف بالواقع، لسلامة الأصل في كلّ من المشتبهين عن المعارض بدونه، بخلاف الأصول اللفظية، لأنّ اعتبارها من باب الظهور النوعي المرتفع مع العلم - و لو إجمالاً - بخلافها.»^١

العبارة الثانية: «فإنّ دعوى عدم شمول ما دلّ على وجوب حفظ الفرج عن الزنا

أو العورة عن النظر للخنثى، كما ترى» (ص ٢٥٣)

مسألة: ما هو وجه الضعف حيث عبر عنه بقوله «كما ترى»؟

قال المحقّق التبريزي: «لأنّ منشأ الانصراف هنا هي قلة وجود الخنثى، و هي بنفسها من دون ضمّ كثرة الاستعمال إليها ليست منشأ له.»^٢

^١ أوثق الوسائل، ٣: ٤٦٠.

^٢ أوثق الوسائل، ٣: ٤٦٥.

العبارة الثالثة: «المقام الثانى فى الشبهة الغير المحصورة و المعروف فيها: عدم وجوب الاجتناب» (ص ٢٥٧)

قال الشيخ القمى: «مقتضى نظم الطبيعى تقديم البحث عن الموضوع، إلّا أنّ المصنّف رحمه الله تبعاً لبعضهم قد تقدّم البحث عن الحكم؛ و لعلّ النكتة: أنّ البحث عن الموضوع إنّما يقدّم إذا كان بعنوانه منصوباً فى الأدلة؛ كما فى قوله تعالى: أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَ آمَنَ بِهِ.

و المقام ليس كذلك؛ ضرورة أنّ الموضوع فيه - أعني الغير المحصور - ممّا لم يكن له بهذا العنوان فى الأدلة عين و لا أثر، و إنّما هو عنوان متزعّج من الموضوعات المشتبهة فى الموارد المختلفة، و فى مثله لا بدّ من تقديم البحث عن الحكم و أدلّته لكي يعرف منه مقدار سعة دائرة موضوعه.»^١

العبارة الرابعة: «و بالجملة فنقل الإجماع مستفيض، و هو كاف فى المسألة» (ص ٢٥٧)

مسألة: ما هو خصوصية هذه المسألة؟

قال المحقّق التبريزى: «لما سيشير إليه من كون المسألة فرعية، و لا إشكال فيه، لأنّنا إن سلّمنا كون أصالة البراءة فى الشبهات الحكميّة اصوليّة، فلا ريب فى كونها فى الشبهات الموضوعيّة فرعية. و قد أشار إلى نظير ذلك فى مسألة الاستصحاب.»^٢

العبارة الخامسة: «و هو لا يناسب مساق هذه الأخبار، فتدبر» (ص ٢٦٢)

مسألة: ما هو وجه التدبر؟

^١ قلائد الفرائد، ١: ٤٦٢ - ٤٦١.

^٢ أوثق الوسائل، ٤: ٨.

قال السيد اليزدى: « يمكن منع كون الباقي نادرا، بل الشبهات البدوية التي لا تدخل تحت الشبهة غير المحصورة أيضا كثيرة، مضافا إلى أنّ الشبهات المحصورة و غير المحصورة التي بعض أطرافها خارج عن محل الابتلاء أيضا تبقى تحت العموم، و حينئذ يكون الخارج أقل بمراتب من الباقي، و لعله إلى ذلك أشار بقوله فتدبر.^١»

العبارة السادسة: « فإنّ قوله: «أ من أجل مكان واحد ... الخبر» ظاهر في أنّ مجرد العلم بوجود الحرام لا يوجب الاجتناب عن احتمالاته. و كذا قوله عليه السلام: «و الله ما أظنّ كلّهم يسمّون»؛ فإنّ الظاهر منه إرادة العلم بعدم تسمية جماعة حين الذبح، كالبربر و السودان.» (ص ٢٦٢)

قال السيد الإمام الخميني: «و أورد على الاستدلال بها الشيخ الأعظم: بإبداء الاحتمال بأنّ جعل الميتة في الجبن في مكان واحد لا يوجب الاجتناب عن جبن غيره الذي هو مشكوك بدوي، و بأنّ المراد من قوله: «ما أظنّ كلّهم يسمّون» عدم وجوب الظنّ أو القطع بالتسمية و الحليّة، بل يكفي أخذها من سوق المسلمين، بناءً على أنّ السوق أمانة شرعية للحلّ؛ و لو اخذ من يد مجهول الحال. إلّا أن يقال: إنّ سوق المسلمين غير معتبر مع العلم الإجمالي، فلا مسوّغ للارتكاب غير كون الشبهة غير محصورة، ثمّ أمر بالتأمّل

و أنت خبير بضعف ما أورده؛ لأنّ حملها على الشبهة البدوية بعيد عن مساقها؛ إذ هي كالنصّ في العلم الإجمالي؛ خصوصاً مع ملاحظة ذيلها. و معلوم أنّ ذيلها ليس أجنبياً عن الصدر.

^١ حاشية فرائد الأصول، ٢: ٣٢٨.

و ما احتمله في معنى قوله عليه السلام: «ما أظنّ...» إلى آخره بعيد؛ لأنّ قوله هذا ظاهر في حصول القطع بعدم التسمية؛ لكون الطائفتين ليستا من الطوائف الإسلامية. و على أيّ حال: فدلالة المرسل لا غبار عليها، لو لا ضعفها سنداً.^١

لعل ضعفها سنداً من جهة أبي الجارود و هو زياد بن المنذر أبو الجارود الهمداني. إليه تنسب الجارودية من الزيدية. كان من أصحاب أبي جعفر عليه السلام و روى عن الصادق عليه السلام و تغير لما خرج زيد (رض) و روى عن زيد. ... قال الكشي: زياد ابن المنذر أبو الجارود مذموم و لا شبهة في ذمه و سمي سرحوباً باسم شيطان أعمى يسكن البحر.^٢

العبارة السابعة: «إلا أن يقال: إنّ سوق المسلمين غير معتبر مع العلم الإجمالي بوجود الحرام، فلا مسوّغ للارتكاب إلا كون الشبهة غير محصورة، فتأمل» (ص ٢٦٣)

قال السيّد اليزدي: «لعل الأمر بالتأمل إشارة إلى منع عدم اعتبار سوق المسلمين مع العلم الإجمالي بوجود الحرام في السوق و لو مع الانحصار، بل السوق كالبيئة أمانة الحلية إلا مع العلم التفصيلي بالحرمة.»^٣

العبارة الثامنة: «أنّ الأمر اكتفى في المحرّم المعلوم إجمالاً بين المحتملات، بعدم العلم التفصيلي بإتيانه، و لم يعتبر العلم بعدم إتيانه، فتأمل» (ص ٢٦٥)

قال المحقّق التبريزي: «لعلّه أشار بالأمر بالتأمل إلى أنّ مقتضى هذا الوجه جواز المخالفة القطعية بارتكاب الجميع، كما سيصرّح به في التنبيه الأول،^١ و هو مناف للعلم إجمالاً بكون أحد أطراف

^١ تهذيب الأصول، ٣: ٢٤٦ - ٢٤٥.

^٢ رجال النجاشي: ١٧٠؛ الخلاصة: ٢٢٣.

^٣ حاشية فرائد الأصول، ٢: ٣٢٨.

الشبهة حراماً أو نجساً في الواقع، و لذا اختار هناك عدم جواز ارتكاب الجميع مع العزم عليه أو مطلقاً.^٢

للتحقيق و التأمل

المبحث الأول: قد نقلنا أن الفرق بين الأصول اللفظية و العملية هو أنّ العبرة في باب الألفاظ بظهور اللفظ من حيث هو، في كون مدلوله مراداً للمتكلّم، و كون المدلول مورداً لابتلاء المكلف في مقام عمله ممّا لا مدخلية له في ذلك، فمتى علم إجمالاً بورود تخصيص أو تقييد أو ارتكاب تجوّز بالنسبة إلى شيء من الظواهر، عرضه الإجمال و سقط عن الاعتبار، هذا، و لكن لقد حقق المحقّق الهمداني أنّ العلم الإجمالي الذي يكون بعض أطرافه خارجاً عن مورد الابتلاء، لا يصلح مانعاً عن العمل بما يقتضيه الشكّ في الطّرف الآخر الذي هو محلّ الابتلاء، من الرجوع إلى الأصول المقرّرة للشكّ، لفظيّة كانت أم عمليّة، و لكن فرّق بين ما هو مناط الابتلاء في مجاري الأصول اللفظيّة و العملية، فإنّ العبرة في الأوّل يكون ممّا يجري فيه الأصل، مورد ابتلاء المكلف من حيث الحاجة إلى معرفة ما أراده المتكلّم بهذا الكلام، بحسب أغراضه الباعثة على فهمه، سواء كان لمدلوله أثر عملي بالنسبة إليه أو إلى شخص آخر، أم لم يكن أصلاً، بل كان من قبيل القصص و الحكايات، فلو علم العبد إجمالاً باشتمال الكتابة التي أرسلها مولاه إليه على فقرات لم يقصد بها ظواهرها، و أشهد تلك الفقرات بغيرها، لم يجز له الاعتماد على ظواهر شيء منها. لمعارضة أصالة الحقيقة في كلّ فقرة منها بجريانها في ما عداها، فيعرضها الإجمال. راجع «رضا همداني، حاشية فرائد الأصول (الفوائد الرضوية على الفرائد المرتضوية)، ص: ٢١٧ و ٢١٨»

١. فرائد الأصول، ٢: ٢٦٦.

٢. أوثق الوسائل، ٤: ٢٠.

المبحث الثاني: استدلل شيخنا الأنصارى بالإجماع لإثبات عدم وجوب الإجتناى فى الشبهة الغير المحصورة و هو محل إيراد. حاصله: إنَّ المسألة أصولية لا يدخل فيها الإجماع، فأجاب عن ذلك بأنه نمنع ذلك فإنَّ الحكم بجواز ارتكاب أطراف الشبهة و حلّيتها مسألة فرعية يدخلها الإجماع، و لا ينافى ذلك أن تكون المسألة ببعض الاعتبارات داخلية فى المسائل الأصولية أيضا كأن يتكلّم فى أنّ العلم الإجمالى الكذائى منجّز للتكليف أم لا، نعم يمكن الخدشة فى هذا الدليل بأنّ القدر المتيقّن من الإجماع و الضرورة هو فيما لم يكن جميع الأطراف محلا للابتلاء، فليتأمل.^١

المبحث الثالث: هناك بحث فى معنى الحرج الشخصىّ و النوعىّ، فقد ذهب الشيخ القمى إلى أنّ المراد من الحرج النوعى هو ما يكون حرجا على النوع، فلا عبّرة بما فيه حرج على شخص، بل أهل محلّة واحدة، بل البلد الصغير. و فى البلد المعظم إشكال. و كون الحرج فيه موجبا لرفع الاحتياط عن الكلّ، أو عدمه عن الكلّ، أو التفصيل بين مورد الحرج و غيره، وجوه.^٢

^١ حاشية فرائد الأصول، ٢: ٣٢٥ - ٣٢٤.

^٢ قلائد الفرائد، ١: ٤٧٤.

الدرس الخامس و العشرين (من ص ٢٦٦ إلى ٢٧٦)

يشتمل هذا الدرس على أربع عبارات لشيخنا الأنصارى ممّا بقى من مباحث الشبهة غير المحصورة و فيه أربعة مباحث معروضة للتحقيق و التأمل.

العبارة الأولى: «فصور ارتكاب الكلّ ثلاث، عرفت كلّها» (ص ٢٦٧)

قال المحقّق التبريزى فى بيان صور الإرتكاب و كيفيّة معرفتها من العبارة:

«إحداها: ارتكاب الجميع من دون عزم عليه من أوّل الأمر. الثانية: ارتكابه مع العزم عليه من أوّل الأمر. الثالثة: ارتكابه بقصد التوصلّ به إلى الحرام الواقعي، بأن جعل ارتكاب الكلّ مقدّمة لارتكابه. و إلى الاولى أشار بقوله: «لكن مع عدم العزم على ذلك». و إلى الثانية بقوله: «و أمّا معه فالظاهر». و إلى الثالثة بقوله: «و لو قصد نفس الحرام».»^١

العبارة الثانية: «اختلف عبارات الأصحاب في بيان ضابط المحصور و غيره» (ص ٢٦٨)

قال المحقّق التبريزى فى توضيح كيفيّة الاختلاف: «لا ريب أنّ اختلافهم فى ضابط المحصور و غيره ليس بحسب مفهومهما اللغوي، لتبيّنه لغة، حتّى إنّّه قد يقال: إنّّه لا مصداق لغير المحصور فى الخارج بحسب الحقيقة اللغويّة، إذ كلّ موجود محصور لا محالة. و إنّما الخلاف فى بيان المراد منهما فى كلمات العلماء، فحملهما جماعة على ظاهر ما يتفاهم منهما عرفاً. و فسّرهما بعض آخر بلازم معناهما. و على كلّ تقدير، فالشبهة إنّما هي فى مفهومهما - يعنى: فى المعنى المراد منهما - لا فى مصداقهما بعد تبين مفهومهما.»^٢

^١ أوثق الوسائل، ٤: ٢٤.

^٢ أوثق الوسائل، ٤: ٢٤.

العبارة الثالثة: «و فيه مضافا إلى أنّه إنّما يتّجه إذا كان الاعتماد في عدم وجوب الاجتناب على الإجماع» (ص ٢٦٨)

قال السيد اليزدى فى توضيحها: «يعني أنّه لم يجعل الحكم متعلّقا بعنوان غير المحصور في واحد من أدلّة المسألة حتّى يرجع في فهم مدلول لفظ غير المحصور إلى العرف، أمّا بالنسبة إلى غير الإجماع من الأدلّة الستّة المتقدّمة فواضح، و أمّا الإجماع لو تمّ فنحن نقطع بعدم انعقاده على هذا اللفظ ليرجع في مؤداه إلى العرف، و لو كان منعقدا على اللفظ المذكور تمّ الميزان ظاهرا.»^١

العبارة الرابعة: «قال كاشف اللثام في مسألة المكان المشتبه بالنجس: لعلّ الضابط أنّ ما يؤدّي اجتنابه إلى ترك الصلاة غالبا فهو غير محصور، كما أنّ اجتناب شاة أو امرأة مشتبهة في صقع من الأرض يؤدّي إلى الترك غالبا»^٢، انتهى. و استصوبه في مفتاح الكرامة^٣. و فيه: ما لا يخفى من عدم الضبط.» (ص ٢٧١)

قال المحقّق الآشتياني فى بيان وجه عدم الضبط: «إنّ التّأدية إلى ترك الصّلاة غالبا إنّما هو إذا لوحظ بالنسبة إلى آخر الوقت لا مطلقا كما أنّ ترك التزويج لابدّ من أن يلاحظ بالنسبة إلى المكان الخاصّ و إلّا لم يكن معنى له. و حينئذ قد يفرض تحقّقه في الشبهة المحصورة أيضا. و بالجملة: النسبة بين ما ذكره و الشبهة الغير المحصورة عموم من وجه.»^٤

خمسة مباحث للتحقيق و التأمل

المبحث الأوّل: أنّ المحقّق الآشتياني بين ما يقتضى كلّ واحد من الأدلّة الستّة بالنسبة إلى جواز ارتكاب جميع الأطراف و عدمه؛ حيث قال:

^١ حاشية فرائد الأصول، ٢: ٣٣٣.

^٢ كشف اللثام، ٣: ٣٤٩.

^٣ مفتاح الكرامة، ٦: ٣٦١.

^٤ بحر الفوائد فى شرح الفرائد، ٥: ٣٠٤.

«أما الوجه الذي اعتمدنا و هو الإجماع المحقق فلا إشكال في عدم الجزم بانعقاده على جواز المخالفة القطعية و ارتكاب جميع الأطراف بعد احتمال كون المراد ممّا ذكره في المقام من عدم وجوب الاحتياط في مقابل الشبهة المحصورة التي حكموا فيها بوجوب الاحتياط ... هذا مضافا إلى تصريح بعض أفاضل من تأخّر بعدم الجواز حاكيا له عن غيره، مع أنه على تقدير تسليم ظهور كلماتهم في الجواز لا بد من صرفها عن ظاهرها بحكم العقل القاطع بقبح الإذن في المعصية على الشارع فتدبر و منه يظهر أن ظهور الأخبار على تقدير تسليم دلالتها على حكم المقام لا يجدي أيضا في مقابل العقل المستقل، فلا بدّ من صرفها أيضا. ...

هذا و أما الوجه الثاني: و هو عموم ما نفى الحكم الحرجي في الشريعة، فلا إشكال في عدم دلالة على جواز ارتكاب الكلّ لاندفاع الحرج بتجويز ارتكاب ما عدا مقدار الحرام و ليس في تحديده حرج قطعاً، حتى يقال بنفيه ...

و أما الوجه الثالث: فلا إشكال في اقتضائه جواز ارتكاب الكلّ، إلا أنّ بقاءه على هذا الظهور ينافي حكم العقل المستقل فلا بد من صرفه إلى ما لا ينافيه. ...

و أما الوجه الرابع: فالظاهر من قوله عليه السلام «أ من أجل مكان واحد» و إن كان هو نفي وجوب الاحتياط عن جميع الأطراف، فلا يقتضي الحكم بجواز ارتكاب الكلّ إلّا أنّ مقتضى قوله عليه السلام «فما علمت منه» من حيث ظهوره في إناطة الحكم منعا و ترخيصا بالعلم التفصيلي بالحرام هو الجواز، اللهم إلا أن يصرف عن هذا الظهور بملاحظة حكم العقل كما صرف عنه غيره بهذا الصارف العقلي.

و أما الوجه الخامس: فمقتضاه جواز ارتكاب الكلّ بناء على ما عرفت في تقريبه أخيرا و أما بناء على ما أفاده شيخنا في تقريبه، فيمكن الحكم بعدم الجواز نظرا إلى أن مبناه على عدم الاعتناء باحتمال الضرر الموهوم و أمّا القطع بالضرر اللازم من ارتكاب الكلّ، فالعقل مستقلّ بعدم جواز الإقدام عليه. ...

هذا و أما الوجه السادس: فلا إشكال في اقتضائه جواز ارتكاب الكلّ لكن قد عرفت خروج مقتضاه عن محلّ البحث و لعلّه لذا لم يتعرّض لحكمه في الكتاب فتدبرّ.^١

المبحث الثاني: لا يخفى أنّ هناك نسختين في المتن، بينهما بون بعيد. ففي بعض النسخ: «هل يجوز ارتكاب جميع المشتبهات في غير المحصورة بحيث يلزم العلم التفصيلي، أم يجب إبقاء مقدار الحرام» (ص ٢٦٦) و في بعض آخر «هل يجوز ارتكاب جميع المشتبهات في غير المحصورة بحيث لا يلزم العلم التفصيلي» تعرّض إليهما السيد اليزدي حيث قال:

«قوله « بحيث لا يلزم العلم التفصيلي » هكذا في بعض النسخ، و في بعض النسخ «بحيث يلزم العلم التفصيلي بإسقاط لفظة لا»، فعلى الأول يكون القيد احترازا عما لو ارتكب جميع الأطراف دفعة فإثّه حرام تفصيلي لا يجوز ارتكابه قطعاً، و على الثاني يكون فائدة القيد هي الإشارة إلى أنّ المراد بارتكاب جميع الأطراف ارتكاب مقدار من الأفراد بحيث يعلم اشتغالها على الحرام و إن لم يستغرق الأفراد، مثلاً لو علمنا بمحرّمين أو ثلاثة بين الأطراف هل يجوز ارتكاب الشبهات و لو حصل العلم بارتكاب أحد المحرّمين أو المحرّمات، أم يجب إبقاء مقدار الحرام، و بالجملة الغرض تعميم العنوان بحيث يشمل المثال المذكور و لا يختصّ بارتكاب الجميع.»^٢

المبحث الثالث: ذهب الشيخ القمي إلى أن الأولى في بيان الضابط أن يقال: إنّ غير المحصور ما كثر أطرافه و كان الاجتناب عنها مورثاً للحرّج؛ فالمناط في تحقّقه أمران: كثرة الأطراف، و إيراد الاجتناب عنها للحرّج.

أما الأوّل: فيستفاد من فهم العرف؛ فإنّهم لا يفهمون من لفظ غير المحصور إلّا الكثرة.

^١ بحر الفوائد، ٥: ٢٩٦-٢٩٤.

^٢ حاشيه فرائد الأصول، ٢: ٣٣٠.

و أمّا الثاني: فيستفاد من الاستدلال في المسألة بدليل الحرج؛ لأنّ الدليل الخاصّ كما تقدّم يخصّص العنوان العام^١.

المبحث الرابع: قال شيخنا الأنصارى: «مثل قوله عليه السّلام: «من جدّد قبراً أو مثلاً مثلاً فقد خرج عن الإسلام»^٢؛ حيث قرئ: «جدّد» بالجيم و الحاء المهملة و الخاء المعجمة، و قرئ «جدث» بالجيم و الثاء المثناة.» (ص ٢٧٦)

قال المحقّق التبريزي في توضيحه: «الخبر مرويّ عن أمير المؤمنين عليه السّلام، و اختلف في لفظه و معناه. قيل: هو جدّد بالجيم لا غير، كما عن محمد بن الحسن الصفار. و حكى عنه عدم تحديد القبر و تطيين جميعه بعد مرور الأيّام عليه و بعد ما طينّ عليه في الأوّل. و عن سعد بن عبد الله: حدّد بالحاء غير المعجمة، بمعنى سَمّ قبراً. و عن أحمد بن عبد الله البرقي: جدث، و فسّر بالقبر.

و في الفقيه بعد نقل الخلاف: «و الذي أذهب إليه أنّه جدّد بالجيم، و معناه أنّه نبش قبراً، لأنّه من نبش قبراً فقد جدّده و أحوج إلى تجديده، و قد جعله جدثاً محفوراً» انتهى^٣.

و في التهذيب في معنى قول البرقي: يمكن أن يكون المعنى بهذه الرواية- يعني: رواية الجدث- أن يجعل القبر دفعة أخرى قبراً لإنسان آخر، لأنّ الجدث هو القبر، فيجوز أن يكون الفعل مأخوذاً منه. ثمّ حكى عن محمد بن محمد النعمان أنّه كان يقول: إنّ الخبر بالحاء و الدالين، و ذلك مأخوذ من قوله تعالى: قُتِلَ أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ و الخدّ هو الشقّ، يقال: خددت الأرض خدّاً

^١ قلائد الفرائد، ١: ٤٧٤.

^٢ الوسائل، ٥: ٣٠٦، الباب ٢٣ من أبواب الدفن، الحديث الأوّل.

^٣ من لا يحضره الفقيه، ١: ١٩٠-١٨٩.

أي: شققته.^١ و على هذه الرواية، يكون النهي يتناول شقّ القبر إمّا ليدفن فيه، أو على جهة
النبش^٢»

^١ التهذيب ١: ٤٥٩ - ٤٦٠.

^٢ أوثق الوسائل، ٤: ٣٦.