

دروس في
علم الأصول

بثوبها الجديد

الحلقة الثالثة
الجزء الثاني

الأصولي المجدد آية الله العظمى
الشهيد السيد محمد باقر الصدر

ترتيب ، إيضاح وتقويم النص
محمد كاظم الحسيني الحكيم



دروس في علم الأصول

(بثوبها الجديد)

الحلقة الثالثة - الجزء الثاني

دروس في علم الأصول

(بثوبها الجديد)
الحلقة الثالثة - الجزء الثاني

كتاب دراسي في علم أصول الفقه
أعدّ لطلبة المرحلة الثالثة في دراسة هذا العلم

الأصولي المجدّد آية الله العظمى
الشهيد السيّد محمّد باقر الصدر رحمته الله

ترتيب، إيضاح و تقويم النصّ
محمّد كاظم الحسيني الحكيم

سرشناسه	: صدر، سيد محمدباقر، ۱۹۳۱ - ۱۹۷۹ م.
عنوان قراردادى	Sadr, Muhammad Baqir
عنوان و نام پديدآور	دروس في علم الاصول . درسنامه دروس في علم الاصول (بثوبها الجديد) الحلقة الثالثة: كتاب دراسى في علم اصول الفقه.../محمدباقر الصدر : ترتيب، ايضاح و تقويم النص محمد كاظم الحسينى الحكيم. قم: كتاب حكيم، ۱۴۴۲ق، = ۱۳۹۹.
مشخصات نشر	ج ۲
مشخصات ظاهرى	۱-۸-۹۶۱۶۵-۶۲۲-۹۷۸: دوره ؛ ۴-۷-۹۶۱۶۵-۶۲۲-۹۷۸: ج ۲
شابک	فيا
وضعيت فهرست نویسى	عربى.
يادداشت	كتاب حاضر درسنامه‌ى كتاب «دروس في علم الاصول» تأليف محمدباقر صدر است.
يادداشت	کتابنامه.
موضوع	اصول فقه شيعه -- قرن ۱۴
موضوع	Islamic law, shiites -- Interpretation and construction -- 20th century
شناسه افزوده	حكيم، سيد محمد كاظم، ۱۳۴۶ -
رده بندي كنگره	BP۱۵۹/۸
رده بندي ديويى	: ۲۹۷/۳۱۲
شماره كتابشناسى ملي	: ۶۱۷۲۱۹۴



اسم الكتاب:	دروس في علم الاصول (بثوبها الجديد) - الحلقة الثالثة / ج ۲
المؤلف:	الأصولي المجدد آية الله العظمى الشهيد السيد محمدباقر الصدر <small>رحمته الله</small>
ترتيب، ايضاح و تقويم النص:	محمد كاظم الحسيني الحكيم
الناشر:	دار الكتاب الحكيم للنشر والتوزيع
تاريخ الطبع:	۱۴۴۲ هـ ق، ۱۳۹۹ هـ ش
الطبعة:	الأولى
الكمية:	۷۰۰ نسخة
سعر الدورة:	۱۱۰۰۰۰ تومان
ردمك (ISBN):	۹۷۸-۶۲۲-۹۶۱۶۵-۷-۴: ۹۷۸-۶۲۲-۹۶۱۶۵-۸-۱: ۹۷۸-۶۲۲-۹۶۱۶۵-۸-۱

التوزيع: ۰۰۹۸-۹۱۲۲۵۱۲۴۱۸

جميع حقوق الطبع محفوظة للمؤلف والمصحح

الأصول العمليّة

التمهيد

الدرس ٦٨

٢١ خصائص الأصول العمليّة

٢٣ الأصول العمليّة الشرعيّة والعقليّة

الدرس ٦٩

٢٨ الأصول التنزيليّة والمحرزة

٣١ مورد جريان الأصول العمليّة

الوظيفة العمليّة في حالة الشكّ [غير المسبوق بيقين]

الوظيفة العمليّة في حالة الشكّ البدويّ [غير المقترن بالعلم الإجماليّ]

الدرس ٧٠

- الوظيفة الأوّليّة في حالة الشكّ [البدويّ] ٤١
١. مسلك قبح العقاب بلا بيان ٤١
٢. مسلك حقّ الطاعة ٤٥

الدرس ٧١

- الوظيفة الثانويّة في حالة الشكّ [البدويّ] ٤٧
١. أدلّة البراءة الشرعيّة ٤٧
- أدلة البراءة من الكتاب ٤٧

الدرسان ٧٢ و ٧٣

- أدلة البراءة من السنّة ٥٥

الدرس ٧٤

- الاعتراضات العامّة [على أدلّة البراءة] ٦٩

الدرسان ٧٥ و ٧٦

- تحديد مفاد البراءة ٧٥
- استحباب الاحتياط ٧٩

الوظيفة في حالة [الشك المقترن بـ] العلم الإجمالي

الدرس ٧٧

١. قاعدة منجزية العلم الإجمالي ٨٧

[١ - ١] ١. منجزية العلم الإجمالي بقطع النظر عن

الأصول المؤمنة الشرعية..... ٨٨

الاتجاهات في تفسير العلم الإجمالي ٩٠

الدرس ٧٨

تخریجات وجوب الموافقة القطعية..... ٩٥

الدرسان ٧٩ و ٨٠

[١ - ٢] ٢. جريان الأصول في جميع الأطراف وعدمه .. ١٠١

[١ - ٣] ٣. جريان الأصول في بعض الأطراف [تخييراً]

وعدمه..... ١٠٣

[في مقام الثبوت]..... ١٠٣

[في مقام الإثبات]..... ١٠٧

الدرس ٨١

جريان الأصل في بعض الأطراف بلا معارض [تعييناً]

..... ١١٤

الدرس ٨٢

٢. أركان منجزية العلم الإجمالي..... ١٢٠

- [٢ - ١] . الركن الأوّل [وجود العلم الوجدانيّ أو التعبديّ
بالجامع] ١٢٠
- [٢ - ٢] . الركن الثاني [عدم سراية العلم من الجامع إلى
الفرد] ١٢٢

الدرس ٨٣

- [٢ - ٣] . الركن الثالث [مشموليّة كلّ الأطراف لدليل
الأصل المؤمّن] ١٢٧
- [٢ - ٤] . الركن الرابع ١٢٩
- ٣ . تطبيقات منجزية العلم الإجماليّ ١٣٠
- [٣ - ١] . زوال العلم بالجامع ١٣٠

الدرسان ٨٤ و ٨٥

- [٣ - ٢] . [زوال العلم بالجامع] للاضطرار إلى بعض
الأطراف ١٣٦
- [٣ - ٣] . انحلال العلم الإجماليّ بالتفصيليّ ١٣٩
- [٣ - ٤] . الانحلال الحكميّ بالأمارات والأصول ... ١٤١

الدرسان ٨٦ و ٨٧

- [٣ - ٥] . اشتراك علمين إجماليّين في طرف ١٤٦
- [٣ - ٦] . حكم ملاقي أحد الأطراف ١٤٧
- [٣ - ٧] . الشبهة غير المحصورة ١٤٩

الدرسان ٨٨ و ٨٩

- [٣ - ٨] . إذا كان ارتكاب الواقعة في أحد الطرفين غير
مقدور ١٥٩
- [انتفاء القدرة عقلاً] ١٥٩
- [انتفاء القدرة عرفاً: الخروج عن محلّ الابتلاء] ١٦٢
- [٣ - ٩] . العلم الإجماليّ بالتدرّجيات ١٦٣
- [٣ - ١٠] . الطوليّة بين طرفي العلم الإجماليّ ١٦٧
- تلخيص للقواعد الثلاث ١٦٩

الوظيفة عند الشكّ في الوجوب و الحرمة معاً

الدرس ٩٠

- ١ . الشكّ البدويّ في الوجوب و الحرمة [معاً] ١٧٥
- ٢ . دوران الأمر بين المحذورين ١٧٦

الوظيفة عند الشكّ في الأقلّ و الأكثر

الدرس ٩١

- التقسيم الرئيسيّ للأقلّ و الأكثر ١٨٥

[١ . دوران الأمر بين الأقل و الأكثر الاستقلاليين]
١٨٥.....

[٢ . دوران الأمر بين الأقل و الأكثر الارتباطيين]
١٨٦.....

[٢-] ١ . الدوران بين الأقل و الأكثر في الأجزاء
١٨٦.....

البرهان الأوّل [وجود علم إجماليّ يمنع عن إجراء
البراءة] [١٨٧.....

الدرس ٩٢

البرهان الثاني [كون الشكّ في محصل الغرض
مجرياً لأصالة الاشتغال] [١٩٣.....

البرهان الثالث [كون المردّد المنجز، الأقلّ:
استقلالاً أو ضمناً] [١٩٤.....

البرهان الرابع [كون العلم الإجماليّ، مردّداً بين
الإعادة و القطع] [١٩٦.....

البرهان الخامس [كون الدوران بين عامين من
وجه] [١٩٦.....

البرهان السادس [كون الدوران بين الواجب
و المبطل] [١٩٨.....

الدرس ۹۳

[۲- ۲]. الدوران بين الأقلّ و الأكثر في الشرائط

۲۰۱.....

[۲ - ۳]. دوران الواجب بين التعيين و التخيير

العقليّ ۲۰۳.....

الدرس ۹۴

[۲- ۴]. دوران الواجب بين التعيين و التخيير

الشرعيّ ۲۰۷.....

[۲- ۵]. ملاحظات عامّة حول الأقلّ و الأكثر ۲۰۹

[۲- ۵- ۱]. دور الاستصحاب في هذا الدوران

۲۰۹.....

الدرسان ۹۵ و ۹۶

[۲- ۵- ۲]. الدوران بين الجزئية و المانعية ۲۱۲

[۲- ۵- ۳]. الأقلّ و الأكثر في المحرّمات... ۲۱۴

[۲- ۵- ۴]. الشبهة الموضوعية للأقلّ و الأكثر

۲۱۴.....

[۲- ۵- ۵]. الشكّ في إطلاق [الدليل ل] دخالة

الجزء أو الشرط ۲۱۵.....

الاستصحاب

[الوظيفة العملية عند الشك المسبوق بيقين]

الدرسان ٩٧ و ٩٨

أدلة الاستصحاب..... ٢٢٧

الرواية الأولى [الشك في بطلان الوضوء]..... ٢٢٧

الرواية الثانية [الشك في إصابة الدم للباس المصلي]..... ٢٢٨

الدرسان ٩٩ و ١٠٠

الرواية الثالثة [الشك في عدد ركعات الصلاة]..... ٢٤٢

الرواية الرابعة [الشك في نجاسة الثوب المعار للذمي]..... ٢٤٨

الاستصحاب، أصل أو أمانة؟..... ٢٤٩

كيفية الاستدلال بالاستصحاب..... ٢٥١

الدروس ١٠١ — ١٠٣

أركان الاستصحاب..... ٢٥٦

أ. اليقين بالحدوث..... ٢٥٦

ب. الشك في البقاء..... ٢٦٤

الشبهات الحكمية في ضوء الركن الثاني..... ٢٦٨

الدرسان ١٠٤ و ١٠٥

ج. وحدة القضية المتيقنة والمشكوكة:..... ٢٧٣

- ۲۷۳..... أولاً: تطبيقه في الشبهات الموضوعية
- ۲۷۴..... ثانياً: تطبيقه في الشبهات الحكمية
- ۲۷۸..... د. الأثر العملي:

الدرسان ۱۰۶ و ۱۰۷

- ۲۸۷..... مقدار ما يُثبت الاستصحاب
- ۲۹۱... عموم جريان الاستصحاب [أقوال التفصيل في جريانه]
- ۲۹۲..... [جريانه في الشك في الرافع دون الشك في المقتضي]
- ۲۹۳..... [جريانه في الشبهة الموضوعية دون الحكمية]

الدرسان ۱۰۸ و ۱۰۹

- ۳۰۰..... تطبيقات [للاستصحاب]
- ۳۰۰..... ۱. استصحاب الحكم المعلق
- ۳۰۶..... ۲. استصحاب عدم النسخ

الدرسان ۱۱۰ و ۱۱۱

- ۳۱۱..... ۳. استصحاب الكلّي

الدرسان ۱۱۲ و ۱۱۳

- ۳۲۲..... ۴. الاستصحاب في الموضوعات المركبة

الدرس ۱۱۴

- ۳۳۵..... شبهة انفصال زمان الشك عن زمان اليقين

الخاتمة في تعارض الأدلّة

الدرس ١١٥

٣٤٣.....تمهيد

٣٤٣..... ما هو التعارض المصطلح؟

٣٤٥..... الورد و التعارض

الدرسان ١١٦ و ١١٧

٣٥١..... ١. قاعدة الجمع العرفي

٣٥١..... ١ [- ١] . النظرية العامة للجمع العرفي

٣٥٣..... ٢ [- ١] . أقسام الجمع العرفي و التعارض غير المستقر

٣٥٣..... الحكومة

٣٥٥..... التقييد

٣٥٧..... التخصيص

الدرس ١١٨

٣٦٥..... ٣ [- ١] . أحكام عامة للجمع العرفي

٣٦٧..... ٤ [- ١] . نتائج الجمع العرفي بالنسبة إلى الدليل المغلوب

الدرسان ١١٩ و ١٢٠

٣٧٢..... ٥ [- ١] . تطبيقات للجمع العرفي

الدروس ١٢١ — ١٢٣

٣٨٣..... ٢. التعارض المستقرّ على ضوء دليل الحجّية

٣٨٧..... تنبيهات النظرية العامة للتعارض المستقرّ

الدرسان ١٢٤ و ١٢٥

٣٩٦..... ٣. حكم التعارض على ضوء الأخبار الخاصة

٣٩٦..... [٣-] ١. روايات العرض على الكتاب

الدروس ١٢٦ — ١٢٨

٤٠٥..... [٣-] ٢. روايات العلاج

٤٠٥ روايات التخيير

٤١٠ روايات الترجيح

٤٢١ مقدّمة الشهيد الصدر على الحلقات الثلاث

٤٤٩ فهرس التصرفات الإنشائية في الحلقات

٤٧٥ فهرس المصطلحات الأصولية

٥٤١ فهرس المصادر

الحلقة الثالثة - ٢

علم الأصول - ٢

العناصر المشتركة - ٣

الأصول العمليّة

١. التمهيد

٢. الوظيفة العمليّة عند الشكّ [غير المسبوق بيقين]

٣. الاستصحاب [الوظيفة العمليّة عند الشكّ المسبوق بيقين]

العناصر المشتركة - ٣

الأصول العمليّة - ١

التمهيد

١. خصائص الأصول العمليّة
٢. الأصول العمليّة الشرعيّة
٣. الأصول التنزيليّة و المُمحرزة
٤. مورد جريان الأصول

- ما هو الفارق بين دليل الوظيفة العمليّة عند الشكّ في إصابتها بالأمانة لواقع التكليف،
و دليل الوظيفة العمليّة عند الشكّ في التكليف؟
- هل أنّ أدلّة الوظيفة العمليّة عند الشكّ في التكليف، عقليّة؟ أم شرعيّة؟

خصائص الأصول العمليّة

عرفنا فيما تقدّم، أنّ الأصول العمليّة، نوع من الأحكام الظاهريّة الطريقيّة المعجولة بداعي تنجيز الأحكام الشرعيّة أو التعذير عنها؛ وهو نوع متميّز عن الأحكام الظاهريّة في باب الأمارات؛ وقد مُيّز بينهما بعدّة وجوه:

[الوجه] الأوّل: أنّ الفرق بينهما، ينشأ من اختلافهما في سنخ المعجول، في دليل حجّيّة الأمانة و دليل الأصل؛ فالمعجول في الأوّل، الطريقيّة مثلاً؛ و في الثاني، الوظيفة العمليّة، أو التنزيل منزلة اليقين بلحاظ الجري العمليّ، بدون تضمّن لجعل الطريقيّة؛ وقد تقدّم الكلام عن ذلك^١.

و مرّ بنا، أنّ هذا ليس هو الفرق الحقيقيّ؛ و حاصل فذلكة الموقف، أنّه لم يرد عنوانا «الأمانة» و «الأصل» في دليل؛ ليُتكلّم عن تمييز أحدهما عن الآخر بأيّ نحو اتّفق؛ و إنّما نُعبّر بالأمانة، عن تلك الحجّة التي لها آثارها المعهودة؛ بما فيها إثباتها للأحكام الشرعيّة المترتبة على اللوازم العقليّة لمؤدّاها؛ و نُعبّر بالأصل، عن ذلك الحكم الظاهريّ الذي ليس له تلك الآثار؛

١. أي: دليل حجّيّة الوظيفة العمليّة.

٢. تحت عنوان: الأمارات و الأصول؛ في الجزء الأوّل من الكتاب، عند بيان تخريج مدرسة النائيّ للفارقيّة بين الأمانة و الأصل التنزيليّ و الأصل المُحرز (الاستصحاب).

و قد عرفنا سابقاً، أنّ مجرد كون المجعول في دليل الحجّية، الطريقيّة، لا يفي بإثبات تلك الآثار للأمانة^١.

[الوجه] الثاني: أنّ الفرق بينهما، ينشأ من أخذ الشكّ موضوعاً للأصل العمليّ؛ و عدم أخذه كذلك، في موضوع الحجّية المجعولة للأمانة.

و هذا الفرق - مضافاً إلى أنّه لا يفي بالمقصود^٢ - ، غير معقول في نفسه؛ لأنّ الحجّية، حكم ظاهريّ؛ فإن لم يكن الشكّ مأخوذاً في موضوعها عند جعلها، لزم إطلاقها لحالة العلم؛ و جعل الأمانة حجّة على العالم، غير معقول. و من هنا قيل: بأنّ الشكّ، مأخوذ في حجّية الأمانة مورداً؛ لا موضوعاً.

غير أنّنا: لانتعقل بحسب عالم الجعل و مقام الثبوت، نحوين من الأخذ^٣.

[الوجه] الثالث: أنّ الفرق بينهما، ينشأ من ناحية أخذ الشكّ في لسان دليل الأصل، و عدم أخذه في لسان دليل حجّية الأمانة، بعد الفراغ عن كونه مأخوذاً في موضوعها ثبوتاً معاً^٤.

و هذا الفرق، لا يفي أيضاً بالمقصود؛ نعم، قد يُثمر في تقديم دليل الأمانة على دليل الأصل بالحكومة؛ هذا، مضافاً إلى كونه اتّفاقياً؛ فقد يتفق أخذ

١. في نفس العنوان المذكور في الهامش السابق.

٢. لأنّ مجرد عدم أخذ الشكّ موضوعاً للأمانة، لا يستلزم حجّية مثبتات الأمانة دون الأصل.

٣. لأنّ القيد، إذا لم يُؤخذ في موضوع الجعل، سيكون مطلقاً لا محالة؛ لاستحالة الإهمال على رأي المصنّف؛ حيث يرى التقابل بين الإطلاق و التقييد، من نوع التناقض؛ كما مضى في الجزء الأوّل.

٤. كما يراه الوجه الثاني.

٥. بأنّ يُنقح ما جُعل طريقاً علمياً، موضوعاً ما جُعل وظيفة عمليّة عند الشكّ، فيرفعه و يُلغيه؛ حتّى لو قلنا بملاك الكاشفيّة في جعل الاستصحاب؛ لأنّ إطلاق دليل حجّية الأمانة

عدم العلم في موضوع دليل الحجية؛ كما لو بُني على ثبوت حجية الخبر، بقوله (تعالى): ﴿فَأَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾؛^١ فهل يقال بأنّ الخبر، يكون أصلاً حينئذ؟

الرابع: ما حققناه في الجزء السابق؛ من أنّ الأصل العملي، حكم ظاهري، لوحظت فيه أهميّة المحتمل^٢، عند التزاحم بين الملاكات الواقعية في مقام الحفظ التشريعي عند الاختلاط والاشتباه؛ بينما لوحظت في أدلة الحجية، الأهميّة الناشئة من قوّة الاحتمال محضاً؛ وقد عرفنا سابقاً، أنّ هذه النكته، تفي بتفسير ما تتميز به الأمانة على الأصل؛ من حجية مُثبتاتها^٣.

الأصول العملية الشرعية والعقلية

و تنقسم الأصول العملية، إلى شرعية وعقلية.

فالشرعية: هي ما كنّا نقصده آنفاً؛ و مردّها، إلى أحكام ظاهرية شرعية، نشأت من ملاحظة أهميّة المحتمل.

يجعلها مشمولة له؛ حتّى في مورد الأصل؛ و لا يمكن تخصيصها بغير العلم الوجداني على خلافها.

١. النحل/٤٣؛ الأنبياء/٧.

٢. أو أهميّة نكته نفسية؛ كراية الميل الطبيعي العام؛ عندما لا يرى المولى أهميّة للاحتمال أو للمحتمل أو لكليهما بلحاظ الأقوائية في جعل الأصل؛ و لكنّه يُرجح الاحتمال، للنكته؛ كما في مورد الاستصحاب؛ فالميل العام: إلى الأخذ بالحالة السابقة؛ و هي تكملة لتعريف الأصل الذي لا تثبت به اللوازم على القاعدة؛ بأنّه: كلّ ما لم يكن الملحوظ فيه، قوّة الاحتمال محضاً؛ و سيتعرّض لها المصنّف في بحث الاستصحاب (الدرسان ٩٩ و ١٠٠)

٣. تحت عنوان: «مقدار ما يثبت بدليل حجية الأمانة»، من مباحث المبادئ العامة للأدلة المحرزة، في الجزء الأوّل من الكتاب.

و العقلية: وظائف عملية عقلية؛ و مردّها في الحقيقة، إلى حقّ الطاعة، إثباتاً و نفيّاً؛ فحكم العقل مثلاً، بـ «أنّ الشغل اليقينيّ، يستدعي الفراغ اليقينيّ»، مرجعه إلى أنّ حقّ الطاعة للمولى، الذي يستقلّ به العقل، إنّما هو حقّ الطاعة القطعية؛ فلاتفي الطاعة الاحتمالية، بحقّ المولى؛ و حكم العقل بقاعدة قبح العقاب بلا بيان - على مسلك المشهور -، مرجعه إلى تحديد دائرة حقّ الطاعة في التكاليف المعلومة خاصّة؛ بينما يرجع حكم العقل بمنجزية التكاليف المحتملة عندنا، إلى توسعة دائرة حقّ الطاعة... وهكذا.

و للقسمين، مميّزات؛ يُمكن ذكر جملة منها فيما يلي:

أولاً: أنّ الأصول العملية الشرعية، أحكام شرعية؛ و الأصول العملية العقلية، ترجع إلى مدرّكات العقل العمليّ، فيما يرتبط بحقّ الطاعة.

ثانياً: أنّه ليس من الضروريّ، أن يوجد أصل عمليّ شرعيّ في كلّ مورد؛ و إنّما هو تابع لدليله؛ فقد يوكل الشارع، أمر تحديد الوظيفة العملية للشاكّ، إلى عقله العمليّ؛ و هذا، خلافاً للأصل العمليّ العقلّي؛ فإنّه لا بدّ من افتراضه بوجه، في كلّ واقعة من وقائع الشكّ، في حدّ نفسها.

ثالثاً: أنّ الأصول العملية العقلية، قد تُردّ إلى أصليين؛ لأنّ العقل، إن أدرك شمول حقّ الطاعة للواقعة المشكوكة، حكم بأصالة الاشتغال؛ و إن أدرك عدم الشمول، حكم بالبراءة.

و لكن قد يُفترض أصل عمليّ عقليّ ثالث؛ و هو أصالة التخيير في موارد دوران الأمر بين المحذورين.

١. أي: إذا تحققت الطاعة قطعاً؛ لا عن احتمال.

٢. لأنّ العقل العمليّ، له حكم في كلّ واقعة؛ و لا يتصوّر له حالة إهماله للحكم فيها.

و قد يُعترض على افتراض هذا الأصل، بأنّ التخيير:

إن أُريد به، دخول التكليف في العهدة و اشتغال الذمّة، و لكن على وجه التخيير، فهو غير معقول؛ لأنّ الجامع بين الفعل و الترك، في موارد الدوران بين المحذورين، ضروريّ الوقوع؛

و إن أُريد به، أنّه: لا يُلزم المكلف عقلاً، بفعل و لا ترك، و لا يدخل شيءٌ في عهده، فهذا عين البراءة؛ وسيأتي تفصيل الكلام حول ذلك، في بحث دوران الأمر بين المحذورين، إن شاء الله (تعالى).

و أمّا الأصول العمليّة الشرعيّة، فلا حصر عقليّ لها في البراءة أو الاشتغال؛ بل، هي تابعة لطريقة جعلها؛ فقد تكون استصحاباً مثلاً.

رابعاً: أنّ الأصول العمليّة العقلية، لا يُعقل التعارض بينها؛ لا ثبوتاً. كما هو واضح.؛ و لا إثباتاً؛ لأنّ مقام إثباتها، هو عين إدراك العقل لها؛ و لا تناقض بين إدراكين عقليّين؛ و أمّا الأصول العمليّة الشرعيّة، فيُعقل التعارض بينها إثباتاً، بحسب لسان أدلتها؛ و لا بدّ من علاج ذلك، وفقاً لقواعد باب التعارض بين الأدلّة.

خامساً: أنّه لا يُعقل التصادم بين الأصول العمليّة الشرعيّة و الأصول العمليّة العقلية؛ فإذا كانا مختلفين في التنجيز و التعذير: فإن كان الأصل العمليّ العقليّ، معلّقاً على عدم ورود أصل عمليّ شرعيّ على الخلاف، كان هذا وارداً؛ و إلّا، امتنع ثبوت الأصل العمليّ الشرعيّ في مورده.

الخلاصة

- **الوجوه المذكورة للتمييز بين الأمارات والأصول العملية:** ١. أن الفرق بينها، ينشأ من اختلافها في أن سنخ المجموع في الأمانة، الطريقيّة؛ و في الأصل العمليّ، الوظيفة العمليّة، أو التنزيل منزلة اليقين بلحاظ الجري العمليّ، بدون تضمّن لجعل الطريقيّة؛ و لكنّه ليس فرقاً حقيقيّاً؛ حيث لم يرد عنوانا «الأمانة» و «الأصل» في دليل؛ ليُتكلّم عن تمييز أحدهما عن الآخر بأيّ نحو اتّفق؛ و إنّما نُعبّر بالأمانة، عن تلك الحجّة التي لها آثارها المعهودة، بما فيها إثباتها للأحكام الشرعيّة المترتبة على اللوازم العقليّة لمؤدّاها؛ خلافاً للأصل. ٢. أن الفرق بينهما، ينشأ من أخذ الشكّ، موضوعاً للأصل العمليّ و عدم أخذه كذلك في موضوع الحجّة المجعولة للأمانة؛ و هو غير معقول في نفسه؛ و لا يفي بالمقصود؛ و ما قيل من أن الشكّ، مأخوذ في حجّة الأمانة مورداً، لا موضوعاً: فلا يُتعلّق نحوين من الأخذ، بحسب عالم الجعل و مقام الثبوت؛ ٣. أن الفرق بينهما، ينشأ من ناحية أخذ الشكّ في لسان دليل الأصل، و عدم أخذه في لسان دليل حجّة الأمانة، بعد الفراغ عن كونه مأخوذاً في موضوعها ثبوتاً معاً؛ و هو قد يُشمر في تقديم دليل الأمانة على دليل الأصل بالحكومة؛ و لكنّه لا يفي بالمقصود؛ مضافاً إلى كونه اتّفاقياً. ٤. أن الأصل العمليّ، حكم ظاهريّ، لوحظت فيه أهميّة المحتمل، عند التزاحم بين الملاكات الواقعيّة في مقام الحفظ التشريعيّ عند الاختلاط و الاشتباه؛ بينما لوحظت في أدلّة حجّة الأمانة، الأهميّة الناشئة من قوّة الاحتمال محضاً.

• **أقسام الأصول العمليّة:**

- **الأصول العمليّة الشرعيّة:** هي وظائف، مردّها إلى أحكام ظاهريّة شرعيّة، نشأت من ملاحظة أهميّة المحتمل أو نكتة نفسيّة اقتضت جعلها.
- **الأصول العمليّة العقليّة:** هي وظائف، مردّها إلى حقّ الطاعة إثباتاً و نفيّاً.
- **مميّزات أقسام الأصول العمليّة:** ١. ترجع الأصول العمليّة العقليّة، إلى مدرّكات

العقل العمليّ؛ بينما الشرعيّة، أحكام شرعيّة. ٢. لا بدّ من افتراض الأصل العمليّ العقليّ بوجه، في كلّ واقعة من وقائع الشكّ، في حدّ نفسها؛ خلافاً للأصل العمليّ الشرعيّ؛ فليس من الضروريّ وجوده كذلك؛ بل قد يوكل الشارع، أمر تحديد الوظيفة العمليّة للشاكّ، إلى عقله العمليّ. ٣. قد تُردّ الأصول العمليّة العقلية، إلى أصليّين؛ لأنّ العقل، إن أدرك شمول حقّ الطاعة للواقعة المشكوكة، حكم بأصالة الاشتغال؛ وإن أدرك عدم الشمول، حكم بالبراءة؛ وقد تُفترض أصالة التخيير، كأصل ثالث؛ ولكنّ الشرعيّة، لا حصر لها عقليّاً في البراءة والاشتغال؛ بل تتبع طريقة جعلها. ٤. لا يُعقل التعارض بين الأصول العمليّة العقلية؛ لا ثبوتاً - كما هو واضح -؛ ولا إثباتاً؛ لأنّ مقام إثباتها، هو عين إدراك العقل لها؛ ولا تناقض بين إدراكين عقليّين؛ خلافاً للأصول العمليّة الشرعيّة. ٥. لا يُعقل التصادم بين القسمين؛ فإذا كانا مختلفين في التنجيز والتعذير: فإن كان الأصل العمليّ العقليّ، معلّقاً على عدم ورود أصل عمليّ شرعيّ على الخلاف، كان هذا وارداً؛ وإلا، امتنع ثبوت الأصل العمليّ الشرعيّ في مورده.

الأسئلة

١. اذكر الوجوه المذكورة للتمييز بين الأمارات و الأصول العمليّة؛ مع الردّ على الوجوه غير الصائبة.
٢. عرّف الأصول العمليّة الشرعيّة.
٣. عرّف الأصول العمليّة العقلية.
٤. اذكر وجوه الامتياز بين نوعي الأصول العمليّة: الشرعيّة و العقلية.

- هل الأصول العمليّة الشرعيّة تختلف فيما بينها؟
- هل يقع الشكّ في الحكم الظاهريّ، مورداً للأصل العمليّ أيضاً؟

الأصول التنزيليّة و المحرزة

الأصول العمليّة الشرعيّة:

تارة: تكون مجرّد وظائف عمليّة، بلسان إنشاء حكم تكليفيّ ترخيصيّ أو إلزاميّ؛ بدون نظر بوجه، إلى الأحكام الواقعيّة؛ وهذه أصول عمليّة بحتة...؛
و أخرى: تُبدّل فيها عناية إضافيّة؛ إذ تُطعّم بالنظر إلى الأحكام الواقعيّة؛
و هذه العناية، يُمكن تصويرها بوجهين:

أحدهما: أن يجعل الحكم الظاهريّ، بلسان تنزيله منزلة الحكم الواقعيّ؛
كما قد يقال في أصالة الحلّ وأصالة الطهارة؛ إذ يُستظهر أن قوله: «كلّ شيء لك حلال»، أو: «كلّ شيء لك طاهر حتّى تعلم ...»،^٢ يتكفّل تنزيل مشكوك

١. و مستند القاعدة: «كلّ شيء يكون فيه حلال و حرام، فهو حلال لك حتّى أن تعرف الحرام منه بعينه، فتدعه»؛ عن الصادق؛ جامع أحاديث الشيعة، ج ٢٣، ص ٢٥٣، ح ٩٣٥ (٣)؛ بحار الأنوار، ج ٢، ص ٢٨٢، ح ٥٨، نقلاً عن تهذيب الأحكام؛ وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ٨٨، ح ٢٢٠٥٠ (١)؛ نقلاً عن من لا يحضره الفقيه (ج ٣، ص ٣٤١، ح ٨، ٤٢) و تهذيب الأحكام (ج ٧، ص ٢٢٦، ح ٩٨٨ (٨) و ج ٩، ص ٧٩، ح ٣٣٧ (٧٢))؛ الكافي، ج ٥، ص ٣١٣، ح ٣٩.
٢. و في الرواية: «كلّ شيء نظيف؛ حتّى تعلم أنّه قدر»؛ جامع أحاديث الشيعة، ج ٢، ص ٤٥ و ١٢٨ نقلاً عن تهذيب الأحكام (ج ١، ص ٢٨٥)؛ و في رواية أخرى: «الماء كلّ طاهر حتّى تعلم أنّه قدر»؛ جامع أحاديث الشيعة، ج ٢، ص ٤٤، نقلاً عن تهذيب الأحكام (ج ١، ص ٢١٥،

الحلّيّة و مشكوك الطهارة، منزلة الحلال الواقعيّ و منزلة الطاهر الواقعيّ؛ خلافاً لمن يقول أنّ دليل هذين الأصليين، ليس ناظراً إلى الواقع؛ بل، يُنشئ بنفسه - حلّيّة أو طهارة بصورة مستقلة^١.

و يُسمّى الأصل في حالة بذل هذه العناية التنزيلية، بـ «الأصل التنزيليّ»؛ و قد تترتّب على هذه التنزيلية، فوائد؛ فمثلاً: إذا قيل بأنّ أصل الإباحة، تنزيليّ، ترتّب عليه حين تطبيقه على الحيوان مثلاً، طهارة مدفوعه ظاهراً؛ لأنها مترتبة على الحلّيّة الواقعيّة - و هي ثابتة تنزيلاً -؛ فكذاك حكمها؛ و أمّا إذا قيل بأنّ أصل الإباحة ليس تنزيليّاً؛ بل، إنشاءً لحلّيّة مستقلة؛ فلا يمكن أن تُنقّح بها، طهارة المدفوع... و هكذا.

١ و الآخر: أن يُنزّل الأصل^٢ أو الاحتمال المقوم له^٣، منزلة اليقين؛ بأن تجعل الطريقة، في مورد الأصل؛ كما ادّعي ذلك في الاستصحاب، من قبل المحقّق النائينيّ و السيّد الأستاذ؛ على فرق بينهما؛ حيث أنّ الأوّل، اختار أنّ المَجْعول، هو العلم بلحاظ مرحلة الجري العمليّ فقط؛ و الثاني، اختار أنّ المَجْعول، هو

نقلًا عن الكافي، ج ٣، ص ١؛ وسائل الشيعة، ج ١، ص ١٣٤ مثله و ج ١، ص ١٤٢ نقلًا عن الكافي؛ بحار الأنوار، ج ١٠، ص ٣٩٣، نقلًا عن الأمالي (المجالس) للصدوق؛ و في رواية أخرى: «كلّ ماء طاهر إلّا ما علمت منه أنّه قذر»؛ وسائل الشيعة، ج ١، ص ١٣٣ و ج ٢، ص ٤ و ٤٤، نقلًا عن من لا يحضره الفقيه (ج ١، ص ٥).

١. و هو مسلك جعل الحكم المائل.

٢. أي: حجّية الوظيفة العمليّة.

٣. أي: الاحتمال المقوم لحجّية الوظيفة العمليّة.

٤. راجع: فوائده الأصول، ج ٤، ص ٤٨٦.

العلم بلحاظ الكاشفيّة؛ فلم يبق على مسلك جعل الطريقيّة، فرق بين الاستصحاب و الأمارات في المجعول، على رأي السيّد الأستاذ.

و يُسمّى الأصل في حالة بذل هذه العناية، بـ «الأصل المُحرز»؛ و هذه المحرزيّة، قد يترتب عليها، بعض الفوائد؛ في تقديم الأصل المحرّز على غيره؛ باعتباره علماً و حاكماً على دليل الأصل العمليّ البحث؛ على ما يأتي في محله إن شاء الله (تعالى)¹.

و هناك معنيّ آخر، للأصول العمليّة المحرزة؛ ينسجم مع طريقتنا في التمييز بين الأمارات و الأصول؛ و هو أنّه: كلّما لوحظ في جعل الحكم الظاهريّ - ثبوتاً - ، أهميّة المحتمل²، فهو أصل عمليّ³؛ فإن لوحظ منضمّاً إليه قوّة الاحتمال أيضاً، فهو أصل عمليّ محرّز؛ كما في قاعدة الفراغ؛ و إلاّ فلا⁴.

و المحرزيّة بهذا المعنى في قاعدة الفراغ، لاتجعلها حجّة في مثبتاتها؛ إلاّ أنّ استظهارها⁵ من دليل القاعدة، يترتب عليه بعض الآثار أيضاً؛ من قبيل عدم

١. في مستوى لاحق.

٢. أو أهميّة نكتة نفسية؛ كما سبق توضيحها في الدرس السابق، و سيأتي تفصيلها في الدرسان (٩٩ و ١٠٠).

٣. بحث؛ يضمّ ما لم يُلاحظ في جعله قوّة الاحتمال محضاً؛ سواء لوحظت قوّة المحتمل أم لا.

٤. أي: فإن لم تُلاحظ قوّة الاحتمال.

٥. أي: فغير محرّز؛ بل أصل عمليّ بحث.

٦. أي: المحرزيّة؛ كما قد يُستظهر من ظاهر التعليل في بعض أدلّة حجّيتها: «هو حين يتوضّأ، أذكر منه حين يشكّ»؛ أنظر: وسائل الشيعة، ج ١، ص ٤٧١، ح ٧ (١٢٤٩)، نقلاً عن تهذيب الأحكام (ج ١، ص ١٠١، ح ١١٤) (٢٦٥).

شمول دليل القاعدة، لموارد انعدام الأماريّة و الكشف نهائياً؛ و من هنا، يقال بعدم جريان قاعدة الفراغ في موارد العلم بعدم التذكّر حين العمل^١.

مورد جريان الأصول العمليّة

لا شكّ في جريان الأصول العمليّة الشرعيّة، عند الشكّ في الحكم التكليفيّ الواقعيّ: لتنجيزه؛ كما في أصالة الاحتياط؛ أو: للتعذير عنه؛ كما في أصالة البراءة؛ و لكن قد يُشكّ في التكلّف الواقعيّ و يُشكّ في قيام الحجّة الشرعيّة عليه: بنحو الشبهة الموضوعيّة - كالشكّ في صدور الحديث - ؛ أو: بنحو الشبهة الحكميّة - كالشكّ في حجّيّة الأمانة المعلوم وجودها - ؛ فهل يوجد في هذه الحالة، موردان للأصل العمليّ، فنُجري البراءة عن التكلّف الواقعيّ المشكوك، و نُجري براءة أخرى عن الحجّيّة - أي: الحكم الظاهريّ المشكوك - ...؟ أو تكفي البراءة الأولى؟ و بكلمة أخرى: إنّ الأصول العمليّة، هل يختصّ موردها بالشكّ في الأحكام الواقعيّة؟ أو يشمل مورد الشكّ في الأحكام الظاهريّة نفسها؟

قد يقال: بأنّنا في المثال المذكور، نحتاج إلى براءتين؛ إذ يوجد احتمالان صالحان للتنجيز، فنحتاج إلى مؤمّن عن كلّ منهما؛ أحدهما: احتمال التكلّف الواقعيّ؛ و لنسمّه بـ «الاحتمال البسيط»؛ و الآخر: احتمال قيام الحجّة عليه؛ و حيث أنّ الحجّيّة، معناها إبراز شدّة اهتمام المولى بالتكلّف الواقعيّ المشكوك - كما عرفنا سابقاً عند البحث في حقيقة الأحكام الظاهريّة... - ، فاحتمال الحجّة على الواقع المشكوك، يعني احتمال تكلّف واقعيّ متعلّق لاهتمام المولى

١. فننتفي الأذكريّة؛ و هي الموجبة لقوّة الاحتمال، الملحوظة في جعل الحجّيّة لقاعدة الفراغ.

الشديد و عدم رضائه بتفويته؛ و لنُسَم هذا، بـ «الاحتمال المركّب»؛ و عليه، فالبراءة عن الاحتمال البسيط، لاتكفي؛ بل، لا بدّ من التأمين من ناحية الاحتمال المركّب أيضاً، ببراءة ثانية.

و قد يُعترض على ذلك، بأنّ الأحكام الظاهريّة - كما تقدّم في الجزء السابق - ، متنافية بوجوداتها الواقعيّة؛ فإذا جرت البراءة عن الحجّيّة المشكوكة، و افترض أنّها كانت ثابتة، يلزم اجتماع حكمين ظاهريّين متنافيين.

و جواب الاعتراض: أنّ البراءة هنا، نسبتها إلى الحجّيّة المشكوكة، نسبة الحكم الظاهريّ إلى الحكم الواقعيّ؛ لأنّها مترتبة على الشكّ فيها؛ فكما لا منافاة بين الحكم الظاهريّ و الواقعيّ، كذلك لا منافاة بين حكمين ظاهريّين طوليين من هذا القبيل؛ و ما تقدّم سابقاً، من التنافي بين الأحكام الظاهريّة بوجوداتها الواقعيّة، ينبغي أن يُفهم في حدود الأحكام الظاهريّة العرضيّة؛ أي: التي يكون الموضوع فيها، نحو واحد من الشكّ.

و قد يُعترض على إجراء براءة ثانية، بأنّها لغو؛ إذ، بدون إجراء البراءة عن نفس الحكم الواقعيّ المشكوك، لاتنفع البراءة المؤمّنة عن الحجّيّة المشكوكة، و مع إجرائها، لا حاجة إلى البراءة الثانية؛ إذ، لا يُحتمل العقاب، إلّا من ناحية التكليف الواقعيّ؛ و قد أمّن عنه.

و الجواب على ذلك: أنّ احتمال ذات التكليف الواقعيّ، شيء، و احتمال تكليف واقعيّ واصل إلى مرتبة من الاهتمام الموليّ التي تُعبّر عنها الحجّيّة المشكوكة، شيء آخر؛ و التأمين عن الأوّل، لا يلازم التأمين عن الثاني؛ ألا ترى أنّ بإمكان المولى أن يقول للمكلّف: كلّما احتملت تكليفاً و أنت تعلم بعدم قيام

الحجة عليه، فأنت في سعة منه؛ وكلما احتملت تكليفاً واحتملت قيام الحجة عليه، فاحتط بشأنه.

و لكنّ التحقيق مع ذلك، أنّ إجراء البراءة عن التكليف الواقعيّ المشكوك، يُغني عن إجراء البراءة عن الحجّية المشكوكة؛ وذلك بتوضيح ما يلي:

أولاً: أنّ البراءة عن التكليف الواقعيّ والحجّية المشكوكة، حكمان ظاهريان عرضيان؛ لأنّ موضوعهما معاً، الشكّ في الواقع؛ خلافاً للبراءة عن الحجّية المشكوكة؛ فإنّها ليست في درجتها كما عرفت.

ثانياً: أنّ الحكمين الظاهريّين المختلفين، متنافيان بوجوديهما الواقعيّين؛ سواء وصلاً أو لا؛ كما تقدّم في محله.

ثالثاً: أنّ البراءة عن التكليف الواقعيّ، منافية - ثبوتاً - للحجّية المشكوكة؛ على ضوء ماتقدّم.

رابعاً: أنّ مقتضى المنافاة، أنّها تستلزم عدم الحجّية واقعاً، ونفيها.

خامساً: أنّ الدليل الدالّ على البراءة عن التكليف الواقعيّ، يدلّ بالالتزام، على نفي الحجّية المشكوكة.

و هذا، يعني أنّنا بإجراء البراءة عن التكليف الواقعيّ، سنثبت بالدليل، نفي الحجّية المشكوكة؛ فلا حاجة إلى أصل البراءة عنها؛ وإن كان لا محذور فيه أيضاً.

و يُمكن تصوير وقوع الأحكام الظاهريّة مورداً للأصول العمليّة، في الاستصحاب؛ إذ قد يجري استصحاب الحكم الظاهريّ؛ لتأميّة أركان الاستصحاب فيه و عدم تماميّتها في الحكم الواقعيّ؛ كما إذا علم بالحجّة و شكّ في نسخها؛ فإنّ المستصحب هنا، نفس الحجّة؛ لا الحكم الواقعيّ.

الخلاصة

- أقسام الأصول العمليّة الشرعيّة:
- ١. الأصول العمليّة البحثية: هي مجرد وظائف عمليّة، بلسان إنشاء حكم تكليفيّ ترخيصيّ أو إلزاميّ؛ بدون نظر بوجه، إلى الأحكام الواقعيّة؛ و هي بتعريف المصنّف لها: ما كان للحاظ في جعلها، أهميّة المحتَمَل؛ من دون دخل لكاشفيّة الاحتمال.
- ٢. الأصول العمليّة غير البحثية: هي ما بُذلت فيها عناية إضافيّة، نظراً إلى الأحكام الواقعيّة؛ و تنقسم نظراً إلى طريقة تنزيلها منزلة الواقع أو اليقين، إلى قسمين؛ و هي في تعريف المصنّف لها: ما كان للحاظ في جعلها، قوّة احتمالها مع أهميّة المحتَمَل.
- أ. الأصول العمليّة التنزيلية: هي ما جُعِلت بلسان تنزيلها منزلة الحكم الواقعيّ؛ كأصاليّ الخلل و الطهارة.
- ب. الأصول العمليّة المحرزة: هي ما جُعِلت بلسان تنزيلها منزلة اليقين، بلحاظ مرحلة الجري العمليّ فقط على رأي الناثييّ، و بلحاظ كاشفيّتها كالأمارات، على رأي الخوئيّ.
- ترتّب على التمييز بين الأصول العمليّة في ضوء تعريف طريقة جعلها، فوائده؛ كتفقيح بعض الموضوعات؛ أو تقديم بعضها على البعض؛ أو مدى شموليّتها.

- تقع الأحكام الظاهريّة مورداً للأصول العمليّة؛ كما تقع الأحكام الواقعيّة المشكوكة كذلك؛ و من أمثلة ذلك: الشكّ في نسخ ما علّم بحجّيته؛ فإنّ المستصحّب هنا، نفس الحجّية؛ لا الحكم الواقعيّ؛ و منها: عدم الحاجة إلى إجراء البراءة عن حجّية البراءة عن التكليف الواقعيّ؛ بالدلالة الالتزاميّة لدليلها، على نفي الحجّية المشكوكة؛ فلا يتاح المجال للبراءة عن الحجّية المشكوكة، في تفعيل دورها؛ و هي ليست في درجة البراءة عن نفس التكليف الواقعيّ أو حجّيته المشكوكة، كحكمان ظاهريّان عرّضيان؛ مع أنّ إجراءها لا محذور فيه؛ و ذلك لأنّ إجراء البراءة عن الاحتمال البسيط - أي: احتمال التكليف الواقعيّ - ، لا ينافي إجراء البراءة عن الاحتمال المركّب - أي: احتمال التكليف الواقعيّ المتعلّق لاهتمام المولى الشديد و عدم رضائه بتفويته؛ لأنّها حكمان ظاهريّان طوليان، لا منافاة بينهما؛ كما لا منافاة بين الحكم الظاهريّ و الواقعيّ؛ و لا يستلزم إجراء البراءة عن الاحتمال المركّب، اللغويّة؛ و ذلك لعدم الملازمة بين التأمين عن كلّ من الاحتمالين؛ لكي تُغني البراءة عن الاحتمال البسيط، عن البراءة عن مركّبه؛ أو أن لاتنفع البراءة عن الاحتمال المركّب، بدون البراءة عن بسيطه.

الأسئلة

١. اذكر أقسام الأصول العمليّة الشرعيّة.
٢. ما هي الأصول العمليّة البحتة، بتعريف المصنّف و غيره لها؟
٣. ما هي الأصول العمليّة غير البحتة بتعريف الشهيد الصدر لها؟
٤. ما هي أقسام الأصول العمليّة غير البحتة على مسلك جعل الطريقيّة؟
٥. ما هو الفارق بين تعريف الميرزا النائينيّ للأصل العمليّ المحرز، مع تعريف الخوئيّ له؟
٦. ما هو تعريف الأصل العمليّ التنزيليّ على مسلك جعل الطريقيّة؟
٧. ما هي الفوائد العمليّة المترتبة على طريقة تعريف جعل الأصول العمليّة؟

٨. هل يقع الشكّ في الأصول العمليّة مورداً لنفسها؟ كيف؟ مثل لذلك؟
٩. ما هو المقصود من الاحتمال البسيط؟ و ما هو المقصود من مركّبه؟
١٠. هل هناك منافاة بين إجراء البراءة عن الاحتمال البسيط وإجراءها عن مركّبه؟ كيف؟
١١. هل هناك حاجة إلى إجراء البراءة عن الاحتمال المركّب، بعد إجرائها عن بسيطه؟ لماذا؟

التمارين

* ١. بيّن ما يترتّب على اعتبار الأصل تنزيليّاً أو غير تنزيليّ في الموارد التالية:

- الحيوان المشكوك في كونه مأكول اللحم.

- اللقيط في دار الإسلام.

* ٢. بيّن ما يترتّب على تعريف الأصل العمليّ المحرز، في جريان قاعدة الفراغ أو عدمه في موارد العلم بعدم التذكّر حين العمل.

الوظيفة العمليّة في حالة الشكّ [غير المسبوق بيقين]

- ١ . الوظيفة في حالة الشكّ البدويّ [غير المقترن بالعلم الإجماليّ]
- ٢ . الوظيفة في حالة [الشكّ المقترن بـ] العلم الإجماليّ
- ٣ . الوظيفة عند الشكّ في الوجوب و الحرمة معاً
- ٤ . الوظيفة عند الشكّ [الدائر بين البدويّ و المقترن] في الأقلّ و الأكثر

[الأصول العمليّة - ٢]

الوظيفة العمليّة في حالة الشكّ - ١

الوظيفة العمليّة في حالة الشكّ البدويّ

[غير المقترن بالعلم الإجماليّ]

الوظيفة الأولى في حالة الشكّ [البدويّ]

الوظيفة الثانويّة في حالة الشكّ [البدويّ]

- ما هي أدلّة المسالك في تحديد الوظيفة العمليّة تجاه الحكم المشكوك، بقطع النظر عن تدخّل الشارع؟

الوظيفة الأوّليّة في حالة الشكّ [البدويّ]

كلّما شكّ المكلف في تكليف شرعيّ، ولم يتأتّ له إقامة الدليل عليه إثباتاً أو نفيّاً، فلا بدّ له من تحديد الوظيفة العمليّة تجاهه؛ ويقع الكلام أوّلاً، في تحديد الوظيفة العمليّة تجاه التكليف المشكوك، بقطع النظر عن أيّ تدخّل من الشارع في تحديدها؛ وهذا يعني: التوجّه إلى تعيين الأصل الجاري في الواقعة بحدّ ذاتها؛ وليس هو إلّا الأصل العمليّ العقليّ؛ ويوجد بصدّد تحديد هذا الأصل العقليّ، مسلكان:

١. مسلك قبح العقاب بلا بيان

إنّ مسلك قاعدة قبح العقاب بلا بيان، هو المسلك المشهور؛ وقد يُستدلّ عليه بعدّة وجوه:

الأوّل: ما ذكره المحقّق النائينيّ رحمته الله؛ من أنّه لا مقتضي للتحرّك، مع عدم وصول التكليف؛ فالعقاب حينئذ، عقاب على ترك ما لا مقتضي لإيجاده؛ وهو قبيح^١.

١. راجع: فوائد الأصول، ج ٣، ص ٣٦٥؛ حيث قال: «أمّا العقل، فحكمه بالبراءة، ممّا لا يكاد يخفى؛ لاستقلاله بقبح العقاب بلا بيان واصل إلى المكلف، بعد إعمال ما تقتضيه وظيفته من الفحص عن حكم الشبهة واليأس عن الظفر به في مظانّ وجوده...».

و قد عرفت في حلقة سابقة^١، أنّ هذا الكلام مصادرة؛ لأنّ عدم المقتضي، فرع ضيق دائرة حقّ الطاعة و عدم شمولها عقلاً للتكاليف المشكوكة؛ لوضوح أنّه مع الشمول، يكون المقتضي للتحرك موجوداً؛ فينتهي البحث إلى تحديد دائرة حقّ الطاعة.

الثاني: الاستشهاد بالأعراف العقلية.

و قد تقدّم أيضاً الجواب؛ بالتمييز بين المولوية المجعلولة، و المولوية الحقيقية.

الثالث: ما ذكره المحقق الإصفهاني رحمته الله؛ من أنّ كلّ أحكام العقل العمليّ، مردّها إلى حكمه الرئيسيّ الأوّليّ بقبح الظلم و حسن العدل؛ ونحن نلاحظ أنّ مخالفة ما قامت عليه الحجّة، خروج عن رسم العبوديّة؛ و هو ظلم من العبد لمولاه؛ فيستحقّ منه الذمّ و العقاب؛ و أنّ مخالفة ما لم تقم عليه الحجّة، ليست من أفراد الظلم؛ إذ ليس من زيّ العبوديّة، أن لا يخالف العبد مولاه في الواقع و في نفس الأمر؛ فلا يكون ذلك ظلماً للمولى؛ و عليه، فلا موجب للعقاب؛ بل يقبح^٢؛ و بذلك يثبت قبح العقاب بلا بيان^٣.

١. في بحث الأصول العملية، في موضوع القاعدة العملية الأوّلية في حالة الشكّ؛ و في حلقة

أسبق (الأولى)، في نفس البحث و الموضوع؛ و في بداية هذه الحلقة أيضاً (الدرس ٦).

٢. قال لأنّه: عدوان محض و إيذاء بحث؛ بلا موجب عقلائيّ؛ فهو ظلم؛ و الظلم بنوعه، يؤدّي

إلى فساد النوع و اختلال النظام؛ و هو قبيح من كلّ أحد، بالإضافة إلى كلّ أحد؛ و لو من

المولى إلى عبده.

٣. راجع: نهاية الدراية، ج ٢، ص ٤٦١.

و التحقيق: أن ادعاء «كون حكم العقل بقبح الظلم، هو الأساس لأحكام العقل العمليّ بالقبح عموماً، و أنها - كلها - تطبيقات له»، و إن كان هو المشهور و المتداول في كلماته و كلمات غيره من المحققين، إلا أنه لا محصل له؛ لأننا إذا حللنا نفس مفهوم الظلم، وجدنا أنه، عبارة عن الاعتداء و سلب الغير حقه؛ و هذا يعني افتراض ثبوت حقّ في المرتبة السابقة؛ و هذا الحقّ، بنفسه من مدرّكات العقل العمليّ؛ فلولا أنّ للمنعّم حقّ الشكر في المرتبة السابقة، لما انطبق عنوان الظلم على ترك شكره؛ فكون الشيء ظلماً و بالتالي قبيحاً، مترتب دائماً على حقّ مدرّك في المرتبة السابقة - و هو في المقام، حقّ الطاعة -؛ فلا بدّ أن يتّجه البحث إلى أنّ حقّ الطاعة للمولى، هل يشمل التكاليف الواصلة بالوصول الاحتماليّ؟ أو يختصّ بما كان واصلاً بالوصول القطعيّ؟ بعد الفراغ عن عدم شموله للتكليف، بمجرد ثبوته واقعاً و لو لم يصل بوجه؟

الرابع: ما ذكره المحقق الإصفهانيّ أيضاً؛ تعميقاً لقاعدة قبح العقاب بلا بيان، على أساس مبنيّ له في حقيقة التكليف؛ حاصله: أنّ التكليف: إنشائيّ؛ و حقيقيّ؛ فالإنشائيّ، ما يوجد بالجعل و الإنشاء - و هذا لا يتوقّف على الوصول -؛ و التكليف الحقيقيّ، ما كان إنشائه بداعيّ البعث و التحريك؛ و هذا متقومّ بالوصول؛ إذ لا يعقل أن يكون التكليف - بمجرد إنشائه -، باعثاً و محرّكاً؛ و إنّما يكون كذلك بوصوله؛ فكما أنّ بعث العاجز غير معقول، كذلك بعث الجاهل؛ و كما يختصّ التكليف الحقيقيّ بالقادر، كذلك يختصّ بمن وصل إليه، ليُمكنه الانبعاث عنه؛ فلا معنى للعقاب و التنجّز، مع عدم

الوصول؛ لأنه يساوق عدم التكليف الحقيقي؛ فيقبح العقاب بلا بيان؛ لا لأنّ التكليف الحقيقي، لا بيان عليه؛ بل، لأنّه لا ثبوت له مع عدم الوصول^١.

و يرد عليه:

أولاً: أنّ حقّ الطاعة، إن كان شاملاً للتكاليف الواصلة بالوصول الاحتماليّ، فباعثية التكليف ومحرّكيته مولويّاً، مع الشكّ، معقولة أيضاً؛ وذلك لأنّه يُحقّق موضوع حقّ الطاعة؛ وإن لم يكن حقّ الطاعة، شاملاً للتكاليف المشكوكة، فمن الواضح أنّه ليس من حقّ المولى، أن يعاقب على مخالفتها؛ لأنّه ليس مولياً بلحافظها؛ بلا حاجة إلى هذه البيانات والتفصيلات؛ وهكذا، نجد مرّة أخرى، أنّ روح البحث، يجب أن يتّجه إلى تحديد دائرة الطاعة.

وثانياً: أنّ التكليف الحقيقيّ الذي ادّعي كونه متقوماً بالوصول، إن أراد [النائني] به، الجعل الشرعيّ للوجوب مثلاً، الناشئ من إرادة مُلزِمة للفعل، و مصلحة مُلزِمة فيه، فمن الواضح أنّ هذا، محفوظ مع الشكّ أيضاً؛ حتّى لو قلنا بأنّه غير منجز؛ وأنّ المكلف الشاكّ، غير ملزم بامتثاله عقلاً؛ لأنّ شيئاً من الجعل و الإرادة و المصلحة، لا يتوقّف على الوصول؛ وإن أراد به، ما كان مقروناً بداعي البعث و التحريك، فلنفترض أنّ هذا غير معقول بدون وصول؛ إلّا أنّ ذلك، لا ينهي البحث؛ لأنّ الشكّ في وجود جعل بمبادئه من الإرادة و المصلحة المُلزِمتين، موجود على أيّ حال؛ حتّى و لو لم يكن مقروناً بداعي البعث و التحريك؛ و لا بدّ أن يلاحظ أنّه: هل يكفي احتمال ذلك في التنجيز؟ أو لا؟ و عدم تسمية ذلك بالتكليف الحقيقيّ، مجرد اصطلاح؛ و لا يُغني عن بحث واقع الحال.

١. راجع: نفس المصدر.

٢. مسلك حق الطاعة

و هكذا، نصل إلى المسلك الثاني؛ وهو مسلك حق الطاعة المختار؛ ونحن نؤمن في هذا المسلك، بأنّ المولوية الذاتية الثابتة لله (سبحانه و تعالى)، لا تختصّ بالتكاليف المقطوعة؛ بل تشمل مطلق التكاليف الواصلة، و لو احتمالاً؛ و هذا من مدرّكات العقل العمليّ؛ و هي غير مبرهنة؛ فكما أنّ أصل حق الطاعة للمنعّم و الخالق، مدرّك أوّلٍ للعقل العمليّ غير مبرهن، كذلك حدوده سعة و ضيقاً؛ و عليه، القاعدة العمليّة الأوليّة، هي أصالة الاشتغال؛ بحكم العقل؛ ما لم يثبت الترخيص الجادّ في ترك التحفظ؛ على ما تقدّم في مباحث القطع؛ فلا بدّ من الكلام عن هذا الترخيص، و إمكان إثباته شرعاً؛ و هو ما يُسمّى بالبراءة الشرعيّة.

الخلاصة

- أدلّة المسلكين في تحديد الوظيفة العمليّة تجاه الحكم المشكوك، في ضوء الأصل العمليّ العقلّي، و بقطع النظر عن أيّ تدخّل من الشارع فيه:
- ١. أدلّة القائلين بقبح العقاب بلا بيان: أ. يقبح العقاب على التكليف غير الواصل؛ حيث لا مقتضي معه للتحرّك و إيجابه؛ و هو مصادرة؛ لأنّ عدم المقتضي فرع تضييق دائرة حق الطاعة؛ ب. شهادة الأعراف العقلانيّة عليه؛ و هو قياس للمولوية الحقيقيّة بالمجعلولة؛ ج. مخالفة ما لم تقم عليه الحجّة، ليس من مصاديق الظلم بحقّ المولى؛ ليستحقّ العقاب بحكم العقل الرئيسيّ في تقبيحه؛

١. أي: إنّه وجدانيّ؛ لأنّه إدراك للواقع التشريعيّ.

٢. أي: الترخيص الذي يشعر المكلف، بتوجهه إليه جدّاً؛ و لم يكن مع هذا الترخيص، ما يحول دون انتظار المكلف له.

بل يقيح العقاب عليه؛ وهذا البرهان، لا محصل له؛ لأنه يرجع إلى تحديد دائرة حق الطاعة أيضاً؛ حيث أن الظلم اعتداء على الحق؛ وهو من مدرّكات العقل العملي؛ د. لا ثبوت للتكليف الحقيقي مع عدم الوصول؛ بخلاف الإنشائي؛ لأنّ إنشائه، بداعي البعث و التحريك؛ فلا معنى للعقاب و التنجز مع عدم وصوله؛ وهو يرجع أيضاً، إلى تحديد دائرة حق الطاعة؛ فإن لم تشمل التكليف المشكوك، فلا حاجة إلى هذا البرهان إذاً؛ وإن تشمل المشكوك، فالباهشيّة معه، معقولة أيضاً؛ على أن التكليف، لا يتوقف على الوصول إن كان بمعنى الجعل؛ و يرجع إلى كفاية احتماله للتنجيز أو عدمها، إن كان بمعنى الباعث.

- ٢. أدلة القائلين بحق الطاعة: شمول حق الطاعة للتكاليف، حتى لمحمّلة الوصول منها؛ ما لم يثبت ترخيص يشعر معه المكلف بتوجهه إليه جدّاً، و لا يجوز دون انتظاره له شيء؛ و هو من مدرّكات العقل العملي الأوليّة؛ و هي غير مبرهنة؛ كما أن أصل حق الطاعة كذلك.

الأسئلة

١. اذكر الاتجاهات في تحديد الوظيفة العمليّة تجاه الحكم المشكوك، في ضوء الأصل العمليّ العقلّي، و بقطع النظر عن أيّ تدخّل من الشارع فيه.
٢. ما هي أدلة القائلين بقيح العقاب بلا بيان؟ و ما هي الردود عليها؟
٣. ما هو دليل القائلين بحق الطاعة؟

- ماهي المناقشات في أدلة البراءة الشرعية من الكتاب؟

الوظيفة الثانوية في حالة الشك [البدوي]

و القاعدة العمليّة الثانويّة في حالة الشكّ، التي ترفع موضوع القاعدة الأولى، هي البراءة الشرعيّة؛ ويقع الكلام عن إثباتها، في مبحثين:

أحدهما: في أدلتها.

و الآخر: في الاعتراضات العامّة التي قد تُوجّه إلى تلك الأدلّة، بعد افتراض دالاتها.

١. أدلة البراءة الشرعية

و قد استُدلّ عليها بالكتاب الكريم و السنّة.

أدلة البراءة من الكتاب

أما من الكتاب الكريم، فقد استُدلّ بعدة آيات:

منها: قوله (سبحانه و تعالى): ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا﴾^١؛ بدعوى أنّ اسم الموصول، يشمل التكليف بالإطلاق؛ كما يشمل المال و الفعل^٢؛ فيدلّ

١. الطلاق/٧.

٢. بل الفعل فقط؛ و بمعنى التكليف الواصل؛ و المال، وسيلة للقدرة عليه؛ و معنى الآية، يتقيّد بالتكليف المقدور بسبب النعم؛ و من شروطه الوصول.

على أنه [سبحانه و تعالى] لا يُكَلَّف بتكليف إلا إذا آتاه؛ و إيتاء التكليف، معناه عرفاً، وصوله إلى المكلف؛ فتدل الآية على نفي الكلفة، من ناحية التكاليف غير الواصلة.

و قد اعترض الشيخ الأنصاري رحمته الله على دعوى إطلاق اسم الموصول، باستلزامه استعمال الهيئة القائمة بالفعل و المفعول في معنيين^١؛ لأنّ التكليف بمثابة المفعول المطلق، و المال و الفعل، بمثابة المفعول به؛ و نسبة الفعل إلى مفعوله المطلق، مغايرة لنسبته إلى المفعول به؛ فكيف يُمكن الجمع بين النسبتين، في استعمال واحد؟^٢

و هناك جوابان على هذا الاعتراض:

[الجواب] الأول: ما ذكره المحقق العراقي رحمته الله؛ من أخذ الجامع بين النسبتين^٣.

و يرد عليه أنه: إن أُريد الجامع الحقيقيّ بينهما، فهو مستحيل؛ لما تقدّم في مبحث المعاني الحرفيّة؛ من امتناع انتزاع الجامع الحقيقيّ بين النسب؛ و إن أُريد بذلك، افتراض نسبة ثالثة مباينة للنسبتين، إلا أنّها تُلائم المفعول المطلق و المفعول به معاً، فلا معيّن لإرادتها من الكلام - على تقدير تصوّر نسبة من هذا القبيل -^٤.

١. مغايرين؛ بل استعملت بمعنى واحد؛ و هو التكليف كمفعول به ثان؛ لأنّ المفعول به الأول، كلمة «نفساً»؛ و المال، وسيلة للقدرة عليه؛ و لم يُصرّح بها؛ فالمعنى: إلا ما آتاه من التكليف المقدور.

٢. راجع: *فرائد الأصول*، ج ٣، ص ٢١.

٣. راجع: *مقالات الأصول*، ج ٢، ص ١٥٣.

٤. و إن قيل أنّ المعيّن هو الإطلاق بقرينة الحكمة، فهو دلالة تصديقيّة سلبية؛ بأنّ عدم ذكر القيد، يدلّ على عدم إرادته؛ و ليست تصوّريّة؛ لتدلّ على النسبة كمدلول إيجابيّ.

[الجواب] الثاني: وهو الجواب الصحيح؛ وحاصله، أن مادة الفعل في الآية، هي الكلفة بمعنى الإدانة؛ و لا يراد بإطلاق اسم الموصول، شموله لذلك [- أي: التكليف -]؛ بل لذات الحكم الشرعيّ الذي هو موضوع للإدانة؛ فهو إذاً، مفعول به؛ فلا إشكال.

ثم إن البراءة التي تستفاد من هذه الآية الكريمة:

إن كانت بمعنى نفي الكلفة بسبب التكليف غير المأتيّ، فلا ينافيها ثبوت الكلفة بسبب وجوب الاحتياط، إذا تمّ الدليل عليه؛ فلا تنفع في معارضة أدلة وجوب الاحتياط؛

و: إن كانت البراءة، بمعنى نفي الكلفة في مورد التكليف غير المأتيّ، فهي تنفي وجوب الاحتياط؛ و تتعارض مع ما يُدعى من أدلّته.

و الظاهر هو الحمل، على الموردية؛ لا السببية؛ لأنّ هذا، هو المناسب بلحاظ الفعل و المال أيضاً؛ فالاستدلال بالآية جيّد.

و بالنسبة إلى مدى الشمول فيها:

لا شكّ في شمولها للشبهات [مطلقاً]؛ الوجوبية و التحريمية معاً؛ بل للشبهات الحكمية و الموضوعية معاً؛ لأنّ الإيتاء، ليس بمعنى إيتاء الشارع بما هو شارع، ليختصّ بالشبهات الحكمية؛ بل بمعنى الإيتاء التكوينيّ؛ لأنّه المناسب للمال و للفعل.

١. فيكون «إلا ما آتاها»، مفعول به؛ و يشمل التكليف بمعنى الحكم الشرعيّ؛ على أن التكليف، يتعدّى إلى مفعولين؛ و لو افترضناه مفعولاً مطلقاً، فإطلاق اسم الموصول، يعني: لا يُكَلَّف الله نفساً، إلا تكليفاً مطلقاً ممّا آتاها من التكاليف المقدورة؛ و منها الواصلة.

كما أنّ الظاهر. عدم الإطلاق في الآية لحالة عدم الفحص؛ لأنّ إيتاء التكليف، تكفي فيه عرفاً، مرتبة من الوصول؛ وهي الوصول إلى مظانّ العثور بالفحص.

و منها: قوله (سبحانه و تعالى): ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾؛^١ و تقريب الاستدلال واضح، بعد حمل كلمة «رسول»، على المثال للبيان. و قد يُعترض على ذلك:

تارة: بأنّ الآية الكريمة، إنّما تنفي العقاب؛ لا استحقاقه؛ و هذا، لا ينافي تنجز التكليف المشكوك؛ إذ، لعلّه من باب العفو...؛
و أخرى: بأنّها ناظرة إلى العقاب الربّانيّ في الدنيا للأمم السالفة؛ و هذا غير محلّ البحث.

و الجواب على الأوّل، أنّ ظاهر النفي في الآية، أنّه هو الطريقة العامّة للشارع [في بيان استحقاق العذاب]، التي لا يناسبه غيرها؛ كما يظهر من مراجعة أمثال هذا التركيب عرفاً؛ و هذا معناه عدم الاستحقاق.

و منه يظهر الجواب على الاعتراض الثاني؛ لأنّ النكتة، مشتركة؛ مضافاً إلى منع نظر الآية، إلى العقوبات الدنيويّة؛ بل سياقها، سياق استعراض عدّة قوانين للجزاء الأخرويّ؛ إذ وردت في سياق ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾^٢؛ فإنّ هذا، شأن عقوبات الله في الآخرة؛ لا في الدنيا؛ و لا منشأ لدعوى النظر المذكور؛ إلّا ورود التعبير بصيغة الماضي في قوله: ﴿وَمَا كُنَّا﴾؛ و هذا، بنكتة

١. بني إسرائيل / ١٥.

٢. بني إسرائيل / ١٥؛ الأنعام / ١٦٤؛ فاطر / ١٨؛ زمر / ٧.

إفادة الشأنيّة و المناسبة؛ و لا يتعيّن أن يكون بلحاظ النظر إلى الزمان الماضي خاصّة.

و لكن، يرد على الاستدلال بالآية الكريمة، ما تقدّم في الحلقة السابقة؛ من أن الرسول، إنّما يُمكن أخذه، كمثال لصدور البيان من الشارع؛ لا للوصول الفعلي؛ فلاتنطبق الآية، في موارد صدوره و عدم وصوله؛ ثمّ إنّ البراءة، إذا استفيدت من هذه الآية، فهي براءة منوطة بعدم قيام دليل على وجوب الاحتياط؛ لأنّ هذا الدليل، بمثابة الرسول أيضاً.

و منها: قوله (تعالى): ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَ لَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾؛ إذ، دلّ على أنّ عدم الوجدان، كاف في إطلاق العنان.

و يرد عليه:

أولاً: أنّ عدم وجدان النبي ﷺ فيما أوحى إليه، يساوق عدم الحرمة واقعاً. و ثانياً: أنّه إن لم يساوق عدم الحرمة واقعاً، فعلى الأقلّ، يساوق عدم صدور بيان من الشارع؛ إذ لا يُحتمل صدوره و اختفائه على النبي ﷺ؛ و أين هذا من عدم الوصول الناشئ من احتمال اختفاء البيان.

و ثالثاً: أنّ إطلاق العنان، كما قد يكون بلحاظ أصل عمليّ، قد يكون بلحاظ عموماً الحِلّ التي لا يُرفع اليد عنها، إلّا بمخصّص واصل.

و منها: قوله (تعالى): ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾؛ و تقريب الاستدلال؛ كما تقدم في الحلقة السابقة^٢.

و [لكن]: «ما يُتَّقَى»:

إن أريد به، ما يُتَّقَى بعنوانه، انحصر بالمخالفة الواقعية للمولى؛ فتكون البراءة المستفادة من الآية الكريمة، منوطة بعدم بيان الواقع.

و إن أريد به، ما يُتَّقَى، و لو بعنوان ثانويٍّ ظاهريٍّ، كعنوان المخالفة الاحتمالية، كان دليل وجوب الاحتياط، وارداً على هذه البراءة؛ لأنّه بيان لما يُتَّقَى بهذا المعنى.

الخلاصة

- أدلة البراءة من الكتاب: ١. ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا﴾؛ بدعوى شمول إطلاق اسم الموصول للتكليف كالمال و الفعل؛ و ظهور الإتياء للتكليف، في معنى الوصول؛ فتدلّ على البراءة؛ و لا يرد على الاستدلال بها، استلزامه لاستعمال الهيئة القائمة بالفعل و المفعول، في معنيين (المفعول به و المفعول المطلق)؛ لا لأنّ الهيئة، استعملت في الجامع بين النسبتين؛ فإنّه يمتنع انتزاع الجامع الحقيقي بين النسب؛ و على تقدير إمكان تصوّر نسبة مباينة و متلائمة

١. التوبة/ ١١٤.

٢. من أنّ بيان ما يُتَّقَى، أضيف إلى القوم؛ فيظهر في وصول البيان إليهم؛ فمع عدم وصول البيان، لا إضلال؛ فلا عقاب؛ سواء كان المراد بالإضلال في الآية، تسجيلهم ضالين؛ أو بيان نوع من العقاب لهم؛ كالحذلان و الطرد من أبواب الرحمة.

لها معاً، لا معيّن لإرادتها؛ بل لأنّ الكلفة في الآية، بمعنى الإدانة؛ و المفعول به، موضوع للإدانة؛ و هو يشمل ذات الحكم الشرعيّ؛ و الظاهر أنّ البراءة المستفادة من الآية، تعني نفي الكلفة و الإدانة في مورد التكليف غير المأتي؛ لا بسببه؛ فتعارض مع ما يُدعى من أدلّة الاحتياط و تنفي وجوبه؛ و إلا، فلا تنفع في المعارضة؛ و هي تشمل الشبهات مطلقاً (وجوبية و تحريمية و حكمية و موضوعية)؛ و ظاهر الآية، كفاية الوصول إلى مظانّ العثور على التكليف بالفحص عرفاً؛ ممّا لا يشمل بإطلاقه، حالة عدم الفحص؛ ٢. ﴿ و ما كنا معتبين حتى نبعث رسولاً ﴾؛ بحمل كملة الرسول على البيان؛ و يرد على الاستدلال بها، أنّ الرسول، كمثل لصدور البيان من الشارع؛ لا للوصول الفعليّ؛ على أنّ البراءة المستفادة من الآية، منوطة بعدم قيام دليل على وجوب الاحتياط؛ لأنّه بمثابة الرسول أيضاً؛ نعم، إنّ ما يقال من أنّ الآية، إنّما تنفي العقاب لا استحقاقه، فظاهر النفي فيها، التعبير عن طريقة عامّة للشارع في بيان استحقاق العقاب؛ حيث لا تناسبه غيرها؛ و لا يرد أيضاً أنّ الآية وردت في غير محلّ البحث، بنظرها إلى الأمم السابقة؛ فإنّ النكته مشتركة بين الأمم؛ على أنّ سياقها، استعراض عدّة قوانين للجزاء الأخرويّ؛ دون العقوبات الدنيوية؛ و لكنّها مع ذلك، لاتدلّ على البراءة؛ ٣. ﴿ قل لا أجدني ما أوحى إليّ محرماً على طاعم يطعمه إلا أن يكون مبيته أو... إلى آخر الآية ﴾؛ فهي تدلّ على كفاية عدم الوجدان لإطلاق العنان؛ و يرد على الاستدلال، أنّ عدم وجدان النبي ﷺ، يساوق عدم الحرمة الواقعية؛ فلا ينافي الإلزام بالاحتياط الظاهريّ؛ على أنّه يساوق على الأقلّ، عدم صدور البيان الناشئ من احتمال اختفاء البيان؛ حيث لا يتصوّر اختفاؤه على النبي ﷺ؛ و عمومات الحّل تكفي لإطلاق العنان في مشكوك الحرمة؛ فلاتدلّ الآية على البراءة؛ ٤. ﴿ و ما كان الله ليضللّ قوماً بعد إذ هداهم حتى يُبين لهم ما يتقون ﴾؛ فإنّ المراد بالإضلال فيها، سواء كان تسجيلهم ضالّين، أو بيان نوع من العقاب لهم كالخذلان و الطرد من أبواب الرحمة، منوطة بعدم وصول البيان؛ الظاهر من إضافة « ما يتقى » إليهم؛ و الردّ عليه: أنّ « ما يتقى »، لو كان بعنوانه، فالبراءة المستفادة، منوطة بعدم بيان الواقع؛ و لو كان بعنوان ثانويّ ظاهريّ كاحتمال المخالفة، فالدليل وجوب الاحتياط وارد عليها.

الأسئلة

١. هل تدل الآية الشريفة: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا﴾، على البراءة؟ كيف؟
٢. هل يرد الاعتراض على الاستدلال بالآية الشريفة: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا﴾، باستلزامه استعمال الهيئة القائمة بالفعل والمفعول في معنيين؟ كيف؟
٣. هل يُمكن انتزاع جامع بين النسبتين: المفعول به والمفعول المطلق؟ لماذا؟ و على فرض الإمكان، هل يُمكن استظهارها من الآية الشريفة: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا﴾؟
٤. ما هو الجواب عن الاعتراض على الاستدلال بالآية الشريفة: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا﴾ لإثبات البراءة، بأنه يستلزم استعمال الهيئة القائمة بالفعل والمفعول في معنيين؟
٥. كيف يتعارض الاستدلال بالآية الشريفة: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا﴾ مع أدلة وجوب الاحتياط وينفي الوجوب؟
٦. بين دائرة شمول البراءة المستظهرة من الآية الشريفة: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا﴾.
٧. كيف يُستدل بالآية الشريفة: ﴿وَمَا كُنَّا مَعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾، على البراءة؟
٨. هل يرد الاعتراض بالآية الشريفة: ﴿وَمَا كُنَّا مَعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾، بأنها تنفي العقاب لاستحقاقه؟ وأنها ناظرة إلى الأمم السابقة؟ كيف؟
٩. هل الاستدلال بالآية الشريفة: ﴿وَمَا كُنَّا مَعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾، تام؟ كيف؟
١٠. كيف يُستدل بالآية الشريفة: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوْحِي إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ... إِلَى آخِرِ الْآيَةِ﴾، على البراءة؟
١١. هل الاستدلال بالآية الشريفة: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوْحِي إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ... إِلَى آخِرِ الْآيَةِ﴾، تام؟ كيف؟
١٢. كيف يُستدل بالآية الشريفة: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ﴾، على البراءة؟ وما هو محور هذا الاستدلال؟

- ماهي المناقشات في أدلة البراءة الشرعية من السنة؟

أدلة البراءة من السنة

و استُدلّ من السنة بروايات:

منها: ما رُوي عن الصادق عليه السلام من قوله: «كلّ شيء مطلق؛ حتى يرد فيه نهى»^١؛ و في الرواية، نقطتان لا بدّ من بحثهما:

الأولى: أن الورود، هل هو بمعنى الوصول؟ ليكون مفاد الرواية، البراءة بالمعنى المقصود؟ أو الصدور؟ لتلايفيد في حالة احتمال صدور البيان من الشارع مع عدم وصوله؟

الثانية: أن النهي الذي جُعل غاية، هل يشمل النهي الظاهريّ المستفاد من أدلة وجوب الاحتياط؟ أو لا؟ فعلى الأوّل، تكون البراءة المستفادة، ثابتة

١. جامع أحاديث الشيعة: أبواب المقدمات / الباب الثامن / ح ١٥ (منه رحمه الله)؛ أنظر: جامع أحاديث الشيعة، ج ١، ص ٢٢٨، ح ٦١٣ و بحار الأنوار، ج ٢، ص ٢٧٤، ح ٢٠ و وسائل الشيعة، ج ٦، ص ٢٨٩، ح ٣ (٧٩٩٧) و ج ٢٧، ص ١٧٤، ح ٦٧ (٣٣٥٣٠)؛ جميعاً عن من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٣١٧، ح ٩٣٧؛ عوالي اللآلي، ج ٣، ص ٤٦٢، ح ١ و فيه عن الرسول صلى الله عليه وآله بنفس العبارة: ج ٣، ص ١٦٦، ح ٦٠؛ بحار الأنوار، ج ٢، ص ٢٧٢، ح ٣، نقلاً عن عوالي اللآلي (ج ٢، ص ٤٤، ح ١١١) و فيه بدل «فيه نهى»: فيه نصّ؛ عوالي اللآلي، ج ٣، ص ١٤٦، ح ٤ و فيه بدل «فيه نهى»: فيه منع.

بدرجة يصلح دليل وجوب الاحتياط للورود عليها؛ و على الثاني، تكون بنفسها، نافية لوجوب الاحتياط.

أمّا النقطة الأولى: فقد يقال بتردد الورود بين الصدور و الوصول؛ و هو موجب للإجمال الكافي لإسقاط الاستدلال.
و قد تُعَيَّن إرادة الوصول، بأحد وجهين:

[الوجه] الأول: ما ذكره السيّد الأستاذ؛ من أنّ المغيبي، حكم ظاهري؛ فيتعيّن أن تكون الغاية، هي الوصول لا الصدور؛ لأنّ كون الصدور غاية، يعني أنّ الإباحة، لا تثبت إلّا مع عدم الصدور واقعاً؛ و لا يُمكن إحرازها، إلّا بإحراز عدم الصدور؛ و مع إحرازه، لا شك؛ فلا مجال للحكم الظاهري.

فإن قيل: لماذا لا يُفترض كون المغيبي، إباحة واقعية؟

كان الجواب منه: أنّ الإباحة الواقعية و النهي الواقعي الذي جعل غاية، متضادان؛ فإن أُريد تعليق الأولى، على عدم الثاني حقيقة، فهو محال؛ لاستحالة مقدّمية عدم أحد الضدّين للضدّ الآخر؛ و إن أُريد مجرد بيان أنّ هذا الضدّ، ثابت حيث لا يكون ضده ثابتاً، فهذا لغو من البيان؛ لوضوحه.

و يرد على هذا الوجه: أنّ النهي، عبارة عن الخطاب الشرعيّ الكاشف عن التحريم؛ و ليس هو التحريم نفسه؛ و التضادّ نفسه، لا يقتضي تعليق أحد الضدّين على عدم الضدّ الآخر؛ و لا على عدم الكاشف عن الضدّ الآخر؛ و لكن لا محذور في أن توجد نكته أحياناً، تقتضي إناطة حكم، بعدم الكاشف عن الحكم المضادّ له؛ و مرجع ذلك في المقام، إلى أن تكون فعلية الحرمة بمبادئها، منوطة بصدور الخطاب الشرعيّ الدالّ عليها؛ نظير ما قيل من أنّ العلم بالحكم من طريق مخصوص، يُؤخّذ في موضوعه.

١. فمعنى الرواية إذاً: كلّ شيء مطلق؛ حتّى يصدر خطاب شرعيّ يدلّ على الحرمة.

[الوجه] الثاني: أن الورد، يستبطن دائماً حيثية الوصول؛ و لهذا، لا يتصور بدون ورود عليه.

ولكن هذا المقدار، لا يكفي أيضاً؛ إذ يكفي لإشباع هذه الحيثية، ملاحظة نفس المتعلق موروداً عليه؛ فالاستدلال بالرواية إذاً، غير تام؛ و عليه، فلا أثر للحديث عن النقطة الثانية.

و منها: حديث الرفع المروي عن النبي ﷺ؛ و نصّه: «رُفِعَ عَن أُمَّتِي تِسْعَةَ: الخَطَأِ، و النسيان؛ و ما أكره و هو عليه؛ و ما لا يعلمون؛ و ما لا يُطيقون؛ و ما اضطروا إليه؛ و الحسد؛ و الطيرة؛ و التفكر في الوسوسة في الخلق، ما لم ينطق بشفة»^١؛ و البحث حول هذا الحديث يقع على ثلاث مراحل:

المرحلة الأولى: في فقه الحديث على وجه الإجمال.

و النقطة المهمة في هذه المرحلة، تصوير الرفع الوارد فيه؛ فإنه لا يخلو عن إشكال؛ لوضوح أن كثيراً مما افترض رفعه في الحديث، أمور تكوينية ثابتة وجداناً؛ و من هنا، كان لا بد من بذل عناية في تصحيح هذا الرفع؛ و ذلك:

١. جامع أحاديث الشيعة، أبواب المقدمات، الباب الثامن، ح ٣ (منه رحمه الله)؛ أنظر: جامع أحاديث الشيعة، ج ١، ص ٣٢٦، ح ٣ (٦٠١)، نقلاً عن الخصال (ص ٤١٧، ح ٩) و التوحيد (ص ٣٥٣، ح ٢٤)؛ بحار الأنوار، ج ٢، ص ٢٨٠، ح ٤٧ و ج ٥، ص ٣٠٣، ح ١، نقلاً عن التوحيد و ج ٥، ص ٣٠٣، ح ١ و ج ٢٢، ص ٤٤٣، ح ٣ و ج ٥٥، ص ٣٢٥، ح ١٤ نقلاً عن الخصال؛ وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ٣٦٩، ح ١ (٢٠٧٦٩)، نقلاً عن التوحيد و الخصال، (و فيه: بدل الخلق، الخلوة و بدل ما لم ينطق، ما لم ينطقوا)، جميعاً عن الصادق عليه السلام عن النبي ﷺ؛ بحار الأنوار، ج ٧٤، ص ١٥٣، ح ١٢٣، نقلاً عن تحف العقول (ص ٥٠) عن النبي ﷺ و في نهايته: ما لم ينطق بشفة و لا لسان.

إمّا بالتقدير، بحيث يكون المرفوع، أمراً مقدّراً قابلاً للرفع حقيقة؛
كالمؤاخذة مثلاً؛

و إمّا بجعل الرفع، منصبّاً على نفس الأشياء المذكورة؛ و لكن بلحاظ
وجودها في عالم التشريع؛ بالنحو المناسب من الوجود لموضوع الحكم و متعلّقه
في هذا العالم؛ فشرّب الخمر المضطرّاً إليه، يُرْفَع وجوده التشريعيّ، بما هو
متعلّق للحرمة؛ و روح ذلك، رفع الحكم؛

و إمّا بصبّ الرفع على نفس الأشياء المذكورة بوجوداتها التكوينيّة؛ و لكن
يُفترض أنّ الرفع تنزيليّ؛ و ليس حقيقيّاً؛ فالشرب المذكور، نُزِل منزلة
العدم خارجاً؛ فلا حرمة و لا حدّ.

و لا شكّ في أنّ دليل الرفع، على الاحتمالات الثلاثة جميعاً، يُعتبر حاكماً على
أدلة الأحكام الأوّليّة باعتبار نظره إليها؛ و هذا النظر: إمّا أن يكون إلى جانب
الموضوع من تلك الأدلّة؛ كما هو الحال على الاحتمال الثالث؛ فيكون على وزان
«لا ربا بين الوالد و ولده»؛ أو يكون إلى جانب المحمول؛ أي: الحكم مباشرة؛
كما هو الحال على الاحتمال الأوّل، إذا قدرنا الحكم؛ فيكون على وزان
«لا ضرر»؛ أو يكون إلى جانب المحمول، و لكن منظوراً إليه بنظر عنائيّ؛ كما
هو الحال على الاحتمال الثاني؛ لأنّ النظر فيه، إلى الثبوت التشريعيّ للموضوع؛
و هو عين الثبوت التشريعيّ للحكم؛ فيكون على وزان «لا رهبانيّة في
الإسلام».

و الظاهر، أنّ بعد الاحتمالات الثلاثة، الاحتمال الأوّل؛ لأنّه منفيّ بأصالة
عدم التقدير.

فإن قيل: كما أن التقدير عناية، كذلك توجيه الرفع إلى الوجود التشريعيّ مثلاً...

كان الجواب: أن هذه، عناية يقتضيها نفس ظهور حال الشارع في أن الرفع صادر منه بما هو شارع و بما هو إنشاء لا إخبار؛ بخلاف عناية التقدير؛ فإنها خلاف الأصل؛ حتى في كلام الشارع بما هو مستعمل.

كما أن الظاهر، أن الاحتمال الثاني، أقرب من الثالث؛ لأن بعض المرفوعات، مما ليس له وجود خارجي؛ لِيُتَعَقَّلَ في شأنه، رفعه؛ بمعنى تنزيل وجوده الخارجي، منزلة العدم؛ كما في «ما لا يُطيقون».

فالمتعين إذاً، هو الاحتمال الثاني.

و تُرتَّب بعض الثمرات، على هذه الاحتمالات الثلاثة:

فعلى الأوّل، يكون المقدّر، غير معلوم؛ ولا بدّ من الاقتصار فيه، على القدر المتيقّن من الآثار؛ خلافاً للآخرين؛ إذ يُتَمَسَّكُ بناءً عليهما، بإطلاق الرفع، لنفي تمام الآثار.

كما أنه على الثالث، قد يُستشكَل في شمول حديث الرفع، لما إذا اضطرّ إلى الترك مثلاً؛ لأنّ نفي الترك خارجاً، عبارة عن وضع الفعل^١؛ و حديث الرفع، يتكفّل الرفع؛ لا الوضع^٢.

١. أي: تنزيهه منزلة الفعل و وجوده.

٢. فإنّ «ما لا يُطيقون»، يناسبه أن يوضع موضع فعل واجب قد تركه المكلف، لعدم إطاقته له؛ من باب «بلى قد ركعت»؛ لا أن يُرْفَع، فإنّه غير موجود.

و خلافاً لذلك، ما إذا أخذنا بالاحتمال الثاني؛ إذ، لا محذور حينئذ، في تطبيق الحديث على الترك - المضطرّ إليه - ؛ لأنّ المرفوع، ثبوته التشريعي، فيما إذا كان موضوعاً أو متعلّقاً لحكم؛ ورفع هذا النحو من ثبوته، ليس عبارة عن وضع الفعل^١؛ إذ ليس معناه إلّا عدم كونه موضوعاً أو متعلّقاً للحكم؛ وهذا، لا يعني جعل الفعل موضوعاً^٢؛ كما هو واضح.

و على أيّ حال، فحديث الرفع، يدلّ على أنّ الإنسان، إذا شرب المسكر اضطراراً أو أكره على ذلك، فلا حرمة و لا وجوب للحدّ؛ كما أنّه إذا أكره على معاملة، فلا يترتّب عليها، مضمونها.

نعم، يختصّ الرفع، بما إذا كان في الرفع، امتنان على العباد؛ لأنّ الحديث، مسوق مساق الامتنان؛ و من أجل ذلك، لا يمكن تطبيق الحديث على البيع المضطرّ إليه، لإبطاله؛ لأنّ إبطاله، يُعيّن إيقاع المضطرّ في المحذور؛ و هو خلاف الامتنان؛ بخلاف تطبيقه على البيع المكروه عليه؛ فإنّ إبطاله، يعني تعجيز المكروه عن التوصل إلى غرضه بالإكراه.

المرحلة الثانية: في فقرة الاستدلال - وهي «رُفِع... ما لا يعلمون» - و كيفية الاستدلال بها.

و توضيح الحال في ذلك، أنّ الرفع هنا: إمّا واقعيّ؛ و إمّا ظاهريّ؛ و قد يقال: إنّ الاستدلال على المطلوب، تامّ على التقديرين؛ لأنّ المطلوب، إثبات إطلاق العنان و إيجاد معارض لدليل وجوب الاحتياط، لو تمّ؛ و كلا الأمرين، يحصل بإثبات الرفع الواقعيّ أيضاً، كما يحصل بالظاهريّ.

١. أي: ليس تنزيله منزلة الفعل و الموجود.

٢. أي: لا يعني جعله منزلاً و موجوداً.

و لكنّ الصحيح، عدم اطراد المطلوب، على تقدير حمل الرفع على الواقعي؛ إذ كثيراً ما يتفق العلم أو قيام دليل على عدم اختصاص التكليف المشكوك على تقدير ثبوته، بالعالم؛ ففي مثل ذلك، يجب الالتزام بتخصيص حديث الرفع^١ - مع الحمل على الواقعيّة - ؛ خلافاً لما إذا حُمّل على الرفع الظاهريّ^٢.

نعم، يكفي للمطلوب، عدم ظهور الحديث في الرفع الواقعي؛ إذ حتى مع الإجمال، يصحّ الرجوع إلى حديث الرفع في الفرض المذكور؛ لعدم إحراز وجود المعارض أو المخصّص لحديث الرفع حينئذ.

و على أيّ حال، فقد يقال: إنّ ظاهر الرفع، كونه واقعياً؛ لأنّ الحمل على الظاهريّ، يحتاج إلى عناية؛ إمّا بجعل المرفوع، وجوب الاحتياط، تجاه ما لا يُعلم؛ لا نفسه^٣ - وهو خلاف الظاهر جدّاً - ؛ و إمّا بتطعيم الظاهريّة في نفس الرفع؛ بأن يُفترض أنّ التكليف، له وضعان ورفعان: واقعي و ظاهري؛ فوجوب الاحتياط، وضع ظاهريّ للتكليف الواقعي؛ و نفي هذا الوجوب، رفع ظاهريّ له؛ و كلّ ذلك، عناية؛ فيتعيّن الحمل على الرفع الواقعيّ.

و الجواب على ذلك بوجهين:

الوجه الأوّل: ما عن المحقّق العراقيّ (قدّس الله روحه)؛ من أنّ الحديث، لمّا كان امتنانياً، و الامتنان يرتبط برفع التكليف الواقعيّ المشكوك، ببعض

١. في مورد العلم بعدم اختصاص التكليف المشكوك بالعالم؛ أو في مورد قيام دليل على عدم الاختصاص.

٢. فلا يجب الالتزام بالتخصيص؛ بل تقع المعارضة بينهما.

٣. أي: بجعل المرفوع، نفس المرفوع؛ وهو ما لا يُعلم؛ حيث قال: «و ما لا يعلمون»؛ و لم يُقدّر فيه: «و وجوب الاحتياط تجاه ما لا يعلمون».

مراتبه؛ أي: برفع وجوب الاحتياط من ناحيته؛ سواء رُفعت المراتب الأخرى، أو لا؛ فلا يكون الرفع في الحديث، شاملاً لتلك المراتب؛ فالامتنان، قرينة محدّدة للمقدار المرفوع^١.

و يُمكن الاعتراض على هذا الوجه، بأنّ الامتنان، وإن كان يحصل بنفي إيجاب الاحتياط، ولا يتوقّف على نفي الواقع، ولكن لما كان نفي إيجاب الاحتياط بنفسه، قد يكون بنفي الواقع رأساً، أمكن أن تكون التوسعة الممتنّ بها، مترتبة على نفي الواقع، و لو بالواسطة؛ ولا يقتضي ظهور الحديث في الامتنان، سوى كون مفاده، منشأً للتوسعة و الامتنان، و لو بالواسطة.

الوجه الثاني: أنّ الرفع إذا كان واقعياً، فهذا يعني أخذ العلم بالتكليف فيه^٢؛ فإن كان بمعنى أخذ العلم بالتكليف المجعول، قيّداً فيه، فهو مستحيل ثبوتاً؛ كما تقدّم؛ وإن كان بمعنى أخذ العلم بالجعل قيّداً في المجعول، فهو ممكن ثبوتاً؛ ولكنّه خلاف ظاهر الدليل جدّاً؛ لأنّ لازم ذلك، أن يكون المرفوع، غير المعلوم؛ لأنّ الأوّل، هو المجعول؛ و الثاني هو الجعل؛ مع ظهور الحديث في أنّ العلم و الرفع، يتبادلان على مصبّ واحد^٣؛ و هذا بنفسه، كاف لجعل الحديث ظاهراً في الرفع الظاهريّ؛ و بذلك، يثبت المطلوب.

١. راجع: مقالات الأصول، ج ٢، ص ١٦٢.

٢. أي: في ذلك التكليف.

٣. أي: إنّ المرفوع، هو المجعول، عند عدم العلم به؛ لا أنّ المرفوع هو المجعول، عند عدم العلم بالجعل؛ فالرفوع، ظاهريّ؛ و هو المجعول.

المرحلة الثالثة: في شمول فقرة الاستدلال للشبهات الموضوعية والحكمية؛ إذ، قد يُتراءى أنه لا يتأتى ذلك؛ لأنّ المشكوك في الشبهة الحكمية، هو التكليف، و المشكوك في الشبهة الموضوعية، [هو] الموضوع؛ فليس المشكوك فيهما، من سنخ واحد؛ ليشملهما دليل واحد.

و التحقيق، أنّ الشمول يتوقف على أمرين:

أحدهما: تصوير جامع مناسب بين المشكوكين في الشبهتين؛ ليكون مصباً للرفع؛

والآخر: عدم وجود قرينة في الحديث على الاختصاص.

أما الأمر الأول، فقد قدّم المحققون، تصويرين للجامع:

التصوير الأول: أنّ الجامع هو الشيء، باعتباره عنواناً ينطبق على التكليف المشكوك في الشبهة الحكمية، و الموضوع المشكوك في الشبهة الموضوعية.

و قد اعترض صاحب الكفاية على ذلك؛ بأنّ إسناد الرفع إلى التكليف، حقيقيّ؛ و إسناده إلى الموضوع، مجازيّ؛ و لا يمكن الجمع بين الإسنادين الحقيقيّ و المجازيّ^١.

١. حيث قال: «إنّ إسناد الرفع إلى الحكم، لمّا كان من قبيل الاستناد إلى ما هو له - لأنّه بنفسه ممّا يتطرّق إليه الجعل رافعاً ووضعاً - ، [فهو] بخلاف إسناده إلى الموضوع؛ فإنّه من قبيل الإسناد إلى غير ما هو له؛ حيث أنّه بنفسه، غير قابل لذلك؛ بل رفعه، برفع آثاره [الشرعية]؛ و [فيما] لم يكن في البين إسناد واحد يجمع الإسنادين، لا يكاد أن يجوز أن يراد من الموصول، معنى واحد يعمّ الحكم و الموضوع»؛ أنظر: درر الفوائد في الحاشية على الفرائد، ج ١، ص ١٩٠.

و حاول المحقق الإصفهاني، أن يدفع هذا الاعتراض، بأن من الممكن أن يجتمع وصفا الحقيقيّة و المجازيّة في إسناد واحد، باعتبارين: فبما هو إسناد للرفع إلى هذه الحصّة من الجامع، حقيقيّ؛ و بما هو إسناد له إلى الأخرى، مجازيّ^١.

و هذه المحاولة، ليست صحيحة؛ إذ ليس المحذور، في مجرّد اجتماع هذين الوصفين في إسناد واحد؛ بل، يُدعى أنّ نسبة الشيء إلى ما هو له، مغايرة ذاتاً لنسبة الشيء إلى غير ما هو له؛ فإن كان الإسناد في الكلام، مستعملاً لإفادة إحدى النسبتين، اختصّ بما يناسبها؛ و إن كان مستعملاً لإفادتها معاً، فهو استعمال لهيئة الإسناد في معنيين؛ و لا جامع حقيقيّ بين النسب، لتكون الهيئة مستعملة فيه.

و الصحيح، أن يقال: إنّ إسناد الرفع، مجازيّ؛ حتّى إلى التكليف؛ لأنّ رفعه، ظاهريّ عنائيّ و ليس واقعياً.

التصوير الثاني: أنّ الجامع هو التكليف؛ و هو يشمل الجعل، بوصفه تكليفاً للموضوع الكلّيّ المقدرّ الوجود، و يشمل المجعول، بوصفه تكليفاً للفرد المحقّق الوجود؛ و في الشبهة الحكميّة، يُشكّ في التكليف بمعنى الجعل؛ و في الشبهة الموضوعيّة، يُشكّ في التكليف بمعنى المجعول.

و هذا، تصوير معقول أيضاً، بعد الإيهان بثبوت جعل و مجعول؛ كما عرفت سابقاً.

١. راجع: نهاية الدراية، ج ٤، ص ٤٩.

و أما الأمر الثاني، فقد يقال بوجود قرينة، على الاختصاص بالشبهة الموضوعية من ناحية وحدة السياق؛ كما قد يُدعى العكس؛ وقد تقدّم الكلام عن ذلك في الحلقة السابقة، و اتّضح أنّه: لا قرينة على الاختصاص؛ فالإطلاق، تامّ.

و هناك روايات أخرى، استدلّ بها للبراءة، تقدّم الكلام عن جملة منها في الحلقة السابقة؛ و عن قصور دلالتها أو عدم شمولها للشبهات الحكمية؛ فلاحظ.

كما يُمكن التعويض عن البراءة بالاستصحاب؛ و ذلك بإجراء استصحاب عدم جعل التكليف؛ أو استصحاب عدم فعليّة التكليف المجعول؛ و زمان الحالة السابقة: بلحاظ الاستصحاب الأول، بداية الشريعة؛ و بلحاظ الاستصحاب الثاني، زمان ما قبل البلوغ مثلاً؛ بل قد يكون: زمان ما بعد البلوغ أيضاً؛ كما إذا كان المشكوك، تكليفاً مشروطاً، و تحقّق الشرط بعد البلوغ؛ فبالإمكان، استصحاب عدمه الثابت قبل ذلك.

الخلاصة

- مناقشة أدلة البراءة من السنة: ١. «كلّ شيء مطلق حتى يرد فيه نهى»؛ و يكفي لعدم تمامية الاستدلال بالرواية، أنّ الورود فيها، مجمل بين الصدور و الوصول؛ سواء قلنا بأنّ النهي الذي جعل غاية، يشمل النهي الظاهريّ المستفاد من أدلة وجوب الاحتياط، أو لا؛ و لا يتّجه القول بتعيّن الوصول، بأنّ المعنى حكم ظاهريّ (بتقريب عدم إمكانه مع كون المعنى: الصدور - حيث لا شكّ مع إحراز عدم الصدور لإثبات الإباحة -؛ و بأنّ استظهار الإباحة الواقعية، يستلزم اللغوية أو المحال؛ لأنّها تُضادّ النهي الواقعيّ)؛ و أمّا عدم وجاهة هذا الاستدلال، أنّ

التضاد نفسه، لا يقتضي تعليق أحد الضدين على عدم الضد الآخر؛ ولا على عدم الكاشف عن الضد الآخر؛ ولكن لا محذور في أن توجد نكته أحياناً، تقتضي إناطة حكم، بعدم الكاشف عن الحكم المضاد له؛ و مرجع ذلك في المقام، إلى أن تكون فعلية الحرمة بمبادئها، منوطة بصدر الخطاب الشرعي الدال عليها؛ نظير ما قيل من أن العلم بالحكم من طريق مخصوص، يُؤخذ في موضوعه؛ ٢. حديث الرفع: و في تصوير الرفع الوارد فيه، يتعين جعله منصّباً على نفس الأشياء المذكورة؛ ولكن بلحاظ وجودها في عالم التشريع؛ بالنحو المناسب من الوجود لموضوع الحكم و متعلقه في هذا العالم؛ و يختصّ بها إذا كان فيه امتنان على العباد (خلافاً لرفع البيع المضطرّ إليه لإبطاله؛ حيث يوقّع المضطرّ في المحذور؛ المنافي للامتنان)؛ و أمّا صبه على نفس الأشياء المذكورة بوجوداتها التكوينية، مع افتراضه تنزلياً لا حقيقياً، فهو خلاف الظاهر؛ لعدم وجود خارجي لبعض المرفوعات، لِيَتَعَقَّلَ رفعها بمعنى تنزيلها منزلة العدم (كما في ما لا يطيقون)؛ و أمّا تقدير أمر قابل لذلك (كالمؤاخذة على الخطأ)، فعدا كونه غير معلوم (و يقتضي الاقتصار فيه على القدر المتيقن من الآثار)، منفي بأصالة عدم التقدير؛ بينما حكومة دليل الرفع، باعتبار نظره إلى المحمول في أدلة الأحكام الأولية لشبوته التشريعي للموضوع، فالعناية فيها، يقتضيها نفس ظهور حال الشارع: في أنّ الرفع صادر منه بما هو شارع و بما هو إنشاء لا إخبار؛ فلاتنفيها أصالة عدم التقدير؛ و أمّا ظاهر الحديث، فهو الرفع الظاهري؛ لا الواقعي؛ و يكفي فيه، عدم ظهوره في الواقعي؛ لأنّ الإجمال يُصحّح الرجوع إليه مع عدم إحراز وجود معارض أو مخصّص؛ بينما بناء على الحمل على الواقعي، يجب الالتزام بتخصيصه في حالة العلم أو قيام الدليل بعدم اختصاص التكليف المشكوك بالعالم؛ و أمّا القول بتعيين الرفع الواقعي، بأنّ حمل الحديث على الظاهري يستلزم تقديراً خلاف الظاهر: إمّا بجعل المرفوع، و جوب الاحتياط تجاه ما لا يعلم؛ لا نفس المرفوع؛ و إمّا بتقدير رفعين و وضعين (واقعيين و ظاهريين)، فلاتُجدي المحاولة لتوجيه حمله على الواقعي، بكون الحديث امتنانياً، كقرينة محدّدة للمقدار المرفوع من الواقعي؛ و هو وجوب الاحتياط من ناحيته؛ بل الحديث، ظاهر في تبادل العلم و الرفع على مصبّ واحد؛

تمّا يعني ظهوره في الرفع الظاهريّ؛ لأنّ حمله على الواقعيّ يستلزم المحال بأخذ العلم بالتكليف المجعول في نفس التكليف، أو كون المرفوع (و هو المجعول)، غير المعلوم (و هو الجعل)؛ و الحديث: يشمل بإطلاقه، الشبهات الحكمة و الموضوعيّة معاً؛ و لا قرينة على اختصاصه بأحدهما؛ و يُمكن تصوير جامع بين الشبهتين كمصّب للرفع: إمّا يكون إسناد الرفع إلى كليهما، مجازياً (و لا يُجدي اعتبارين في الإسناد؛ لأنّه في الحقيقة، إسنادان)؛ و إمّا بالإيمان بثبوت جعل و مجعول؛ فالجامع هو التكليف؛ و الشبهة الحكمة شكّ في الجعل؛ و الشبهة الموضوعيّة شكّ في المجعول.

• يُمكن التعويض عن البراءة بالاستصحاب؛ و ذلك بإجراء استصحاب عدم جعل التكليف؛ أو استصحاب عدم فعليّة التكليف المجعول؛ و زمان الحالة السابقة: بلحاظ الاستصحاب الأوّل، بداية الشريعة؛ و بلحاظ الاستصحاب الثاني، زمان ما قبل البلوغ مثلاً؛ بل قد يكون: زمان ما بعد البلوغ أيضاً؛ كما إذا كان المشكوك، تكليفاً مشروطاً، و تحقّق الشرط بعد البلوغ؛ فبالإمكان، استصحاب عدمه الثابت قبل ذلك.

الأسئلة

١. هل الاستدلال بالرواية: «كلّ شيء مطلق؛ حتّى يرد فيه نهي» تامّ؟ كيف؟
٢. ما هو دليل السيّد الخوئيّ في أنّ الورود في الرواية الشريفة: «كلّ شيء مطلق؛ حتّى يرد فيه نهي» يتعيّن في الوصول؟ و ما هو الردّ عليه؟
٣. ما هو التصوير الصحيح للرفع الوارد في حديث الرفع؟ و هل يختصّ بما فيه امتنان على العباد؟ لماذا؟
٤. هل يصحّ صبّ الرفع الوارد في حديث الرفع على نفس الأشياء المذكورة، بوجوداتها التكوينيّة، مع افتراضه تنزيليّاً؟ كيف؟ و هل يلزم من ذلك محذور؟ أم لا؟
٥. هل يصحّ صبّ الرفع الوارد في حديث الرفع، على نفس الأشياء المذكورة، بوجوداتها التكوينيّة، بتقدير أمر قابل لذلك؟ و هل يلزم منه محذور؟ كيف؟

٦. هل تنفي أصالة عدم التقدير، العناية في توجيه الرفع، إلى المحمول في أدلة الأحكام الأوليّة لثبوته التشريعي للموضوع؟ لماذا؟
٧. هل يُؤثر حمل حديث الرفع على الرفع الظاهريّ أو الواقعيّ في دلالته عليه؟ ناقش الموضوع بناء على القول بعدم تأثير ذلك.
٨. هل يستلزم حمل حديث الرفع على الرفع الظاهريّ، محذور التقدير؟ كيف؟ ناقش دليل القائل بذلك و الردّ عليه.
٩. هل يُمكن حمل الرفع في حديثه، على الواقعيّ، ولكن برفع مرتبة منه، وهي وجوب الاحتياط من ناحيته، استناداً إلى ظهوره في الامتنان؟ ناقش الفكرة.
١٠. ما هو دليل القول بتعيين ظهور حديث الرفع في الرفع الظاهريّ؟ وما هو المحذور في القول بظهوره في الرفع الواقعيّ؟
١١. حدّد دائرة شمول حديث الرفع؟ وعلى تقدير شمولها، كيف تُصوّر وحدة السنخية بين الشبهتين الموضوعيّة والحكميّة لشمول الحديث لهما؟
١٢. هل يصحّ القول بإسناد الرفع إلى الشبهتين الموضوعيّة والحكميّة، باعتبارين، لحلّ محذور عدم وحدة السنخية في شمول حديث الرفع لهما؟
١٣. كيف يُمكن التعويض عن البراءة بالاستصحاب؟
١٤. صوّر زمان الحالة السابقة، في التعويض عن البراءة بالاستصحاب.

الدرس ٧٤

• ماهي المناقشات العامة في أدلة البراءة الشرعية؟

الاعتراضات العامة [على أدلة البراءة]

و يُعترض على أدلة البراءة المتقدمة، باعتراضين أساسيين:

أحدهما: أنها معارضة بأدلة تدلّ على وجوب الاحتياط؛ بل هذه الأدلة، حاكمة عليها؛ لأنها بيان للوجوب، و تلك، تتكفل جعل البراءة في حالة عدم البيان.

و الاعتراض الآخر: أنّ أدلة البراءة، تختصّ بموارد الشكّ البدويّ؛ و الشبهات الحكميّة، ليست مشكوكات بدويّة؛ بل، هي مقرونة بالعلم الإجماليّ بثبوت تكاليف غير معيّنة في مجموع تلك الشبهات.

أما الاعتراض الأول، فنلاحظ عليه، عدّة نقاط:

[الملاحظة] الأولى: أنّ ما استدلّ به على وجوب الاحتياط، ليس تامّاً؛ كما يظهر باستعراض الروايات التي ادّعت دلالتها على ذلك؛ و قد تقدّم في الحلقة السابقة، استعراض عدد مهمّ منها، مع مناقشة دلالتها؛ نعم، جملة منها، تدلّ على الترغيب في الاحتياط و الحثّ عليه؛ و لا كلام في ذلك.

[الملاحظة] الثانية: أنّ أدلة وجوب الاحتياط المدّعاة، ليست حاكمة على أدلة البراءة المتقدمة؛ لما اتّضح سابقاً، من أنّ جملة منها تُثبت البراءة المنوطة بعدم وصول الواقع؛ فلا يكون وصول وجوب الاحتياط، رافعاً لموضوعها؛ بل، يحصل التعارض حينئذ بين الطائفتين من الأدلة.

[الملاحظة] الثالثة: إذا حصل التعارض بين الطائفتين، فقد يقال بتقديم أدلة وجوب الاحتياط؛ لأنّ ما يعارضها من أدلة البراءة القرآنية، الآية الأولى؛ على أساس الإطلاق في اسم الموصول فيها للتكليف؛ وهذا الإطلاق، يُقيّد بأدلة وجوب الاحتياط؛ و ما يعارضها من أدلة البراءة في الروايات، حديث الرفع؛ و هي أخصّ منه أيضاً؛ لورودها في الشبهات الحكميّة، و شموله للشبهات الحكميّة و الموضوعيّة؛ فيُقيّد بها.

و لكنّ التحقيق، أنّ النسبة بين أدلة وجوب الاحتياط و الآية الكريمة، هي العموم من وجه؛ لشمول تلك الأدلة، موارد عدم الفحص، و اختصاص الآية، بمراد الفحص كما تقدّم عند الكلام عن دلالتها؛ فهي كما تُعتبر أعمّ، بلحاظ شمولها للفعل و المال، كذلك تُعتبر أخصّ، بلحاظ ما ذكرناه؛ و مع التعارض بالعموم من وجه، يُقدّم الدليل القرآني؛ لكونه قطعياً؛ كما أنّ النسبة بين أدلة وجوب الاحتياط و حديث الرفع، العموم من وجه أيضاً؛ لعدم شموله موارد العلم الإجماليّ، و شمول تلك الأدلة لها؛ و يُقدّم حديث الرفع، في مادة الاجتماع و التعارض؛ لكونه موافقاً لإطلاق الكتاب؛ و مخالفه معارض له.

و لو تنزّلنا عمّا ذكرناه - ممّا يوجب ترجيح دليل البراءة - ، و افترضنا التعارض و التساقط، أمكن الرجوع إلى البراءة العقلية، على مسلك قاعدة قبح العقاب بلا بيان؛ و أمكن الرجوع إلى دليل الاستصحاب؛ كما أوضحنا ذلك في الحلقة السابقة.

و أمّا الاعتراض الثاني، بوجود العلم الإجماليّ، فقد أُجيب عليه بجوابين:

الجواب الأول: أنّ العلم الإجمالي المذكور، منحّل بالعلم الإجمالي بوجود التكاليف في دائرة أخبار الثقات؛ وفقاً لقاعدة انحلال العلم الإجمالي الكبير، بالعلم الإجمالي الصغير؛ لتوفّر كلا شرطي القاعدة فيها؛ فإنّ أطراف العلم الصغير، بعض أطراف الكبير؛ ولا يزيد عدد المعلوم بالعلم الكبير، على عدد المعلوم بالعلم الصغير؛ و مع الانحلال، تكون الشبهة، خارج نطاق العلم الصغير، بدويّة؛ فتجري البراءة في كلّ شبهة لم يقم على ثبوت التكاليف فيها، أمانة معتبرة من أخبار الثقات ونحوها؛ وهذا هو المطلوب.

وهذا الجواب، ليس تامّاً؛ إذ كما يوجد علم إجمالي صغير بوجود التكاليف في نطاق الأمارات المعتبرة من أخبار الثقات ونحوها...، كذلك يوجد علم إجمالي صغير بوجود التكاليف في نطاق الأمارات غير المعتبرة؛ إذ لا يُتمثل عادة وبحساب الاحتمالات، كذبها جميعاً؛ فهناك إذاً، علمان إجماليان صغيران؛ والنطاقان، وإن كانا متداخلين جزئياً - لأنّ الأمارات المعتبرة وغير المعتبرة قد تجتمع - ، و لكن مع هذا، يتعدّد الانحلال؛ لأنّ المعلومين بالعلمين الإجماليين الصغيرين، إن لم يكن من المحتمل تطابقهما المطلق، فهذا يعني أنّ عدد المعلوم من التكاليف في مجموع الشبهات، أكبر من عدد المعلوم بالعلم الإجمالي الصغير المفترض في دائرة أخبار الثقات؛ و بذلك يختلّ الشرط الثاني من الشرطين المتقدمين لقاعدة انحلال العلم الإجمالي الكبير بالصغير؛ و إن كان من المحتمل تطابقهما المطلق، فشرط القاعدة، متوفّران بالنسبة إلى كلّ من العلمين الإجماليين الصغيرين في نفسه؛ فافتراض أنّ أحدهما، يوجب الانحلال، دون الآخر، بلا موجب.

الجواب الثاني: أنّ العلم الإجمالي الذي تضمّ أطرافه كلّ الشبهات، يسقط عن المنجزية، باختلال الركن الثالث من الأركان الأربعة التي يتوقّف عليها

تنجيذه - وقد تقدّم شرحها في الحلقة السابقة - ؛ وذلك لأنّ جملة من أطرافه، قد تنجّزت فيها التكاليف بالأمارات والحجج الشرعيّة المعتبرة؛ من ظهور آية وخبر ثقة واستصحاب مثبت للتكليف؛ وفي كلّ حالة من هذا القبيل، تجري البراءة في بقيّة الأطراف؛ ويُسمّى ذلك، بـ «الانحلال الحكمي»؛ كما تقدّم.

وقد قيل في تقريب فكرة الانحلال الحكمي في المقام - كما عن السيّد الأستاذ - ، بأنّ العلم الإجماليّ، متقومّ بالعلم بالجامع والشكّ في كلّ طرف؛ ودليل حجّية الأمانة المثبتة للتكليف في بعض الأطراف، لمّا كان مفاده، جعل الطريقيّة، فهو يُلغي الشكّ في ذلك الطرف و يُتعبّد بعده؛ وهذا، بنفسه، إلغاء تعبدّي للعلم الإجماليّ.

و يرد على هذا التقريب: أنّ الملاك في وجوب الموافقة القطعيّة للعلم الإجماليّ، هو التعارض بين الأصول في أطرافه كما تقدّم؛ وليس هو العلم الإجماليّ بعنوانه؛ فلا أثر للتعبدّ، بإلغاء هذا العنوان؛ وإنّما يكون تأثيره عن طريق رفع التعارض؛ وذلك بإخراج موارد الأمارات المُثبتة للتكليف، عن كونها مورداً لأصالة البراءة؛ لأنّ الأمانة، حاکمة على الأصل، فتبقى الموارد الأخرى، مجرّياً لأصل البراءة بدون معارض؛ وبذلك، يختلّ الركن الثالث؛ ويتحقّق الانحلال الحكميّ؛ من دون فرق بين أن نقول بمسلك جعل الطريقيّة وإلغاء الشكّ بدليل الحجّية، أو لا.

١. و هو مشموليّة جميع الأطراف - بغضّ النظر عن التعارض الناشئ من العلم الإجماليّ -
لدليل أصالة البراءة.

الخلاصة

- من الاعتراضات العادة على أدلة البراءة: ١. معارضتها بأدلة وجوب الاحتياط؛ وحكومة هذه الأدلة عليها كبيان للوجوب؛ ولكنها ليست تامة؛ على أن بعض أدلة البراءة، تُثبتها منوطة بعدم وصول الواقع؛ فوصول وجوب الاحتياط، لا يرفع موضوعها؛ بل يوجب التعارض بين الطائفتين؛ وبما أن النسبة بين آية سورة الطلاق أو حديث الرفع، مع أدلة وجوب الاحتياط، العموم من وجه (لشمول الأدلة موارد عدم الفحص؛ دون الآية؛ وشمول الآية للفعل والمال؛ وشمول الأدلة، موارد العلم الإجمالي، دون الحديث؛ فلا يصح ما يدعى من أخصية الأدلة من الآية بإطلاقها لدلالة اسم الموصول، أو الحديث بشموله للشبهات الموضوعية والحكمية، بخلاف اختصاص الأدلة بالأخيرة)؛ فيقدم الدليل القرآني؛ لكونه قطعياً؛ وحديث الرفع لكونه موافقاً لإطلاق الكتاب؛ ومع التنازل وافتراض التساقط، أمكن الرجوع إلى البراءة العقلية على مسلك قبح العقاب بلا بيان، أو إلى دليل الاستصحاب؛ ٢. إن الشبهات الحكمية، مقرونة بالعلم الإجمالي بثبوت تكاليف غير معينة، فلا تكون موضوعاً للبراءة المختصة بموارد الشك البدوي؛ ولكن العلم الإجمالي المذكور، منحل حكماً؛ لأن الملاك في وجوب الموافقة القطعية للعلم الإجمالي، هو التعارض بين الأصول في أطرافه؛ وبإخراج موارد الأمارات المثبتة للتكليف (من ظهور آية وخبر ثقة واستصحاب مثبت للتكليف)، عن كونها مورداً لأصالة البراءة (لحكومة الأمانة على الأصل)، يختل الركن الثالث (وهو كون جميع الأطراف مورداً للبراءة)؛ سواء قلنا بمسلك جعل الطريقية وإلغاء الشك بالتعبد أو لا؛ حيث لا أثر له في الإلغاء التعديلي لعنوان العلم الإجمالي؛ وأما ما يقال من انحلال هذا العلم الإجمالي، بالعلم الإجمالي بوجود التكاليف في دائرة أخبار الثقات، فغير تام؛ لأن الانحلال، يتعدّر بوجود علم أجمالي صغير آخر بوجود التكاليف في نطاق الأمارات غير المعتمدة؛ فإن لم يكن من المحتمل تطابق هذين العلمين الإجماليين الصغيرين، يزيد عدد المعلوم من التكاليف في مجموع الشبهات، عن عدد المعلوم

في دائرة أخبار الثقات؛ فيختلّ الركن الثاني من الانحلال؛ و إن كان من المحتمل، تطابق المعلمين بالعلمين الإجماليين الصغيرين، فترجيح أحدهما للانحلال دون الآخر، بلا موجب.

الأسئلة

١. هل تُعارض أدلة وجوب الاحتياط، أدلة البراءة؟ كيف؟
٢. هل أن أدلة وجوب الاحتياط، حاکمة على أدلة البراءة؟ كيف؟
٣. أيّ الطائفتين من أدلة البراءة و أدلة وجوب الاحتياط تُقدّم عند التعارض؟ ولماذا؟
٤. أليست أدلة وجوب الاحتياط لاختصاصها بالشبهات الحكميّة، أخصّ من أدلة البراءة بما فيها حديث الرفع الذي يعمّ الشبهات الموضوعيّة أيضاً و بما فيها آية سورة الطلاق، لإطلاقها في التكليف باسم الموصول؟ ناقش الموضوع.
٥. ما هي النسبة بين أدلة وجوب الاحتياط، و آية سورة الطلاق أو حديث الرفع الدالّين على البراءة؟
٦. ما هي الوظيفة إذا تعارضت أدلة وجوب الاحتياط مع أدلة البراءة و تساقطتا؟
٧. هل يصحّ عدم شمول أدلة البراءة للشبهات الحكميّة، لكونها من موارد العلم الإجماليّ، بسبب ثبوت تكاليف غير معيّنة في مجموعها و لاختصاص البراءة بالشكّ البدويّ؟
٨. قرّر كفيّة الانحلال الحكميّ للعلم الإجماليّ بثبوت تكاليف غير معيّنة؟
٩. قرّر ادعاء انحلال العلم الإجماليّ بثبوت تكاليف غير معيّنة، بالعلم الإجماليّ بوجود التكاليف في دائرة أخبار الثقات، و ناقشه في ضوء أدلة المخالف.
١٠. قرّر فكرة الانحلال الحكميّ للعلم الإجماليّ بثبوت تكاليف غير معيّنة، بالإلغاء التعبديّ للشكّ في بعض الأطراف، من خلال جعل الطريقيّة لدليل حجّية الأمازة المشتبة للتكليف.

الدرسان ٧٥ و ٧٦

- هل تجري البراءة الشرعية في الامتثال، كما تجري في التكليف؟ وما هو معيار تمييز موارد جريانها؟ وهل تنافي مطلوبة الاحتياط؟

تحديد مفاد البراءة

و بعد أن اتّضح أنّ البراءة، تجري عند الشكّ - لوجود الدليل عليها و عدم المانع... - ، يجب أن نعرف أنّ الضابط في جريانها، أن يكون الشكّ، في التكليف؛ لأنّ هذا، هو موضوع دليل البراءة؛ و أمّا إذا كان التكليف معلوماً و [كان] الشكّ في الامتثال، فلا تجري البراءة؛ و إنّما تجري أصالة الاشتغال؛ لأنّ الشغل اليقينيّ، يستدعي الفراغ اليقينيّ؛ و هذا واضح، على مسلكنا المتقدّم؛ القائل بأنّ الامتثال و العصيان، ليسا من مسقطات التكليف؛ بل، من أسباب انتهاء فاعليّته؛ إذ على هذا المسلك، لا يكون الشكّ في الامتثال، في فعليّة التكليف؛ فلا موضوع لدليل البراءة بوجه.

١ . تقدّمت الإشارة إليهما في الحلقة الثانية، في موضوع مسقطات الحكم و في موضوع: حالات ارتفاع القدرة، الدرسان (٤٦ و ٤٧)، في الجزء الأوّل من هذه الحلقة؛ أمّا العصيان فقد نوقش بالتفصيل؛ و أمّا الامتثال فواضح؛ لأنّ القدرة على الامتثال حدوثاً، كافية لإدخال التكليف في دائرة حقّ الطاعة؛ فالإتيان بالفعل، يُنهي محرّكيّة الحكم و فاعليّته؛ لا فعليّة الحكم و جعله؛ بحيث يكون الإتيان دخيلاً في ملاكه و محبوبيّته أو مبغوضيّته؛ و الدليل على ذلك أنّ البرهان على اشتراط القدرة في التكليف، لا يقتضي أكثر من اشتراطها بالقدر الذي يُحقّق الإدانة؛ و ليست شرطاً للحكم ما دام ثابتاً و ما دامت فاعليّته قائمة.

و أما إذا قيل بأنّ الامتثال، من مسقطات التكليف، فالشكّ فيه، شكّ في التكليف لا محالة؛ و من هنا، قد يُتوهم تحقّق موضوع البراءة و إطلاق أدلّتها لمثل ذلك؛ و لا بدّ للتخلّص من ذلك: إمّا من دعوى انصراف أدلّة البراءة إلى الشكّ الناشئ من غير ناحية الامتثال؛ أو التمسك بأصل موضوعيّ حاكم؛ و هو استصحاب عدم الامتثال.

ثمّ بعد الفراغ عن الفرق بين الشكّ في التكليف و الشكّ في الامتثال - أي: المكلف به؛ باتّخاذ الأوّل، ضابطاً للبراءة، و الثاني، ضابطاً لأصالة الاشتغال... - ، يقع الكلام في ميزان التمييز الذي به يُعرف كون الشكّ في التكليف، لكي تجري البراءة؛ و هذا الميزان، إنّما يراد في الشبهات الموضوعيّة التي قد يحتاج التمييز فيها، إلى دقّة؛ دون الشبهات الحكميّة التي يكون الشكّ فيها عادة، شكّاً في التكليف؛ كما هو واضح.

و توضيح الحال في المقام: أنّ الشبهة الموضوعيّة، تستبطن دائماً، الشكّ في أحد أطراف الحكم الشرعيّ؛ إذ، لو كانت كلّها معلومة، فلا يُتصوّر شكّ، إلّا من أصل حكم الشارع؛ و تكون الشبهة حينئذ، حكميّة؛ و هذه الأطراف، هي عبارة عن قيد التكليف و متعلّقه و متعلّق المتعلّق له؛ المسمّى بـ «الموضوع الخارجي»؛ فحرمة شرب الخمر، المشروطة بالبلوغ، قيدها «البلوغ»؛ و متعلّقتها، «شرب»؛ و متعلّق متعلّقتها، «الخمر»؛ و خطاب «أكرم عالماً إذا جاء العيد»، قيد الوجوب فيه: «مجيء العيد»؛ و متعلّقه، «الإكرام»؛ و متعلّق متعلّقه، «العالم».

فإنّ كان الشكّ في صدور المتعلّق، مع إحراز القيود و الموضوع الخارجي، فهذا شكّ في الامتثال بلا إشكال؛ و تجري أصالة الاشتغال؛ لأنّ التكليف،

معلوم و لا شكّ فيه؛ لبداهة أنّ فعليّة التكليف، غير منوطة بوجود متعلّقه خارجاً؛ وإنّما الشكّ في الخروج عن عهده، فلا مجال للبراءة.

و أمّا إذا كان الشكّ في الموضوع الخارجي - كما إذا لم يُحرز كون فردٍ ما، مصداقاً للموضوع الخارجي - : فإن كان إطلاق التكليف بالنسبة إليه، شمولياً، جرت البراءة؛ لأنّ الشكّ حينئذ، يستبطن الشكّ في التكليف الزائد - كما إذا قيل: «لا تشرب الخمر» و «أكرم الفقراء»، و شكّ في أنّ هذا، خمر و في أنّ ذلك، فقير - ؛ و إن كان إطلاق التكليف بالنسبة إليه، بدلاً، لم تجر البراءة؛ كما إذا ورد: «أكرم فقيراً»، و شكّ في أنّ زيداً فقير، فلا يجوز الاكتفاء بإكرامه؛ لأنّ الشكّ المذكور، لا يستبطن الشكّ في تكليف زائد؛ بل، في سعة دائرة البدائل، الممكن امتثال التكليف المعلوم ضمنها.

و على هذا الضوء، يُعرف أنّ لجريان البراءة إذاً، ميزانان:

أحدهما: أن يكون المشكوك، من قيود التكليف الدخيلة في فعليّته.

والآخر: أن يكون إطلاق التكليف بالنسبة إليه، شمولياً؛ لا بدلاً.

فإن قيل: إنّ مردّ الشكّ في الموضوع الخارجي، إلى الشكّ في قيد التكليف؛ لأنّ الموضوع، قيد فيه؛ فحرمة شرب الخمر، مقيدة بوجود الخمر خارجاً؛ فمع الشكّ في خمرية المائع، يُشكّ في فعليّة التكليف المقيد، و تجري البراءة؛ و بهذا، يُمكن الاقتصار على الميزان الأوّل فقط؛ كما يظهر من كلمات المحقّق النائيني (قدّس الله روحه)¹،

كان الجواب: أنه ليس من الضروري دائماً، أن يكون متعلق المتعلق، مأخوذاً قيداً في التكليف؛ سواء كان إيجاباً أو تحريماً؛ وإنما قد تتفق ضرورة ذلك، فيما إذا كان أمراً غير اختياري؛ كالقبلة مثلاً؛ و عليه، فإذا افترضنا أن حرمة شرب الخمر لم يؤخذ وجود الخمر خارجاً، قيداً فيها - على نحو كانت الحرمة، فعلية حتى قبل وجود الخمر خارجاً...، صحّ مع ذلك إجراء البراءة عند الشك في الموضوع الخارجي؛ لأن إطلاق التكليف بالنسبة إلى المشكوك، شمولي.

و لكن، بتدقيق أعمق، نستطيع أن نردّ الشك في خمرية المائع، إلى الشك في قيد التكليف؛ لا عن طريق افتراض تقيّد الحرمة بوجود الخمر خارجاً؛ بل بتقريب أنّ خطاب «لا تشرب الخمر»، مرجعه إلى قضية شرطية مفادها: كلّما كان مائع ما خمرًا، فلا تشرب؛ فحرمة الشرب، مقيّدة بأن يكون المائع، خمرًا؛ سواء وُجد خارجاً، أو لا؛ فإذا شكّ في أنّ الفقاع خمر أو لا مثلاً، جرت البراءة عن الحرمة فيه؛ و بهذا، صحّ القول بأنّ البراءة، تجري كلّما كان الشكّ في قيود التكليف؛ و أنّ قيود التكليف، تارة: تكون على وزان مفاد «كان» التامة؛ بمعنى إناطته بوجود شيء خارجاً؛ فيكون الوجود الخارجي قيداً؛ و أخرى: يكون على وزان مفاد «كان» الناقصة؛ بمعنى إناطته باتّصاف شيء بعنوان، فيكون الاتّصاف قيداً؛ فإذا شكّ في الوجود الخارجي على الأوّل، أو في الاتّصاف على الثاني، جرت البراءة؛ و إلّا فلا.

و على هذا الضوء، نستطيع أن نعمّم فكرة قيود التكليف التي هي على وزان مفاد كان الناقصة، على عنوان الموضوع و عنوان المتعلق معاً؛ فكما أنّ حرمة الشرب، مقيّدة بأن يكون المائع خمرًا، كذلك الحال في حرمة الكذب؛ فإنّ ثبوتها لكلام، مقيّد بأن يكون الكلام كذباً؛ فإذا شكّ في كون الكلام كذباً، كان ذلك شكاً في قيد التكليف.

و هكذا نستخلص: أنّ الميزان الأساسي لجريان البراءة، هو الشكّ في قيود التكليف؛ و هي، تارة: على وزن مفاد «كان» التامة - كالشكّ في وقوع الزلزلة التي هي قيد لوجوب صلاة الآيات... - ؛ و أخرى: على وزن مفاد «كان» الناقصة، بالنسبة إلى عنوان الموضوع - كالشكّ في خمرية المائع - ؛ و ثالثة: على وزن «كان» الناقصة، بالنسبة إلى عنوان المتعلّق؛ كالشكّ في كون الكلام الفلاني كذباً.

استحباب الاحتياط

عرفنا سابقاً، عدم وجوب الاحتياط؛ و لكنّ ذلك، لا يحول دون القول بمطلوبيّته شرعاً و استحبابه؛ لهما ورد في الروايات، من الترغيب فيه؛ و الكلام في ذلك، يقع في نقطتين:

[النقطة] الأولى: في إمكان جعل الاستحباب المولويّ، على الاحتياط ثبوتاً؛ إذ قد يقال بعدم إمكانه؛ فيتعيّن حمل الأمر بالاحتياط، على الإرشاد إلى حسنه عقلاً؛ و ذلك لوجهين:

الأول: أنّه لغو؛ لأنّه إن أُريد باستحباب الاحتياط، الإلزام به، فهو غير معقول؛ و إن أُريد إيجاد محرّك غير إلزاميّ نحوه، فهذا حاصل بدون جعل الاستحباب؛ إذ يكفي فيه، نفس التكليف الواقعيّ المشكوك، بضمّ استقلال العقل بحسن الاحتياط و استحقاق الثواب عليه؛ فإنّه محرّك بمرتبة غير إلزاميّة.

الثاني: أن حسن الاحتياط، كحسن الطاعة و قبح المعصية، واقع في مرحلة متأخرة عن الحكم الشرعي؛ و قد تقدّم 'المسلك القائل بأنّ الحسن و القبح الواقعين في هذه المرحلة، لا يستتبعان حكماً شرعياً.

و كلا الوجهين غير صحيح:

أما الأول: فلأنّ الاستحباب المولوي للاحتياط، إمّا أن يكون نفسياً؛ لملاك وراء ملاكات الأحكام المحتاط بلحاظها؛ و إمّا أن يكون طريقياً؛ بملاك التحفّظ على تلك الأحكام؛ و على كلا التقديرين، لا لغوية؛ أمّا على النفسية، فلأنّ محرّكيته، مغايرة سنخاً، لمحرّكية الواقع المشكوك؛ فتتأكد إحداها بالأخرى؛ و أمّا على الطريقيّة، فلأنّ مرجعه حينئذ، إلى إبراز مرتبة من اهتمام المولى بالتحفّظ على الملاكات الواقعيّة، في مقابل إبراز نفي هذه المرتبة من الاهتمام أيضاً؛ و من الواضح أنّ درجة محرّكية الواقع المشكوك، تابعة لما يُحتمل أو يُحرّز من مراتب اهتمام المولى به.

و أمّا الوجه الثاني: فلو سلّم المسلك المشار إليه فيه، لاينفع في المقام؛ إذ ليس المقصود، استكشاف الاستحباب الشرعيّ بقانون الملازمة و استتباع الحسن العقليّ للطلب الشرعيّ، ليرد ما قيل؛ بل هو ثابت بدليله؛ و إنّما الكلام، عن المحذور المانع عن ثبوته؟ و لهذا، فإنّ متعلّق الاستحباب، عبارة عن تجنّب مخالفة الواقع المشكوك و لو لم يكن بقصد قربيّ؛ و العقل إنّما يستقلّ بحسن التجنّب الانقياديّ و القربيّ خاصّة.

١. في الحلقة السابقة تحت عنوان: الملازمة بين الحسن و القبح و الأمر و النهي.

٢. و ليس الكلام عن إثباته.

النقطة الثانية: أن الاحتياط، متى ما أمكن، فهو مستحب كما عرفت؛
و لكن قد يقع البحث في إمكانه في بعض الموارد.

و توضيح ذلك: أنه إذا احتُمل كون فعل ما، واجباً عبادياً:

فإن كانت أصل مطلوبيته معلومة، أمكن الاحتياط بالإتيان به بقصد الأمر
المعلوم تعلّقه به؛ و إن لم يُعلم كونه وجوباً أو استحباباً؛ فإنّ هذا، يكفي في وقوع
الفعل عبادياً وقربياً.

و أمّا إذا كانت أصل مطلوبيته، غير معلومة، فقد يُستشكل في إمكان
الاحتياط حينئذ؛ لأنّه إن أتى به بلا قصد قربيّ، فهو لغو جزماً؛ و إن أتى به
بقصد امتثال الأمر، فهذا يستبطن افتراض الأمر، و البناء على وجوده؛ مع أنّ
المكلف شاكّ فيه؛ و هو تشريع محرّم؛ فلا يقع الفعل عبادة، لتحصل به موافقة
التكليف الواقعيّ المشكوك.

و قد يجاب على ذلك، بوجود أمر معلوم - و هو نفس الأمر الشرعيّ
الاستحبابيّ بالاحتياط - ، فيقصد المكلف، امتثال هذا الأمر؛ و كون الأمر
بالاحتياط توصلياً، لاتتوقّف موافقته على قصد امتثاله، و لا ينافي ذلك؛
لأنّ ضرورة قصد امتثاله في باب العبادات، لم تنشأ من ناحية عباديّة نفس الأمر
بالاحتياط؛ بل، من عباديّة ما يحتاط فيه.

و لكنّ التحقيق، عدم الحاجة إلى هذا الجواب؛ لأنّ التحرك عن احتمال
الأمر، بنفسه قربيّ؛ كالتحرك عن الأمر المعلوم؛ فلا يتوقّف وقوع الفعل
عبادة، على افتراض أمر معلوم؛ بل يكفي الإتيان به رجاءً.

الخلاصة

- إنَّ موضوع دليل البراءة هو الشكَّ في التكليف؛ خلافاً لها إذا كان التكليف معلوماً و كان الشكَّ، في الامتثال؛ و أمّا بناء على المسلك القائل بأنَّ الامتثال، من مسقطات التكليف، فالشكَّ فيه، شكَّ في التكليف لا محالة؛ و لا بدَّ للتخلُّص من ذلك: إمّا من دعوى انصراف أدلّة البراءة إلى الشكَّ الناشئ من غير ناحية الامتثال؛ أو التمسك بأصل موضوعي حاكم؛ و هو استصحاب عدم الامتثال.
- **الموضوع الخارجي:** هو متعلّق متعلّق التكليف؛ كالخمر بالنسبة إلى حرمة شربه.
- إنَّ الميزان في الشكَّ في التكليف أنّه يصدق في الشبهات الحكميّة عادة؛ و أمّا في الشبهات الموضوعيّة، فإنَّ الشكَّ في تحقّق المتعلّق و صدقه، شكَّ في الامتثال بلا إشكال؛ و أمّا إذا كان الشكَّ في الموضوع الخارجي: فإنَّ كان إطلاق التكليف بالنسبة إليه شمولياً، فهو شكَّ في التكليف؛ دون ما إذا كان الإطلاق بالنسبة إليه بدلاً؛ فالميزان العامّ إذاً أحد أمرين: ١. أن يكون المشكوك، من قيود التكليف الدخيلة في فعليّته؛ لا في فاعليّته و محرّكيّته؛ أو ٢. أن يكون موضوعاً خارجياً و أن يكون إطلاق التكليف بالنسبة إليه، شمولياً؛ لا بدلاً.
- ليس الشكَّ في الموضوع الخارجي دائماً، شكّاً في قيد التكليف (كما يراه النائيّني)؛ إلّا إذا كان أمراً غير اختياريّ؛ نعم، يُمكن تقرير الميزان لجريان البراءة بكونه قيداً في التكليف؛ لكونه أحد الشقوق التالية: ١. أن يكون على وزان كان التامة؛ أو: ٢. على وزان كان الناقصة بالنسبة إلى عنوان الموضوع؛ أو: ٣. عليه بالنسبة إلى عنوان المتعلّق.
- يُمكن جعل الاستحباب المولويّ على الاحتياط ثبوتاً؛ لأنّه إمّا أن يكون نفسياً، فمحرّكيّته مغايرة لمحرّكيّة الواقع المشكوك؛ فتتأكد إحداها بالأخرى؛ و إمّا أن يكون الاستحباب طريقيّاً، فمحرّكيّة الواقع المشكوك، تابعة لما يُحتمل أو يُحرّز من مراتب اهتمام المولى به؛ فلا لغويّة في جعل الاستحباب؛ و أمّا نظراً إلى المسلك القائل بتأخّر حسن الاحتياط عن مرحلة الحكم الشرعيّ، فلا يستتبعه، فالجواب

أنّ هذا التآخّر على فرض التسليم به، أجنبيّ عن الموضوع؛ حيث لا يراد استكشاف الاستحباب بقانون الملازمة و استتباع الحسن العقليّ للطلب الشرعيّ؛ بل هو ثابت بدليله؛ وإنّما الكلام في محذور يمنع عن ثبوته؛ فالعقل إنّما يستقلّ بحسن التجنّب الانقياديّ و القربيّ خاصّة؛ بينما متعلّق الاستحباب، تجنّبه؛ و لو لم يكن قربيّاً؛ فلا محذور في ثبوته.

• إنّ التحرّك عن احتمال الأمر، بنفسه قربيّ؛ كالتحرّك عن الأمر المعلوم؛ فلا يتوقّف وقوع الفعل عبادة، على افتراض أمر معلوم؛ بل يكفي الإتيان به رجاء؛ فلا حاجة إلى افتراض قصد امتثال نفس الأمر الاستحبابيّ بالاحتياط و عدم توقّف موافقته، على قصد الامتثال، الناشئة من عباديّة ما يُحتاط فيه؛ لدفع إشكال اللغوّيّة من إتيانه بدون قصد قربيّ أو استلزام التشريع المحرّم من افتراض أمر يُشكّ فيه.

الأسئلة

١. حدّد موضوع البراءة و الضابط في جريانها.
٢. ما هو محذور المسلك القائل بأنّ الامتثال، من مسقطات التكليف، في تحديد موضوع البراءة؟ و ما هو سبيله للتخلّص منه؟
٣. عرّف مصطلح الموضوع الخارجيّ.
٤. ما هو الميزان العامّ في صدق الشكّ في التكليف لشمول جريان البراءة له؟
٥. هل الشكّ في الموضوع الخارجيّ شكّ في قيد التكليف دائماً كما يراه النائيّني؟ لماذا؟
٦. كيف يُمكن تقرير رأي النائيّني بنحو يُصحّ القول بكون الشكّ في الموضوع الخارجيّ، شكّاً في قيد التكليف دائماً؟
٧. هل يُمكن جعل الاستحباب المولويّ على الاحتياط ثبوتاً؟ و ما هو الردّ على القول باستلزامه اللغوّيّة أو التشريع المحرّم في افتراض أمر يُشكّ فيه؟

التمرين

« مَيِّز بين الشكِّ في التكليف و الشكِّ في الامتثال في الموارد التالية :

- الشكِّ في إطلاق الماء وإضافته.
- الشكِّ في تحقُّق المتعلِّق مع إحراز القيود و الموضوع الخارجي.
- الشكِّ في الموضوع الخارجي، إن كان إطلاق التكليف بالنسبة إليه، شمولياً.
- الشكِّ في الموضوع الخارجي، إن كان إطلاق التكليف بالنسبة إليه، بدلاً.
- الشكِّ في كون مائع خمرأ، مع العلم بحرمة شرب الخمر.
- الشكِّ في كون شخص فقيراً، إذا كان الواجب إكرام الفقراء.
- الشكِّ في كون شخص فقيراً، إذا كان الواجب إكرام فقير.
- الشكِّ في كون كلام كذباً، نظراً إلى حرمة الكذب.
- الشكِّ في وقوع الزلزلة بما هي قيد لوجوب صلاة الآيات.

الأصول العمليّة - ٢

الوظيفة العمليّة في حالة الشكّ - ٢

الوظيفة في حالة [الشكّ المقترن بـ] العلم الإجماليّ

١. قاعدة منجزية العلم الإجماليّ
٢. أركان منجزية العلم الإجماليّ
٣. تطبيقات منجزية العلم الإجماليّ

- هل العلم الإجمالي منجز، بقطع النظر عن الأصول المؤمّنة؟ ما هي حقيقة العلم الإجمالي؟

كل ما تقدّم، كان في تحديد الوظيفة العمليّة في حالات الشكّ البدويّ؛
و الآن، نتكلّم عن الشكّ في حالات العلم الإجماليّ.

و البحث حول ذلك، يقع في ثلاثة فصول:

الأول: في أصل قاعدة منجزية العلم الإجماليّ؛

و الثاني: في أركان هذه القاعدة؛

و الثالث: في بعض تطبيقاتها؛

كما يأتي تباعاً إن شاء الله (تعالى).

١. قاعدة منجزية العلم الإجماليّ

و الكلام في هذه القاعدة، يقع في ثلاثة أمور:

الأمر الأول: في أصل منجزية العلم الإجماليّ و مقدار هذه المنجزية؛ بقطع
النظر عن الأصول الشرعيّة المؤمّنة.

و الأمر الثاني: في جريان الأصول في جميع أطراف العلم الإجماليّ و عدمه؛
ثبوتاً أو إثباتاً.

و الأمر الثالث: في جريانها في بعض الأطراف.

و مرجع البحث في الأمرين الأخيرين، إلى مدى مانعية العلم الإجمالي - بذاته^١ أو بتنجزه^٢ - عن جريان الأصول؛ بإيجاد محذور ثبوتي أو إثباتي، يحول دون جريانها في الأطراف؛ كلاً أو بعضاً؛ و سنبحث هذه الأمور الثلاثة تبعاً:

[١ - ١] ١. منجزية العلم الإجمالي بقطع النظر عن الأصول المؤمنة الشرعية

و البحث في أصل منجزية العلم الإجمالي، إنّما يتّجه بناء على مسلك قاعدة قبح العقاب بلا بيان؛ حيث أنّ كلّ شبهة من أطراف العلم، مؤمن عنها بالقاعدة المذكورة؛ فيحتاج تنجز التكليف فيها، إلى منجز؛ و لا بدّ من البحث حينئذ، عن حدود منجزية العلم الإجمالي و مدى إخراجها لأطرافه عن موضوع القاعدة.

و أمّا بناء على مسلك حقّ الطاعة، فكّل شبهة، منجزّة في نفسها؛ بقطع النظر عن الأصول الشرعية المؤمنة؛ و ينحصر البحث على هذا المسلك، في الأمرين الأخيرين.

و على أيّ حال، فنحن نتكلّم في الأمر الأوّل، على أساس افتراض قاعدة قبح العقاب بلا بيان؛ و عليه^٣، فلا شكّ في تنجز العلم الإجمالي لمقدار

١. أي: مانعيته الذاتية؛ و هو مبنى المحقّق العراقي؛ كما سيأتي في الصفحة اللاحقة و ذيل الأمر الثالث.

٢. أي: مانعيته التنجزية؛ و هو مبنى المحقّق النائيني و السيّد الخوئي؛ كما سيأتي بيان ذلك أيضاً.

٣. أي: على أساس افتراض القاعدة.

الجامع بين التكليفين؛ لأنه معلوم، و قد تمّ عليه البيان؛ سواء قلنا بأنّ مردّد العلم الإجماليّ، إلى العلم بالجامع^١، أو العلم بالواقع^٢؛ أمّا على الأوّل، فواضح؛ و أمّا على الثاني، فلأنّ الجامع، معلوم ضمناً حتماً^٣؛ و عليه، يحكم العقل بتنجز الجامع؛ و مخالفة الجامع، إنّما تتحقّق بمخالفة كلا الطرفين؛ لأنّ ترك الجامع، لا يكون إلّا بترك كلا فرديه؛ و هذا، معنى حرمة المخالفة القطعيّة عقلاً، للتكليف المعلوم بالإجمال.

و إنّما المهمّ، البحث في تنجيز العلم الإجماليّ لوجوب الموافقة القطعيّة عقلاً؛ فقد وقع الخلاف في ذلك:

فذهب جماعة كالمحقّق النائينيّ و السيّد الأستاذ، إلى أنّ العلم الإجماليّ، لا يقتضي بحدّ ذاته، وجوب الموافقة القطعيّة و تنجيز كلّ أطرافه مباشرة؛ و ذهب المحقّق العراقيّ و غيره، إلى أنّ العلم الإجماليّ، يستدعي وجوب الموافقة القطعيّة؛ كما يستدعي حرمة المخالفة القطعيّة^٦.

١. كما ستعرف ذلك من الاتجاه الأوّل في تفسير العلم الإجماليّ، في العنوان اللاحق.

٢. كما ستعرف ذلك من الاتجاه الثالث في تفسير العلم الإجماليّ.

٣. لأنّ الصورة المقومة للعلم الإجماليّ على هذا المسلك، لا تحكي عن الجامع فقط؛ بل تحكي عن الفرد الواقعيّ بحدّه الشخصيّ.

٤. و ذلك أنّ العقل، يُدرك أنّ ترك الطرفين، يستلزم مخالفة التكليف المعلوم.

٥. راجع: أجود التقريرات، ج ٢، ص ٢٤٢.

٦. راجع: مقالات الأصول، ج ٢، ص ٢٣٢؛ كما يرى صاحب الكفاية، أن لا وجه لاحتمال عدم وجوب الموافقة القطعيّة، مع حرمة مخالفتها؛ ضرورة أنّ التكليف المعلوم بالإجمال، لو كان فعليّاً، لوجب موافقته قطعاً؛ و إلّا لم تحرم مخالفته أيضاً؛ راجع: كفاية الأصول، ص ٣٥٩.

و يظهر من بعض هؤلاء المحققين، أن المسألة مبنية على تحقيق هوية العلم الإجمالي؛ وهل هو علم بالجامع؟ أو بالواقع؟ وعلى هذا الأساس، سوف نُمهّد للبحث، بالكلام عن هوية العلم الإجمالي، و المباني المختلفة في ذلك؛ ثم نتكلّم في مقدار التنجيز على تلك المباني.

الاتجاهات في تفسير العلم الإجمالي

و يمكن تلخيص الاتجاهات في تفسير العلم الإجمالي، في ثلاثة مبان:

[المبنى] الأول: المبنى القائل بأن العلم الإجمالي، علم تفصيلي بالجامع؛ مقترن بشكوك تفصيلية بعدد أطراف ذلك العلم؛ و هذا ما اختاره المحققان النائيني و الإصفهاني؛ و هذا المبنى، يشتمل على: جانب إيجابي - وهو اشتمال العلم الإجمالي على العلم بالجامع -؛ و هذا واضح بداهة...؛ و على: جانب سلبي - و هو عدم تعدي العلم من الجامع - .

و برهانه: أنه لو افترض وجود علم يزيد على العلم بالجامع، فهو إما أن يكون بلا متعلّق؛ أو يكون متعلّقاً بالفرد بحده الشخصي المعين؛ أو بالفرد بحدّ شخصي مردّد بين الحدين أو الحدود؛ و الكلّ باطل؛ أمّا الأول، فلأنّ العلم، صفة ذات إضافة؛ فلا يُعقل افتراض انكشاف بلا منكشف؛ و أمّا الثاني، فلبداهة أنّ العالم بالإجمال، لا يعلم بهذا الطرف بعينه و لا بذاك بعينه؛ و أمّا الثالث، فلأنّ المرّد، إن أُريد به، مفهوم المرّد، فهذا جامع انتزاعي؛ و العلم به، لا يعني تعدي العلم عن الجامع؛ و إن أُريد به واقع المرّد، فهو ممّا لا يُعقل ثبوته؛ فكيف يُعقل العلم به؟ لأنّ كلّ ما له ثبوت، فهو متعيّن بحدّ ذاته في أفق ثبوته.

[المبني] الثاني: المبني القائل بأن العلم في موارد العلم الإجمالي، يسري من الجامع إلى الحدّ الشخصي؛ ولكنه ليس حدّاً شخصياً معيناً؛ لوضوح أنّ كلاً من الطرفين، بحدّه الشخصي المعين، ليس معلوماً؛ بل حدّاً مردّداً - في ذاته - بين الحدّين.

و هذا، ما يظهر من صاحب الكفاية اختياره؛ حيث ذكر في بحث الواجب التخييري من الكفاية، أنّ أحد الأقوال فيه: هو كون الواجب، الواحد المرّدّد^١.
و أشار في تعليقه على الكفاية، إلى الاعتراض على ذلك؛ بأنّ الوجوب، صفة؛ و كيف تتعلّق الصفة بالواحد المرّدّد؟ مع أنّ الموصوف لا بدّ أن يكون معيّناً في الواقع^٢.

و أجاب على الاعتراض، بأنّ الواحد المرّدّد، قد يتعلّق به وصفٌ حقيقيّ ذو الإضافة؛ كالعلم الإجمالي؛ فضلاً عن الوصف الاعتباري؛ كالوجوب^٣.

١. فأشار إلى الأقوال بقوله: «بمعنى عدم جواز تركه إلّا إلى البدل؛ أو وجوب الواحد لا بعينه؛ أو وجوب كلّ منهما مع السقوط بفعل أحدهما؛ أو وجوب المعين عند الله؛ أقوال»؛ ثمّ أرجع الأوّل إلى التخيير العقليّ و وجوب الطبيعة على نحو الإطلاق البدليّ؛ و هو خلاف الفرض؛ ثمّ أشار إلى اختياره للقول الثاني؛ بقوله: «فلا وجه في مثله، للقول بكون الواجب، هو أحدهما لا بعينه مصداقاً و لا مفهوماً؛ كما هو واضح»؛ ثمّ صرّح بتعيينه: برجوع عدم السريان إلى الحدّ الشخصي المرّدّد، إلى القول الأوّل؛ و: بردّ الثالث بعدم السقوط و: بردّ الرابع بعدم الإمكان؛ راجع: كفاية الأصول، ص ١٤٠.

٢. بقوله في الهامش: «لايكاد يصحّ البعث إليه حقيقة و التحريك نحوه»؛ راجع: نفس المصدر، ص ١٤١.

٣. بقوله: «و إن كان ممّا يصحّ أن يتعلّق به بعض الصفات الحقيقيّة ذات الإضافة كالعلم؛ فضلاً عن الصفات الاعتباريّة المحضة كالوجوب و الحرمة و غيرها؛ ممّا كان من خارج المحمول الذي ليس بحدّاته في الخارج شيء؛ غير ما هو منشأ انتزاعه»؛ نفس المصدر.

و يُمكن الاعتراض عليه، بأنَّ المشكلة ليست هي مجرد أنَّ المرَدَّد كيف يكون لوصف من الأوصاف، نسبةً و إضافةً إليه؟ بل، هي استحالة ثبوت المرَدَّد و وجوده، بما هو مرَدَّد؛ و ذلك لأنَّ العلم، له متعلِّق بالذات، و له متعلِّق بالعرض؛ و متعلِّقه بالذات، هو الصورة الذهنيَّة المقوَّمة له في أفق الانكشاف؛ و متعلِّقه بالعرض، هو مقدار ما يطابق هذه الصورة من الخارج؛ و الفرق بين المتعلِّقين، أنَّ الأوَّل لا يُعقل انفكاكه عن العلم؛ حتَّى في موارد الخطأ؛ بخلاف الثاني؛ و عليه، فنحن نتساءل: ما هو المتعلِّق - بالذات - للعلم في حالات العلم الإجمالي؟ فإن كان صورة حاكية عن الجامع، لا عن الحدود الشخصيَّة، رجعنا إلى المبني السابق؛ و إن كان صورة للحدِّ الشخصي، و لكنَّها مرَدَّدة - بحدِّ ذاتها - بين صورتين لحدِّين شخصيَّين، فهذا مستحيل؛ لأنَّ الصورة، وجود ذهني، و كلُّ وجود، متعيَّن في صُقع ثبوته؛ و تتعيَّن الماهيَّة تبعاً لتعيَّن الوجود؛ لأنَّها حدُّ له.

[المبني] الثالث: ما ذهب إليه المحقق العراقي؛ من أنَّ العلم الإجمالي، يتعلِّق بالواقع؛ بمعنى أنَّ الصورة الذهنيَّة، المقوَّمة للعلم و المتعلِّقة له بالذات، لا تحكي عن مقدار الجامع من الخارج فقط؛ بل، تحكي عن الفرد الواقعي، بحدِّه الشخصي؛ فالصورة شخصيَّة؛ و مطابقتها شخصيَّة؛ و لكنَّ الحكاية، إجماليَّة؛ فهي من قبيل رؤيتك لشبح زيد من بعيد، دون أن تتبيَّن هويته؛ فإنَّ الرؤية هنا، ليست رؤية للجامع؛ بل، للفرد؛ و لكنَّها رؤية غامضة^١.

١. راجع: مقالات الأصول، ج ٢، ص ٢٣٠.

و يُمكن أن يُبرهن على ذلك، بأنّ العلم في موارد العلم الإجمالي، لا يُمكن أن يقف على الجامع بحدّه؛ لأنّ العالم، يقطع بأنّ الجامع لا يوجد بحدّه في الخارج؛ و إنّما يوجد ضمن حدّ شخصيٍّ؛ فلا بدّ من إضافة شيء إلى دائرة المعلوم؛ فإن كان هذا الشيء، جامعاً و كلياً، عاد نفس الكلام؛ حتّى ننتهي إلى العلم بحدّ شخصيٍّ؛ و لمّا كان التردّد في الصورة مستحيلاً - كما تقدّم - ، تعيّن أن يكون العلم متقوماً بصورة شخصيّة معيّنة مطابقة للفرد الواقعي بحدّه؛ و لكنّ حكايتها عنه، إجماليّة.

الخلاصة

- يُنجز العلم الإجمالي بناء على مسلك حقّ الطاعة؛ حيث أنّ كلّ شبهة من أطرافه، منجزّة في نفسها، بقطع النظر عن الأصول المؤمّنة الشرعيّة؛ و لا شكّ في تنجيز العلم الإجمالي لمقدار الجامع بين الأطراف، بناء على مسلك قبح العقاب بلا بيان؛ لأنّه معلوم و قد تمّ عليه البيان؛ سواء قلنا بأنّ مردّه إلى العلم بالجامع أو بالواقع؛ فالعقل يحكم بحرمة المخالفة القطعيّة؛ لأنّ ترك الجامع، لا يكون إلّا بترك جميع الأطراف؛ و أمّا وجوب الموافقة القطعيّة، فترجع إلى حقيقة العلم الإجمالي، و المباني المختلفة في تصويره.
- الاتجاهات في تفسير العلم الإجمالي: ١. علم تفصيلي بالجامع؛ و لا يتعدّى إلى الشكوك التفصيليّة بعدد أطرافه؛ و برهانه: أنّ سريان العلم من الجامع، إن كان بمعنى مفهوم مردّد بين الأطراف، فهو جامع انتزاعي، لا يعني التعديّ؛ و إن كان بمعنى واقع التردّد، فحيث لا ثبوت له، لم يتعيّن بحدّ ذاته؛ فلا يُعقل العلم به؛ و إن كان متعلّقاً بطرف، بحدّه الشخصي المعين، فهو غير معلوم؛ و إن كان بلا متعلّق، فلا يُعقل انكشاف بلا منكشف؛ ٢. علم يسري من الجامع إلى الحدّ الشخصي المرّدّد في ذاته بين الأطراف؛ لأنّ الوجوب وصف اعتباري، يتعلّق به؛ ما دام الحقيقي كالعلم الإجمالي يتعلّق به؛ و يُردّ باستحالة ثبوته و وجوده؛ فهو

متعيّن في صُقع ثبوته؛ و الماهية حدّ له؛ فيجب أن تتعيّن، بما هي وجود ذهنيّ له؛
 ٣. علم يسري إلى الفرد الواقعيّ، و يحكي عنه حكاية إجمالية؛ و الدليل عليه:
 استحالة تردّد العلم بين الأطراف؛ و حيث لا يوجد بحدّه في الخارج، فيتعيّن
 تقوّمه بصورة شخصيّة معيّنة؛ و لكنّها تحكي عنه إجمالاً.

الأسئلة

١. صور منجزية العلم الإجماليّ بناء على كلّ من المسلكين: حقّ الطاعة و قبح العقاب بلا بيان.
٢. هل العلم الإجماليّ منجز على حدّ وجوب الموافقة القطعية؟ و ما هو مرجع تحديده؟
٣. اذكر الاتجاهات في تفسير العلم الإجماليّ و براهينها.
٤. ما هو الردّ على الاتجاه القائل بسريان العلم الإجماليّ من الجامع إلى الحدّ الشخصيّ المرّدّد في ذاته بين الأفراد؟

- ما هو دور المباني المختلفة لتفسير العلم الإجماليّ، في تخريج وجوب الموافقة القطعيّة؟

تخرجات وجوب الموافقة القطعيّة

إذا اتّضحت لديك هذه المباني المختلفة، فاعلم: أنّه قد رُبط استتباع العلم الإجماليّ لوجوب الموافقة القطعيّة - إثباتاً و نفيّاً - ، بهذه المباني؛ بدعوى أنّه: إذا قيل بالمبنى الأوّل مثلاً، فالعلم الإجماليّ، لا يُخرج عن موضوع قاعدة قبح العقاب بلا بيان المزعومة، سوى الجامع؛ لأنّه المعلوم فقط؛ و الجامع بحدّه، لا يقتضي الجمع بين الأطراف؛ بل، يكفي في موافقته، تطبيقه على أحد أفرادهِ؛

و إذا قيل بالمبنى الثالث مثلاً، فالعلم الإجماليّ، يُخرج الواقع المعلوم - بتمام حدوده - عن موضوع البراءة العقليّة؛ و يكون [الواقع] منجزاً بالعلم؛ و حيث أنّه محتَمَل في كلّ طرف، فيحكم العقل، بوجوب الموافقة القطعيّة؛ للخروج عن عهدة التكليف المنجز.

و لكنّ الصحيح، هو أنّ المبنى الثالث، لا يختلف في النتيجة المقصودة في المقام، عن المبنى الأوّل؛ لأنّ الصورة العلميّة الإجماليّة - على الثالث - ، و إن كانت مطابقةً للواقع بحدّه، و لكنّ المفروض على هذا المبنى، اندماج عنصري الوضوح و الإجمال في تلك الصورة معاً؛ و بذلك، تميّزت عن الصورة التفصيليّة؛ و ما ينكشف و يتّضح للعالم، إنّها هو المقدار الموازي لعنصر الوضوح في الصورة؛ و هذا، لا يزيد على الجامع؛ و من الواضح أنّ البراءة

العقلية، إنما يرتفع موضوعها، بمقدار ما يوازي جانب الوضوح؛ لا الإجمال؛ لأن الإجمال ليس بياناً؛ و عليه، فالمنجّز، مقدار الجامع؛ لا أكثر؛ على جميع المباني المتقدمة؛ و عليه، فالعلم الإجمالي، لا يقتضي بذاته، وجوب الموافقة القطعية.

و يوجد تقريبان، لإثبات أن العلم الإجمالي، يستتبع وجوب الموافقة القطعية:

[التقريب] الأول: ما قد يظهر من بعض كلمات المحقق الإصفهاني؛ و حاصله، مركّب من مقدمتين:

الأولى: أن ترك الموافقة القطعية، بمخالفة أحد الطرفين، يُعتبر مخالفة احتمالية للجامع؛ لأن الجامع، إن كان موجوداً، ضمن ذلك الطرف، فقد خولف؛ وإلا فلا.

و الثانية: أن المخالفة الاحتمالية للتكليف المنجّز، غير جائزة عقلاً؛ لأنها مساوقة لاحتمال المعصية؛ و حيث أن الجامع، منجّز بالعلم الإجمالي، فلا تجوز مخالفته الاحتمالية^٢.

و يندفع هذا التقريب، بمنع المقدمة الأولى؛ فإن الجامع، إذا لوحظ فيه مقدار الجامع بحده فقط، لم تكن مخالفة أحد الطرفين، مع موافقة الطرف الآخر، مخالفة احتمالية له؛ لأن الجامع بحده، لا يقتضي أكثر من التطبيق على أحد الفردين؛ و المفروض، أن العلم واقف على الجامع بحده؛ و أن التنجّز، تابع لمقدار العلم؛ فلا مخالفة احتمالية للمقدار المنجّز أصلاً.

١. المنجّز؛ فمخالفته الاحتمالية، مشمولة لقاعدة استدعاء الشغل اليقيني، للفراغ اليقيني.

٢. راجع: نهاية الدراية، ج ٣، ص ٩١.

[التقريب] الثاني: ما ذهبت إليه مدرسة المحقق النائيني (قدس الله روحه)؛ فإنها، مع اعترافها بأن العلم الإجمالي لا يستدعي وجوب الموافقة القطعية بصورة مباشرة - لأنه لا يُنجزُ أزيد من الجامع... - ، قامت بمحاولة لإثبات استتباع العلم الإجمالي، لوجوب الموافقة القطعية بصورة غير مباشرة؛ وهذه المحاولة، يُمكن تحليلها ضمن الفقرات التالية:

أولاً: أن العلم الإجمالي، يستدعي حرمة المخالفة القطعية.

ثانياً: يترتب على ذلك، عدم إمكان جريان الأصول المؤمّنة، في جميع الأطراف؛ لأنه يستوجب الترخيص في المخالفة القطعية.

ثالثاً: يترتب على ذلك، أن الأصول المذكورة، تتعارض؛ فلا تجري في أيّ طرف؛ لأن جريانها في طرف دون آخر، ترجيح بلا مرجح؛ و جريانها في الكل، غير ممكن!

رابعاً: ينتج من كلّ ذلك، أن احتمال التكليف في كلّ طرف، يبقى بدون أصل مؤمّن؛ و كلّ احتمال للتكليف بدون مؤمّن، يكون منجزاً للتكليف؛ فتجب عقلاً، موافقة التكليف المحتمل في كلّ طرف؛ باعتبار تنجزه؛ لا باعتبار وجوب الموافقة القطعية للعلم الإجمالي، بعنوانها!

و التحقيق: أن المقصود بتعارض الأصول المؤمّنة في الفقرة الثالثة، إن كان تعارض الأصول بما فيها قاعدة قبح العقاب بلا بيان - على أساس أن جريانها في كلّ من الطرفين غير ممكن، و في أحدهما خاصّة، ترجيح بلا مرجح... - ،

١. لاستلزامه المخالفة القطعية.

٢. راجع: أجود التقريرات، ج ٢، ص ٢٤٢.

فهذا غير صحيح؛ لأن هذه القاعدة، نُجريها ابتداءً، فيما زاد على الجامع؛ وعبارة أخرى: إننا، عندما نعلم إجمالاً بوجود الظاهر أو وجوب الجمعة، يكون كل من الوجوبين - بما هو وجوب لهذا الفعل، أو لذاك بالخصوص - ، مورداً للبراءة العقلية؛ و بما هو وجوب مضاف إلى الجامع، خارج عن مورد البراءة؛ فيتنجز الوجوب، بمقدار إضافته إلى الجامع؛ لأن هذا، هو المقدار الذي تمّ عليه البيان؛ ويؤمن عنه، بما هو مضاف إلى الفرد؛ وهذا التبعض في تطبيق البراءة العقلية، معقول و صحيح؛ بينما لا يطرّد في البراءة الشرعية؛ لأنها مفاد دليل لفظي؛ و تابعة لمقدار ظهوره العرفي؛ و ظهوره العرفي، لا يساعد على ذلك.

و إن كان المقصود، التعارض بين الأصول المؤمّنة الشرعية خاصّة، فهو صحيح؛ و لكن كيف يُرتّب على ذلك، تنجز التكليف بالاحتمال؛ مع أنّ الاحتمال، مؤمّن عنه بالبراءة العقلية؛ على مسلك قاعدة قبح العقاب بلا بيان.

و صفوة القول، أنّه: على هذا المسلك، لا موجب لافتراض التعارض في البراءة العقلية؛ بل، لا معنى لذلك؛ إذ لا يعقل التعارض بين حكّمين عقليين؛ فإن كان ملاك حكم العقل - و هو عدم البيان - ، تامّ في كلّ من الطرفين، استحال التصادم بين البراءتين؛ و إلّا لم تجر البراءة؛ لعدم المقتضي؛ لا للتعارض.

و هكذا، يتّضح أنّه على مسلك قاعدة قبح العقاب بلا بيان، لا يمكن تبرير وجوب الموافقة القطعية للعلم الإجمالي؛ و هذا بنفسه، من المنهات إلى بطلان القاعدة المذكورة.

نعم، إذا نشأ العلم الإجمالي من شبهة موضوعية - تردّد فيها مصداق قيد من القيود المأخوذة في الواجب، بين فردين - ، وجبت الموافقة القطعية؛ حتى على المسلك المذكور؛ كما إذا وجب إكرام العالم، وتردّد العالم بين زيد و خالد؛ فإنّ كون الإكرام إكراماً للعالم، قيد للواجب؛ فيكون تحت الأمر و داخلاً في العهدة؛ ويُشكّ في تحقّقه خارجاً، بالاقتصار على إكرام أحد الفردين؛ ومقتضى قاعدة «أنّ الشغل اليقينيّ، يستدعي الفراغ اليقينيّ»، وجوب الاحتياط حينئذ.

هذا كلّه، فيما يتعلّق بالأمر الأوّل.

الخلاصة

- إنّ المنجز في العلم الإجماليّ، مقدار الجامع؛ لا أكثر؛ على جميع المباني؛ فلا يقتضي بذاته وجوب الموافقة القطعية؛ إذ على المبنى القائل بكونه علماً بالجامع، لا يُخرج عن موضوع قاعدة قبح العقاب بلا بيان، سوى الجامع؛ و الجامع بحده، لا يقتضي الجمع بين الأطراف و يكفي في موافقته، تطبيقه على أحدها؛ و أمّا على المبنى القائل بكونه علماً بالواقع، فالمقدار الموازي لعنصر الوضوح فيه، لا يزيد على الجامع، لكي يُخرج الواقع بتمام حدوده؛ فلا يحكم العقل بوجوب الموافقة القطعية.
- تقريبات استتباع العلم الإجماليّ لوجوب الموافقة القطعية: ١. إنّ الجامع منجز بالعلم الإجماليّ؛ فترك الموافقة القطعية بمخالفة أحد الطرفين، مخالفة احتمالية للتكليف المنجز؛ و هي غير جائزة عقلاً؛ بمقتضى استدعاء الشغل اليقينيّ للفراغ اليقينيّ؛ و الردّ على التقريب، بمنع المخالفة الاحتمالية بمخالفة أحد الطرفين مع موافقة الطرف الآخر؛ و الجامع بحده لا يقتضي أكثر من التطبيق على أحدهما؛ ٢. لا يُمكن جريان الأصول المؤمّنة في جميع الأطراف؛

لأنه يستوجب الترخيص في المخالفة القطعية؛ و العلم الإجمالي، يستدعي حرمتها؛ و جريان الأصول، في طرف دون آخر، ترجيح بلا مرجح؛ فتعارض؛ و لكنّ التقريب، مردود بأنّ التعارض كيف يُرتّب عليه أثر، مع أنّ التكليف المنجّز بالاحتمال، مؤمّن عنه بالبراءة العقلية على هذا المسلك؛ و إن كان المقصود من الأصول المؤمّنة المتعارضة، ما يعمّ البراءة العقلية، فإنّ التعويض في تطبيقها على الوجوب، حيث يُؤمّن عنه بما هو مضاف إلى الفرد، لا يطرد في البراءة الشرعية؛ لعدم مساعدة مقدار ظهورها العرفي على هذا التعويض؛ فتجري ابتداء فيما زاد على الجامع؛ و إن لم يكن ملاك حكم العقل (عدم البيان) تاماً في كلّ من الطرفين، لم تجر البراءة لعدم المقتضي؛ فلا تعارض من الأساس؛ ٣. و أمّا على مسلك حقّ الطاعة، فالعلم الإجمالي يستتبع الموافقة القطعية؛ فإنّ الاحتمال يُنجّز ما دامت المخالفة الاحتمالية، موجودة بمخالفة أحد الطرفين، فتتنجّز الموافقة القطعية.

الأسئلة

١. هل تختلف المباني في موضوع استتباع العلم الإجمالي لوجوب الموافقة القطعية؟ لماذا؟
٢. اذكر التقريبات في استتباع العلم الإجمالي لوجوب الموافقة القطعية و أدلّتها.
٣. اشرح الردود على التقريبات الخاطئة في القول باستتباع العلم الإجمالي لوجوب الموافقة القطعية و بين التقريب الصحيح.

- هل يُمكن جريان الأصول المؤمّنة، في أطراف العلم الإجماليّ أو في بعضها، عقلاً أو عقلاً؟ ثبوتاً أو إثباتاً؟

[١-] ٢. جريان الأصول في جميع الأطراف و عدمه

و أمّا الأمر الثاني - و هو في جريان الأصول الشرعيّة [المرخّصة] في جميع أطراف العلم الإجماليّ - ، فقد تقدّم الكلام عن ذلك بلحاظ مقام الثبوت و مقام الإثبات معاً في مباحث القطع؛ و اتّضح: أنّ المشهور بين الأصوليين، استحالة جريان الأصول [المرخّصة] في جميع الأطراف؛ لأدائه إلى الترخيص في المعصية للمقدار المعلوم؛ أي: في المخالفة القطعيّة؛ و أنّ الصحيح، هو إمكان جريانها في جميع الأطراف عقلاً؛ غير أنّ ذلك ليس عقلاً؛ و من هنا، كان الارتكاز العقلائيّ، موجِباً لانصراف أدلّة الأصول، عن الشمول لجميع الأطراف.

و ينبغي أن يُعلم: أنّ ذلك إنّما هو بالنسبة إلى الأصول الشرعيّة المؤمّنة؛ و أمّا الأصول الشرعيّة المنجّزة للتكليف، فلا محذور - ثبوتاً و لا إثباتاً - في جريانها في كلّ أطراف العلم الإجماليّ بالتكليف، إذا كان كلّ طرف مورداً لها في نفسه؛ حتّى و لو كان المكلف يعلم بعدم ثبوت أكثر من تكليف واحد؛ كما إذا علم بوجود نجس واحد فقط، في الإناءات المعلومّة نجاساتها سابقاً، فيُجري استصحاب النجاسة في كلّ واحد منها؛ و منه يُعلم أنّه لو لم تكن النجاسة الفعلية، معلومة أصلاً، أمكن أيضاً إجراء استصحاب النجاسة في إناء، ما دامت أركانه تامّة فيه؛ و لا ينافي ذلك، العلم - إجمالاً - بطهارة بعض الأواني و ارتفاع النجاسة عنها واقعاً.

لأنّ المنافاة:

إمّا أن تكون بلحاظ محذور ثبوتيّ؛ بدعوى المنافاة بين الأصول المنجزة للتكليف والحكم الترخيصيّ المعلوم بالإجمال...؛

أو بلحاظ محذور إثباتيّ؛ وقصورٍ في إطلاق دليل الأصل.

أمّا الأوّل، فقد يُقرَّب بوقوع المنافاة بين الإلزامات الظاهريّة و الترخيص الواقعيّ الثابت في مورد بعضها على سبيل الإجمال جزماً.

والجواب: أنّ المنافاة بينها وبين الترخيص الواقعيّ:

إن كانت بملاك التضادّ بين الحكمين، فيندفع بعدم التضادّ؛ ما دام أحدهما ظاهريّاً والآخر واقعيّاً؛

و إن كانت بملاك ما يستتبعان من تحرك أو إطلاق عنان، فمن الواضح أنّ الترخيص المعلوم إجمالاً، لا يستتبع إطلاق العنان الفعليّ؛ لعدم تعيّن مورده؛ فلا ينافي الأصول المنجزة في مقام العمل.

و أمّا الثاني، فقد يُقرَّب بقصور في دليل الاستصحاب؛ بدعوى أنّه كما ينهى عن نقض اليقين بالشكّ، كذلك يأمر بنقض اليقين باليقين؛ و الأوّل يستدعي إجراء الاستصحاب في تمام الأطراف؛ و الثاني يستدعي نفي جريانها جميعاً في وقت واحد؛ لأنّ رفع اليد عن الحالة السابقة في بعض الإناءات، نقض لليقين باليقين.

١. أي: منافاة الأصل المنجّز للحكم الترخيصيّ المعلوم بالإجمال.

٢. أي: منافاة الأصل المنجّز للحكم الترخيصيّ المعلوم بالإجمال، لقصور في إطلاق دليل الأصل.

و الجواب أولاً: أنّ هذا إنّما يوجب الإجمال في ما اشتمل من روايات الاستصحاب على الأمر والنهي معاً؛ لا فيما اختص مفاده بالنهي فقط.

وثانياً: أنّ ظاهر الأمر بنقض اليقين باليقين، أن يكون اليقين الناقض، متعلقاً بعين ما تعلق به اليقين المنقوض؛ وهذا، غير حاصل في المقام؛ لأنّ اليقين المدعى كونه ناقضاً، هو العلم الإجمالي بالحكم الترخيضي؛ و مصبّه ليس متحدّاً مع مصبّ أيّ واحد من العلوم التفصيليّة المتعلّقة بالحالات السابقة للإناءات.

و عليه، فالأصول المنجزّة و المثبّته للتكليف، لا بأس بجريانها؛ حتّى مع العلم إجمالاً بمخالفة بعضها للواقع؛ وهذا معنى قولهم: «إنّ الأصول العمليّة، تجري في أطراف العلم الإجمالي؛ إذا لم يلزم من جريانها، مخالفة عمليّة لتكليف معلوم بالإجمال».

[١-٣]. جريان الأصول في بعض الأطراف [تخييراً] و عدمه

و أمّا الأمر الثالث، فهو في جريان الأصول الشرعيّة المؤمّنة في بعض أطراف العلم الإجمالي؛ و الكلام عن ذلك، يقع في مقامين: ثبوتيّ و إثباتيّ.

[في مقام الثبوت]

أمّا الثبوتيّ، فنبحث فيه عن إمكان جريان الأصول المؤمّنة في بعض الأطراف ثبوتاً و عدمه.

و من الواضح أنه على مسكنا القائل بإمكان جريان الأصول في جميع الأطراف، لا مجال لهذا البحث؛ إذ لا معنى لافتراض محذور ثبوتيّ في جريانه في بعض الأطراف.

و أمّا على مسلك القائلين باستحالة جريان الأصول في جميع الأطراف، فكذلك ينبغي أن نستثني من هذا البحث، القائلين بأن العلم الإجمالي لا يستدعي وجوب الموافقة القطعية مباشرة؛ فإنه على قولهم هذا، لا ينبغي أن يُتوهم امتناع جريان الأصل المؤمّن في بعض الأطراف؛ إذ، يكون من الواضح، عدم منافاته للعلم الإجمالي.

و أمّا القائلون بأن العلم الإجمالي، يستدعي بذاته وجوب الموافقة القطعية، فيصحّ البحث على أساس قولهم؛ لأنّ جريان الأصل المؤمّن في بعض الأطراف، يُرخص في ترك الموافقة القطعية؛ فلا بدّ من النظر في إمكان ذلك و امتناعه؛ و مردّ البحث في ذلك، إلى النزاع في أنّ العلم الإجمالي، هل يستدعي عقلاً، وجوب الموافقة القطعية:

استدعاءً منجزاً، على نحو استدعاء العلة لمعلوها؟

أو استدعاءً معلقاً على عدم ورود الترخيص الشرعيّ، على نحو استدعاء المقتضي لما يقتضيه؟ فإنّ فعليّته، منوطة بعدم وجود المانع.

فعلى الأوّل، يستحيل إجراء الأصل المؤمّن في بعض الأطراف؛ لأنه، ينافي حكم العقل الثابت بوجود الموافقة القطعية.

و على الثاني، يُمكن إجراؤه؛ إذ يكون الأصل، مانعاً عن فعليّته حكم العقل، و رافعاً لموضوعه.

و على هذا الأساس، وُجد اتّجاهان بين القائلين باستدعاء العلم الإجمالي لوجوب الموافقة القطعيّة:

أحدهما: القول بالاستدعاء على نحو العليّة؛ و ذهب إليه جماعة؛ منهم المحقّق العراقي^١.

و الآخر: القول بالاستدعاء على نحو الاقتضاء؛ و ذهب إليه جماعة؛ منهم المحقّق النائيني؛ على ما هو المنقول عنه في فوائد الأصول^٢.

و قد ذكر المحقّق العراقي رحمته الله في تقريب العليّة: أنّه لا شك في كون العلم، منجزاً لمعلومه على نحو العليّة؛ فإذا ضمنا إلى ذلك، أنّ المعلوم بالعلم الإجمالي هو الواقع - لا مجرد الجامع - ، ثبت أنّ الواقع منجز على نحو العليّة؛ و معه، يستحيل الترخيص في أيّ واحد من الطرفين؛ لاحتمال كونه هو الواقع؛ و بكلمة أخرى: إنّ المعلوم بالعلم الإجمالي، إن كان هو الجامع، فلا مقتضي

١. راجع: مقالات الأصول، ج ٢، ص ٢٣٤.

٢. حيث جاء في هذه التقريرات: «نعم، للشارع، الإذن في ارتكاب البعض والاكتفاء عن الواقع، بترك الآخر كما سيأتي بيانه؛ و لكنّ هذا، يحتاج إلى قيام دليل بالخصوص عليه؛ غير الأدلّة العامّة المتكفّلة لحكم الشبهات، من قبيل... و غير ذلك من أدلّة الأصول العمليّة؛ لأنّ نسبتها إلى كلّ واحد من الأطراف، على حدّ سواء؛ و لا يمكن أن تجري في الجميع؛ لأنّه يلزم المخالفة القطعيّة؛ و لا في الواحد المعين؛ لأنّه يلزم الترجيح بلا مرجح؛ و لا في الواحد لا بعينه؛ لأنّ الأصول إنّما تجري في كلّ طرف بعينه؛ و مقتضى ذلك، هو سقوط الأصول، بالنسبة إلى جميع الأطراف؛ من غير فرق بين الأطراف التي يمكن ارتكابها دفعة واحدة؛ و بين الأطراف التي لا يمكن ارتكابها إلّا تدريجاً؛ لاتّحاد مناط السقوط في الجميع؛ و يبقى حكم العقل بوجوب الخروج عن عهدة التكليف المعلوم على حاله»؛ فوائد الأصول، ج ٤، ص ٢٥.

لوجوب الموافقة القطعية أصلاً؛ وإن كان هو الواقع، فلا بدّ من افتراض تنجزه على نحو العليّة؛ لأنّ هذا، شأن كلّ معلوم مع العلم^١.

و اعترض عليه المحقق النائيني رحمته الله؛ بأنّ العلم الإجمالي، ليس أشدّ تأثيراً من العلم التفصيلي؛ و العلم التفصيلي، نفسه يُعقل الترخيص في المخالفة الاحتماليّة لمعلومه؛ كما في قاعدتي الفراغ و التجاوز^٢؛ و هذا، يعني عدم كونه علة لوجوب الموافقة القطعية؛ فكذلك العلم الإجمالي^٣.

و أجاب المحقق العراقيّ على هذا الاعتراض، بأنّ قاعدة الفراغ و أمثالها، ليست ترخيصاً في ترك الموافقة القطعية، لتكون منافية لافتراض عليّة العلم لوجوبها؛ بل، هي إحراز تعبدّي للموافقة؛ أي: موافقة قطعية تعبدّيّة؛ و افتراض العليّة، يعني عليّة العلم الإجماليّ لوجوب الموافقة القطعية وجداناً أو تعبدّاً؛ و بهذا، يظهر الفرق بين إجراء قاعدة الفراغ و إجراء أصالة البراءة في أحد طرفي العلم الإجماليّ؛ فإنّ الأوّل، لا ينافي العليّة؛ بخلاف الثاني^٤.

و التحقيق: أنّ قاعدة الفراغ و أصالة البراءة، و إن كانتا مختلفتين في لسانيهما، إلّا أنّ هذا، مجرد اختلاف في اللسان و الصياغة؛ و أمّا واقعهما و روحهما، فواحد؛ لأنّ كلاّ منهما، نتيجة لتقديم الأغراض الترخيصيّة على الأغراض اللزوميّة عند الاختلاط في مقام الحفظ؛ غير أنّ هذا التقديم، تارة:

١. راجع: مقالات الأصول، ج ٢، ص ٢٣٦.

٢. حيث أنّ موردهما العلم التفصيليّ بالتكليف و الشكّ في الامتثال.

٣. راجع: فوائد الأصول، ج ٤، ص ٣٤.

٤. راجع: مقالات الأصول، ج ٢، ص ٢٣٨.

يكون بلسان الترخيص؛ و أخرى: بلسان الاكتفاء بالموافقة الاحتمالية، و افتراضها موافقة كاملة؛ فلا معنى للقول بأن أحد اللسانين، ممتنع؛ دون الآخر...

و الصحيح: هو عدم عليّة العلم الإجماليّ، لوجوب الموافقة القطعيّة؛ لأنّ الترخيص الظاهريّ في بعض الأطراف، له نفس الحثيّات المصحّحة لجعل الحكم الظاهريّ في سائر الموارد؛ هذا كلّّه، بحسب مقام الثبوت.

[في مقام الإثبات]

و أمّا بحسب مقام الإثبات، فقد يقال: إنّ أدلّة الأصول، قاصرة عن إثبات جريان الأصل في بعض الأطراف؛ لأنّ جريانه في البعض، ضمن جريانه في كلّ الأطراف باطل؛ لأنّنا فرغنا عن عدم جواز الترخيص في المخالفة القطعيّة؛ و جريانه في البعض المعين، دون البعض الآخر، ترجيح بلا مرجّح؛ لأنّ نسبة دليل الأصل، إلى كلّ من الطرفين، على نحو واحد؛ و جريانه في البعض المرّدّد، غير معقول؛ إذ لا معنى للمرّدّد.

و بكلمة أخرى: إنّ بعد العلم بعدم جريان الأصل في كلّ الأطراف في وقت واحد، يحصل التعارض بين إطلاق دليل الأصل لكلّ طرف، و إطلاقه لسائر الأطراف؛ و مقتضى التعارض، التساقط.

و هناك اعتراض مشهور يُوجّه إلى هذا البرهان؛ و حاصله، أنّ المحذور الناجم عن جريان الأصول في كلّ الأطراف، هو الترخيص في المخالفة القطعيّة؛ و هذا المحذور، إنّما ينشأ من إجراء الأصل في كلّ من الطرفين مطلقاً - أي: سواء ارتكب المكلف الطرف الآخر أو اجتنبه -؛ و إذا ألغينا إطلاق الأصل في كلّ منهما لحالة ارتكاب الآخر، أنتج إثبات ترخيصين مشروطين؛ و كلّ منهما

منوط بترك الآخر؛ و مثل هذا، لا يُؤدّي إلى الترخيص في المخالفة القطعيّة؛ و يعني ذلك، أنّ المحذور، يندفع برفع اليد عن إطلاق الأصل في كلّ طرف؛ و لا يتوقّف دفعه على إلغاء الأصل رأساً؛ و لا شكّ في أنّ رفع اليد عن شيء من مفاد الدليل، لا يجوز إلّا لضرورة، و الضرورة تُقدّر بقدرها؛ فلماذا لأنجري الأصل في كلّ من الطرفين، و لكن مقيّداً بترك الآخر؟

و قد أجب على هذا الاعتراض بوجه:

الأول: ما ذكره السيّد الأستاذ؛ من أنّ الجمع بين الترخيصين المشروطين المذكورين، و إن كان لا يُؤدّي إلى الترخيص في المخالفة القطعيّة، و لكنّه يُؤدّي إلى الترخيص القطعيّ في المخالفة الواقعيّة؛ و ذلك فيما إذا ترك [المكلف] الطرفين معاً؛ و هو مستحيل.

و يرد عليه: أنّ الحكم الظاهريّ - في نفسه - ، ليس مستحيلاً؛ و إنّما يمتنع إذا كان منافياً للحكم الواقعيّ؛ و المفروض، عدم المنافاة بين الحكم الظاهريّ و الحكم الواقعيّ؛ لا بلحاظ نفسه؛ و لا بلحاظ مبادئه؛ فلم يبق إلّا التنافي بلحاظ عالم الامتثال؛ و قد افترضنا هنا، أنّ حكم العقل بوجوب الموافقة القطعيّة، قابل للرفع بالترخيص الشرعيّ على خلافه؛ فلم يبق - هناك - تناف بين الترخيص القطعيّ في المخالفة الواقعيّة، و التكليف المعلوم بالإجمال في أيّ مرحلة من المراحل.

هذا، على أنّ بالإمكان، تصوير الترخيصات المشروطة، على نحو لا يمكن أن تُصبح كلّها فعليّة في وقت واحد، ليلزم الترخيص القطعيّ في المخالفة الواقعيّة؛ و ذلك بأن تُفترض أطراف العلم الإجماليّ، ثلاثيّة؛ و يُفترض أنّ الترخيص في كلّ طرف، مقيّد بترك أحد بدليله و ارتكاب الآخر.

الثاني: ما ذكره السيّد الأستاذ أيضاً؛ من أنّه إذا أُريد إجراء الأصل مقيداً في كلّ طرف، فهناك أوجهٌ عديدةٌ للتقييد؛ فقد يجري الأصل في كلّ طرف، مقيداً بترك الآخر؛ أو بأن يكون قبل الآخر؛ أو بأن يكون بعد الآخر؛ فأَيّ مرجّح لتقييد على تقييد؟

ويرد عليه: أنّ التقييد، إنّما يراد لإلغاء الحالة التي لها حالة معارضة في دليل الأصل، و إبقاء الحالة التي لا معارض لها من حالات الطرف الآخر؛ والحالة التي لا معارض لها كذلك، هي حالة ترك الطرف الآخر؛ وأما حالة كونه قبل الآخر مثلاً، فجرّيان الأصل فيها يعارض جريانه في الآخر، حالة كونه بعد صاحبه.

الثالث: ما ذكره [السيّد الأستاذ] أيضاً؛ من أنّ لدليل الأصل، إطلاقاً فرادياً لهذا الطرف و لذلك؛ و إطلاقاً أحوالياً في كلّ من الفردين لحالة ترك الآخر و فعله؛ و المحذور، كما يندفع برفع اليد عن الإطالقين الأحواليين معاً، كذلك يندفع برفع اليد عن الإطالق الفراديين و الأحواليين في أحد الطرفين خاصّة؛ فأَيّ مرجّح لأحد الدفيعين على الآخر؟

ويرد عليه: أنّ المرجّح هو أنّ ما يبقى تحت دليل الأصل، بموجب الدفع الأوّل للمحذور، ليس له معارض أصلاً؛ و ما يبقى تحته بموجب الدفع الآخر الذي يقترحه، له معارض.

الرابع: أنّ الحكم الظاهريّ، يجب أن يكون محتّملاً المطابقة للحكم الواقعيّ؛ و الترخيص المشروط، ليس كذلك؛ لأنّ ما هو ثابت في الواقع؛ إمّا الحرمة المطلقة، و إمّا الترخيص المطلق.

و يرد عليه: أنه لا برهان على اشتراط ذلك في الحكم الظاهري؛ وإنما يُشترط فيه أمران: أحدهما، أن يكون الحكم الواقعي مشكوكاً؛ والآخر، أن يكون الحكم الظاهري صالحاً لتنجيذه أو التعذير عنه.

الخامس: وهو التحقيق في الجواب؛ وحاصله، أن مفاد دليل الترخيص الظاهريّ و مدلوله التصديقيّ، هو إبراز عدم اهتمام المولى بالتحفظ على الغرض اللزوميّ؛ ومعنى افتراض ترخيصين مشروطين كذلك، أن عدم اهتمام المولى بالتحفظ على الغرض اللزوميّ في كلّ طرف، منوط بترك الآخر؛ وأنه في حالة تركهما معاً، لا اهتمام له بالتحفظ على الغرض اللزوميّ المعلوم إجمالاً؛ وكلّ هذا، لا محصّل له؛ لأنّ المعقول، إنّما هو ثبوت مرتبة ناقصة من الاهتمام للمولى، تقتضي التحفظ الاحتماليّ على الواقع المعلوم بالإجمال؛ واستفادة ذلك من الترخيصين المشروطين المراد إثباتهما بإطلاق دليل الأصل، لا يمكن؛ إلّا بالتأويل و إرجاعهما إلى الترخيص في الجامع - أي: أحدهما - ؛ و هذه العناية، لا يفي بها إطلاق دليل الأصل.

و في ضوء ما تقدّم، قد يقال: إنّه لا تبقى ثمرة بين القول بالعلية و القول بالاقتضاء؛ إذ على كلّ حال، لا يجري الأصل المؤمّن في بعض الأطراف؛ و لكن، سيظهر فيما يأتي، تحقّق الثمرة في بعض الحالات.

١. إثباتاً؛ مع فارقيتها ثبوتاً.

الخلاصة

- المشهور بين الأصوليين، استحالة جريان الأصول المرخصة في جميع الأطراف؛ لأدائه إلى الترخيص في المعصية للمقدار المعلوم (المخالفة القطعية)؛ و الصحيح، إمكان جريانها في جميع الأطراف عقلاً؛ غير أنّ ذلك ليس عقلائياً؛ و من هنا، كان الارتكاز العقلائي، موجِباً لانصراف أدلة الأصول، عن الشمول لجميع الأطراف.
- لا محذور - ثبوتاً و لا إثباتاً - في جريان الأصول الشرعية المنجزة للتكليف، في كل أطراف العلم الإجماليّ به، إذا كان كل طرف مورداً لها في نفسه؛ حتى مع العلم إجمالاً بمخالفة بعضها للواقع؛ و هذا معنى قول الأصوليين: «أنّ الأصول العمليّة، تجري في أطراف العلم الإجماليّ؛ إذا لم يلزم من جريانها، مخالفة عمليّة لتكليف معلوم بالإجمال»؛ و ذلك لأنّ الإلزامات الظاهريّة لأتسافي الترخيص الواقعيّ الثابت في مورد بعضها على سبيل الإجمال؛ لعدم التضادّ بين نوعي الظاهريّة و الواقعيّة؛ و أمّا ما يُدعى من قصور دليل الأصل المنجز كالاستصحاب، بأنّه يستدعي نفيّ جريانه في بعض الأطراف، بانتقاضه بالعلم الإجماليّ بالحكم الترخيصيّ، فمصيبتها لا يتحد؛ على أنّ الإجمال المدعى في دليل الاستصحاب، ينتفي في ما اختصّ مفاده بالنهاي.
- لا معنى لافتراض محذور ثبوتيّ في جريان الأصول المؤمّنة في بعض أطراف العلم الإجماليّ على مسلك القول بجريانها في جميع الأطراف؛ و كذلك على مسلك القائلين بأنّ العلم الإجماليّ لا يستدعي وجوب الموافقة القطعيّة مباشرة؛ فإنّه على قولهم هذا، لا منافاة بين جريانها في بعض الأطراف معه؛ و أمّا على مسلك القائلين باستدعاء العلم الإجماليّ بذاته لوجوب الموافقة القطعيّة، فالمحذور ثبوتاً، أنّ جريانها في بعض الأطراف يُرخص في تركها؛ و لكنّ تبريرهم لإمكان إجراء قاعدة الفراغ مع أنّها مخالفة احتماليّة للعلم التفصيليّ، بأنّها إحراز تعبدّيّ و ليست ترخيصاً في ترك الموافقة القطعيّة، فمردود بأنّها كإجراء البراءة في أحد طرفي العلم الإجماليّ، نتيجة لتقديم الإغراض الترخيصيّة على الأغراض اللزوميّة عند الاختلاط في مقام الحفظ؛ غير

أنّ هذا التقديم، تارة: يكون بلسان الترخيص؛ وأخرى: بلسان الاكتفاء بالموافقة الاحتماليّة، وافتراضها موافقة كاملة؛ فلا معنى للقول بأنّ أحد اللسانين، ممتنع؛ دون الآخر؛ فالصحيح عدم عليّة العلم الإجماليّ، لوجوب الموافقة القطعيّة؛ لأنّ الترخيص الظاهريّ في بعض الأطراف، له نفس الحيثيات المصحّحة لجعل الحكم الظاهريّ في سائر الموارد.

- تقصر أدلّة الأصول عن إثبات جريانها في بعض الأطراف، بعد العلم بعدم جريانها في كلّ الأطراف في وقت واحد؛ فإنّ جريانها في البعض المرّدّد غير معقول؛ وفي البعض المعيّن، ترجيح بلا مرجّح؛ فيتعارض إطلاق دليل الأصل لكلّ طرف، مع إطلاقه لسائر الأطراف؛ فيتساقطان؛ فلا فرق في ذلك بين القول بالعليّة والقول بالافتضاء إلّا في بعض الحالات؛ ولا يُجدي إلغاء إطلاق الأصل بإثبات ترخيصين مشروط كلّ منهما بترك الآخر (ما دامت الضرورة تقتضي دفع المحذور بدون إلغاء الأصل رأساً؛ فإنّ الضرورات، تُقدّر بقدرها)؛ وذلك لأنّه لا يُعقل عدم اهتمام المولى بالتحفّظ على الغرض اللزوميّ في كلّ طرف، منوطاً بترك الآخر؛ ولا عدم اهتمامه بالتحفّظ على الغرض اللزوميّ المعلوم إجمالاً؛ وإنّما المعقول، ثبوت مرتبة ناقصة من اهتمام المولى، تقتضي التحفّظ الاحتماليّ على الواقع المعلوم بالإجمال؛ ولا يستفاد ذلك من الترخيصين المشروطين، إلّا بالتأويل وإرجاعهما إلى الترخيص في الجامع (أي: أحدهما)؛ وهو عناية لا يفي بها إطلاق دليل الأصل؛ فلا يصلح الردّ على القول بالتخصيص المشروطين، بأنّه يُؤدّي إلى الترخيص القطعيّ في المخالفة الواقعيّة في حالة ترك كلا الطرفين وهو مستحيل؛ لأنّ الحكم الظاهريّ لا يستحيل بنفسه؛ ولا بالمنافاة مع الحكم الواقعيّ؛ لعدم منافاته له؛ لا بلحاظ نفسه؛ ولا بلحاظ مبادئه؛ ولا بلحاظ عالم الامتثال؛ لأنّ المفروض هنا، قابليّة حكم العقل بوجوب الموافقة القطعيّة، لترخيص الشارع على خلافه؛ على أنّ المحذور لا يتوجّه فيما إذا كانت الأطراف تزيد عن اثنين ويُقيّد الترخيص في كلّ طرف بترك أحد بدائله؛ ولا يصلح الردّ عليه أيضاً: بأنّ ترجيح التقييد بترك الآخر، على كونه قبل الآخر أو بعده، أو ترجيح رفع اليد عن الإطلاق الأحواليّ بدون مرجّح؛ فإنّ المرجّح، عدم تعارض حالة الطرف الآخر في فرض التقييد بترك أحد البدائل وكذلك رفع اليد عن الإطلاق الأحواليّ،

دون فرضي المقابل؛ ولا يصلح الردّ عليه أيضاً، بأن شرط الحكم الظاهريّ احتمال مطابقته للحكم الواقعيّ، والترخيص المشروط ليس كذلك؛ لعدم البرهان؛ بل الشرط فيه صلاحيته لتنجيز حكم واقعيّ مشكوك، أو تعديره.

الأسئلة

١. هل يُمكن جريان الأصول المرخّصة في جميع أطراف العلم الإجماليّ؟ اذكر رأي المشهور وناقشه مستدلاً.
٢. هل يُمكن جريان الأصول الشرعيّة المنجّزة للتكليف، في كلّ أطراف العلم الإجماليّ به؟ وما هو الجواب في جريانها إثباتاً؟
٣. اذكر المحاذير المدّعاة في جريان الأصول الشرعيّة المنجّزة للتكليف، في كلّ أطراف العلم الإجماليّ به، والجواب عنها.
٤. ابحث عن المحذور الثبوتيّ في جريان الأصول المؤمّنة في بعض أطراف العلم الإجماليّ على مسلك القول بجريانها في جميع أطرافه و مسلك عدم استدعائه وجوب الموافقة القطعيّة مباشرة و مسلك العليّة.
٥. اذكر تبرير مسلك العليّة (استدعاء العلم الإجماليّ لوجوب الموافقة القطعيّة)، لقولهم بعدم جريان الأصول المؤمّنة في بعض الأطراف، مع قولهم بجريان قاعدة الفراغ؛ وهي أولى بالمنع؛ لكونها مخالفة احتماليّة للعلم التفصيليّ؛ و بين الردّ على تبريرهم.
٦. هل تفي أدلّة الأصول بإثبات جريانها في بعض أطراف العلم الإجماليّ؟ لماذا؟
٧. اذكر الاعتراض على برهان عدم جريان الأصول المؤمّنة في بعض أطراف العلم الإجماليّ إثباتاً، واقتراح المعارضين للتفصي عن المحذور، و بين الردّ عليه.
٨. ناقش الردود على القول بالترخيص المشروطين، لجريان الأصول المؤمّنة في بعض أطراف العلم الإجماليّ إثباتاً.

- هل هناك استثناء في عدم إمكان جريان الأصول المؤثمة في بعض أطراف العلم الإجمالي؟

جريان الأصل في بعض الأطراف بلا معارض [تعييناً]

اتضح ممّا سبق: أنّ دليل الأصل، لا يفي لإثبات جريان الأصل المؤمن في بعض الأطراف؛ وذلك بسبب المعارضة؛ ولكن قد تُستثنى من ذلك عدّة حالات:

منها: ما إذا كان في أحد طرفي العلم الإجمالي، أصل واحد مؤثّم، و في الطرف الآخر، أصلاً طولياً؛ ونقصد بالأصليين الطويلين، أن يكون أحدهما حاكماً على الآخر و رافعاً لموضوعه تبعداً؛ و مثال ذلك، أن يُعلّم إجمالاً بنجاسة إناء مردّد بين إناءين؛ أحدهما مجرّي لأصالة الطهارة فقط؛ و الآخر مجرّي لاستصحاب الطهارة و أصالتها معاً؛ بناء على أنّ الاستصحاب، حاكم على أصالة الطهارة.

فقد يقال في مثل ذلك: أنّ أصالة الطهارة في الطرف الأوّل، تُعارض استصحاب الطهارة في الطرف الثاني؛ و لا تدخل أصالة الطهارة للطرف الثاني في هذا التعارض؛ لأنّها متأخرة رتبة عن الاستصحاب، و متوقّفة على عدمه؛ فكيف تقع طرفاً للمعارضة في مرتبته؟ و بكلمة أخرى: إنّ المقتضي لها إثباتاً،

١. بين إطلاق دليل الأصل لكلّ طرف و إطلاقه لسائر الأطراف.

٢. أي: للمعارضة.

لا يتمّ إلا بعد سقوط الأصل الحاكم - وهو الاستصحاب - ؛ و السقوط، نتيجة المعارضة بينه و بين أصالة الطهارة في الطرف الأوّل؛ و إذا كان الأصل [الطوليّ]١ متفرّعاً في اقتضائه للجريان على المعارضة، فكيف يكون طرفاً فيها؟ و إذا استحال أن يكون طرفاً في تلك المعارضة، سقط المتعارضان أوّلاً، و جرى الأصل الطوليّ، بلا معارض.

و منها: ما إذا كان دليل الأصل، شاملاً لكلا طرفي العلم الإجماليّ بذاته، و توفر دليل أصل آخر، لا يشمل إلا أحد الطرفين؛ و مثال ذلك: أن يكون كلّ من الطرفين، مورداً للاستصحاب المؤمّن، و كان أحدهما خاصّة، مورداً لأصالة الطهارة، ففي مثل ذلك، يتعارض الاستصحابان، و يتساقطان، و تجري أصالة الطهارة بدون معارض؛ سواء قلنا بالطوليّة بين الاستصحاب و أصالة الطهارة، أو بالعرضيّة؛ و ذلك لأنّ أصالة الطهارة في طرفها، لا يوجد ما يصلح لمعارضتها؛ لا من دليل أصالة الطهارة نفسها؛ و لا من دليل الاستصحاب؛ أمّا الأوّل، فلأنّ دليل أصالة الطهارة، لا يشمل الطرف الآخر بحسب الفرض، ليتعارض الأصلان؛ و أمّا الثاني، فلأنّ دليل الاستصحاب، مبتلىّ بالتعارض في داخله بين استصحابين؛ و التعارض الداخليّ في الدليل، يوجب إجماله؛ و المجل، لا يصلح أن يعارض غيره.

١. و هو أصالة الطهارة للطرف الثاني.

٢. كما إذا كان المشكوك دماً مشكوكاً بين كونه ذي النفس السائلة أو من غيرها؛ فالأصل فيه بناء على رأي بعض الفقهاء، النجاسة؛ فلاتجري أصالة الطهارة في أحد الطرفين و يُمكن استصحاب النجاسة فيه و عدم النجاسة نظراً إلى الطرف الآخر؛ هذا بناء على القول بأنّ العلم الإجماليّ يقتضي وجوب الموافقة القطعيّة؛ و أمّا بناء على القول بالعلّيّة في ذلك، فالعلم الإجماليّ يمنع عن جريان الأصل في أحد الطرفين؛ كما سيأتي في بيان الركن الثالث.

و منها: أن يكون الأصل المؤمّن في أحد الطرفين، مبتلىً في نفس مورده بأصل معارضٍ منجز؛ دون الأصل في الطرف الآخر.

و مثاله: أن يُعلم إجمالاً، بنجاسة أحد إناءين، و كلّ منهما مجرى لاستصحاب الطهارة في نفسه؛ غير أن أحدهما مجرى لاستصحاب النجاسة أيضاً؛ لتوارد الحالتين عليه، مع عدم العلم بالمتقدّم و المتأخّر منهما:

فقد يقال حينئذ، بجريان استصحاب الطهارة في الطرف الآخر، بلا معارض؛ لأنّ استصحاب الطهارة الآخر، ساقط بالمعارضة في نفس مورده، باستصحاب النجاسة.

و قد يقال في مقابل ذلك، بأنّ التعارض، يكون ثلاثياً؛ فاستصحاب الطهارة المبتلى^١، يعارض استصحابين في وقت واحد؛ و تحقيق الحال، متروك إلى مستوى أعمق من البحث.

و إذا صحّ جريان الأصل، بلا معارض في هذه الحالات^٢، كان ذلك تعبيراً عملياً عن الثمرة بين القول بالعلية و القول بالاقتضاء^٣.

١. بأصل معارض.

٢. و هو ما يتطلّب دراسته في مستوى أعلى.

٣. و تُستثنى من هذه الثمرة، ما إذا كان أحد الأطراف، مورداً لأصالة الاشتغال؛ فباعتبار أنّ مسلك العلية، يشترط في الركن الثالث لمنجزية العلم الإجمالي، عدم كون أحد أطرافه منجزاً بأصل أو أمانة غير العلم الإجمالي (كما سيأتي توضيحه في بيان الركن الثالث)؛ فلا تبقى حينئذ ثمرة عملية للقول بأحد المسلكين، في هذه الحالة أيضاً.

و قد تلخص ممّا تقدّم، أنّ العلم الإجماليّ، يستدعي حرمة المخالفة القطعيّة؛ و أنّه كلّما تعارضت الأصول الشرعيّة المؤمّنة في أطرافه و تساقطت، حكم العقل بوجوب الموافقة القطعيّة؛ لتنجز الاحتمال في كلّ شبهة بعد بقائها بلا مؤمّن شرعيّ؛ وفقاً لمسلّك حقّ الطاعة؛ و حيث أنّ تعارض الأصول، يستند إلى العلم الإجماليّ، فيُعتبر تنجز جميع الأطراف، من آثار نفس العلم الإجماليّ.

و لا فرق في منجزية العلم الإجماليّ، بين أن يكون المعلوم، تكليفاً من نوع واحد، أو تكليفاً من نوعين؛ كما إذا علّم بوجوب شيء، أو حرمة الآخر؛ كما لا فرق أيضاً، بين أن يكون المعلوم، نفس التكليف، أو موضوع التكليف؛ لأنّ العلم بموضوع التكليف إجمالاً، يساوق العلم الإجماليّ بالتكليف؛ و لكن على شرط أن يكون المعلوم بالإجمال، تمام الموضوع للتكليف الشرعيّ.

و أمّا إذا كان جزء الموضوع للتكليف على كلّ تقدير، أو على بعض التقادير، فلا يكون العلم منجزاً؛ لأنّه لا يساوق حينئذ، العلم الإجماليّ بالتكليف؛ و من هنا، لا يكون العلم الإجماليّ بنجاسة إحدى قطعتين من الحديد، منجزاً؛ خلافاً للعلم الإجماليّ بنجاسة أحد ماءين أو ثوبين؛ أمّا الأوّل، فلأنّ نجاسة قطعة الحديد، ليست تمام الموضوع لتكليف شرعيّ؛ بل، هي جزء موضوع، لوجوب الاجتناب عن الماء مثلاً؛ و الجزء الآخر، ملاقات الماء للقطعة الحديديّة؛ و المفروض، عدم العلم بالجزء الآخر؛ و أمّا الثاني، فلأنّ نجاسة الماء، تمام الموضوع لحرمة شربه؛ و [كذلك] مثل الأوّل، العلم الإجماليّ بنجاسة

قطعة حديدية أو نجاسة الماء؛ لأنّ المعلوم هنا، جزء الموضوع على أحد التقديرين^٢.

و الضابط العامّ للتنجيز، أن يكون العلم الإجماليّ، مساوقاً للعلم الإجماليّ بالتكليف الفعليّ؛ و كلّما لم يكن العلم الإجماليّ كذلك، فلا يُنجز؛ و تجري الأصول المؤمّنة في مورده، بقدر الحاجة؛ ففي مثال العلم بنجاسة قطعة الحديد أو الماء، تجري أصالة الطهارة في الماء؛ و لاتعارضها أصالة الطهارة في الحديد؛ إذ لا أثر عمليّ لنجاسته فعلاً.

الخلاصة

- تُستثنى من جريان الأصل المؤمّن في بعض أطراف العلم الإجماليّ، حالات؛ منها: ما إذا كان في أحد طرفي العلم الإجماليّ، أصل واحد مؤمّن، و في الطرف الآخر، أصلان طوليّان؛ أحدهما حاكم على الآخر و رافع لموضوعه تعبداً؛ و منها: ما إذا كان دليل الأصل، شاملاً لكلا طرفي العلم الإجماليّ بذاته، و توفّر دليل أصل آخر، لا يشمل إلاّ أحد الطرفين؛ و منها: أن يكون الأصل المؤمّن في أحد الطرفين، مبتليّ في نفس مورده، بأصل معارض منجز؛ دون الأصل في الطرف الآخر؛ فإذا صحّ جريان الأصل في بعض الأطراف في هذه الحالات، تظهر الثمرة بين القول بالعلية أو القول بالاعتضاء في استدعاء العلم الإجماليّ لوجوب الموافقة القطعية.
- إنّ العلم الإجماليّ، يستدعي حرمة المخالفة القطعية؛ و أنّه كلّما تعارضت

١. أي: الجامع؛ و هو نجاسة إمّا الحديد و إمّا الماء.

٢. على تقدير نجاسة قطعة الحديد أو نجاسة الماء؛ فالمعلوم ليس، تمام الموضوع للتكليف الشرعيّ؛ لأنّه مردّد بين الماء الذي هو تمام الموضوع و شيء آخر؛ و هو جزء الموضوع.

الأصول الشرعية المؤمّنة في أطرافه و تساقطت، حكم العقل بوجوب الموافقة القطعية؛ لتنجز الاحتمال في كلّ شبهة بعد بقائها بلا مؤمن شرعي؛ وفقاً لمسلك حقّ الطاعة؛ و حيث أنّ تعارض الأصول، يستند إلى العلم الإجمالي، فيعتبر تنجز جميع الأطراف، من آثار نفس العلم الإجمالي؛ و لا فرق في منجزية العلم الإجمالي، بين أن يكون المعلوم تكليفاً، من نوع واحد، أو تكليفاً من نوعين؛ كما لا فرق أيضاً، بين أن يكون المعلوم، نفس التكليف، أو موضوع التكليف؛ ولكن على شرط أن يكون المعلوم بالإجمال، تمام الموضوع للتكليف الشرعي؛ و أما إذا كان جزء الموضوع للتكليف على كلّ تقدير، أو على بعض التقادير، فلا يكون العلم منجزاً؛ لأنّه لا يساوق حينئذ، العلم الإجمالي بالتكليف؛ و الضابط العامّ للتنجيز، أن يكون العلم الإجمالي، مساوقاً للعلم الإجمالي بالتكليف الفعلي؛ و كلّما لم يكن العلم الإجمالي كذلك، فلا يُنجز.

الأسئلة

١. ما هي الحالات التي قد يقال باستثنائها عن عدم جريان الأصل المؤمّن في بعض أطراف العلم الإجمالي.
٢. اذكر ثمره عملية للقول بالعلية أو القول بالاختصاص في استدعاء العلم الإجمالي لوجوب الموافقة القطعية، إن كانت.
٣. متى يستدعي العلم الإجمالي وجوب الموافقة القطعية؟ و ما هو الضابط العامّ لتنجيزه؟

- ماهي أركان قاعدة منجزية العلم الإجمالي لصدقها على موضوع؟ (١)

٢. أركان منجزية العلم الإجمالي

نستطيع أن نستخلص مما تقدّم، أن قاعدة منجزية العلم الإجمالي، لها عدّة أركان:

[٢ - ١] الركن الأول [وجود العلم الوجداني أو التعبدّي بالجامع]

وجود العلم بالجامع؛ إذ، لولا العلم بالجامع، لكانت الشبهة في كلّ طرف، بدويّة، وتجري فيها البراءة الشرعيّة.

ولا شكّ في وفاء العلم بالجامع، بالتنجيز؛ فيما إذا كان علماً وجدانياً؛ وأمّا إذا كان: ما يُعبّر عنه بالعلم التعبدّي، فلا بدّ من بحث فيه؛ ومثاله: أن تقوم البيّنة مثلاً، على نجاسة أحد الإناءين؛ فهل يُطبّق على ذلك، قاعدة منجزية العلم الإجمالي أيضاً؟... وجهان:

فقد يقال بالتطبيق؛ على أساس أن دليل الحجّية، يجعل الأمانة علماً؛ فيترتب عليه، آثار العلم الطريقيّ؛ التي منها، منجزية العلم الإجماليّ.

وقد يقال بعدمه؛ على أساس أن الأصول، إنّما تتعارض، إذا أدّى جريانها في كلّ الأطراف، إلى الترخيص في المخالفة القطعيّة للتكليف الواقعيّ؛ ولا يلزم ذلك في مورد البحث، لعدم العلم بمصادفة البيّنة للتكليف الواقعيّ.

و كلا هذين الوجهين، غير صحيح.

و تحقيق الحال في ذلك: أن البيّنة، تارة: يُفترض قيامها ابتداءً على الجامع^١؛
و أخرى: يُفترض قيامها على الفرد، ثمّ تردّد موردها بين طرفين^٢.

أمّا في الحالة الأولى، فنواجه دليلين: أحدهما، دليل حجّية الأمانة، الذي
يُنجز مؤدّاه؛ و الآخر، دليل الأصل الجاري في كلّ من الطرفين في نفسه؛
و هما، دليلان متعارضان؛ لعدم إمكان العمل بهما معاً.

و الوجه الأوّل، يفترض تمامية الدليل الأوّل [- دليل حجّية الأمانة -]؛
و يُرتّب على ذلك، عدم إمكان إجراء الأصول؛ و الوجه الثاني، لا يفترض
الفراغ عن ذلك^٣؛ فيقول: لا محذور في جريانها.

و الاتجاه الصحيح: هو حلّ التعارض القائم بين الدليلين.

فإن قيل: أليس دليل حجّية الأمانة، حاكماً على دليل الأصل؟

كان الجواب: أنّ هذه الحكومة، إنّما هي فيما إذا اتّحد موردهما؛ لا في مثل
المقام؛ إذ تُلغى الأمانة - تبعداً - ، الشكّ بلحاظ الجامع؛ و موضوع الأصل، في
كلّ من الطرفين، الشكّ فيه بالخصوص؛ فلا حكومة؛ بل، لا بدّ من الاستناد
إلى ميزان آخر، لتقديم دليل الحجّية على دليل الأصل؛ من قبيل الأخصّيّة
أو نحو ذلك؛ و بعد افتراض التقديم، تُرتّب عليه آثار العلم الإجماليّ.

و أمّا في الحالة الثانية، فالأصل ساقط في مورد الأمانة؛ للتنافي بينهما
و حكومة الأمانة عليه؛ و لمّا كان موردها، غير معيّن و مردّداً بين طرفين،
فلا يمكن إجراء الأصل في كلّ من الطرفين؛ للعلم بوجود الحاكم المسقط

١. كما إذا أخبر ثقة بنجاسة أحد الإناءين.

٢. كما إذا علمنا بنجاسة إناء ثمّ اختلط، فأخبر ثقة بكونه أحد إناءين.

٣. أي: الفراغ من تمامية دليل حجّية الأمانة، لترتيب آثار العلم الطريقيّ عليها.

للأصل في أحدهما؛ و لا مسوّغ لإجرائه في أحدهما خاصّة؛ و بهذا يتنجز الطرفان معاً.

[٢ - ٢] .٢. الركن الثاني [عدم سراية العلم من الجامع إلى الفرد]

وقوف العلم، على الجامع^١ و عدم سرايته إلى الفرد؛ إذ لو كان الجامع معلوماً في ضمن فرد معين، لكان علماً تفصيلياً؛ لا إجمالياً؛ و كما كان منجزاً، إلا بالنسبة إلى ذلك الفرد بالخصوص؛ و حيثما يحصل علم بالجامع، ثم يسري العلم إلى الفرد، يُسمّى ذلك، بـ «انحلال العلم الإجمالي بالعلم بالفرد»؛ و تعلق العلم بالفرد، له عدّة أنحاء:

أحدها: أن يكون العلم المتعلق بالفرد، معيّناً لنفس المعلوم بالإجمال؛ بمعنى العلم بأنّ هذا الفرد، هو نفس المعلوم الإجمالي المرّد؛ و لا شكّ حينئذ: في سراية العلم، من الجامع إلى الفرد؛ و: في حصول الانحلال.

ثانيها: أن لا يكون العلم بالفرد، ناظراً إلى تعيين المعلوم الإجمالي مباشرة، غير أنّ المعلوم الإجمالي، ليس له أيّ علامة أو خصوصيّة يُحتمل أن تحول دون انطباقه على هذا الفرد؛ كما إذا علّم بوجود إنسان في المسجد، ثم علّم بوجود زيد.

و الصحيح هنا، سراية العلم، من الجامع إلى الفرد، و حصول الانحلال أيضاً؛ إذ، يعود العِلْمَان معاً، إلى علم تفصيليّ بزيد، و شكّ بدويّ في إنسان آخر.

١. أي: انحصاره في الجامع.

٢. أي: و لكنّه يدلّ على تعيين الفرد؛ لعدم وجود خصوصيّة في المعلوم الإجمالي، تُسبّب بقاء الإجمال.

ثالثها: أن لا يكون العلم بالفرد، ناظراً إلى تعيين المعلوم الإجمالي؛ و يكون للمعلوم الإجمالي، علامةً في نظر العالم، غيرُ محرزة التواجد في ذلك الفرد؛ كما إذا علم [المكلف] بوجود إنسان طويل في المسجد، ثم علم بوجود زيد، و هو لا يعلم أنه طويل أو لا.

و الصحيح هنا، عدم الانحلال؛ لعدم إحراز كون المعلوم بالعلم الثاني، مصداقاً للمعلوم بالعلم الأول؛ بحيث يصح أن ينطبق عليه؛ فلا يسري العلم، من الجامع الإجمالي، إلى تخصصه ضمن الفرد.

رابعها: أن يكون العلم الساري إلى الفرد، تعبدياً؛ بأن قامت أمانة على ذلك؛ بنحو لو كانت علماً وجدائياً، لحصل الانحلال^١.

و قد يتوهم في مثل ذلك، الانحلال التعبدية؛ بدعوى أن دليل الحجية، يرتب كل آثار العلم، على الأمانة تعبداً؛ و من جملتها، الانحلال.

و لكنّه، توهم باطل؛ لأنّ مفاد دليل الحجية، إن كان هو تنزيل الأمانة منزلة العلم، فمن الواضح أنّ التنزيل، لا يمكن أن يكون ناظراً إلى الانحلال؛ لأنه أثر تكويني للعلم؛ و ليس بيد المولى توسيعه؛ و إن كان مفاد دليل الحجية، اعتبار الأمانة علماً على طريقة المجاز العقلي، فمن المعلوم أن هذا الاعتبار، لا يترتب عليه آثار العلم الحقيقي التي منها الانحلال^٢؛ و إنّما يترتب عليه آثار العلم الاعتباري.

١. كما إذا أخبر ثقة بنجاسة أحد الإناءين اللذين نعلم بنجاسة أحدهما؛ فلا ينحل العلم الإجمالي؛ بينما لو انكشفت لنا نجاسة أحدهما لانحل.

٢. كما سبق توضيحه عند تقرير طريقة تخلّص مسلك جعل الطريقة عن الاستشكال الوارد في كيفية صياغة قيام الأمانة مقام القطع الطريقي تشريعاً؛ من أنّ القطع الطريقي ليس له أثر

فإن قيل: نحن لانريد بدليل الحجّية، أن نثبت الانحلال الحقيقيّ بالتعبّد - لكي يقال بأنّه أثر تكوينيّ تابع لعلّته و لا يحصل بالتعبّد تنزيلاً أو اعتباراً - ؛ بل نريد استفادة التعبّد بالانحلال، من دليل الحجّية؛ لأنّ مفاده، التعبّد بإلغاء الشكّ، و العلم بمؤدّي الأمانة؛ و هذا بنفسه، تعبّد بالانحلال؛ فهو انحلال تعبديّ...

كان الجواب على ذلك: أنّ التعبّد المذكور، ليس تعبّداً بالانحلال؛ بل [تعبّد] بما هو علة للانحلال؛ و التعبّد بالعلّة، لا يساوق التعبّد بمعلولها؛ أضف إلى ذلك، أنّ التعبّد بالانحلال، لا معنى له و لا أثر؛ لأنّه: إن أُريد به، التأمين بالنسبة إلى الفرد الآخر، بلا حاجة إلى إجراء أصل مؤمّن فيه، فهذا غير صحيح؛ لأنّ التأمين عن كلّ شبهة، يحتاج إلى أصل مؤمّن؛ حتّى و لو كانت بدويّة؛ و إن أُريد بذلك، التمكين من إجراء ذلك الأصل في الفرد الآخر، فهذا يحصل بدون حاجة إلى التعبّد بالانحلال؛ و ملاكه، زوال المعارضة بسبب خروج مورد الأمانة، عن كونه مورداً للأصل المؤمّن؛ سواء أنشئ التعبّد بعنوان الانحلال، أو لا.

شرعيّ، ليكون توسيعه بيد المولى؛ فتحلّص باعتبار الأمانة علماً على طريقة المجاز العقليّ؛ راجع: الدرسان ١٠ و ١١، بحث إيفاء الأمانة دور القطع الطريقيّ و الموضوعيّ.

الخلاصة

• **أركان منجزية العلم الإجمالي: ١. وجود العلم بالجامع؛** إما وجداناً؛ وإما تعبداً: إن تعلق بطرف، ثم تردّد بينه وبين غيره (لحكومته على الأصل المؤدّي إلى سقوطه في مورده؛ ومع العلم بوجوده في أحد الأطراف، لا يُمكن إجراء الأصل في جميعها ولا يسوغ إجراؤه في أحدها)؛ وإما إذا تعلق ابتداءً بأحد الطرفين، فلا يُنجز؛ لتعارض تنجز مؤدّي الأمانة وهو أحد الطرفين، مع الأصل الجاري في كلّ من الطرفين في نفسه؛ وعدم إمكان العمل بالمتعارضين معاً؛ إلا بعد حلّ التعارض بتقديم دليل الحجّية على دليل الأصل بالأخصّية أو غيرها؛ ولا تُجدي الحكومة لحلّ التعارض (حيث أنّ مورد الأمانة الشكّ بلحاظ الجامع؛ وموضوع الأصل، الشكّ في كلّ مورد بالخصوص)؛ فلا يصحّ القول بعدم تعارض الأصول عند جريانها في جميع الأطراف (فيُمكن إجراؤها رأساً؛ لعدم استلزامه الترخيص في المخالفة القطعية، حيث لم نعلم بمصادفة البيّنة للتكليف الواقعي)؛ فإنّ دليل الأصل في كلّ طرف يتعارض مع دليل حجّية الأمانة الذي يُنجز أحد الطرفين؛ ولا يصحّ ترتيب آثار العلم الطريقيّ على الأمانة رأساً والقول بعدم إمكان إجراء الأصول مطلقاً؛ ولا القول بأنّ جريان الأصول لا يُؤدّي إلى الترخيص في المخالفة القطعية للتكليف الواقعي؛ ٢. انحصار العلم في الجامع وعدم سرايته إلى الفرد.

• **انحلال العلم الإجمالي بالعلم بالفرد:** هو حصول العلم الإجمالي بتعلّقه بالجامع، ثمّ سرايته إلى الفرد بتعلّقه به: إمّا بتعيينه لنفس المعلوم بالإجمال مباشرة؛ أو بطريقة غير مباشرة؛ أي: عدم وجود أيّ علامة أو خصوصية في المعلوم الإجمالي يُحتمل أن تحوّل دون انطباقه على فرد؛ بخلاف ما إذا كان التعيين بطريقة غير مباشرة ولكن للمعلوم الإجمالي، علامة غير محرّزة التواجد في نظر العالم، في الفرد المعين؛ أو إن كانت سراية العلم إلى الفرد تعبداً؛ فلا يتحلّ؛ وإما القول بالانحلال تعبداً، فلا يصحّ؛ سواء قلنا بأنّ مفاد دليل الحجّية هو التنزيل (فإنّ الانحلال، أثر تكوينيّ للعلم؛ ليس بيد المولى توسيعه) أو قلنا بأنّه اعتبار الأمانة

علماً، على طريقة المجاز العقليّ (فإنّ الاعتبار، لا يترتب عليه آثار العلم الحقيقيّ و منها الانحلال)؛ و أمّا القول بالتعبّد بالانحلال، فهو في الحقيقة، تعبّد بعلة الانحلال؛ على أنّ التعبّد بالانحلال لا معنى له و لا أثر؛ سواء أريد به التأمين بالنسبة إلى الفرد الآخر (فإنّ التأمين عن كلّ شبهة، يحتاج إلى أصل مؤمّن؛ حتّى و لو كانت بدويّة)؛ و إن أريد به التمكن من إجراء الأصل في الفرد الآخر، فهو يحصل بزوال المعارضة بسبب خروج مورد الأمانة، عن كونه مورداً للأصل المؤمّن؛ سواء أنشئ التعبّد بعنوان الانحلال، أو لا.

الأسئلة

١. اذكر الأوّل و الثاني من أركان منجزية العلم الإجماليّ.
٢. متى يكون العلم التعبديّ بالجامع منجزاً؟ و متى لا يكون كذلك؟
٣. هل يُنجز العلم التعبديّ بالجامع إذا تعلق ابتداء بأحد طرفين؟ كيف؟ و ما هو شرط تنجيذه، لو كان الجواب سلبياً؟
٤. هل يصحّ القول بأنّ جريان الأصول في جميع الأطراف إن كان العلم بالجامع تعبدياً، لا يستلزم الترخيص في المخالفة القطعية للتكليف الواقعيّ، حيث لم نعلم بمصادفة البيّنة له؟ و لماذا؟
٥. هل يصحّ ترتيب آثار العلم الطريقيّ على العلم التعبديّ بالجامع رأساً و القول بعدم إمكان إجراء الأصول مطلقاً؟ و لماذا؟
٦. عرّف انحلال العلم الإجماليّ بالعلم بالفرد و موارد تحقّقه مع موارد عدم تحقّقه.
٧. ما هو الفارق بين الانحلال التعبديّ و التعبّد بالانحلال؟
٨. هل يصحّ القول بالانحلال التعبديّ؟ و لماذا؟
٩. هل يصحّ القول بالتعبّد بالانحلال؟ و لماذا؟

- ماهي أركان قاعدة منجزية العلم الإجمالي لصدقها على موضوع؟ (٢)
- ماهي حالات زوال العلم بالجامع؟ (١)

[٢ - ٣] الركن الثالث [مشمونية كل الأطراف لدليل الأصل المؤمن]

أن يكون كل من الطرفين، مشمولاً في نفسه - و بقطع النظر عن التعارض الناشئ من العلم الإجمالي - ، لدليل الأصل المؤمن^١؛ إذ لو كان أحدهما مثلاً، غير مشمول لدليل الأصل المؤمن لسبب آخر، لجرى الأصل المؤمن في الطرف الآخر بدون محذور^٢.

و هذه الصياغة، إنَّها تلائم إنكار القول بعليّة العلم الإجمالي لوجوب الموافقة القطعية؛ إذ أنّ تنجز وجوب الموافقة القطعية بناء على هذا الإنكار، يتوقّف على التعارض بين الأصول المؤمّنة.

و أمّا على القول بالعليّة - كما هو مذهب المحقق العراقي - ، فلاتصحّ الصياغة المذكورة؛ لأنّ مجرد كون الأصل في أحد الطرفين لا معارض له، لا يكفي لجريانه؛ لأنّه ينافي عليّة العلم الإجمالي لوجوب الموافقة القطعية؛ فلا بدّ من افتراض نكتة في الرتبة السابقة، تُعطل العلم الإجمالي عن التنجيز،

١. لأنّ مشكوكية كل طرف و احتمال كونه مصداقاً للمعلوم إجمالاً، يجعل الطرف الآخر مورداً لجران الأصل المؤمن.

٢. كما مرّ مثاله في الحالة الثانية من حالات جريان الأصل في بعض الأطراف بلا معارض (الدرس ٨١)؛ فراجع.

ليتاح للأصل المؤمن، أن يجري؛ و من هنا صاغ المحقق المذكور، الركن الثالث صياغة أخرى.

و حاصلها: أن تنجيز العلم الإجمالي، يتوقف على صلاحيته لتنجيز معلومه، على جميع تقاديره؛ فإذا لم يكن صالحاً لذلك، فلا يكون منجزاً؛ و على هذا، فكلما كان المعلوم الإجمالي - على أحد التقديرين - غير صالح للتنجز بالعلم الإجمالي، لم يكن العلم الإجمالي منجزاً؛ لأنه لا يصلح للتنجيز، إلا على بعض تقادير معلومه؛ و هذا التقدير، غير معلوم؛ فلا أثر عقلاً، لمثل هذا العلم الإجمالي.

و يترتب على ذلك: أن العلم الإجمالي، لا يكون منجزاً إذا كان أحد طرفيه، منجزاً بمنجز آخر، غير العلم الإجمالي؛ من أمانة أو أصل منجز؛ و ذلك لأن العلم الإجمالي في هذه الحالة، لا يصلح لتنجيز معلومه، على تقدير انطباقه على مورد الأمانة أو الأصل؛ لأن هذا المورد، منجز في نفسه، و المنجز يستحيل أن يتنجز بمنجز آخر؛ لاستحالة اجتماع علتين مستقلتين على أثر واحد؛ و هذا، يعني أن العلم الإجمالي، غير صالح لتنجيز معلومه على كل حال؛ فلا يكون له أثر.

و الفرق العملي، بين هاتين الصياغتين، يظهر في حالة عدم تواجد أصل مؤمن في أحد الطرفين، و عدم ثبوت منجز فيه أيضاً، سوى العلم الإجمالي؛ فإن الركن الثالث، حسب الصياغة الأولى، لا يكون ثابتاً؛ و لكنّه حسب الصياغة الثانية، ثابت^١...

١. مّر مثاله كما أشرنا في الهامش السابق، في الحالة الثانية من حالات جريان الأصل في بعض الأطراف بلا معارض؛ حيث يبقى الطرف الذي لاتشمه أصالة الطهارة خاصّة، منجزاً

و الصحيح، هو الصياغة الأولى.

٢ - ٤. الركن الرابع

[تأدية جريان الأصول في كلّ من الطرفين إلى الترخيص في المخالفة القطعية: عدا حالة عدم قدرة المكلف على ذلك]:

أن يُؤدّي جريان البراءة في كلّ من الطرفين، إلى الترخيص في المخالفة القطعية، مع إمكان وقوعها خارجاً، على وجه مآذون فيه؛ إذ لو كانت المخالفة القطعية، ممتنعة على المكلف - حتّى مع الإذن و الترخيص - ، لقصور في قدرته، فلا محذور في إجراء البراءة في كلّ من الطرفين.

و ركنية هذا الركن، مبنية على إنكار علية العلم الإجمالي لوجوب الموافقة القطعية؛ و أمّا بناء على العلية، فلا دخل لذلك في التنجيز؛ إذ يكفي في امتناع جريان الأصول حينئذ، كونها مؤدية للترخيص، و لو في بعض الأطراف.

و هناك صياغة أخرى لهذا الركن؛ تبناها السيّد الأستاذ؛ و هي أن يكون جريان الأصول، مؤدياً إلى الترخيص القطعي في المخالفة الواقعية؛ و لو لم يلزم الترخيص في المخالفة القطعية؛ و قد تقدّم الحديث عن ذلك بالقدر المناسب^١.

بالعلم الإجمالي، مع تساقط الاستصحابان فيه؛ فيواجه إجراء الأصل المؤمّن في الطرف الآخر (أصالة الطهارة)، محذور تنجز مورده بالعلم الإجمالي؛ لأنّ الركن الثالث حسب هذا المسلك، لم يهدم؛ فتظهر الثمرة في موضوع الشبهة غير المحصورة (الدرسان ٨٦ و ٨٧).

١. في البحث عن مقام الإثبات لجران الأصول في بعض الأطراف و عدمه، عند جواب السيّد الخوئي عن الاعتراض على برهان عدم جريان الأصل المؤمّن في بعض الأطراف.

كما أنّ الصياغة المطروحة فعلاً لهذا الركن، سيأتي مزيد تحقيق و تعديل بالنسبة إليها في مبحث الشبهة غير المحصورة^١؛ إن شاء الله (تعالى)^٢.

٣. تطبيقات منجزية العلم الإجمالي

عرفنا في ضوء ما تقدّم، الأركان الأربعة لتنجيز العلم الإجمالي؛ فكلّمنا انهدم واحد منها، بطلت منجزيته؛ و كلّ الحالات التي قد يدعى سقوط العلم الإجمالي فيها عن المنجزية، لا بدّ من افتراض انهدام أحد الأركان فيها؛ و إلاّ، فلا مبرر للسقوط.

و فيما يلي، نستعرض عدداً مهمّاً من هذه الحالات؛ لدراستها من خلال ذلك:

[٣ - ١] زوال العلم بالجامع

الحالة الأولى: أن يزول العلم بالجامع رأساً؛ و لذلك صور:

١. و هو كما ستعرف (في الدرسان ٨٦ و ٨٧: الشبهة غير المحصورة)، أن يكون جريان البراءة في كلّ من الطرفين، مؤدّباً إلى الترخيص في المخالفة القطعية؛ عدا حالات عدم قدرة المكلف على ذلك، إذا نشأ من كثرة الأطراف؛ فإنّ العقلاء حينئذ، لا يرون محذوراً في تقديم المولى للأغراض الترخيضية على الغرض اللزومي.

٢. و هناك صياغة أخرى للميرزا النائيني؛ سيُشير إليها المصنّف، ذيل عنوان الدوران بين الجزئية و المانعية؛ و هي أن يؤدّي جريان الأصول في الأطراف، إلى الترخيص عملياً، في المخالفة القطعية.

الصورة الأولى: أن يظهر للعالم خطؤه في علمه؛ و أن الإناءين اللذين اعتقد بنجاسة أحدهما مثلاً، طاهران؛ و لا شك هنا، في السقوط عن المنجزية؛ لانعدام الركن الأول من الأركان المتقدمة.

الصورة الثانية: أن يتشكك العالم، في ما كان قد علم به؛ فيتحوّل علمه بالجامع، إلى الشكّ البدويّ؛ و الأمر فيه، كذلك أيضاً.

و لكن قد يُتوهم: بقاء الأطراف على منجزيتها؛ لأنّ الأصول المؤمّنة، تعارضت فيها في حال وجود العلم الإجماليّ؛ و هو، و إن زال، و لكنّها بعد تعارضها و تساقطها، لا موجب لعودها؛ فتظلّ الشبهة في كلّ طرف، بلا أصل مؤمّن، فتتنجّز.

و قد يجاب على هذا التوهم: بأنّ الشكّ الذي سقط أصله بالمعارضة، هو الشكّ في انطباق المعلوم بالإجمال؛ و هذا الشكّ، زال بزوال العلم الإجماليّ، و وُجد بدلاً عنه، الشكّ البدويّ؛ و هو فرد جديد من موضوع دليل الأصل؛ و لم يقع الأصل المؤمّن عنه، طرفاً للمعارضة؛ فيجري بدون إشكال؛ و في كلّ من هاتين الصورتين، يزول العلم بحدوث الجامع رأساً.

الصورة الثالثة: أن يزول العلم بالجامع، بقاء؛ و إن كان العلم بحدوثه، لا يزال مستمرّاً؛ و هذه الصورة، تتحقّق على أنحاء:

النحو الأول: أن يكون للجامع المعلوم، أمد محدّد؛ بحيث يرتفع متى ما استوفاه؛ فإذا استوفى أمده، لم يعد هناك علم بالجامع بقاء؛ بل، يُعلم بارتفاعه؛ و إن كان العلم بحدوثه، ثابتاً.

النحو الثاني: أن يكون الجامع على كلّ تقدير، متيقناً إلى فترة، و مشكوك البقاء بعد ذلك؛ و في مثل ذلك، يزول أيضاً، العلم بالجامع بقاء؛ و لكن يجري

استصحاب الجامع المعلوم؛ و يكون الاستصحاب حينئذ، بمثابة العلم الإجماليّ.

النحو الثالث: أن يكون الجامع المعلوم، مردّداً بين تكليفين؛ غير أنّ أحدهما على تقدير تحقّقه، يكون أطول مكثاً في عمود الزمان من الآخر؛ كما إذا علم بحرمة الشرب من هذا الإناء إلى الظهر أو بحرمة الشرب من الإناء الآخر إلى المغرب؛ فبعد الظهر، لا علم بحرمة أحد الإناءين فعلاً؛ فهل يجوز الشرب من الإناء الآخر حينئذ؟ لزوال العلم الإجماليّ؟ و الجواب بالنفي؛ و ذلك لعدم زوال العلم الإجماليّ، و عدم خروج الطرف الآخر عن كونه طرفاً له؛ فإنّ الجامع المردّد بين التكليف القصير و التكليف الطويل الأمد، لا يزال معلوماً حتّى الآن كما كان؛ فالتكليف الطويل في الإناء الآخر، بكلّ ما يضمّ من تكاليف انحلائيّة بعدد الآنات إلى المغرب، طرف للعلم الإجماليّ؛ و تُسمّى مثل ذلك، بـ «العلم الإجماليّ المردّد بين القصير و الطويل»؛ و حكمه، أنّه يُنجزّ الطويل على امتداده.

النحو الرابع: أن يكون التكليف في أحد طرفي العلم الإجماليّ، مشكوك البقاء على تقدير حدوثه.

و قد يقال في مثل ذلك، بسقوط المنجزيّة؛ لأنّ فترة البقاء المشكوك من ذلك التكليف، لا موجب لتنجزّها بالعلم الإجماليّ؛ لأنّها ليست طرفاً للعلم الإجماليّ و لا بالاستصحاب؛ إذ لا يقين بالحدوث، ليجري الاستصحاب.

و قد يجب على ذلك، بأن الاستصحاب يجري على تقدير الحدوث؛ بناء على أنه متقوم بالحالة السابقة؛ لا باليقين بها؛ و معه، يحصل العلم الإجمالي؛ إماما بثبوت الاستصحاب في هذا الطرف؛ أو ثبوت التكليف الواقعي في الطرف الآخر؛ و هو كاف للتنجيز.

الخلاصة

- أركان منجزية العلم الإجمالي: ٣. مشمولية الأطراف في نفسها لدليل الأصل المؤمن، بقطع النظر عن التعارض الناشئ من العلم الإجمالي؛ بناء على إنكار القول بعليته لوجوب الموافقة القطعية؛ أو: صلاحية العلم الإجمالي لتنجيز معلومه على جميع تقاديره، بناء على القول بالعلية: فالعلم الإجمالي غير منجز، لو كان أحد الأطراف غير مشمول لدليل الأصل المؤمن لسبب آخر، بناء على الأول؛ و على الثاني، في ما لو كان أحد الأطراف منجزاً بمنجز آخر؛ حتى و لو كان كل طرف مشمولاً في نفسه لدليل الأصل المؤمن؛ بينما لو لم يكن منجزاً بمنجز آخر، و كان أحد الأطراف غير مشمول لدليل الأصل المؤمن لسبب آخر، فهذا الركن تام فيه بناء على الثاني؛ ٤. تأدية جريان البراءة في كل من الطرفين، إلى الترخيص في المخالفة القطعية، عدا حالة عدم القدرة عليه، إن كان ناشئاً من كثرة الأطراف: بناء على القول بإنكار علية العلم الإجمالي لوجوب الموافقة القطعية؛ و أما بناء على القول بها، فليس الركن شرطاً؛ لأن المخالفة القطعية، حتى لو كانت مقدورة، فهي ممتنعة؛ حتى مع جريان الأصل في بعض الأطراف؛ و أما بناء على صياغة السيد الخوئي، فيكفي في جريان الأصول، تأديتها إلى الترخيص القطعي في المخالفة الواقعية (و هو مستحيل)؛ فلا يُجدي جريانهما في كل طرف مشروطاً

١. كما أُشير إليه في الحلقة السابقة؛ و ستعرف ذلك في الركن الأول من أركان الاستصحاب (الدرسان ١٠٢ و ١٠٣).

بترك الآخر - برأيه - (و لكن: تقدّم المنع من الاستحالة المدّعاة؛ لعدم التنافي بين الحكم الظاهريّ والحكم الواقعيّ؛ بل لا حاجة إلى هذا التعديل في الركن؛ حيث لا يُعقل افتراض ترخيصين مشروطين، أو يستلزم تأويل لايفي به إطلاق دليل الأصل).

- حالات انهزام أركان العلم الإجماليّ وسقوطه عن الحجّية: ١. زوال العلم بالجامع رأساً: ب: أ. ظهور الخطأ فيه؛ أو: ب. التشكيك فيه (فيحدث شكّاً بدويّاً بدل الشكوك في انطباق المعلوم الذي هو موضوع الأصول الساقطة بالمعارضة، فيقع موضوعاً لدليل الأصل)؛ أو: ج. بزواله بقاء؛ إمّا لاستيفاء الجامع المحدّد أمداً، ذلك؛ و إمّا لحدوث الشكّ في بقاءه و حلول الاستصحاب محلّه؛ و أمّا انتهاء أمداً أحد الأطراف (أي: العلم الإجماليّ المرّد بين القصير والطويل)، فلا يُحقّق زوال العلم بالجامع؛ و كذلك كون أحد الأطراف على تقدير حدوثه، مشكوك البقاء؛ فالمعلوم إجمالاً؛ إمّا هذا الطرف بالاستصحاب (لأنّه متقوم بالحالة السابقة؛ لا باليقين بها)؛ أو: الثبوت الواقعيّ في الآخر.

الأسئلة

١. اذكر الركنين الثالث و الرابع من أركان منجزية العلم الإجماليّ بناء على مسلكي الاقتضاء والعلية.
٢. متى لم يكن الركن الثالث محققاً بناء على إنكار القول بعلية العلم الإجماليّ لوجوب الموافقة القطعية؟ و متى لم يكن بناء على القول بالعلية و متى لم يكن بناء على كليهما؟
٣. بيّن موقف مسلك العلية من الركن الرابع لمنجزية العلم الإجماليّ، و بيّن دليله.
٤. قرّر الركن الرابع لمنجزية العلم الإجماليّ، حسب صياغة السيد الخوئيّ.
٥. بيّن صور زوال العلم بالجامع و ما لا تؤدّي إلى انهزام الركن الأول.
٦. ما هو العلم الإجماليّ المرّد بين القصير و الطويل؟ و هل هو منجز؟ كيف؟

التمارين

* ١. مَيِّزْ تَحْقِيقَ أَرْكَانِ مَنْجُزِيَّةِ الْعِلْمِ الْإِجْمَالِيِّ أَوْ عَدَمَهُ فِي الْأَمْثَلَةِ التَّالِيَةِ :

- أن تقوم البيّنة مثلاً، على نجاسة أحد الإناءين.
- إذا أخبر ثقة بنجاسة أحد الإناءين.
- إذا علمنا بنجاسة إناء ثم اختلط، فأخبر ثقة بكونه أحد إناءين.
- إذا علم بوجود إنسان في المسجد، ثم علم بوجود زيد.
- إذا علم المكلف بوجود إنسان طويل في المسجد، ثم علم بوجود زيد، وهو لا يعلم أنه طويل أو لا.

- إذا أخبر الثقة بنجاسة أحد الإناءين اللذين نعلم بنجاسة أحدهما.
- إذا كان المشكوك، دماً مشكوكاً بين كونه ذي النفس السائلة أو من غيرها.

* ٢. ناقش انهدام الركن أو عدمه في الأمثلة التالية :

- إذا علم المكلف أنّ الإناءين اللذين اعتقد بنجاسة أحدهما، طاهران.
- إذا علم المكلف بحرمة الشرب من هذا الإناء إلى الظهر أو بحرمة الشرب من الإناء الآخر إلى المغرب.
- إذا علم المكلف بنجاسة أحد الإناءين، ثم شكّ في كون أحدهما نجساً.
- إذا علم المكلف بنجاسة أحد إناءين؛ ثم شكّ بأنّ الإناءين، نفسهما؟ أم إناءين آخرين.
- إذا علم المكلف بخروج بلل مشتبه بين البول ومنيّ قبل أن يغتسل للجمعة، بناء على القول بإجزاء غسل الجمعة عن الوضوء و غسل الجنابة.
- إذا علم المكلف بخروج بلل مشتبه بين البول ومنيّ قبل أن يغتسل للجمعة، بناء على القول بإجزاء غسل الجمعة عن الوضوء و غسل الجنابة؛ ثم شكّ في الإجزاء.

- ما هي حالات زوال العلم بالجامع؟ (٢)
- ما هي حالات سراية العلم بالجامع إلى الفرد؟
- ما هي حالات عدم مشمولية بعض الأطراف للدليل الأصل المؤمن؟ (١)

[٣ - ٢] زوال العلم بالجامع [للاضطرار إلى بعض الأطراف

الحالة الثانية: أن يُعلم إجمالاً، بنجاسة أحد الطعامين، ويكون مضطراً فعلاً، إلى تناول أحدهما؛ ولا شك في أنّ المكلف، يُسمح له بتناول ما يضطر إليه؛ وإنّما نريد أن نعرف أنّ العلم الإجمالي، هل يكون منجزاً لوجوب الاجتناب عن الطعام الآخر؟ أو لا؟

و هذه الحالة، لها صورتان: إحداهما، أن يكون الاضطرار، متعلقاً بطعام معين؛ و الأخرى، أن يكون بالإمكان دفعه بأيّ واحد من الطعامين.

أما الصورة الأولى، فالعلم الإجماليّ فيها، يسقط عن المنجزية؛ لزوال الركن الأوّل؛ حيث لا يوجد علم إجماليّ بجامع التكليف؛ و السبب في ذلك: أنّ نجاسة الطعام المعلومة إجمالاً، جزء الموضوع للحرمة؛ و الجزء الآخر، عدم الاضطرار؛ و حيث أنّ المكلف، يحتمل أنّ النجس المعلوم، هو الطعام المضطّر إليه بالذات؛ فلا علم له بالتكليف الفعليّ؛ فتجري البراءة عن حرمة الطعام غير المضطّر إليه، و غيرها من الأصول المؤمّنة، بدون معارض؛ لأنّ حرمة الطعام المضطّر إليه، غير محتملة، ليحتاج إلى الأصل بشأنها.

١. بسبب الاضطرار؛ أي: خارجة عن احتمال شمول التكليف لها و عن مشموليتها للأصل المؤمن.

و لكنّ هذا، على شرط أن لا يكون الاضطرار متأخراً عن العلم الإجمالي؛ وإلا بقي على المنجزية؛ لأنّه يكون من حالات العلم الإجمالي المرّد بين الطويل و القصير؛ إذ يعلم المكلف بتكليف فعليّ في هذا الطرف، قبل حدوث الاضطرار؛ أو في الطرف الآخر، حتّى الآن.

و قد يفترض الاضطرار، قبل العلم؛ و لكنّه متأخّر عن زمان النجاسة المعلومة؛ كما إذا اضطرّ [المكلف] ظهراً إلى تناول أحد الطعامين، ثمّ علم - قبل أن يتناول - أنّ أحدهما تنجّس صباحاً؛ و هنا، العلم بجامع التكليف الفعليّ موجود؛ فالركن الأوّل، محفوظ؛ و لكنّ الركن الثالث، غير محفوظ؛ لأنّ التكليف على تقدير انبثاقه على مورد الاضطرار، فقد انتهى أمده؛ و لا أثر لجريان البراءة عنه فعلاً؛ فتجري البراءة في الطرف الآخر، بلا معارض.

و يطرد ما ذكرناه، في غير الاضطرار أيضاً؛ من مسقطات التكليف: كتلف بعض الأطراف أو تطهيرها؛ كما إذا علّم إجمالاً بنجاسة أحد إناءين، ثمّ تلف أحدهما أو غُسل بالماء؛ فإنّ العلم الإجماليّ، لا يسقط عن المنجزية بطرّو المسقطات المذكورة بعده؛ و يسقط عن المنجزية بطرّوها مقارنة للعلم الإجماليّ أو قبله.

و أمّا الصورة الثانية، فلا شكّ في سقوط وجوب الموافقة القطعية بسبب الاضطرار المفروض؛ و إنّما الكلام، في جواز المخالفة القطعية؛ فقد يقال بجوازها؛ كما هو ظاهر [كلام] المحقق الخراساني رحمته الله.

و برهان ذلك، يتكوّن ممّا يلي:

أولاً: أنّ العلم الإجماليّ بالتكليف، علّة تامّة لوجوب الموافقة القطعية.

ثانياً: أنّ المعلول هنا ساقط.

ثالثاً: يستحيل سقوط المعلول بدون سقوط العلّة.

فينتج: أنه لا بدّ من الالتزام بسقوط العلم الإجماليّ بالتكليف؛ وذلك بارتفاع التكليف؛ فلا تكليف مع الاضطرار المفروض؛ و بعد ارتفاعه، وإن كان التكليف محتملاً في الطرف الآخر، ولكنّه حينئذ، احتمال بدويّ مؤمّن عنه بالأصل^١.

و الجواب عن ذلك:

أولاً: بمنع عليّة العلم الإجماليّ بالتكليف، لوجوب الموافقة القطعيّة [أي: الفقرة الأولى من البرهان].

ثانياً: بأن ارتفاع وجوب الموافقة القطعيّة الناشئ من العجز و الاضطرار، لا ينافي العليّة المذكورة؛ لأنّ المقصود منها، عدم إمكان جعل الشكّ مؤمّناً؛ لأنّ الوصول، بالعلم تامّ [فلم يسقط المعلول]؛ و لا ينافي ذلك، وجود مؤمّن آخر - و هو العجز؛ كما هو المفروض في حالة الاضطرار - ؛ [فلا يدلّ على سقوط العلة].

ثالثاً: لو سلّمنا فقرات البرهان الثلاث، فهي إنّما تُنتج لزوم التصرف في التكليف المعلوم، على نحو لا يكون الترخيص في تناول أحد الطعامين لدفع الاضطرار، إذناً في ترك الموافقة القطعيّة له^٢؛ و ذلك يحصل برفع اليد عن إطلاق التكليف لحالة واحدة؛ و هي حالة تناول الطعام المحرّم وحده، من قبل المكلف المضطرّ؛ مع ثبوته [أي: التكليف] في حالة تناول كلا الطعامين معاً؛ فمع هذا الافتراض، إذا تناول المكلف المضطرّ العالم إجمالاً، أحد الطعامين

١. راجع: كفاية الأصول، ص ٣٦٠؛ عند قوله عن الاضطرار: «و هو ينافي العلم بحرمة المعلوم أو بوجوبه بينها فعلاً».

٢. أي: للتكليف.

فقط، لم يكن قد ارتكب مخالفة احتمالية على الإطلاق؛ و إذا تناول كلا الطعامين، فقد ارتكب مخالفة قطعية للتكليف المعلوم؛ فلا يجوز.

[٣ - ٣] . انحلال العلم الإجمالي بالتفصيلي

لكل علم إجمالي، سبب؛ و السبب، تارة: يكون مختصاً في الواقع، بطرف معين من أطراف العلم الإجمالي؛ و أخرى: تكون نسبتها إلى الطرفين أو الأطراف، على نحو واحد.

و مثال الأول: أن ترى قطرة دم تقع في أحد الإناءين و لا تُمَيِّز الإناء بالضبط؛ فتعلم إجمالاً بنجاسة أحد الإناءين؛ و السبب، هو قطرة الدم؛ و هي في الواقع، مختصة بأحد الطرفين؛ و يُمكن أن تُؤخذ قيداً في المعلوم؛ بأن تقول: إني أعلم إجمالاً بنجاسة ناشئة من قطرة الدم التي رأيتها؛ لا بنجاسة كيفما اتفقت.

و يترتب على ذلك: أنه إذا حصل علم تفصيلي بنجاسة إناء معين من الإناءين:

فإن كان هذا العلم التفصيلي، بنفس سبب العلم الإجمالي - بأن علمت تفصيلاً، بأن القطرة قد سقطت هنا - ، انحل العلم الإجمالي بالعلم التفصيلي؛ و انهدم الركن الثاني؛ إذ يكون من النحو الأول من الأنحاء الأربعة المتقدمة - عند الحديث عن ذلك الركن - ؛

وإن كان هذا العلم التفصيلي، بسبب آخر - كما إذا رأيت قطرة أخرى من الدم، تسقط في الإناء المعين - ، لم ينحل العلم الإجمالي بالعلم التفصيلي؛ لأن المعلوم التفصيلي، ليس مصداقاً للمعلوم الإجمالي؛ لينطبق عليه و يسري العلم من الجامع إلى الفرد بخصوصه؛ و كذلك الأمر إذا شك في أن سبب العلم التفصيلي، هو نفس تلك القطرة؟ أو غيرها؟ حيث لا يُحرز حينئذ، كون

المعلوم التفصيلي، مصداقاً للمعلوم الإجمالي؛ و يدخل في النحو الثالث من الأنحاء الأربعة المتقدمة - عند الحديث عن الركن الثاني - .

و مثال الثاني - أي: ما كان نسبة سبب العلم الإجمالي فيه إلى الأطراف، متساوية - : أن يحصل علم إجمالي بنجاسة أحد الإناءات التي هي في معرض استعمال الكافر أو الكلب؛ لمجرد استبعاد أن يمرّ زمان طويل، بدون أن يستعمل بعضها؛ فإنّ هذا الاستبعاد، نسبته إلى الأطراف، على نحو واحد.

و يترتب على ذلك، أنّه لا يصلح أن يكون قيماً مخصّصاً للمعلوم الإجمالي؛ و عليه، فإذا حصل العلم التفصيلي بنجاسة إناء معيّن، انحلّ العلم الإجمالي حتماً؛ لانهدام الركن الثاني؛ و ذلك لأنّ المعلوم التفصيلي، مصداق للمعلوم الإجمالي جزماً؛ حيث لم يتخصّص المعلوم الإجمالي بقيد زائد؛ و معه، يسري العلم من الجامع إلى الفرد؛ و يدخل في النحو الثاني من الأنحاء الأربعة المتقدمة - عند الحديث عن الركن الثاني - .

و في كلّ حالة يثبت فيها الانحلال، يجب أن يكون المعلوم التفصيلي و المعلوم الإجمالي متّحدّين في الزمان؛ و أمّا إذا كان المعلوم التفصيلي، متأخراً زماناً، فلا انحلال للعلم الإجمالي حقيقة؛ لعدم كون المعلوم التفصيلي حينئذ، مصداقاً للمعلوم الإجمالي؛ و لا يشترط في الانحلال الحقيقي و انهدام الركن الثاني، التعاصر بين نفس العِلْمَيْن؛ فإنّ العلم التفصيلي المتأخّر زماناً، يوجب الانحلال أيضاً؛ إذا أُحرز كون معلومه، مصداقاً للمعلوم بالإجمال؛ لأنّ مجرد تأخّر العلم التفصيلي مع إحراز المصدقيّة، لا يمنع عن سريّة العلم قهراً، من الجامع إلى الخصوصيّة؛ و هو معنى الانحلال.

[٣ - ٤] الانحلال الحكمي بالأمارات و الأصول

إذا جرت في حقّ المكلف أمارات أو أصول شرعية منجزة للتكليف في بعض أطراف العلم الإجمالي، فلا انحلال حقيقي^١ و لا تعبدّي^٢ كما تقدّم؛ و لكن ينهدم الركن الثالث؛ بإحدى صيغتيه المتقدّمتين، إذا توفّرت شروط: أحدها: أن لا يقلّ البعض المنجز بالأمانة أو الأصل الشرعي، عن عدد المعلوم بالإجمال من التكليف.

ثانيها: أن لا يكون المنجز الشرعي - من أمانة أو أصل - ، ناظراً إلى تكليف مغاير لما هو المعلوم إجمالاً؛ كما إذا علم إجمالاً، بحرمة أحد الإناءين، بسبب نجاسته، و قامت البيّنة على حرمة أحدهما المعين، بسبب الغصب.

ثالثها: أن لا يكون وجود المنجز الشرعي، متأخراً عن حدوث العلم الإجمالي.

فكلّما توفّرت هذه الشروط الثلاثة، انهدم الركن الثالث؛ لجريان الأصل المؤمّن في غير مورد المنجز الشرعي، بلا معارض؛ وفقاً للصيغة الأولى [أي: بناء على إنكار القول بالعلية]؛ و لعدم صلاحية العلم الإجمالي، للاستقلال في تنجيز معلومه على كلّ تقدير؛ وفقاً للصيغة الثانية [أي: بناء على القول

١ . لأنها ليست علماً حقيقياً.

٢ . أي: الانحلال تعبدّاً؛ حيث أنّ التنزيل، لم يكن ناظراً إليه بما هو أثر تكويني للعلم، ليس بيد المولى توسيعه؛ و الاعتبار، لا يترتب عليه الانحلال بما هو أثر للعلم الحقيقي؛ و أمّا التعبد بالانحلال، فلا معنى له و لا أثر؛ راجع: الدرر ٨٢، ذيل البحث عن الركن الثاني.

٣ . في الدرسان ٧٩ و ٨٠ (جريان الأصول في جميع الأطراف و عدمه).

٤ . أي: يُسبّب سقوط العلم الإجمالي عن التنجيز عملاً.

بالعلية]؛ و يُسمى السقوط عن المنجزة في هذه الحالة، بـ «الانحلال الحكمي»؛ تمييزاً له عن الانحلال الحقيقي والانحلال التعبدية.

و أما إذا اختلَّ الشرط الأول، فالعلم الإجمالي منجز للعدد الزائد؛ والأصول بلحاظه، متعارضة.

و إذا اختلَّ الشرط الثاني، فالأمر كذلك؛ لأنَّ ما يُنجزه العلم في مورد الأمانة، غير ما تُنجزه الأمانة نفسها.

و إذا اختلَّ الشرط الثالث، كان العلم الإجمالي منجزاً، و الركن الثالث محفوظاً؛ لأنَّ الأصول المؤمَّنة في غير مورد الأمانة و الأصل الشرعي المنجز، معارضة بالأصول المؤمَّنة التي كانت تجري في موردها قبل ثبوتها.

و بكلمة أخرى: إذا أخذنا من مورد المنجز الشرعي: فترة ما قبل ثبوت هذا المنجز، و من غيره: الفترة الزمنية على امتدادها، حصلنا على علم إجمالي تام الأركان؛ فيُنجز؛ و من هنا يُعرف أنَّ انهزام الركن الثالث بالمنجز الشرعي، مرهون بعدم تأخر نفس المنجز عن العلم؛ و لا يكفي عدم تأخر مؤدّي الأمانة مثلاً، مع تأخر قيامها؛ و ذلك لأنَّ سقوط العلم الإجمالي عن التنجيز في حالات قيام المنجز الشرعي في بعض أطرافه، إنّما هو بسبب المنجزة الشرعية بإحدى الصيغتين السابقتين؛ و المنجزة لاتبدأ إلا من حين قيام الأمانة أو جريان الأصل؛ سواء كان المؤدّي مقارناً لقيامها؛ أو سابقاً على ذلك.

و بالمقارنة بين الانحلال الحكمي - كما شرحناه هنا - و الانحلال الحقيقي - كما شرحناه آنفاً - ، يظهر أنَّهما يختلفان في هذه النقطة؛ فبينما العبرة في الانحلال الحكمي، [كانت] بعدم تأخر نفس المنجز الشرعي عن العلم الإجمالي، نلاحظ أنَّ العبرة في الانحلال الحقيقي، كانت بملاحظة جانب

المعلوم التفصيلي و عدم تأخره عن زمان المعلوم الإجمالي؛ و ذلك لأن ميزانه، سراية العلم من الجامع إلى الفرد؛ و هي لازم قهري لانطباق المعلوم الإجمالي، على المعلوم التفصيلي؛ و مصداقية هذا، لذاك؛ و لا دخل لتاريخ العلمين في ذلك؛ فمتى ما اجتمع العلمان - و لو بقاءً - و حصل الانطباق المذكور، حصل الانحلال الحقيقي.

الخلاصة

- حالات انهدام أركان العلم الإجمالي و سقوطه عن الحجية: ٢. زوال العلم بالجامع للاضطراب إلى بعض الأطراف: أ. إن كان الاضطراب متعلقاً بطرف معين، فطرفه خارج عن احتمال شمول التكليف و عن مشموليته للأصل المؤمن؛ و حيث أنّ موضوع التكليف، يتكوّن من المعلوم إجمالاً و عدم الاضطراب، فبارتكاب الطرف المضطرّ إليه، يزول الركن الأول؛ و لا علم للمكلف بالتكليف الفعلي حينئذ؛ فتجري البراءة في الطرف الآخر بدون معارض؛ و لكن إذا كان الاضطراب متأخراً، فيكون من حالات المردّد بين الطويل و القصير و يبقى على المنجزية، ما دام المكلف يعلم بتكليف فعلي في طرف، قبل الاضطراب أو في الطرف الآخر حتى الآن؛ و أما إذا كان متقدماً، فالركن الثالث منهمد، مع محفوظية الركن الأول (و هو وجود العلم بجامع التكليف الفعلي)، لأنّ التكليف على تقدير انبناقه على مورد الاضطراب، فقد انتهى أمده؛ و لا أثر لجريان البراءة عنه فعلاً؛ فتجري في الطرف الآخر، بلا معارض؛ و تطرّد حالة الاضطراب في غيرها من المسقطات؛ كتلف بعض الأطراف أو تطهيرها؛ ب. إن لم يكن الاضطراب متعلقاً بطرف معين؛ فلا شكّ في سقوط وجوب الموافقة القطعية بسبب الاضطراب المفروض؛ و لكنّ المخالفة القطعية، فلا تجوز حتى على مسلك العلية و القول بسقوط العلول؛ لأنّه لا ينتج أكثر من لزوم التصرف في التكليف المعلوم، على نحو لا يكون الترخيص في الطرفين لدفع الاضطراب، إذناً في ترك الموافقة القطعية للتكليف؛ و ذلك برفع اليد عن إطلاق التكليف لأحد الطرفين؛ دون ارتكاب كليهما؛ على أنّ

عدم وجوب الموافقة القطعية لايعني زوال العلم الإجمالي و عدم وجود مؤمن آخر (العجز)؛ إضافة إلى أن الاضطرار، لاينافي على العلم الإجمالي لوجوب الموافقة القطعية؛ فرضاً عن منع القول بالعلية؛ ٣. *سواية العلم بالجامع إلى الفرد (انحلاله بالتفصيلي)*: إن كان سبب العلم التفصيلي نفس سبب الإجمالي؛ هذا فيما إذا كان السبب مختصاً في الواقع بطرف معين؛ و أما إذا كانت نسبته إلى الأطراف متساوية، فالركن الثاني ينهدم جزماً؛ و يُشترط اتّحاد زمان المعلومين إجمالاً أو تفصيلاً؛ دون العلمين؛ لأنّ التفصيلي المتأخّر إذا أحرز كون معلومه مصداقاً للمعلوم بالإجمال، يوجب الانحلال؛ ٤. *عدم مشمولية بعض الأطراف، لدليل الأصل المؤمن*: و ذلك بجريان الأمارات أو الأصول المنجزة في بعض الأطراف بشروط: ١. اتّحاد عدد الأطراف المنجزة مع عدد المعلوم بالإجمال؛ ٢. عدم نظر المنجز، إلى ما يغيّر المعلوم بالإجمال؛ ٣. عدم تأخّر نفس المنجز و قيام الأمانة (فرضاً عن تأخّر مؤدّاهها)، عن حدوث العلم الإجمالي؛ و إلّا فالعلم الإجمالي منجز للعدد الزائد و لمورد الأمانة أو الأصل و لما قبل ثبوتها.

• *الانحلال الحكمي*: هو سقوط العلم الإجمالي عن المنجزة؛ لجريان الأصل المؤمن في غير مورد المنجز الشرعي، بلا معارض (بناء على صياغة الركن الثالث، بإنكار القول بعلية العلم الإجمالي لوجوب الموافقة القطعية)؛ و لعدم صلاحية العلم الإجمالي للاستقلال في التنجيز على كلّ تقدير (بناء على القول بالعلية)؛ و الفارق بينه و بين الانحلال الحقيقي، في عدم تأخّر نفس المنجز الشرعي عن حدوث العلم الإجمالي؛ بينما في الحقيقي يُشترط عدم تأخّر المعلوم التفصيلي عن الإجمالي زماناً.

الأسئلة

١. إذا اضطّر المكلّف إلى ارتكاب أحد أطراف العلم الإجمالي، فهل تنشلم المنجزة؟ أم لا؟ و كيف ذلك إن كان الاضطرار متأخراً أو متقدماً؟ فصلّ الجواب مستدلاً.

٢. متى يوجب العلم التفصيلي بأحد أطراف العلم الإجمالي، الانحلال؟ و متى لا يوجب؟ و هل يُشترط تعاصر العلمين أو المعلومين؟ فصّل الجواب مستدلاً.
٣. عرّف الانحلال الحكمي و بيّن فرقه مع الانحلال الحقيقي.
٤. متى لا تشمل بعض أطراف العلم الإجمالي لدليل الأصل المؤمن؟ و بيّن دليل ذلك بناء على صياغتي الركن الثالث وفقاً للقول بالعلية و عدمه.

التمرين

« ناقش انهدام الأركان أو عدمه في الأمثلة التالية :

- إذا علم المكلف إجمالاً، بنجاسة أحد الطعامين، و كان مضطراً فعلاً، إلى تناول أحدهما المعين.
- إذا علم المكلف إجمالاً، بنجاسة أحد الطعامين، و اضطرّ بعد ذلك، إلى تناول أحدهما المعين.
- إذا علم المكلف إجمالاً، بنجاسة أحد الطعامين، و كان مضطراً قبل ذلك بعد حدوث النجاسة، إلى تناول أحدهما المعين.
- إذا علم المكلف إجمالاً، بنجاسة أحد الطعامين، و قد تلف أحدهما المعين.
- إذا علم المكلف إجمالاً، بنجاسة أحد الطعامين، و تلف بعد ذلك، أحدهما المعين.
- إذا علم المكلف إجمالاً، بنجاسة أحد الطعامين، و كان قد تلف قبل ذلك بعد حدوث النجاسة، أحدهما المعين.
- إذا حصل علم تفصيلي بنجاسة أحد إنايين، وقعت قطرة دم في أحدهما و لم يُميّز الإناء بالضبط و لم تتحد النجاسة؛ أو شك في اتحادهما.
- إذا حصل علم تفصيلي بنجاسة أحد إنايين، وقعت قطرة دم في أحدهما و لم يُميّز الإناء بالضبط و تبين اتحاد النجاسة.
- إذا حصل علم تفصيلي بنجاسة إناء معين من بين إنايات في معرض استعمال الكافر أو الكلب و يبعد عدم كونها في معرض ذلك زمنياً طويلاً.
- إذا علم إجمالاً، بحرمة أحد الإنايين، بسبب نجاسته، و قامت البيّنة على حرمة أحدهما المعين، بسبب الغصب.

- ما هي حالات عدم مشمولية بعض الأطراف لدليل الأصل المؤمن؟ (٢)
- ما هي حالات اختلال الركن الرابع من منجزية العلم الإجمالي؟ (١)

[٣ - ٥. اشتراك علمين إجماليين في طرف

قد يُفترض أن أحد طرفي العلم الإجماليّ، طرف في علم إجماليّ آخر:

فإن كان العلمان متعاصرين، فلا شكّ في تنجيزهما معاً، و تلقّي الطرف المشترك، التنجّزَ منهما معاً؛ لأنّ مرجع العلمين، إلى العلم بثبوت تكليف واحد في الطرف المشترك؛ أو تكليفين في الطرفين الآخرين.

و أمّا إذا كان أحدهما سابقاً على الآخر:

فقد يقال: إنّ العلم المتأخّر، يسقط عن المنجزية؛ لاختلال الركن الثالث:

إمّا بصيغته الأولى؛ و ذلك بتقريب أنّ الطرف المشترك، قد سقط عنه الأصل المؤمن سابقاً؛ بتعارض الأصول، الناشئ من العلم الإجماليّ السابق؛ فالأصل في الطرف المختصّ بالعلم الإجماليّ المتأخّر، يجري بلا معارض؛

و إمّا بصيغته الثانية؛ و ذلك بتقريب أنّ الطرف المشترك، قد تنجّز بالعلم السابق؛ فلا يكون العلم المتأخّر، صالحاً لمنجزيته؛ فهو إذًا، لا يصلح لمنجزية معلومه على كلّ تقدير.

و لكنّ الصحيح، عدم السقوط عن المنجزية؛ و بطلان التقريبين السابقين:

و ذلك لأنّ العلم الإجماليّ الأوّل، لا يوجب التنجيز في كلّ زمان، و تعارض الأصول في الأطراف كذلك، إلا بوجوده الفعليّ في ذلك الزمان؛ لا بمجرد حدوثه، و لو في زمان سابق؛ و عليه، فتنجز الطرف المشترك بالعلم الإجماليّ السابق، في زمان حدوث العلم المتأخّر، إنّما يكون بسبب بقاء ذلك العلم السابق إلى ذلك الحين؛ لا بمجرد حدوثه؛ و هذا، يعني أنّ تنجز الطرف المشترك فعلاً، له سببان: أحدهما: بقاء العلم السابق؛ و الآخر: حدوث العلم المتأخّر؛ و اختصاص أحد السببين بالتأثير، دون الآخر، ترجيح بلا مرجح؛ فيُنجزان معاً؛ و بذلك، يبطل التقريب الثاني.

كما أنّ الأصل المؤمّن في الطرف المشترك، يقتضي الجريان في كلّ آن؛ و هذا الاقتضاء، يؤثّر مع عدم المعارض؛ و من الواضح، أنّ جريان الأصل المؤمّن في الطرف المشترك، في الفترة الزمنية السابقة على حدوث العلم الإجماليّ المتأخّر، كان معارضاً بأصل واحد - و هو الأصل في الطرف المختصّ بالعلم السابق -؛ غير أنّ جريانه في الفترة الزمنية اللاحقة، يوجد له معارضان؛ و هما الأصلان الجاريان في الطرفين المختصين معاً؛ و بذلك يبطل التقريب الأوّل؛ فالعلمان الإجماليّان، منجزان معاً.

[٣ - ٦. حكم ملاقي أحد الأطراف]

إذا علم المكلف إجمالاً، بنجاسة أحد المائعين، و لاقى الثوب أحدهما المعين، حصل علم إجماليّ آخر، بنجاسة الثوب أو المائع الآخر؛ و هذا، ما يُسمّى بـ «ملاقي أحد أطراف الشبهة»؛ و في مثل ذلك:

قد يقال بعدم تنجيز العلم الإجمالي الآخر؛ فلا يجب الاجتناب عن الثوب؛ وإن وجب الاجتناب عن المائعين؛ وذلك لأحد تقريبين:

[التقريب]الأول: تطبيق فرضية العلمين الإجماليين المتقدم والمتأخر، في المقام؛ بأن يقال: إنه يوجد لدى المكلف، علمان إجماليان، بينهما طرف مشترك؛ وهو المائع الآخر؛ فيُنجز السابق منها؛ دون المتأخر؛ وهذا التقريب، إذا تم، يختص بفرض تأخر الملاقاة أو [تأخر] العلم بها على الأقل، عن العلم بنجاسة أحد المائعين؛ ولكنه غير تام كما تقدم.

[التقريب] الثاني: أن الركن الثالث، منهدم؛ لأن أصل الطهارة، يجري في الثوب، بدون معارض؛ وذلك لأنه أصل طولي بالنسبة إلى أصل الطهارة، في المائع الذي لاقاه الثوب - ونُسّمه: المائع الأول -؛ فأصالة الطهارة في المائع الأول، تُعارض أصالة الطهارة في المائع الآخر؛ ولاتدخل أصالة الطهارة للثوب، في هذا التعارض؛ لطوليتها؛ وبعد ذلك، تصل النوبة إليها، بدون معارض؛ وفقاً لما تقدم في الحالة الأولى من حالات الاستثناء من تعارض الأصول و تساقطها؛ وهذا التقريب، إذا تم، يجري؛ سواء اقترن العلم بالملاقاة، مع العلم بنجاسة أحد المائعين، أو تأخر عنه؛ فالتقريب الثاني إذاً، أوسع جرياناً من التقريب الأول.

وقد يقال: إنّ هناك بعض الحالات، لا يجري فيها كلا التقريبين؛ وذلك فيما إذا حصل العلم الإجمالي بنجاسة أحد المائعين، بعد تلف المائع الأول، ثم علم بأن الثوب، كان قد لاقى المائع الأول؛ ففي هذه الحالة، لا يجري التقريب الأول؛ لأن العلم الإجمالي المتقدم، ليس منجزاً؛ لاختلال الركن الثالث فيه كما تقدم؛ فلا يمكن أن يحول دون تنجيز العلم الإجمالي المتأخر

بنجاسة الثوب أو المائع الآخر الموجود فعلاً؛ و لايجري التقريب الثاني؛ لأنّ الأصل المؤمّن في المائع الأوّل، لا معنى له، بعد تلفه؛ و هذا، يعني أنّ الأصل في المائع الآخر، له معارض واحد؛ و هو الأصل المؤمّن في الثوب؛ فيسقطان بالتعارض.

و لكنّ الصحيح، أنّ التقريب الثاني، يجري في هذه الحالة أيضاً؛ لأنّ تلف المائع الأوّل، لا يمنع عن استحقاقه لجران أصل الطهارة فيه؛ ما دام لطهارته أثر فعلاً؛ و هو طهارة الثوب؛ فأصل الطهارة في المائع الأوّل، ثابت في نفسه و يتولّى المعارضة مع الأصل، في المائع الآخر في المرتبة السابقة؛ و يجري الأصل في الثوب بعد ذلك، بلا معارض.

[٣ - ٧. الشبهة غير المحصورة

إذا كثرت أطراف العلم الإجماليّ، بدرجة كبيرة، سُمّيت بـ «الشبهة غير المحصورة»؛ و المشهور بين الأصوليين، سقوطه^١ عن المنجزية لوجوب الموافقة القطعية^٢؛ و هناك من ذهب إلى عدم حرمة المخالفة القطعية.

و يجب أن نفترض عامل الكثرة فقط؛ و ما قد ينجم عنه من تأثير في إسقاط العلم الإجماليّ عن المنجزية؛ دون أن ندخل في الحساب، ما قد يقارن افتراض الكثرة من أمور أخرى؛ كخروج بعض الأطراف عن محلّ الابتلاء^٣.

١. أي: العلم الإجماليّ.

٢. أي: سقوط منجزية وجوب الموافقة القطعية فيه.

٣. فإنّها - كما ستعرف في الدرسين اللاحقين - لا تسقط العلم الإجماليّ عن المنجزية؛ حيث أنّ الدخول في محلّ الابتلاء، ليس شرطاً في التكليف بمعنى الزجر.

و على هذا الأساس، يُمكن أن نُقَرِّبَ عدم وجوب الموافقة القطعيّة و جواز اقتحام بعض الأطراف، بتقريبين:

التقريب الأول: أنّ هذا الاقتحام، مستند إلى المؤمّن؛ وهو الاطمئنان بعدم انطباق المعلوم بالإجمال، على الطرف المقتحم؛ إذ كلّما زادت أطراف العلم الإجماليّ، تضاءلت القيمة الاحتماليّة للانطباق في كلّ طرف؛ حتّى تصل إلى درجة يوجد على خلافها، اطمئنان فعليّ.

وقد استشكل المحقق العراقيّ وغيره، باستشكالين على هذا التقريب:

أحدهما: محاولة البرهنة على عدم وجود اطمئنان فعليّ بهذا النحو؛ لأنّ الأطراف كلّها متساوية في استحقاقها لهذا الاطمئنان الفعليّ بعدم الانطباق؛ ولو وُجِدَت اطمئنانات فعليّة بهذا النحو في كلّ الأطراف، لكان ذلك مناقضاً للعلم الإجماليّ بوجود النجس مثلاً في بعضها؛ لأنّ السالبة الكلّيّة التي تتحصّل من مجموع الاطمئنانات، مناقضة للموجبة الجزئيّة التي يكشفها العلم الإجماليّ^١.

و الجواب على ذلك، أنّ الاطمئنانات المذكورة، إذا أدّت بمجموعها، إلى الاطمئنان الفعليّ بالسالبة الكلّيّة، فالمناقضة واضحة؛ ولكنّ الصحيح، أنّها لا تُؤدّي إلى ذلك؛ فلا مناقضة.

و قد تقول: كيف لا تُؤدّي إلى ذلك؟ أليس الاطمئنان بـ «الف» و الاطمئنان بـ «باء»، يُؤدّيان حتماً، إلى الاطمئنان بمجموع «الالف و الباء»؟ و كقاعدة عامّة: إنّ كلّ مجموعة من الإحرازات، تُؤدّي إلى إحراز مجموعة المتعلّقات و وجودها جميعاً، بنفس تلك الدرجة من الإحراز.

١. راجع: مقالات الأصول، ج ٢، ص ٢٤٢.

و نُجيب على ذلك:

أولاً: بالنقض؛ و توضيحه: أنّ من الواضح، وجود احتمالات لعدم انطباق المعلوم الإجماليّ بعدد أطراف العلم الإجماليّ؛ و هذه الاحتمالات و الشكوك، فعليّة بالوجدان؛ و لكنّها مع هذا، لا تُؤدّي بمجموعها إلى احتمال مجموع احتمالاتها بنفس الدرجة؛ فإذا صحّ أنّ «الف» محتمل فعلاً، و «ب» محتمل فعلاً، و مع هذا، لا يُحتمل بنفس الدرجة، مجموع «الف» و «باء»؛ فيصحّ أن يكون كلّ منهما، مطمئناً به؛ و لا يكون المجموع، مطمئناً به.

و ثانياً: بالحلّ؛ و هو أنّ القاعدة المذكورة، إنّما تصدق فيما إذا كان كلّ من الإحرازين، يستبطن - إضافة إلى إحراز وجود متعلّقه فعلاً - إحراز وجوده على تقدير وجود متعلّق الإحراز الآخر، على نهج القضيّة الشرطيّة؛ فمن يطمئن بأنّ «الف» موجود، حتّى على تقدير وجود «باء» أيضاً، و أنّ «باء» موجود أيضاً، حتّى على تقدير وجود «الف»، فهو مطمئنّ حتماً، بوجود المجموع؛ و في المقام، الاطمئنان بعدم انطباق المعلوم الإجماليّ على أيّ طرف، و إن كان موجوداً فعلاً، و لكنّه لا يستبطن الاطمئنان بعدم الانطباق عليه، حتّى على تقدير عدم الانطباق على الطرف الآخر؛ و السبب في ذلك، أنّ هذا الاطمئنان، إنّما نشأ من حساب الاحتمالات و إجماع احتمالات الانطباق في الأطراف الأخرى، على نفي الانطباق في هذا الطرف؛ فتلك الاحتمالات إذاً، هي الأساس في تكوّن الاطمئنان؛ فلا مبرّر إذاً، للاطمئنان بعدم الانطباق على طرف، عند افتراض عدم الانطباق على الطرف الآخر؛ لأنّ هذا الافتراض، يعني بطلان بعض الاحتمالات التي هي الأساس في تكوّن الاطمئنان بعدم الانطباق.

و أمّا الاستشكال الآخر، فيتّجه - بعد التسليم بوجود الاطمئنان المذكور - إلى أنّ هذا الاطمئنان بعدم الانطباق، لَمّا كان موجوداً في كلّ طرف، فالاطمئنانات، معارضة في الحجّية و المعدّرية، للعلم الإجماليّ بأنّ بعضها كاذب؛ و التعارض يُؤدّي إلى سقوط الحجّية عن جميع تلك الاطمئنانات.

و الجواب على ذلك: أنّ العلم الإجماليّ بكذب بعض الأمارات، إنّما يُؤدّي إلى تعارضها و سقوطها عن الحجّية؛ لأحد سببين:

[السبب] الأوّل: أن يحصل بسبب ذلك، تكاذب بين نفس الأمارات؛ فتدلّ كلّ واحدة منها بالالتزام، على وجود الكذب في الباقي؛ و لا يمكن التعبد بحجّية المتكاذبين.

[السبب] الثاني: أن تُؤدّي حجّية تلك الأمارات - و الحالة هذه - ، إلى الترخيص في المخالفة القطعية للتكليف المعلوم بالإجمال.

و كلا السببين، غير متوقّف في المقام.

أمّا الأوّل، فلأنّ كلّ اطمئنان، لا يوجد ما يُكذّبه بالدلالة الالتزامية؛ لأنّنا إذا أخذنا أيّ اطمئنان آخر معه، لم نجد من المستحيل أن يكونا معاً صادقين؛ فلماذا يتكاذبان؟ و إذا أخذنا مجموعة الاطمئنانات الأخرى، لم نجد تكاذباً أيضاً؛ لأنّ هذه المجموعة، لا تُؤدّي إلى الاطمئنان بمجموع متعلّقاتها؛ أي: الاطمئنان بعدم الانطباق على سائر الأطراف، المساوق للاطمئنان بالانطباق على غيرها؛ و ذلك لِمَا برهنّا عليه؛ من أنّ كلّ اطمئنانين لا يتضمّنان الاطمئنان بالقضية الشرطية، لا يُؤدّي اجتماعهما إلى الاطمئنان بالمجموع؛ و الاطمئنانات الناشئة من حساب الاحتمال هنا، من هذا القبيل كما عرفت..

و أما الثاني، فلأنّ الترخيص في المخالفة القطعية، إنّما يلزم لو كان دليل حجّية هذه الاطمئنانات، يقتضي الحجّية التعيينية لكلّ واحد منها؛ غير أنّ الصحيح، أنّ مفاده، هو الحجّية التخيرية؛ لأنّ دليل الحجّية هنا، هو السيرة العقلائية؛ وهي منعقدة على الحجّية بهذا المقدار.

التقريب الثاني: أنّ الركن الرابع من أركان التنجيز المتقدمة، مختل؛ وذلك لأنّ جريان الأصول في كلّ أطراف العلم الإجمالي، لا يؤدي إلى فسح المجال للمخالفة القطعية عملياً و الإذن فيها؛ لأنّنا نفترض كثرة الأطراف، بدرجة لا تتيح للمكلّف اقتحامها جميعاً؛ وفي مثل ذلك، تجري الأصول جميعاً؛ بدون معارضة.

و هذا التقريب، متّجه؛ على أساس الصيغة الأصلية التي وضعناها للركن الرابع فيما تقدّم.

و أما على أساس صياغة السيّد الأستاذ له السالفة الذكر^٢، فلا يتم؛ لأنّ المحذور في صياغته، الترخيص القطعيّ في مخالفة الواقع؛ و هو حاصل من جريان الأصول في كلّ الأطراف؛ و لو لم يلزم الترخيص في المخالفة القطعية، لعدم القدرة عليها.

١. و هو يتوافق مع صياغة النايني للركن (كما ستعرف ذلك ذيل بحث الدوران بين الجزئية و المانعية: الدرسان ٩٥ و ٩٦)؛ و هي أن يؤدي جريان الأصول في الأطراف عملياً، إلى المخالفة القطعية؛ و يتوافق أيضاً مع الصياغة المشهورة.

٢. و هي أن يكون جريان الأصول، مؤدياً إلى الترخيص القطعيّ في المخالفة الواقعية؛ و لو لم يلزم الترخيص في المخالفة القطعية.

و من هنا، يظهر أنّ الثمرة بين الصيغتين المختلفتين للركن الرابع، تظهر في تقييم التقريب المذكور، إثباتاً و نفيًا.

غير أنّ السيّد الأستاذ، حاول أن ينقض على من يستدلّ بهذا التقريب؛ و حاصل النقض: أنّ الاحتياط، إذا كان غير واجب في الشبهة غير المحصورة، من أجل عدم قدرة المكلف على المخالفة القطعيّة، يلزم عدم وجوب الاحتياط في كلّ حالة تتعدّر فيها المخالفة القطعيّة؛ [حتّى] و لو كان العلم الإجماليّ ذا طرفين أو أطراف قليلة، حيث تجري الأصول جميعاً؛ و لا يلزم منها الترخيص عملياً في المخالفة القطعيّة؛ و مثاله: أن يُعلم إجمالاً، بحرمة المكث في آن معيّن في أحد مكانين؛ مع أنّ القائلين بعدم وجوب الاحتياط في الشبهة غير المحصورة، لا يقولون بذلك في نظائر هذا المثال.

و التحقيق: أنّ الصيغة الأصليّة للركن الرابع، يُمكن أن تُوضّح بأحد بيانين:

البيان الأوّل: أنّ عدم القدرة على المخالفة القطعيّة، يجعل جريان الأصول في جميع الأطراف ممكناً؛ لأنّه لا يُؤدّي - و الحالة هذه - إلى الترخيص عملياً في المخالفة القطعيّة؛ لأنّها غير ممكنة؛ حتّى يُتصور الترخيص فيها.

و هذا البيان، ينطبق على كلّ حالات العجز عن المخالفة القطعيّة؛ و لذلك يُعتبر النقض، و ارداً عليه.

إلا أنّ البيان المذكور، غير صحيح؛ لأنّ المحذور في جريان الأصول في جميع أطراف العلم الإجماليّ، هو أنّ تقديم المولى لأغراضه الترخيصيّة على أغراضه اللزوميّة الواصلة بالعلم الإجماليّ، على خلاف المرتكز العقلائيّ - كما تقدّم

توضيحه سابقاً . ؛ و من الواضح أنّ شمول دليل الأصل لكل الأطراف، يعني ذلك؛ و مجرد افتراضه صدفة بعجز المكلف عن المخالفة القطعية، لا يُغيّر من مفاد الدليل؛ فالارتكاز العقلانيّ إذاً، حاكم بعدم الشمول كذلك.

البيان الثاني: أنّ عدم القدرة على المخالفة القطعية، إذا نشأ من كثرة الأطراف، أدّى إلى إمكان جريان الأصول فيها جميعاً؛ إذ في غرض لزوميّ واصل كذلك - بوصول مردّد بين أطراف بالغة هذه الدرجة من الكثرة - لا يرى العقلاء، محذوراً في تقديم الأغراض الترخيصة عليه؛ لأنّ التحفظ على مثل ذلك الغرض، يستدعي رفع اليد عن أغراض ترخيصية كثيرة؛ و معه^٢، لا يبقى مانع عن شمول دليل الأصل لكل الأطراف؛ و هذا، هو البيان الصحيح للركن الرابع؛ و هو يُثبت عدم وجوب الاحتياط في الشبهة غير المحصورة؛ و لا يرد عليه النقض.

و هكذا نخرج بتقريبين لعدم وجوب الاحتياط في أطراف الشبهة غير المحصورة؛ غير أنّهما، يختلفان في بعض الجهات؛ فالتقريب الأوّل مثلاً، يتمّ حتّى في الشبهة التي لا يوجد في موردها أصل مؤمن^٢؛ لأنّ التأمين فيه مستند إلى الاطمئنان؛ لا إلى الأصل؛ بخلاف التقريب الثاني؛ كما هو واضح.

١. في الجزء الأوّل، عند البحث عن حجّية العلم الإجماليّ (الدرس ٧).

٢. أي: مع عدم القدرة على المخالفة القطعية.

٣. فيجدي بناء على صياغة الركن الثالث وفقاً للقول بالعلية؛ خلافاً للتقريب الثاني؛ حيث أنّ العلم الإجماليّ في هذه الشبهة، غير منجز حينئذ؛ لاختلال الركن الثالث فيها مسبقاً؛ بناء على صياغته وفق إنكار القول بالعلية؛ فلا تبقى حاجة إلى هذا التقريب، لجواز اقتحام بعض الأطراف و عدم وجوب الموافقة القطعية.

الخلاصة

- حالات انهدام أركان العلم الإجمالي وسقوطه عن الحجية: ٤. عدم مشمولية بعض الأطراف، لدليل الأصل المؤمن: و أما اشتراك علمين إجماليين في طرف: فإن كانا متعاصرين، فلا شك في تنجيزهما معاً؛ حيث أن مرجعهما إلى العلم بثبوت تكليف واحد في الطرف المشترك؛ وإن كان أحدهما سابقاً، فالطرف المشترك متنجز بسببين: ١. بقاء العلم السابق؛ لا حدوثه (حيث أن تنجيزه بوجوده الفعلي)؛ ٢. بحدوث العلم المتأخر؛ و جريان الأصل المؤمن في الطرف المشترك، له معارضان؛ و هما الأصلان الجاريان في الطرفين المختصين معاً؛ خلافاً للفترة الزمنية السابقة على حدوث المتأخر؛ و أما العلم الإجمالي بحكم ملاقي أحد أطراف الشبهة (و هو علم إجمالي بنجاسة الشوب أو المائع الآخر، فيما علم المكلف إجمالاً بنجاسة أحد المائعين، و لاقى الشوب أحدهما المعين) فالركن الثالث فيه، ينهدم؛ سواء اقترنت الملاقاة بالعلم أو تأخرت؛ لأن أصل الطهارة، يجري في الشوب، بدون معارض؛ و ذلك لأنه أصل طولّي بالنسبة إلى أصل الطهارة، في المائع الذي لاقاه الشوب؛ فأصالة الطهارة في هذا المائع، تُعارض أصالة الطهارة في المائع الآخر؛ و لاتدخل أصالة الطهارة للشوب، في هذا التعارض؛ لطوليتها؛ و بعد ذلك، تصل النوبة إليها، بدون معارض؛ و أما في حالة حصول العلم الإجمالي بعد تلف الملاقي و العلم بالملاقاة بعد ذلك، فالتلف لا يمنع من استحقاق الملاقي، لجريان الأصل فيه؛ ما دام لطهارته أثر فعلاً (و هو طهارة الشوب)؛ فالأصل فيه يتولى المعارضة مع الأصل في المائع الآخر في المرتبة السابقة؛ و يجري الأصل بعد ذلك في الشوب بلا معارض؛ و ستأتي في الدرسين اللاحقين (٨٨ و ٨٩)، صورتان أخريان لانهدام الركن الثالث؛ و هما: إذا كان أحد طرفي العلم الإجمالي غير مقدور؛ و إذا كان الطرفان في العلم الإجمالي، طوليين. ٥. عدم تأدية جريان الأصول في كل الأطراف إلى الخالصة القطعية لعدم قدرة المكلف على ذلك الناشئ من كثرة الأطراف. و ذلك في الشبهة غير المحصورة (و هي كثرة أطراف العلم الإجمالي بدرجة كبيرة)؛ حيث أن

العقلاء، لا يرون محذوراً في تقديم الأغراض الترخيضية على غرض لزوميّ واصل من خلال علم إجماليّ بلزوم مراعاة أحد أطراف كثيرة و يلزم من التحفظ عليه، رفع اليد عن أغراض ترخيضية كثيرة؛ و لا يرد عليه النقص بلزوم ذلك لعدم وجوب الاحتياط في كلّ حالة تتعدّر فيها المخالفة القطعية؛ حتّى و لو كان العلم الإجماليّ، ذا طرفين أو أطراف قليلة؛ حيث تجري الأصول جميعاً؛ و لا يلزم منها الترخيص عملياً في المخالفة القطعية؛ و أمّا الاستناد إلى الاطمئنان بعدم انطباق العلوم بالإجمال على الطرف المقتحم؛ مع صحّة مستنده، فلا حاجة إليه بعد ما كان العلم الإجماليّ غير منجز لاختلال الركن الثالث فيه مسقياً بناء على صيغتيه (القول بالعلوية و إنكاره) في الشبهة التي لا يوجد في موردها أصل مؤمن؛ و أمّا صحّة الاستناد إليه، فلأنّ أطراف العلم الإجماليّ، كلّما ازدادت، تضاءلت القيمة الاحتمالية لانطباقه في كلّ طرف؛ حتّى تصل إلى درجة يوجد على خلافها، اطمئنان فعليّ؛ و لا يعارض هذا الاطمئنان الفعليّ، العلم الإجماليّ بأنّ بعضها كاذب، فتسقط الاطمئنانات جميعاً من الحجّية؛ و ذلك لأنّه لا يوجد ما يُكذّبه بالدلالة الالتزامية؛ حيث أنّ الاطمئنانات الناشئة من حساب الاحتمال هنا، من قبيل ما لا تتضمن الاطمئنان بالقضية الشرطية (عما يُؤدّي اجتماعها إلى الاطمئنان بالمجموع)؛ و لأنّ دليل حجّية هذه الاطمئنانات (السيرة العقلية) منعقد بالحجّية التخيرية، لا الحجّية التعيينية لكلّ واحد منها؛ فلا تُؤدّي إلى الترخيص في المخالفة القطعية للتكليف المعلوم بالإجمال، فتعارض و تتساقط؛ فرضاً عن القول بعدم وجود اطمئنان فعليّ بهذا النحو بذريعة أنّ السالبة الكلية التي تتحصّل من مجموع الاطمئنانات، مناقضة للموجة الجزئية التي يكشفها العلم الإجماليّ؛ و ذلك لأنّ الاطمئنان بعدم انطباق المعلوم بالإجمال على كلّ طرف مقتحم، لا يلزم منه الاطمئنان بالمجموع؛ و أنّ كلّ إحراز من هذه الإحرازات، لا يستبطن إحراز وجوده على تقدير وجود متعلّق الإحراز الآخر على نهج القضية الشرطية كما سبق؛ و ذلك لأنّه نشأ من حساب الاحتمالات و إجماع احتمالات الانطباق في الأطراف الأخرى، على نفي الانطباق في هذا الطرف؛ فتلك الاحتمالات إذاً، هي الأساس في تكوّن الاطمئنان.

الأسئلة

١. هل أن اشتراك علمين إجماليين في طرف، يُنجزانه معاً؟ فصل الجواب مستدلاً، فيما إذا كانا متعاصرين أو كان أحدهما سابقاً.
٢. عرّف مصطلح «ملاقي أحد أطراف الشبهة».
٣. هل العلم الإجمالي بحكم ملاقي أحد أطراف الشبهة منجز؟ لماذا؟ و هل يختلف الجواب فيما لو اقترنت الملاقة بالعلم أو تأخرت عنه؟ و هل يؤثر حصول العلم بعد تلف الملاقي، في النتيجة؟ أم لا؟ كيف؟
٤. ماهي الشبهة غير المحصورة؟
٥. هل يؤدي جريان الأصول في جميع أطراف الشبهة غير المحصورة إلى المخالفة القطعية؟ أم لا؟ كيف؟
٦. هل يصحّ عدم تأدية جريان الأصول في جميع أطراف العلم الإجمالي، إلى المخالفة القطعية في حالة عدم قدرة المكلف مطلقاً؟ لماذا؟
٧. هل يصحّ عدم تأدية جريان الأصول في جميع أطراف العلم الإجمالي في الشبهة غير المحصورة، استناداً إلى الاطمئنان بعدم انطباق العلم الإجمالي على الطرف المقتحم؟ كيف؟
٨. هل يُجدي الاستناد إلى الاطمئنان بعدم انطباق العلم الإجمالي على الطرف المقتحم، لعدم منجزيته في الشبهة التي لا يوجد في موردها أصل مؤمن؟ لماذا؟
٩. هل الاطمئنان بعدم انطباق العلم الإجمالي في الأطراف المقتحمة، تُعارض العلم الإجمالي بأن بعضها كاذب، فيؤدي التعارض إلى سقوطها جميعاً؟ لماذا؟

- ماهي حالات عدم مشمولية بعض الأطراف للدليل الأصل المؤمن؟ (٢)

[٣ - ٨. إذا كان ارتكاب الواقعة في أحد الطرفين غير مقدور

قد يُفترض أنّ ارتكاب الواقعة، غير مقدور؛ و يُعلم إجمالاً بحرمتها أو حرمة واقعة أخرى مقدورة؛ و في مثل ذلك، لا يكون العلم الإجمالي منجزاً. و تفصيل الكلام في ذلك، أنّ القدرة:

تارة: تنتفي عقلاً؛ كما إذا كان المكلف عاجزاً عن الارتكاب حقيقة؛

و أخرى: تنتفي عرفاً؛ بمعنى أنّ الارتكاب فيه، من العنايات المخالفة للطبع و المتضمنة للمشقة؛ ما يضمن انصراف المكلف عنه، و يجعله بحكم العاجز عنه عرفاً؛ و إن لم يكن عاجزاً حقيقة؛ كاستعمال كأس من حليب في بلد لا يصل [المستعمل] إليه عادة؛ و يُسمى هذا العجز العرفي، بـ «الخروج عن محلّ الابتلاء».

[انتفاء القدرة عقلاً]

فإن حصل علم إجماليّ بنجاسة أحد مائعين مثلاً، و كان أحدهما ممّا لا يقدر المكلف عقلاً على الوصول إليه، فالعلم الإجماليّ غير منجز.

و يقال في تقريب ذلك عادة: أنّ الركن الأوّل منتف؛ لعدم وجود العلم بجامع التكليف؛ لأنّ النجس، إذا كان هو المائع الذي لا يقدر المكلف على

ارتكابه، فليس موضوعاً للتكليف الفعلي؛ لأنّ التكليف الفعليّ، مشروط بالقدرة، فلا علم إجماليّ بالتكليف الفعليّ إذاً.

و كأنّ أصحاب هذا التقريب، جعلوا الاضطرار العقليّ إلى ترك النجس، كالاضطرار العقليّ إلى ارتكابه؛ فكما لا يُنجز العلم الإجماليّ مع الاضطرار إلى ارتكاب طرف معيّن منه - على ما مرّ في الحالة الثانية -، كذلك لا يُنجز مع الاضطرار العقليّ إلى تركه؛ لأنّ التكليف، مشروط بالقدرة؛ و كلّ من الاضطرارين، يساوق انتفاء القدرة؛ فلا يكون التكليف ثابتاً على كلّ تقدير.

و التحقيق، أنّ الاضطرارين، يتّفقان في نقطة، و يختلفان في أخرى:

فهما يتّفقان في عدم صحّة توجه النهي و الزجر معهما؛ فكما لا يصحّ أن يُزجر المضطرّ إلى شرب المائع، عن شربه، كذلك لا يصحّ أن يُزجر عنه^٢ من لا يقدر على شربه؛ و هذا، يعني أنّه لا علم إجماليّ بالنهي في كلتا الحالتين؛

و لكنّهما يختلفان بلحاظ مبادئ النهي؛ من المفسدة و المبعوضيّة؛ فإنّ الاضطرار إلى الفعل، يُشكّل حصّة من وجود الفعل، مغايرةً للحصّة التي تصدر من المكلف بمحض اختياره؛ فيمكن أن يُفترض أنّ الحصّة الواقعة عن اضطرار، كما لا نهى عنها، لا مفسدة و لا مبعوضيّة فيها؛ و إنّما المفسدة و المبعوضيّة، في الحصّة الأخرى؛ و أمّا الاضطرار إلى ترك الفعل و العجز عن ارتكابه، فلا يُشكّل حصّة خاصّة من وجود الفعل على النحو المذكور؛ فلا معنى لافتراض أنّ الفعل [غير] المقدور للمكلف، ليس واجداً لمبادئ الحرمة، و أنّه

١. في موضوع تحديد الأركان في قاعدة منجزية العلم الإجماليّ (الدرسان ٤٩ و ٥٠)، عند البحث عن حالات اختلال الركن الأوّل.

٢. أي: عن شرب المائع.

لا مفسدة فيه و لا مبعوضيّة؛ إذ من الواضح أنّ افتراض وجوده، مساوق لوقوع المفسدة و تحقّق المبعوض؛ فكم فرق بين من هو مضطرّ إلى أكل لحم الخنزير لحفظ حياته، و من هو عاجز عن أكله، لوجوده في مكان بعيد عنه؟ فأكل لحم الخنزير عن اضطرار إليه، قد لا يكون فيه مبادئ النهي أصلاً؛ فيقع من المضطرّ بدون مفسدة و لا مبعوضيّة؛ و أمّا أكل لحم الخنزير البعيد عن المكلف، فهو واجد للمفسدة و المبعوضيّة، لا محالة؛ و عدم النهي عنه، ليس لأنّ وقوعه لا يساوق الفساد؛ بل، لأنّه لا يُمكن أن يقع.

و نستخلص من ذلك، أنّ مبادئ النهي، يُمكن أن تكون منوطة بعدم الاضطرار إلى الفعل؛ و لكن لا يُمكن أن تكون منوطة بعدم العجز عن الفعل؛ و عليه:

ففي حالة الاضطرار إلى الفعل في أحد طرفي العلم الإجماليّ - كما في الحالة الثانية المتقدّمة - ، يُمكن القول بأنّه لا علم إجماليّ بالتكليف؛ لا بلحاظ النهي؛ و لا بلحاظ مبادئه؛

و أمّا في حالة الاضطرار، بمعنى العجز عن الفعل في أحد طرفي العلم الإجماليّ - كما في المقام - ، فالنهي و إن لم يكن ثابتاً على كلّ تقدير، و لكنّ مبادئ النهي، معلومة الثبوت إجمالاً على كلّ حال؛ فالركن الأوّل ثابت؛ لأنّ العلم الإجماليّ بالتكليف، يشمل العلم الإجماليّ بمبادئه.

و يجب أن يُفسّر عدم التنجيز، على أساس اختلال الركن الثالث:

إمّا بصيغته الأولى؛^١ حيث أنّ الأصل المؤمن في الطرف المقدور، يجري بلا معارض؛ إذ لا معنى لجريانه في الطرف غير المقدور؛ لأنّ إطلاق العنان تشريعاً، في مورد تقيّد العنان تكويناً، لا محصّل له؛

و إمّا بصيغته الثانية؛^٢ حيث أنّ العلم الإجماليّ، ليس صالحاً لتنجيز معلومه على كلّ تقدير؛ لأنّ التنجيز، هو الدخول في العهدة عقلاً؛ و الطرف غير المقدور، لا يعقل دخوله في العهدة.

هذا كلّه، فيما إذا كان أحد طرفي العلم الإجماليّ غير مقدور.

[انتفاء القدرة عرفاً: الخروج عن محلّ الابتلاء]

و أمّا إذا كان خارجاً عن محلّ الابتلاء:

فقد ذهب المشهور إلى عدم تنجيز العلم الإجماليّ في هذه الحالة؛ و استندوا إلى أنّ الدخول في محلّ الابتلاء، شرط في التكليف؛ فلا علم إجماليّ بالتكليف في الحالة المذكورة؛ فالعجز العقليّ عن ارتكاب الطرف و خروجه عن محلّ الابتلاء، يمنعان معاً عن تنجيز العلم الإجماليّ بملاك واحد عندهم.

و قد عرفت أنّ التقريب المذكور، غير صحيح في العجز العقليّ؛ فبطلانه في الخروج عن محلّ الابتلاء أوضح؛ بل الصحيح، أنّ الدخول في محلّ الابتلاء،

١. و هي مشموليّة جميع الأطراف في نفسها لدليل الأصل المؤمن؛ بناء على إنكار القول. بعلية العلم الإجماليّ لوجوب الموافقة القطعية.

٢. أي: منجزية العلم الإجماليّ مشروطاً بصلاحيّته لتنجيز معلومه على جميع تقاديره؛ بناء على القول بعلية العلم الإجماليّ لوجوب الموافقة القطعية.

ليس شرطاً في التكليف، بمعنى الزجر؛ فضلاً عن المبادئ؛ إذ ما دام الفعل ممكن الصدور من الفاعل المختار، فالزجر عنه معقول.

فإن قيل: ما فائدة هذا الزجر؟ مع أن عدم صدوره، مضمون؟ لبعده و صعوبته؟

كان الجواب: أنه يكفي فائدة للزجر، تمكين المكلف من التعبد بتركه.

فالأفضل أن يُفسَّر عدم تنجيز العلم الإجمالي، مع خروج بعض أطرافه عن محلّ الابتلاء، باختلال الركن الثالث؛ لأنَّ أصل البراءة، لا يجري في الطرف الخارج عن محلّ الابتلاء في نفسه؛ لأنَّ الأصل العملي، تعيين للموقف العمليّ تجاه التزام بين الأغراض اللزوميّة و الترخيصيّة؛ و العقلاء لا يرون تزامناً من هذا القبيل، بالنسبة إلى الطرف الخارج عن محلّ الابتلاء؛ بل يرون الغرض اللزوميّ المحتمل، مضموناً؛ بحكم الخروج عن محلّ الابتلاء، بدون تفريط بالغرض الترخيصيّ؛ فالأصل المؤمّن في الطرف الآخر، يجري بلا معارض.

[٣ - ٩] . العلم الإجمالي بالتدريجيّات

إذا كان أحد طرفي العلم الإجماليّ تكليفاً فعلياً، و الطرف الآخر تكليفاً منوطاً بزمان متأخر، سُمّي هذا العلم، بـ «العلم الإجماليّ بالتدريجيّات»؛ و مثاله: علم المرأة إجمالاً - إذا ضاعت عليها أيّام العادة - بحرمة المكث في المسجد في بعض الأيّام من الشهر.

وقد استشكل بعض الأصوليين في تنجيز هذا العلم الإجماليّ؛ و يستفاد من كلماتهم، إمكان تقريب الاستشكال بوجهين:

الأول: أن الركن الأول مختل؛ لأن المرأة في بداية الشهر، لا علم إجمالي لها بالتكليف الفعلي؛ لأنها إما حائض فعلاً، فالتكليف فعلي؛ وإما ستكون حائضاً في منتصف الشهر مثلاً، فلا تكليف فعلاً؛ فلا علم بالتكليف فعلاً على كل تقدير؛ وبذلك يختل الركن الأول.

الثاني: أن الركن الثالث مختل:

أما اختلاله بصيغته الأولى،^٢ فتقريبه: أن المرأة في بداية الشهر، تحمل حرمة المكث فعلاً، وتحتل حرمة المكث في منتصف الشهر مثلاً، ولما كانت الحرمة الأولى محتملة فعلاً ومشكوكة، فهي مورد للأصل المؤمن؛ وأما الحرمة الثانية، فهي وإن كانت مشكوكة، وكتّنها ليست مورداً للأصل المؤمن فعلاً في بداية الشهر؛ إذ لا يُحتمل وجود الحرمة الثانية في أول الشهر؛ وإنما يُحتمل وجودها في منتصفه؛ فلاتقع مورداً للأصل المؤمن؛ إلا في منتصف الشهر؛ وهذا يعني أن المرأة في بداية الشهر، تجد الأصل المؤمن عن حرمة المكث فعلاً، جاريًا بلا معارض؛ وهو معنى عدم التنجيز؛

و أما اختلاله بصيغته الثانية،^٢ فلأن الحرمة المتأخرة، لاتصلح أن تكون منجزة في بداية الشهر؛ لأنّ تنجز كل تكليف، فرع ثبوته وفعليته؛ ففي بداية الشهر، لا يكون العلم الإجمالي، صالحاً لتنجيز معلومه على كل تقدير.

١. راجع: فرائد الأصول، ج ٢، ص ٤٢٧.

٢. وهي مشمولية جميع الأطراف في نفسها لدليل الأصل المؤمن؛ بناء على إنكار القول. بعليّة العلم الإجمالي لوجوب الموافقة القطعية.

٣. أي: منجزية العلم الإجمالي مشروطاً بصلاحيته لتنجيز معلومه على جميع تقاديره؛ بناء على القول بعليّة العلم الإجمالي لوجوب الموافقة القطعية.

و الصحيح: أن الركن الأول والثالث، كلاهما محفوظان في المقام:

أما الركن الأول، فلأن المقصود بالفعليّة في قولنا: «العلم الإجمالي بالتكليف الفعليّ»، ليس وجود التكليف في هذا الآن؛ بل وجوده فعلاً في عمود الزمان؛ احترازاً عما إذا كان المعلوم، جزء الموضوع للتكليف دون جزئه الآخر؛ فإنه في مثل ذلك، لا علم بتكليف فعليّ و لو في زمان؛ فالجامع بين تكليف في هذا الآن، و تكليف يُصبح فعليّاً في آن متأخراً، لا يقصر - عقلاً - وصوله عن وصول الجامع بين تكليفين كلاهما في هذا الآن؛ لأنّ مولويّة المولى، لا تختصّ بهذا الآن؛ كما هو واضح.

و أما الركن الثالث بصيغته الأولى؛ فلأنّ الأصل المؤمّن الذي يراد إجراؤه عن الطرف الفعليّ [يعارض] بالأصل الجاري في الطرف الآخر المتأخّر في ظرفه؛ إذ ليس التعارض بين أصليين، من قبيل التضادّ بين لونين يُشترط في حصوله وحدة الزمان؛ بل مردّه إلى العلم بعدم إمكان شمول دليل الأصل لكلّ من الطرفين بالنحو المناسب له من الشمول زماناً؛ و حيث لا مرجح للأخذ بدليل الأصل في طرف دون طرف، فيتعارض الأصلان.

و أما الصيغة الثانية للركن الثالث؛ فلأنّ المقصود من كون العلم الإجمالي صالحاً لمنجزية معلومه على كلّ تقدير، كونه صالحاً لذلك؛ و لو على امتداد الزمان؛ لا في خصوص هذا الآن.

و هكذا يتضح أنّ الشبهات التي حامت حول تنجيز العلم الإجماليّ في التدريجيّات، موهونة جدّاً؛ غير أنّ جماعة من الأصوليين، وقعوا تحت تأثيرها:

فذهب بعضهم إلى عدم التنجيز و رخص في ارتكاب الطرف الفعلي ما دام الطرف الآخر متأخراً؛

و ذهب البعض الآخر إلى عدم الترخيص، بإبراز علم إجمالي بالجامع بين طرفين فعليين؛ كالمحقق العراقي؛ إذ أجاب على شبهات عدم التنجيز، بوجود علم إجمالي آخر، غير تدريجي الأطراف؛ و توضيحه: أن التكليف إذا كان في القطعة الزمانية المعاصرة، فهو تكليف فعلي؛ و إذا كان في قطعة زمنية متأخرة، فوجوب حفظ القدرة إلى حين مجيء ظرفه، فعلي؛ لِمَا يُعرف من مسألة وجوب المقدمات المفوتة من عدم جواز تضييع الإنسان لقدرته قبل مجيء ظرف الواجب؛ و هكذا يُعلم إجمالاً، بالجامع بين تكليفين فعليين؛ فيكون منجزاً.

و نلاحظ على هذا:

أولاً: أن التنجيز ليس بحاجة إلى إبراز هذا العلم الإجمالي؛ لِمَا عرفت من تنجيز العلم الإجمالي في التدريجيّات.

و ثانياً: أن وجوب حفظ القدرة، إنّما هو بحكم العقل؛ كما تقدّم في مباحث المقدمة المفوتة؛ و حكم العقل بوجوب حفظ القدرة لامثال تكليف، فرع تنجّز ذلك التكليف؛ فلا بدّ في المرتبة السابقة على وجوب حفظ القدرة، من وجود منجزّ للتكليف الآخر؛ و لا منجزّ له كذلك؛ إلّا العلم الإجمالي في التدريجيّات.

و ثالثاً: أن المنجزّ، إذا كان هو العلم الإجمالي بالجامع بين التكليف الفعلي و وجوب حفظ القدرة لامثال التكليف المتأخّر... فهو لا يفرض سوى عدم

تفويت القدرة؛ و أمّا تفويت ما يُكلّف به في ظرفه المتأخّر بعد حفظ القدرة، فلا يُمكن المنع عنه بذلك العلم الإجماليّ؛ وإنّما يتعيّن تنجّز المنع عنه بنفس العلم الإجماليّ في التدريجيّات؛ و هو إن كان منجّزاً لذلك، ثبت تنجيزه لكلا طرفيه.

[٣ - ١٠. الطولية بين طرفي العلم الإجماليّ]

قد يكون الطرفان للعلم الإجماليّ، طوليّين؛ بأن كان أحد التكليفين، مترتباً على عدم الآخر؛ من قبيل أن نفترض أنّ وجوب الحجّ، مترتب على عدم وجوب وفاء الدين، و عُلم إجمالاً بأحد الأمرين.

و هذا له صورتان:

الأولى: أن يكون وجوب الحجّ مترتباً على مطلق التأمين عن وجوب وفاء الدين، و لو بالأصل.

الثانية: أن يكون وجوب الحجّ مترتباً على عدم وجوب وفاء الدين واقعاً.

أمّا الصورة الأولى، فليس العلم الإجماليّ منجّزاً فيها، بلا ريب؛ لانهدام الركن الثالث؛ لأنّ الأصل المؤمّن عن وجوب وفاء الدين، يجري و لا يعارضه الأصل المؤمّن عن وجوب الحجّ؛ لأنّ وجوب الحجّ يُصبح معلوماً بمجرد إجراء البراءة عن وجوب الوفاء؛ فلا موضوع للأصل فيه.

فإن قيل: هذا يتمّ بناء على إنكار عليّة العلم الإجماليّ لوجوب الموافقة القطعيّة و استناد عدم جريان الأصل في بعض الأطراف إلى التعارض... فما هو الموقف بناءً على عليّة العلم الإجماليّ و استحالة جريان الأصل المؤمّن في بعض الأطراف و لو لم يكن له معارض؟

و الجواب: أن هذه الاستحالة، إنما هي باعتبار العلم الإجمالي؛ و استحيل في المقام أن يكون العلم الإجمالي مانعاً عن جريان الأصل المؤمّن عن وجوب الوفاء؛ لأنّه متوقّف على عدم جريانه؛ إذ بجريانه، يحصل العلم التفصيلي بوجوب الحجّ، و ينحلّ العلم الإجمالي؛ و ما يتوقّف على عدم شيء، يستحيل أن يكون مانعاً عنه؛ فالأصل يجري إذا؛ حتّى على القول بالعلية.

و أمّا الصورة الثانية، فيجري فيها أيضاً، الأصل المؤمّن عن وجوب الوفاء؛ و لا يعارض بالأصل المؤمّن عن وجوب الحجّ؛ لأنّ ذلك الأصل، يُنقح بالتعبّد، موضوع وجوب الحجّ؛ فيعتبر أصلاً سببياً بالنسبة إلى الأصل المؤمّن عن وجوب الحجّ؛ و الأصل السببي، مقدّم على الأصل المسببي. و هكذا نعرف أنّ حكم الصورتين عملياً، واحد.

و لكنّهما يختلفان في أنّ الأصل في الصورة الأولى، بجريانه في وجوب الوفاء، يُحقّق موضوع وجوب الحجّ وجداناً؛ و يوجب انحلال العلم الإجمالي بالعلم التفصيلي؛ و من هنا، كان وجود العلم الإجمالي، متوقّفاً على عدم جريانه كما عرفت؛ و أمّا في الصورة الثانية، فالأصل لا يُحقّق ذلك؛ لأنّ وجوب الحجّ مترتب على عدم وجوب الوفاء واقعاً؛ و هو غير محرّز وجداناً؛ و إنّما يثبت تعبداً بالأصل؛ دون أن ينشأ علم تفصيلي بوجوب الحجّ؛ و لهذا لا يكون جريان الأصل في الصورة الثانية، موجباً لانحلال العلم الإجمالي؛ و بالتالي، لا يكون وجود العلم الإجمالي، متوقّفاً على عدم جريانه؛ و من أجل ذلك، قد يقال هنا، بعدم جريان الأصل المؤمّن عن وجوب الوفاء على القول بالعلية؛ لأنّ مانعية العلم الإجمالي عن جريانه، ممكنة؛ لعدم توقّف العلم الإجمالي على عدم جريانه.

و هناك فارق آخر بين صورتين؛ و هو أنه في الصورة الأولى، يجري الأصل المؤمن عن وجوب الوفاء؛ سواء كان تنزلياً أو لا؛ و يُحقَّق على أيِّ حال، موضوع وجوب الحجِّ وجداناً... و أمَّا في الصورة الثانية، فإنَّما يجري [الأصل] إذا كان تنزلياً؛ بمعنى أن مفاده التعبُّد بعدم التكليف المشكوك واقعاً؛ و ذلك لأنَّ الأصل التنزيلي، هو الذي يُحرز لنا تعبداً، موضوع وجوب الحجِّ؛ فيكون بمثابة الأصل السببيِّ بالنسبة إلى الأصل المؤمن عن وجوب الحجِّ؛ و أمَّا الأصل العمليُّ البحت، فلا يثبت به تعبداً، العدم الواقعيُّ لوجوب الوفاء؛ فلا يكون حاكماً على الأصل الجاري في الطرف الآخر؛ بل معارضاً.

تلخيص للقواعد الثلاث

خرجنا حتَّى الآن، بثلاث قواعد: القاعدة العمليَّة الأولى، قاعدة عقليَّة؛ و هي أصالة الاشتغال على مسلك حقِّ الطاعة؛ و البراءة، على مسلك قاعدة قبح العقاب بلا بيان؛ و القاعدة العمليَّة الثانية الحاكمة، هي البراءة الشرعيَّة؛ و القاعدة العمليَّة الثالثة، منجزية العلم الإجماليِّ؛ أي: تنجز الاحتمال المقرون بالعلم الإجماليِّ و عدم جريان البراءة عنه.

الخلاصة

- حالات انهزام أركان العلم الإجماليِّ و سقوطه عن الحجِّيَّة: ٤. عدم مشموليَّة بعض الأطراف، لدليل الأصل المؤمن: فيما إذا كان ارتكاب الواقعة في أحد الطرفين غير مقدور عقلاً؛ فالعلم الإجماليِّ غير منجز؛ على أساس اختلال الركن الثالث؛ إمَّا بصيغته الأولى (على إنكار القول بالعليَّة)؛ حيث أنَّ الأصل المؤمن في الطرف

المقدور، يجري بلا معارض؛ إذ لا معنى لجريانه في الطرف غير المقدور؛ لأن إطلاق العنان تشريعاً، في مورد تقيّد العنان تكويناً، لا مُحصّل له؛ وإمّا بصيغته الثانية (على القول بالعلّية)؛ حيث أنّ العلم الإجماليّ، ليس صالحاً لتنجيز معلومه على كلّ تقدير؛ لأنّ التنجيز، هو الدخول في العهدة عقلاً؛ و الطرف غير المقدور، لا يعقل دخوله في العهدة؛ و أمّا ما قيل من اختلال الركن الأوّل، فالركن ثابت؛ لأنّ النهي وإن لم يكن ثابتاً على كلّ تقدير، ولكنّ مبادئ النهي، معلومة الثبوت إجمالاً على كلّ حال؛ وذلك لأنّ الاضطرار إلى ترك الفعل و العجز عن ارتكابه، لا يشكّل حصّة خاصّة من وجود الفعل؛ فلا معنى لافتراض أنّ الفعل [غير] المقدور للمكلف، ليس واجداً لمبادئ الحرمة، و أنّه لا مفسدة فيه و لا مبعوضة؛ و العلم الإجماليّ بالتكليف، يشمل العلم الإجماليّ بمبادئه؛ و مبادئ النهي، يُمكن أن تكون منوطة بعدم الاضطرار إلى الفعل؛ و لكن لا يُمكن أن تكون منوطة بعدم العجز عن الفعل؛ و أوضح من هذا، بطلان القول باختلال الركن الثالث في الخروج عن محلّ الابتلاء (و هو ما كان ارتكاب أحد الطرفين غير مقدور؛ بمعنى أنّ الارتكاب فيه، من العناية المخالفة للطبع و المتضمّنة للشقّة؛ ما يضمن انصراف المكلف عنه، و يجعله بحكم العاجز عنه عرفاً؛ و إن لم يكن عاجزاً حقيقة)؛ و أمّا اختلال ركنه الثالث، فلأنّ أصل البراءة، لا يجري في الطرف الخارج عن محلّ الابتلاء في نفسه؛ لأنّ الأصل العمليّ، تعيين للموقف العمليّ تجاه التزام بين الأغراض اللزوميّة و الترخيصيّة؛ و العقلاء لا يرون التزاماً من هذا القبيل، بالنسبة إلى الطرف الخارج عن محلّ الابتلاء؛ بل يرون الغرض اللزوميّ المحتمل، مضموناً؛ بحكم الخروج عن محلّ الابتلاء، بدون تفریط بالغرض الترخيصيّ؛ و الأصل المؤمّن في الطرف الآخر، يجري بلا معارض؛ و أمّا إذا كان طرفا العلم، طوليين، بأن كان أحدهما مرتّباً على عدم الآخر (كأصل سببيّ)، أو على مطلق التأمين عنه؛ فالعلم الإجماليّ لا يُنجز حينئذ؛ لانهدام الركن الثالث؛ لأنّ الأصل في الطرف المترتب عليه، يجري و لا يعارضه الأصل المؤمّن عن الطرف المترتب؛ حتّى على القول بالعلّية (إلاّ في الأصل السببيّ إذا كان تنزيليّاً؛ فيكون حاكماً)؛ لأنّ ما يتوقّف على عدم شيء، يستحيل أن يكون مانعاً عنه؛ سواء كان تنزيليّاً أو بحثاً؛ و أمّا العلم

الإجمالي بالتدرجيات (و هو ما كان أحد طرفيه، تكليفاً فعلياً، و الطرف الآخر، تكليفاً منوطاً بزمان متأخر)؛ فلا يصح القول باختلال الركن الأول فيه، لعدم وجود علم بالتكليف فعلاً على كل تقدير؛ لأن المقصود من التكليف الفعلي، وجوده في عمود الزمان؛ حيث أنّ مولوية المولى، لا تختص بهذا الآن؛ فلا حاجة إلى علم إجمالي آخر، غير تدريجي الأطراف: بأنّ التكليف إمّا فعلي أو أنّ وجوب حفظ القدرة إلى حين مجيء ظرفه، فعلي؛ على أنّ حكم العقل بوجوب حفظ القدرة، بعد تنجز التكليف؛ و هو يتعين في نفس العلم الإجمالي بالتدرجيات؛ لأنّ العلم الإجمالي المفترض بفعلية نفس التكليف أو فعلية حفظ القدرة لا متثاله المتأخر، فلا يفرض سوى عدم تفويت القدرة؛ لا تفويت ما يُكَلَّف به في ظرفه المتأخر بعد حفظ القدرة؛ و لا يصح القول أيضاً باختلال الركن الثالث بكلا صيغتيه؛ لأنّ مردّ تعارض الأصول، إلى العلم بعدم إمكان شمول دليل الأصل لكلّ من الطرفين بالنحو المناسب له من الشمول زماناً؛ و لأنّ هذا العلم الإجمالي، له صلاحية التنجيز، و لو على امتداد الزمان؛ لا في خصوص هذا الآن.

الأسئلة

١. إذا كان ارتكاب الواقعة في أحد الطرفين غير مقدور عقلاً؛ فهل العلم الإجمالي منجز؟ أم لا؟ فصلّ الجواب إن كان إيجابياً؛ و بيّن نوع الاختلال في الركن و تفاصيله، إن كان الجواب سلبياً.
٢. هل يختل الركن الثالث، فيما إذا كان ارتكاب الواقعة في أحد طرفي العلم الإجمالي غير مقدور عقلاً؟ فصلّ الجواب بصيغتي الركن.
٣. هل يختل الركن الأول فيما إذا كان ارتكاب الواقعة في أحد طرفي العلم الإجمالي غير مقدور عقلاً؟ لماذا؟
٤. عرّف مصطلح الخروج عن محلّ الابتلاء.

٥. هل يختلّ الركن الثالث من منجزية العلم الإجماليّ في مورد الخروج عن محلّ الابتلاء؟ لماذا؟
٦. ما هو المقصود من الطولية في طرفي العلم الإجماليّ؟
٧. هل العلم الإجماليّ فيما إذا كان طرفاه، طوليين، منجز؟ أم لا؟ بيّن اختلال الركن، إن كان الجواب سلبياً.
٨. بيّن أقسام الطولية في طرفي العلم الإجماليّ.
٩. في أيّ صورة يُنجز العلم الإجماليّ فيما إذا كان طرفاه، طوليين، بناء على القول بالعلية؟ كيف؟
١٠. عرّف العلم الإجماليّ بالتدرجيات.
١١. هل يصحّ القول باختلال الركن الأوّل من العلم الإجماليّ بالتدرجيات؟ كيف؟
١٢. هل يصحّ القول بوجود علم إجماليّ آخر في العلم الإجماليّ بالتدرجيات، يُنجز التكليف فعلاً على أيّ تقدير؟ لماذا؟
١٣. هل يصحّ القول باختلال الركن الثالث من العلم الإجماليّ بالتدرجيات؟ ناقش الموضوع بناء على صيغتي الركن.

الأصول العمليّة - ٢

الوظيفة العمليّة في حالة الشكّ - ٣

الوظيفة عند الشكّ في الوجوب و الحرمة معاً

١. الشكّ البدويّ في الوجوب و الحرمة
٢. دوران الأمر بين المحذورين

- ما هي الوظيفة العملية المقررة عقلاً أو شرعاً فيما إذا كان الشك بين الوجوب و الحرمة معاً، شكاً بدوياً أو مقروناً بالعلم الإجمالي بالجامع بينهما؟

حتى الآن، كنا نتكلم عن الشك في التكليف؛ و ما هي الوظيفة العملية المقررة فيه عقلاً أو شرعاً؛ سواء كان شكاً بدوياً، أو مقروناً بالعلم الإجمالي؛ إلا أننا كنا نقصد بالشك في التكليف، الشك الذي يستبطن احتمالين فقط؛ وهما: احتمال الوجوب، و احتمال الترخيص؛ أو احتمال الحرمة، و احتمال الترخيص... و الآن، نريد أن نعالج الشك الذي يستبطن احتمال الوجوب و احتمال الحرمة معاً؛ و هذا الشك:

تارة: يكون بدوياً - أي: مشتملاً على احتمال ثالث للترخيص أيضاً - ؛

و أخرى: يكون مقروناً بالعلم الإجمالي بالجامع بين الوجوب و الحرمة؛ و هذا، ما يُسمى بـ «دروان الأمر بين المحذورين»؛ فهنا، مبحثان؛ كما يأتي إن شاء الله (تعالى):

١. الشك البدوي في الوجوب و الحرمة [معاً]

الشك البدوي في الوجوب و الحرمة، هو الشك المشتمل على احتمال الوجوب و احتمال الحرمة و احتمال الترخيص؛ و سندرس حكمه، بلحاظ الأصل العملي العقلي؛ و بلحاظ الأصل العملي الشرعي.

أما باللحاظ الأول، فعلى مسلك قبح العقاب بلا بيان: لا شك في جريان البراءة عن كل من الوجوب و الحرمة؛ و على مسلك حق الطاعة: يكون كل من

الاحتمالين منجزاً في نفسه؛ و لكنهما يتزاحمان في التنجيز؛ لاستحالة تنجيزهما معاً؛ و تنجيز أحدهما دون الآخر، ترجيح بلا مرجح؛ فتبطل منجزيتهما معاً؛ و تجري البراءة أيضاً.

و أما باللحاظ الثاني، فأدلة البراءة الشرعية، شاملة للمورد بإطلاقها؛ و عليه، فالفارق بين هذا الشك و ما سبق من شك، أن هذا، مورد للبراءة عقلاً و شرعاً معاً؛ حتى على مسلك حق الطاعة؛ بخلاف الشك المتقدم.

٢. دوران الأمر بين المحذورين

و هو الشك المقرون بالعلم الإجمالي بجنس الإلزام؛ و توضيح الحال فيه: أن هذا العلم الإجمالي، يستحيل أن يكون منجزاً؛ لأنّ تنجيزه لوجوب الموافقة القطعية، غير ممكن؛ لأنها غير مقدورة؛ و تنجيزه لحرمة المخالفة القطعية، ممتنع أيضاً؛ لأنها غير ممكنة؛ و تنجيزه لأحد التكيّفين المحتملين بالخصوص دون الآخر، غير معقول؛ لأنّ نسبة العلم الإجمالي إليهما نسبة واحدة؛ و بهذا، يتبرهن عدم كون العلم الإجمالي منجزاً.

و لكن، هل تجري البراءة العقلية و الشرعية عن الوجوب المشكوك و الحرمة المشكوك؟ أو لا؟... سؤال اختلف الأصوليون في الإجابة عليه:

فهناك من قال بجريانها؛ إذ ما دام العلم الإجمالي غير منجز، فلا يمكن أن يكون مانعاً عن جريان البراءة عقلاً و شرعاً.

١. منهم السيد الخوئي؛ حيث قال: «الخامس: جريان البراءة شرعاً و عقلاً؛ و هذا، هو الصحيح؛ لعموم أدلة البراءة الشرعية و عدم ثبوت ما يمنع عن شمولها؛ و لحكم العقل يقبح العقاب على خصوص الوجوب أو الحرمة للجهل به، الموجب لصدق عدم البيان»؛ أنظر: مصباح الأصول، تقارير بحث الخوئي للواعظ البهسودي، ج ٢، ص ٣٢٨.

و هناك من قال بعدم جريان البراءة، على الرغم من عدم منجزية العلم الإجمالي^١.

و أثبت عدّة اعتراضات على إجراء البراءة في المقام؛ و يختصّ بعض هذه الاعتراضات، بالبراءة العقلية؛ و بعضها بالبراءة الشرعية؛ و بعضها ببعض السنة البراءة الشرعية؛ و نذكر فيما يلي، أهمّ تلك الاعتراضات:

[الاعتراض] الأوّل: الاعتراض على البراءة العقلية و المنع عن جريانها في المقام؛ حتّى على مسلك قبح العقاب بلا بيان.

و توضيحه على ما أفاده المحقّق العراقيّ (قدّس الله روحه): أنّ العلم الإجماليّ هنا - و إن لم يكن منجزاً؛ و هذا يعني ترخيص العقل في الإقدام على الفعل أو الترك... - و لكن ليس كلّ ترخيص براءة؛ فإنّ الترخيص، تارة: يكون بملاك الاضطرار و عدم إمكان إدانة العاجز؛ و أخرى: يكون بملاك عدم البيان؛ و البراءة العقلية، هي ما كان بالملاك الثاني.

و عليه، فإن أريد في المقام، إبطال منجزية العلم الإجماليّ بنفس البراءة العقلية، فهو مستحيل؛ لأنّها فرع عدم البيان؛ فهي لاتحكم بأنّ هذا بيان و ذاك ليس ببيان؛ لأنّها لاتنقّح موضوعها؛ فلا بدّ من إثبات عدم البيان في الرتبة السابقة على إجراء البراءة؛ و هذا ما يتحقّق في موارد الشكّ وجداناً و تكويناً؛ لأنّ الشكّ ليس بيانياً؛ و أمّا في مورد العلم الإجماليّ بجنس الإلزام في المقام؛ فالعلم بيان وجداناً و تكويناً؛ فلكي نُجرّده من صفة البيانية، لا بدّ من تطبيق قاعدة عقلية تقتضي ذلك؛ و هذه القاعدة، ليست نفس البراءة العقلية؛ لِمَا عرفت من أنّها لاتنقّح موضوعها؛ و إنّما هي قاعدة عدم إمكان

إدانة العاجز؛ التي تُبرهن على عدم صلاحية العلم الإجمالي المذكور، للمنجزية والحجية؛ و بالتالي، سقوطه عن البياتية^١.

و إن أُريد إجراء البراءة العقلية بعد إبطال منجزية العلم الإجمالي وبياتيته بالقاعدة المشار إليها، فلا معنى لذلك؛ لأن تلك القاعدة، بنفسها تتكفل الترخيص العقلي؛ و لا محصل للتخصيص في طول الترخيص.

و نلاحظ على ذلك: أن المدعى، إجراء البراءة بعد الفراغ عن عدم منجزية العلم الإجمالي؛ و ليس الغرض منها، إبطال منجزية هذا العلم و الترخيص في مخالفته، حتى يقال: إنه لا محصل لذلك؛ بل إبطال منجزية كل من احتمال الوجوب و احتمال الحرمة في نفسه؛ و من الواضح أن كلاً من الاحتمالين في نفسه، ليس بياناً تكوينياً و وجداناً؛ فنطبق عليه البراءة العقلية، لإثبات التأمين من ناحيته.

[الاعتراض] الثاني: الاعتراض على البراءة الشرعية.

و توضيحه على ما أفاده المحقق النائيني (قدس الله روحه): أن ما كان منها بلسان أصالة الحل، لا يشمل المقام؛ لأن الحلية، غير محتملة هنا؛ بل الأمر مردد بين الوجوب و الحرمة؛ و ما كان منها بلسان «رُفع ما لا يعلمون»، لا يشمل [المقام] أيضاً؛ لأن الرفع، يُعقل حيث يُعقل الوضع؛ و الرفع هنا ظاهري، يقابله الوضع الظاهري؛ و هو إيجاب الاحتياط؛ و من الواضح أن إيجاب الاحتياط تجاه الوجوب المشكوك و الحرمة المشكوك، مستحيل؛ فلا معنى للرفع إذاً^٢.

١. راجع: نفس المصدر.

٢. راجع: فوائد الأصول، ج ٣، ص ٤٤٥.

و قد يلاحظ على كلامه:

أولاً: أن إمكان جعل حكم ظاهريّ بالحليّة، لا يتوقف على أن تكون الحليّة الواقعيّة محتمة؛ ودعوى أن الحكم الظاهريّ متقوم بالشكّ، صحيحة؛ ولكن لا يراد بها، تقوّمه باحتمال مماثلة الحكم الواقعيّ له؛ بل، تقوّمه بعدم العلم بالحكم الواقعيّ الذي يراد التأمين عنه أو تنجيّزه؛ إذ مع العلم به، لا معنى لجعل شيء مؤمناً عنه أو منجزاً له.

و ثانياً: أن الرفع الظاهريّ في كلّ من الوجوب والحرمة، يقابله الوضع في مورده؛ و هو ممكن؛ فيكون الرفع ممكناً أيضاً؛ و مجموع الوضعين، و إن كان مستحيلاً، و لكنّ كلاً من الرفعين، لا يقابل إلّا وضعاً واحداً؛ لا مجموع الوضعين.

[الأعتراض] الثالث: الاعتراض على شمول أدلة البراءة الشرعيّة عموماً؛ بدعوى انصرافها عن المورد؛ لأنّ المنساق منها، علاج المولى لحالة التزاحم بين الأغراض الإلزاميّة و الترخيصيّة في مقام الحفظ، بتقديم الغرض الترخيصيّ على الإلزامي؛ لا علاج حالة التزاحم بين غرضين إلزاميين؛ و عليه، فالبراءة الشرعيّة، لا تجري؛ و لكنّ العلم الإجماليّ المذكور، غير منجز؛ لهما عرفت.

و ينبغي أن يُعلم: أنّ دوران الأمر بين المحذورين، قد يكون في واقعة واحدة، و قد يكون في أكثر من واقعة؛ بأن يُعلم إجمالاً، بأنّ عملاً معيّناً إمّا محرّم في كلّ أيام الشهر؛ أو واجب فيها جميعاً؛ و ما ذكرناه، كان يختصّ بافتراض الدوران في واقعة واحدة؛ و أمّا مع افتراض كونه في أكثر من واقعة، فنلاحظ أنّ المخالفة القطعيّة، تكون ممكنة حينئذ؛ و ذلك بأن يُفعل في يوم و يُترك في يوم؛ فلا بدّ من ملاحظة مدى تأثير ذلك، على الموقف؛ و هذا ما نتركه لدراسة أعلى.

الخلاصة

- الشك البدوي في الوجوب والحرمة معاً: تجري فيه البراءة بناء على مسلك البراءة العقلية؛ وبناء على مسلك حق الطاعة: فكّل من الاحتمالين منجز في نفسه؛ ولكنها يتزاحمان في التنجيز؛ لاستحالة تنجيزهما معاً؛ وتنجيز أحدهما دون الآخر، ترجيح بلا مرجح؛ فتبطل منجزيتها معاً؛ وتجري البراءة أيضاً؛ وأما البراءة الشرعية، فأدلتها، شاملة له بإطلاقها.
- دوران الأمر بين المحذورين: وهو الشك المقرون بالعلم الإجمالي بالجامع بين الوجوب والحرمة؛ ومنجزيته مستحيلة؛ لعدم إمكان تنجيزه لوجوب الموافقة القطعية، حيث لم تكن مقدورة؛ ولامتناع تنجيزه لحرمة المخالفة القطعية، حيث لم تكن ممكنة. والكلام في جريان البراءة العقلية أو عدم جريان الشرعية، لو كانت أدلتها شاملة للمورد؛ حيث أنّ كلاً من الاحتمالين في نفسه، ليس بياناً تكوينياً وجداناً؛ وليس الكلام في إبطال المنجزية، لكي يستحيل أو يكون لغواً؛ وأما البراءة الشرعية، فإنّها وإن كان جريانها ممكن (حيث أنّ كلاً من الرفعين لا يقابل إلّا وضعاً واحداً، لا مجموع الوضعين لكي يستحيل؛ والحكم الظاهري، متقوم بعدم العلم بالحكم الواقعي الذي يُراد التأمين عنه أو تنجيزه؛ وهو لا يتوقف على أن تكون الحليّة الواقعية، محتمة)، ولكنّ المنساق من أدلتها، علاج المولى لحالة التزاحم بين الأغراض الإلزامية والترخيصية في مقام الحفظ، بتقديم الغرض الترخيبي على الإلزامي؛ لا علاج حالة التزاحم بين غرضين إلزاميين؛ فلاتشمل المورد.

الأسئلة

١. هل تجري البراءة في الشك البدوي في الوجوب والحرمة معاً؟ فصل الجواب بناء على مسلكي البراءة العقلية وحق الطاعة.
٢. عرّف مصطلح دوران الأمر بين المحذورين.

٣. هل الدوران بين المحذورين يُنجز التكليف؟ أم لا؟ لماذا؟
٤. هل يُمكن جريان البراءة العقلية عند الدوران بين المحذورين؟ كيف؟
٥. هل يُمكن جريان البراءة الشرعية عند الدوران بين المحذورين؟ كيف؟
٦. هل تشمل أدلة البراءة الشرعية حالة دوران الأمر بين المحذورين؟ لماذا؟

الوظيفة عند الشكّ في الأقلّ و الأكثر

- ١ . التقسيم الرئيسيّ للأقلّ و الأكثر
- ٢ . الأقلّ و الأكثر في الأجزاء
- ٣ . الأقلّ و الأكثر في الشرائط
- ٤ . الدوران بين التعيين و التخيير العقليّ
- ٥ . الدوران بين التعيين و التخيير الشرعيّ
- ٦ . ملاحظات عامّة حول الأقلّ و الأكثر

- هل تجري البراءة في الأكثر عند دوران الواجب بين الأقل والأكثر من أجزائه؟ (١)

التقسيم الرئيسي للأقل والأكثر

درسنا فيما سبق:

حالة الشك في أصل الوجوب؛

و حالة العلم بالوجوب و تردد متعلقه بين أمرين متباينين:

فالأولى: هي حالة الشك البدوي التي تجري فيها البراءة الشرعية؛

و الثانية: هي حالة الشك المقرون بالعلم الإجمالي التي تجري فيها أصالة

الاشتغال؛

و الآن، ندرس حالة العلم بالوجوب و تردد الواجب بين الأقل والأكثر؛

و هي على قسمين:

[١. دوران الأمر بين الأقل والأكثر الاستقلاليين]

الأول: دوران الأمر بين الأقل والأكثر الاستقلاليين؛ و هو يعني أنّ ما

يتميز به الأكثر على الأقل من الزيادة - على تقدير وجوبه - ، يكون واجباً

مستقلاً عن وجوب الأقل؛ كما إذا علم المكلف بأنّه مدين لغيره بدرهم أو

بدرهمين.

٢. دوران الأمر بين الأقل والأكثر الارتباطيين [

الثاني: دوران الأمر بين الأقل والأكثر الارتباطيين؛ وهو يعني أن هناك وجوباً واحداً؛ له امتثال واحد، و عصيان واحد؛ وهو إما متعلق بالأقل أو بالأكثر؛ كما إذا علم المكلف بوجوب الصلاة، و ترددت الصلاة عنده بين تسعة أجزاء و عشرة.

أما القسم الأول، فلا شك في أن وجوب الأقل فيه، منجز بالعلم؛ و أن وجوب الزائد، مشكوك بشك بدوي؛ فتجري عنه البراءة عقلاً و شرعاً؛ أو شرعاً فقط؛ على الخلاف بين المسلكين^١.

و أما القسم الثاني، فتندرج فيه عدّة مسائل؛ نذكرها تباعاً.

[٢-] ١. الدوران بين الأقل والأكثر في الأجزاء

و في مثل ذلك قد يقال بأنّ حاله، حال القسم الأوّل؛ فإنّ وجوب الأقل، منجز بالعلم؛ و وجوب الزيادة - أي: ما يُشكّ في كونه جزءً - ، مشكوك بدوي^٢؛ فتجري عنه البراءة؛ لأنّ هذا، هو ما يقتضيه الدوران بين الأقل والأكثر بطبعه؛ فإنّ كلّ دوران من هذا القبيل، يتعيّن في علم بالأقلّ و شكّ في الزائد.

و لكن، قد يُعترض على إجراء البراءة عن وجوب الزائد في المقام؛ و يُبرهن على عدم جريانها بعدّة براهين:

١. مسلك أصالة البراءة العقلية و مسلك أصالة الاحتياط العقلية.

٢. فالعلم الإجمالي لم ينعقد؛ لعدم تهايمية الركن الثاني؛ أو فقل: لم يكن علماً إجمالياً من الأساس.

البرهان الأول [وجود علم إجمالي يمنع عن إجراء البراءة]

و هو يقوم على أساس دعوى وجود العلم الإجمالي المانع عن إجراء البراءة؛ وليس هو العلم الإجمالي بوجود الأقل أو وجوب الزائد، لئِنفى ذلك بأنَّ وجوب الزائد، لا يُحتمل كونه بديلاً عن الأقل، فكيف يُجعل طرفاً مقابلاً له في العلم الإجمالي؟... بل هو العلم الإجمالي بوجود الأقل أو وجوب الأكثر المشتمل على الزائد؛ و معه، لا يُمكن إجراء الأصل لنفي وجوب الزائد؛ لكونه جزءاً من أحد طرفي العلم الإجمالي.

و قد أُجيب على هذا البرهان بوجوه:

منها: أنَّ العلم الإجمالي المذكور، منحلّ بالعلم التفصيليَّ بوجود الأقل على كلِّ تقدير؛ لأنَّ الواجب، إن كان هو الأقل، فهو واجب نفسي؛ وإن كان الواجب، هو الأكثر، فالأقلُّ واجب غيري؛ لأنَّه جزء الواجب؛ و جزء الواجب، مقدّمة له^٢.

و نلاحظ على هذا الوجه: أنَّه:

إن أُريد به: هدم الركن الثاني من أركان تنجيز العلم الإجمالي... ،

١. فالركن الثاني محقّق.

٢. كما قرره الشيخ الأنصاريّ رحمته الله بقوله: «فالعلم الإجمالي فيما نحن فيه، غير مؤثّر في وجوب الاحتياط؛ لكون أحد طرفيه معلوم الإلزام تفصيلاً؛ و الآخر مشكوك الإلزام رأساً؛ و دوران الإلزام في الأقل بين كونه مقدّماً أو نفسياً، لا يقدح في كونه معلوماً بالتفصيل؛ لما ذكرنا: من أنَّ العقل يحكم بوجود القيام بها علم إجمالاً أو تفصيلاً، إلزام المولى به على أيّ وجه كان؛ و يحكم بفتح المواخذة على ما شكّ في إلزامه؛ و المعلوم إلزامه تفصيلاً، هو الأقل؛ و المشكوك إلزامه رأساً، هو الزائد؛ و المعلوم إلزامه إجمالاً، هو الواجب النفسيّ المرّدّد بين الأقل و الأكثر؛ و لا عبرة به، بعد انحلاله إلى معلوم تفصيليّ و مشكوك؛ كما في كلِّ معلوم إجماليّ كان كذلك»؛ *أنظر: فرائد الأصول*، ج ٢، ص ٤٦٢.

فالجواب عليه: أنّ الانحلال، إنّما يحصل إذا كان المعلوم التفصيلي، مصداقاً للجامع المعلوم بالإجمال كما تقدّم؛ وليس الأمر في المقام كذلك؛ لأنّ الجامع المعلوم بالإجمال، هو الوجوب النفسي، و المعلوم التفصيلي، وجوب الأقل ولو غيرياً؛

و إن أريد به: هدم الركن الثالث، بدعوى أنّ وجوب الأقل، منجّز على أيّ حال، ولا تجري البراءة عنه، فتجري البراءة عن الآخر بلا معارض... ،
فالجواب عليه: أنّ الوجوب الغيري، لا يساهم في التنجيز؛ كما تقدّم في مباحث المقدمة^٢.

و منها: أنّ العلم الإجمالي المذكور، منحلّ بالعلم التفصيلي بالوجوب النفسي للأقل؛ لأنّه واجب نفساً؛ إمّا وحده أو في ضمن الأكثر؛ وهذا المعلوم التفصيلي، مصداق للجامع المعلوم بالإجمال، فينحلّ العلم الإجمالي به.

وقد يجاب على هذا الانحلال، بأجوبة؛ نذكر فيما يلي مهمّتها:

الجواب الأوّل: أنّ الجامع المعلوم إجمالاً، هو الوجوب النفسي الاستقلالي؛ إمّا للأقل أو للأكثر؛ و ما هو معلوم بالتفصيل في الأقل، الوجوب النفسي و لو ضمناً؛ فلا انحلال^٢.

و يلاحظ: أنّ الاستقلاليّة، معنّى منتزَع من حدّ الوجوب و عدم شموله لغير ما تعلق به؛ و الحدّ لا يقبل التنجّز و لا يدخل في العهدة؛ و إنّما يدخل فيها

١. في موضوع انحلال العلم الإجمالي بالتفصيلي (الدرسان ٨٤ و ٨٥).

٢. في الجزء الأوّل، ضمن موضوع خصائص الوجوب الغيري (الدرسان ٥٧ و ٥٨).

٣. أي: فلا انحلال حقيقة؛ لعدم انطباق المعلوم بالتفصيل، على المعلوم بالإجمال.

ويتنجز، ذات الوجوب المحدود؛ فالعلم الإجمالي بالوجوب النفسي الاستقلالي، وإن لم يكن منحلًا، ولكن معلوم هذا العلم، لا يصلح للدخول في العهدة؛ لعدم قابلية حدّ الوجوب، للتنجز؛ والعلم الإجمالي بذات الوجوب المحدود - بقطع النظر عن حدّ الاستقلالية - ، هو الذي يُنجز معلومه ويُدخله في العهدة؛ وهذا العلم، منحلّ بالعلم التفصيلي المشار إليه^١.

الجواب الثاني: أنّ وجوب الأقل، إذا كان استقلالياً، فمتعلّقه، الأقل مطلقاً؛ من حيث انضمام الزائد و عدمه؛ وإذا كان ضمنياً، فمتعلّقه، الأقل المقيّد بانضمام الزائد؛ وهذا، يعني أنّنا نعلم إجمالاً: إمّا بوجوب التسعة المطلقة؛ أو التسعة المقيّدة؛ والمقيّد يباين المطلق؛ والعلم التفصيلي بوجوب التسعة على الإجمال، ليس إلّا نفس ذلك العلم الإجمالي بعبارة موجزة؛ فلا معنى لانحلاله به.

و يلاحظ هنا أيضاً: أنّ الإطلاق - سواء كان عبارة عن عدم لحاظ القيد أو لحاظ عدم دخل القيد - لا يدخل في العهدة؛ لأنّه يُقوم الصورة الذهنية؛ وليس له محكيّ و مرئيّ يراد إيجابه زائداً على ذات الطبيعة؛ بخلاف التقييد؛ فإنّ أريد إثبات التنجيز للعلم الإجمالي بالإطلاق أو التقييد، فهو غير ممكن؛ لأنّ الإطلاق، لا يقبل التنجز؛ وإن أريد إثبات التنجيز للعلم الإجمالي بالوجوب، بالقدر الذي يقبل التنجز ويدخل في العهدة، فهو منحلّ^٢.

ولكن سيظهر ممّا يلي: أنّ دعوى الانحلال غير صحيحة^٣.

١. أي: إنّ الجامع الإجمالي المنجز، هو ذات الوجوب؛ وهو منحلّ بالعلم بوجوب الأقل.

٢. بانحلال الركن الثاني.

٣. فلم يكن هناك من الأساس علماً إجمالياً.

و منها: أنه:

إن لوحظ العلم بالوجوب، بخصوصياته التي لاتصلح للتنجّز - من قبيل حدّ الاستقلاليّة و الإطلاق - ، فهناك علم إجماليّ؛ و لكنّه لا يصلح للتنجيز [فإنّه علم إجماليّ بموضوع التكليف؛ لانفس التكليف]؛

و إن لوحظ العلم بالوجوب، بالقدر الصالح للتنجّز، فلا علم إجماليّ أصلاً؛ بل هناك علم تفصيليّ بوجوب التسعة، و شكّ بدويّ في وجوب الزائد؛

فالبرهان الأوّل ساقط إذأ؛ كما أنّ دعوى الانحلال، ساقطة أيضاً؛ لأنّها تستبطن الاعتراف بوجود علمين لو لا الانحلال؛ مع أنّه لا يوجد إلا ما عرفت^١.

و منها: دعوى انهدام الركن الثالث^٢؛ لأنّ الأصل يجري عن وجوب الأكثر أو الزائد؛ و لا يعارضه الأصل عن وجوب الأقل؛ لأنّه إن أُريد به التأمين في حالة ترك الأقلّ مع الإتيان بالأكثر، فهو غير معقول؛ إذ لا يعقل ترك الأقلّ مع الإتيان بالأكثر؛ و إن أُريد به التأمين في حالة ترك الأقلّ و ترك الأكثر، بتركه رأساً، فهو غير ممكن أيضاً؛ لأنّ هذه الحالة، هي حالة المخالفة القطعيّة، و لا يمكن التأمين بلحاظها؛ و هكذا نعرف أنّ الأصل عن وجوب الأقلّ، ليس له دور معقول؛ فلا يعارض الأصل الآخر.

١. لأنّه لا علم إجماليّ من الأساس، لينحلّ.

٢. أي: الانحلال الحكمي و سقوط العلم الإجماليّ عن المنجزيّة عملاً.

و هذا بيان صحيح في نفسه؛ و لكنّه يستبطن الاعتراف بالركنين الأوّل والثاني؛ و محاولة التخلّص بهدم الركن الثالث؛ مع أنّك عرفت أنّ الركن الثاني، غير تامّ في نفسه.

الخلاصة

- دوران الأمر بين الأقل والأكثر:
- ١. الاستقلالِيّين: و هو أنّ ما يميّز به الأكثر على الأقل من الزيادة - على تقدير وجوبه -، يكون واجباً مستقلاً عن وجوب الأقل؛ فتجري البراءة عن وجوب الزائد المشكوك، عقلاً و شرعاً؛ أو شرعاً فقط؛ على خلاف بين مسلّكي قبح العقاب و مسلّك حقّ الطاعة.
- ٢. الارتباطِيّين: و هو أنّ هناك وجوباً واحداً؛ له امتثال واحد، و عصيان واحد؛ و هو إمّا متعلّق بالأقلّ أو بالأكثر؛ فتجري البراءة عن الأكثر، في جميع مسائله إلّا على أحد المباني في دوران الواجب بين التعيين و التخيير الشرعيّ:
- ٢ - ١. الدوران في الأجزاء: قد يقال بإجراء البراءة؛ و قد يُعترض على ذلك براهين:
- ٢ - ١ - ١. وجود علم إجماليّ يمنع عن إجراء البراءة: و هو العلم بوجوب الأقلّ أو وجوب الأكثر المشتمل على الزائد؛ و هذا البرهان ساقط؛ لأنّه: إن لوحظ العلم بالوجوب، بخصوصيّاته التي لاتصلح للتجنّز - من قبيل حدّ الاستقلاليّة و الإطلاق (حيث أنّ ما يدخل في العهدة، ذات الوجوب المحدود؛ فلا أثر للاستقلاليّة في التجنّز؛ كما أنّ الإطلاق لايقبل التجنّز) -، فهناك علم إجماليّ؛ و لكنّه لا يصلح للتجنّز؛ و إن لوحظ العلم بالوجوب، بالقدر الصالح للتجنّز، فلا علم إجماليّ أصلاً؛ بل هناك علم تفصيليّ بوجوب التسعة، و شكّ بدويّ في وجوب الزائد؛ و من هنا، كانت دعوى الانحلال سالبة بانتفاء الموضوع؛ بل تستبطن الاعتراف بوجود علمين؛ و لو قيل بالانحلال بالعلم

التفصيلي بوجوب الأقل على كل تقدير، فلا يصح؛ لأن الجامع المعلوم بالإجمال (الوجوب النفسي) غير المعلوم التفصيلي (وجوب الأقل ولو غيرتاً)، إن أريد هدم الركن الثاني؛ ولأن الوجوب الغيري، لا يساهم في التنجيز، إن أريد هدم الركن الثالث؛ وأما لو قيل بالانحلال بالوجوب النفسي للأقل؛ فلا تُجدي محاولة الردّ عليه بمغايرة المعلوم إجمالاً (الوجوب النفسي الاستقلالي) مع المعلوم تفصيلاً (الوجوب النفسي الضمني)؛ أو بمغايرة المعلومين إطلاقاً و تقييداً؛ حيث لا أثر للاستقلالية أو الإطلاق في التنجيز.

الأسئلة

١. ما هو دوران الأمر بين الأقل والأكثر الاستقلاليين؟ وهل يُنجز الطرفين؟ أم تجري البراءة في الأكثر؟
٢. ما هو دوران الأمر بين الأقل والأكثر الارتباطيين؟
٣. ما هو حكم دوران الأمر بين الأقل والأكثر في الأجزاء؟
٤. قرّر برهان وجود علم إجمالي يمنع عن إجراء البراءة في الدوران بين الأقل والأكثر في الأجزاء.
٥. بيّن الردّ على البرهان القائل بوجود علم إجمالي يمنع عن إجراء البراءة في الدوران بين الأقل والأكثر في الأجزاء.
٦. ما هو الموقف الصحيح أمام دعوى انحلال العلم الإجمالي المانع عن إجراء البراءة في دوران الأمر بين الأقل والأكثر في الأجزاء؟
٧. هل يصح القول بانحلال العلم الإجمالي المانع عن إجراء البراءة في دوران الأمر بين الأقل والأكثر في الأجزاء، بالعلم التفصيلي بوجوب الأقل على كل تقدير؟ ناقش الفكرة.
٨. هل يصح القول بانحلال العلم الإجمالي المانع عن إجراء البراءة في دوران الأمر بين الأقل والأكثر في الأجزاء، بالعلم التفصيلي بالوجوب النفسي للأقل؟ ناقش الفكرة.

- هل تجري البراءة في الأكثر عند دوران الواجب بين الأقل والأكثر من أجزائه؟ (٢)

البرهان الثاني [كون الشك في محصل الغرض مجرى لأصالة الاشتغال]

و البرهان الثاني، يقوم على دعوى أنّ المورد، من موارد الشك في المحصل بالنسبة إلى الغرض؛ و ذلك ضمن النقاط التالية:

أولاً: أنّ هذا الواجب المردّد بين الأقلّ و الأكثر، للمولى غرض معيّن من إيجابه؛ لأنّ الأحكام، تابعة للملاكات في متعلقاتها.

ثانياً: أنّ هذا الغرض، منجز؛ لأنّه معلوم؛ و لا إجمال في العلم به؛ و ليس مردّداً بين الأقلّ و الأكثر؛ و إنّما يُشكّ في أنّه هل يحصل بالأقلّ؟ أو بالأكثر؟

ثالثاً: يتبيّن ممّا تقدّم، أنّ المقام، من الشكّ في المحصل بالنسبة إلى الغرض؛ و في مثل ذلك، تجري أصالة الاشتغال كما تقدّم.

و يلاحظ على ذلك:

١ . قال صاحب الكفاية: «إنّ الغرض الداعي إلى الأمر، لا يكاد يُجزز إلاّ بالأكثر؛ بناء على ما ذهب إليه المشهور من العدليّة من تبعيّة الأوامر و النواهي للمصالح و المفسدات في الأمور به و المنهي عنه؛ و كون الواجبات الشرعيّة، أطفافاً في الواجبات العقليّة؛ و قد مرّ اعتبار موافقة الغرض و حصوله عقلاً في إطاعة الأمر و سقوطه؛ فلا بدّ من إحرازه [أي: الغرض]، في إحرازها [أي: الإطاعة]؛ كما لا يخفى»؛ انظر: كفاية الأصول، ص ٣٦٤.

أولاً: أنه من [الذي] قال بأن الغرض، ليس مردداً بين الأقل والأكثر؛ كنفس الواجب؟ بأن يكون ذا مراتب و بعض مراتبه تحصل بالأقل؟ و لا تستوفي كلها إلا بالأكثر؟ و يُشكّ في أنّ الغرض الفعليّ قائم ببعض المراتب أو بكلّها، فيجري عليه نفس ما جرى على الواجب؟^١

و ثانياً: أنّ الغرض إنّما يتنجّز عقلاً بالوصول، إذا وصل مقروناً بتصديّ المولى لتحصيله التشريعيّ؛ و ذلك بجعل الحكم على وفقه أو نحو ذلك؛ فهذا التصديّ التشريعيّ بالنسبة إلى الأكثر، ما لم يثبت بمنجّز، و ما دام مؤمناً عنه بالأصل، فلا أثر لاحتمال قيام ذات الغرض بالأكثر^٢.

البرهان الثالث [كون المردد المنجّز، الأقل: استقلالاً أو ضمناً]

إنّ وجوب الأقلّ منجّز؛ بحكم كونه معلوماً؛ و هو مردّد بحسب الفرض، بين كونه استقلالياً أو ضمناً؛ و في حالة الاقتصار على الإتيان بالأقلّ، يسقط

١. بل الغرض، مردّد بين الأقلّ والأكثر؛ كما تعرّض له صاحب الكفاية بقوله: «نعم، إنّما ينحلّ إذا كان الأقلّ ذا مصلحة ملزمة؛ فإنّ وجوبه حينئذ، يكون معلوماً له؛ و إنّما كان التردد لاحتمال أنّ يكون الأكثر ذا مصلحة، أو مصلحة أقوى من مصلحة الأقلّ؛ فالعقل في مثله وإن استقلّ بالبراءة بلا كلام، إلا أنّه خارج عمّا هو محلّ النقض والإبرام في المقام»؛ أنظر: نفس المصدر.

٢. و هذا ما حاول صاحب الكفاية التفصّي عنه (كما ستعرف في البرهان الثالث)؛ بدعوى كونه تفصياً عديم الوجه؛ بعد كونه مصداقاً للشكّ في الامتثال، ما دام لا يعلم تحقّق الغرض بالأقلّ؛ حيث قال: «و لا وجه للتفصّي عنه تارة... و أخرى... و أمّا الزائد عليه، لو كان، فلا تبعه على مخالفته من جهته؛ فإنّ العقوبة عليه، بلا بيان»؛ أنظر: نفس المصدر، ص ٣٦٥.

هذا الوجوب المعلوم، على تقدير كونه استقلالياً لحصول الامتثال؛ ولا يسقط على تقدير كونه ضمنياً؛ لأن الوجوبات الضمنيّة، مترابطة ثبوتاً و سقوطاً؛ فما لم تُمتثل جميعاً، لا يسقط شيء منها؛ وهذا يعني أن المكلف الآتي بالأقل، يشكّ في سقوط وجوب الأقل والخروج عن عهده؛ فلا بدّ له من الاحتياط؛ وليس هذا الاحتياط، بلحاظ احتمال وجوب الزائد، حتّى يقال: إنّه شكّ في التكليف؛ بل إنّها هو رعاية للتكليف بالأقلّ المنجزّ بالعلم واليقين؛ نظراً إلى أن الشغل اليقينيّ، يستدعي الفراغ اليقينيّ^١.

و الجواب على ذلك: أن الشكّ في سقوط تكليف معلوم، إنّما يكون مجرّياً لأصالة الاشتغال، فيما إذا كان بسبب الشكّ في الإتيان بمتعلّقه؛ وهذا غير حاصل في المقام؛ لأنّ التكليف بالأقلّ، سواء كان استقلالياً أو ضمنياً، قد أتى بمتعلّقه بحسب الفرض؛ إذ ليس متعلّقه إلا الأقلّ؛ و إنّما ينشأ احتمال عدم سقوطه، من احتمال قصور في نفس الوجوب، بلحاظ ضمنيّته المانعة عن سقوطه، مستقلاً عن وجوب الزائد؛ وهكذا يرجع الشكّ في السقوط هنا، إلى الشكّ في ارتباط وجوب الأقلّ بوجوب زائد؛ ومثل هذا الشكّ، ليس مجرّياً لأصالة الاشتغال؛ بل يكون مؤمناً عنه بالأصل المؤمّن عن ذلك الوجوب الزائد؛ لا بمعنى أن ذلك الأصل، يُثبت سقوط وجوب الأقلّ؛ بل بمعنى أنّه يجعل المكلف، غير مطالب من ناحية عدم السقوط الناشئ من وجوب الزائد.

١. قال صاحب الكفاية: «و للزم الاحتياط بإتيان الأكثر مع حصوله؛ ليحصل القطع بالفراغ، بعد القطع بالاشتغال؛ لاحتمال بقائه مع الأقلّ، بسبب بقاء غرضه؛ فافهم»؛ أنظر: نفس

البرهان الرابع [كون العلم الإجمالي، مردداً بين الإعادة و القطع]

و هو علم إجماليّ يجري في الواجبات التي يحرم قطعها عند الشروع فيها كالصلاة؛ إذ يقال بأنّ المكلف إذا كبر تكبيرة الإحرام ملحونة، و شكّ في كفايتها، حصل له علم إجماليّ إمّا بوجوب إعادة الصلاة أو حرمة قطع هذا الفرد من الصلاة التي بدأ بها؛ لأنّ الجزء، إن كان يشمل الملحون، حرم عليه قطع ما بيده؛ و إلاّ وجبت عليه الإعادة؛ فلا بدّ له من الاحتياط؛ لأنّ أصالة البراءة عن وجوب الزائد، تُعارض أصالة البراءة عن حرمة قطع هذا الفرد.

و نلاحظ على ذلك: أنّ حرمة قطع الصلاة، موضوعها هو الصلاة التي يجوز للمكلف بحسب وظيفته الفعلية، الاقتصار عليها في مقام الامتثال؛ إذ لا إطلاق في دليل الحرمة، لِمَا هو أوسع من ذلك؛ و واضح أنّ انطباق هذا العنوان على الصلاة المفروضة، فرع جريان البراءة عن وجوب الزائد؛ و إلاّ لما جاز الاقتصار عليها عملاً؛ و هذا، يعني أنّ احتمال حرمة القطع [للصلاة]، مترتب على جريان البراءة عن الزائد؛ فلا يُعقل أن يستتبع أصلاً معارضاً له^١.

البرهان الخامس [كون الدوران بين عامين من وجه]

و حاصله: تحويل الدوران في المقام، إلى دوران الواجب بين عامين من وجه؛ بدلاً عن الأقلّ و الأكثر.

و توضيح ذلك ضمن مقدمتين:

١. لأنّها منقّحة لموضوع حرمة القطع و جريان البراءة عن هذه الحرمة.
٢. أي: إنّ معارضة جريان البراءة عن حرمة قطع الصلاة، مع ما يُنقّح موضوعها، يستلزم عدماً؛ و ما يستلزم من وجوده، عدمه، محال.

[المقدمة الأولى: أن الواجب، تارة: يدور أمره بين المتباينين؛ كالظهر والجمعة؛ وأخرى: بين العامين من وجه؛ كإكرام العادل و إكرام الهاشمي؛ وثالثة: بين الأقل والأكثر؛ ولا إشكال في: تنجيز العلم الإجمالي في الحالة الأولى؛ الموجب للجمع بين الفعلين؛ و: تنجيزه في الحالة الثانية؛ الموجب لعدم جواز الاقتصار على إحدى مادتي الافتراق؛ و أما الحالة الثالثة، فهي محل الكلام.

[المقدمة الثانية: أن الواجب المرّد في المقام، بين التسعة والعشرة، إذا كان عبادياً، فالنسبة بين امثال الأمر على تقدير تعلّقه بالأقل، و امثاله على تقدير تعلّقه بالأكثر، هي العموم من وجه؛ و مادة الافتراق من ناحية الأمر بالأقل، واضحة؛ و هي: أن يأتي بالتسعة فقط؛ و أما مادة الافتراق من ناحية الأمر بالأكثر، فلاتخلو من خفاء في النظرة الأولى؛ لأنّ امثال الأمر بالأكثر يشتمل على الأقل حتماً؛ و لكن يُمكن تصوير مادة الافتراق في حالة كون الأمر عبادياً و الإتيان بالأكثر بداعي الأمر المتعلّق بالأكثر، على وجه التقييد - على نحو لو كان الأمر متعلّقاً بالأقل فقط، كما انبعث عنه - ، ففي مثل ذلك، يتحقّق امثال الأمر بالأكثر على تقدير ثبوته؛ و لا يكون امثالاً للأمر بالأقل على تقدير ثبوته.

و يثبت على ضوء هاتين المقدّمتين، أنّ العلم الإجماليّ في المقام، منجّز؛ إذا كان الواجب، عبادياً كما هو واضح.

و الجواب: أنّ التقييد المفروض في النية، لا يضرّ بصدق الامتثال على كلّ حال؛ حتّى للأمر بالأقل؛ ما دام الانبعاث عن الأمر فعلياً.

البرهان السادس [كون الدوران بين الواجب و المبطل]

و هو يجري في الواجبات التي اعتُبرت الزيادة فيها، مانعة و مبطلّة؛ كالصلاة؛ و الزيادة، هي الإتيان بفعل، بقصد الجزئية للمركّب، مع عدم وقوعه جزءاً له شرعاً.

و حاصل البرهان: أنّ من يشكّ في جزئية السورة، يعلم إجمالاً: إمّا بوجوب الإتيان بها؛ و إمّا بأنّ الإتيان بها بقصد الجزئية، مبطل؛ لأنّها: إن كانت جزءاً حقّاً، و جب الإتيان بها؛ و إلّا، كان الإتيان بها بقصد الجزئية، زيادة مبطلّة؛ و هذا العلم الإجمالي، منجز؛ و تحصل موافقته القطعية، بالإتيان بها، بدون قصد الجزئية؛ بل لرجاء المطلوبة أو للمطلوبية في الجملة^١.

و الجواب: أنّ هذا العلم الإجمالي، منحلّ؛ و ذلك لأنّ هذا الشاكّ في الجزئية، يعلم تفصيلاً، بمطلية الإتيان بالسورة بقصد الجزئية^٢؛ حتّى لو كانت جزءاً في الواقع؛ لأنّ ذلك منه تشريع، ما دام شاكاً في الجزئية؛ فيكون محرّماً؛ و لا يشمل الوجود الضمني للسورة؛ و هذا، يعني كونه زيادة.

الخلاصة

- البراهين الاعتراضية على إجراء البراءة عند دوران الأمر بين الأقلّ و الأكثر في الأجزاء:

١. أي: وجوبية أو استحبابية.

٢. أي: يعلم تفصيلاً بمطلية الإتيان بالسورة كجزء، مع الاعتقاد بكونه تشريعاً؛ ما دامت السورة، مشكوكة الجزئية.

٢-١-٢. كون الشك في محصل الغرض، مجرى أصالة الاشتغال: والردّ عليه المنع من المدعى؛ بل إن الغرض، إنّما يتنجّز عقلاً بالوصول، إذا وصل مقروناً بتصدّي المولى لتحصيله التشريعي؛ وذلك بجعل الحكم على وفقه أو نحو ذلك؛ فهذا التصديّ التشريعيّ بالنسبة إلى الأكثر، ما لم يثبت بمنجّز، و ما دام مؤمناً عنه بالأصل، فلا أثر لاحتمال قيام ذات الغرض بالأكثر.

٢-١-٣. كون الردّ المنجّز: الأقل (استقلالاً أو ضمناً): إن سقوت الأقل، لا يسقط على تقدير كونه ضمناً؛ لأنّ الوجوبات الضمنيّة، مترابطة ثبوتاً وسقوطاً؛ فما لم تُمتثل جميعاً، لا يسقط شيء منها؛ فلا بدّ للمكلف من الاحتياط؛ وهو رعاية للتكليف بالأقلّ المنجّز بالعلم واليقين؛ والردّ عليه: أنّ احتمال سقوط التكليف بالأقلّ إنّما ينشأ من احتمال قصور في نفس الوجوب، بلحاظ ضمنيّته المانعة عن سقوطه، مستقلاً عن وجوب الزائد؛ وهكذا يرجع الشك في السقوط هنا، إلى الشك في ارتباط وجوب الأقلّ بوجوب زائد؛ فيكون مؤمناً عنه بالأصل المؤمن عن ذلك الوجوب الزائد؛ بمعنى أنّه يجعل المكلف، غير مطالب من ناحية عدم السقوط، الناشئ من وجوب الزائد.

٢-١-٤. كون العلم الإجماليّ، مردداً بين الإعادة والقطع: فلا بدّ له من الاحتياط؛ لأنّ أصالة البراءة عن وجوب الزائد، تُعارض أصالة البراءة عن حرمة قطع هذا الفرد؛ والردّ عليه: أنّ انطباق حرمة قطع الصلاة على التي يجوز للمكلف بحسب وظيفته الفعلية، الاقتصار عليها في مقام الامتثال، فرع جريان البراءة عن وجوب الزائد؛ وإلّا لجاز الاقتصار عليها عملاً؛ فلا يُعقل أن يستتبع جريان البراءة عن حرمة قطع الصلاة، معارضاً مع ما يُنقح موضوعه؛ لأنّ ذلك يستلزم عدمه؛ وهو محال.

٢-١-٥. كون الدوران بين عامين من وجه: ففي حالة كون الأمر عبادياً، و الإتيان بالأكثر بداعي الأمر المتعلّق بالأكثر، على وجه التقييد - على نحو لو كان الأمر متعلّقاً بالأقلّ فقط، لما انبعث عنه - ، ففي مثل ذلك، يتحقّق امتثال الأمر بالأكثر على تقدير ثبوته؛ و لا يكون امتثالاً للأمر بالأقلّ على تقدير ثبوته؛ والردّ عليه: أنّ التقييد المفروض في النية، لا يضرّ بصدق الامتثال على كلّ حال؛ حتّى للأمر بالأقلّ؛ ما دام الانبعاث عن الأمر، فعلياً.

- ٢-١-٦. كون الدوران بين الواجب والمبطل: في الواجبات التي اعتبرت الزيادة فيها، مانعة و مبطلّة؛ و الزيادة، هي الإتيان بفعل بقصد الجزئية للمركب، مع عدم وقوعه جزءاً له شرعاً؛ و الردّ عليه: أنّ العلم المدعى، منحلّ؛ لأنّ الشاكّ يعلم تفصيلاً بمبطلية الإتيان بالسورة كجزء، مع الاعتقاد بكونه تشريعاً؛ ما دامت السورة، مشكوكة الجزئية؛ فيكون محرماً؛ و لا يشملها الوجوب الضمنيّ للسورة؛ و هذا، يعني كونه زيادة.

الأسئلة

١. هل يصحّ الاعتراض على جريان البراءة عند دوران الأمر بين المحذورين في الأجزاء، بكون الشكّ في محصّل الغرض، مجرّياً لأصالة الاشتغال؟ لماذا؟
٢. هل يصحّ الاعتراض على جريان البراءة عند دوران الأمر بين المحذورين في الأجزاء، بكون المرّد المنجز، الأقلّ (استقلالاً أو ضمناً)؟ لماذا؟
٣. هل يصحّ الاعتراض على جريان البراءة عند دوران الأمر بين المحذورين في الأجزاء، بكون العلم الإجماليّ مرّدداً بين الإعادة و القطع؟ لماذا؟
٤. هل يصحّ الاعتراض على جريان البراءة عند دوران الأمر بين المحذورين في الأجزاء، بكون الدوران بين عامين من وجه، في حالة كون التكليف عبادياً؟ اشرح البرهان و بيّن الدليل، لو كان الجواب سلبياً.
٥. هل يصحّ الاعتراض على جريان البراءة عند دوران الأمر بين المحذورين في الأجزاء، بكون الدوران بين الواجب و المبطل، في الواجبات التي تُعتبر الزيادة فيها، مانعة و مبطلّة؟ اشرح البرهان و بيّن الدليل، لو كان الجواب سلبياً.

- هل تجري البراءة في الأكثر عند دوران الواجب بين الأقل والأكثر من شروطه؟
- هل يُمكن إجراء البراءة عند دوران الواجب بين التعيين والتخير العقلي؟

[٢-٢]. الدوران بين الأقل والأكثر في الشرائط

و التحقيق فيها - على ضوء المسألة السابقة - ، هو جريان البراءة عن وجوب الزائد؛ لأن مرجع الشرطية للواجب، إلى تقيّد الفعل الواجب بقيد، وانسباط الأمر على التقيّد؛ كما تقدّم في موضعه؛ فالشكّ فيها، شكّ في الأمر بالتقيّد؛ والدوران إنّما هو بين الأقل والأكثر، إذا لوحظ المقدار الذي يدخل في العهدة؛ وهذا، يعني وجود علم تفصيلي بالأقل، و شكّ بدويّ في الزائد؛ فتجري البراءة عنه.

ولا فرق في ذلك، بين أن يكون الشرط المشكوك راجعاً: إلى متعلّق الأمر - كما في الشكّ في اشتراط العتق بالصيغة العربيّة و اشتراط الصلاة بالطهارة - ، أو: إلى متعلّق المتعلّق؛ كما في الشكّ في اشتراط الرقبة التي يجب عتقها بالإيمان؛ أو [اشتراط] الفقير الذي يجب إطعامه بالهاشميّة.

وقد ذهب المحقّق العراقيّ (قدّس الله روحه)، إلى عدم جريان البراءة في بعض الحالات المذكورة؛ و مردّد دعواه، إلى أنّ الشرطية المحتمّلة، على تقدير ثبوتها:

تارة: تتطلّب من المكلف، في حالة إرادته الإتيان بالأقل، أن يكمله و يضمّ إليه شرطه؛

و أخرى: تتطلّب منه في الحالة المذكورة: صرفه عن ذلك الأقل الناقص رأساً وإلغاءه، إذا كان قد أتى به؛ و: دفعه إلى الإتيان بفرد آخر كامل واجد للشرط.

و مثال الحالة الأولى: أن يعتق رقبة كافرة؛ فإنّ شرطية الإيمان في الرقبة، تتطلّب منه أن يجعلها مؤمنة عند عتقها؛ و حيث أنّ جعل الكافر مؤمناً ممكن، فالشرطية لاتقتضي إلغاء الأقل رأساً؛ بل تكميله؛ و ذلك بأن يجعل الكافر مؤمناً عند عتقه له، فيعتقه و هو مؤمن.

و مثال الحالة الثانية: أن يطعم فقيراً غير هاشميّ؛ فإنّ شرطية الهاشمية، تتطلّب منه إلغاء ذلك رأساً، و صرفه إلى الإتيان بفرد جديد من الإطعام؛ لأنّ غير الهاشمي، لايمكن جعله هاشميّاً.

ففي الحالة الأولى، تجري البراءة عن الشرطية المشكوكة؛ لأنّ مرجع الشكّ فيها، إلى الشكّ في إيجاب ضمّ أمر زائد إلى ما أتى به، بعد الفراغ عن كون ما أتى به مصداقاً للمطلوب في الجملة؛ و هذا، معنى العلم بوجود الأقل و الشكّ في وجوب الزائد؛ فالأقلّ، محفوظ على كلّ حال؛ و الزائد مشكوك.

و في الحالة الثانية، لاتجري البراءة عن الشرطية؛ لأنّ الأقلّ المأتيّ به، ليس محفوظاً على كلّ حال؛ إذ على تقدير الشرطية، لا بدّ من إلغاءه رأساً؛ فليس الشكّ في وجوب ضمّ أمر زائد إلى ما أتى به، ليكون من دوران الأمر بين الأقلّ و الأكثر^١.

١. راجع: نهاية الأفكار، تقرير بحث المحقّق العراقيّ للبروجرديّ (م ١٣٩١هـ)، ج ٣، ص ٣٩٩.

و هذا التحقيق، لا يمكن الأخذ به؛ فإنّ الدوران في كلتا الحالتين، دوران بين الأقل والأكثر؛ لأنّ الملحوظ فيه، إنّما هو عالم الجعل و تعلق الوجوب؛ و في هذا العالم، ذات الطبيعيّ معروض للوجوب جزماً؛ و يشكّ في عروضة على التقيّد؛ فتجري البراءة عنه؛ و ليس الملحوظ في الدوران، عالم التطبيق خارجاً؛ ليقال: إنّ ما أتى به من الأقلّ خارجاً، قد لا يصلح لضمّ الزائد إليه؛ و لا بدّ من إلغائه رأساً على تقدير الشرطيّة.

و لا يختلف الحال في جريان البراءة عند الشكّ في الشرطيّة و وجوب التقيّد، بين أن يكون القيد المشكوك، أمراً وجودياً - و هو ما يُعبّر عنه بـ «الشرط» عادة - ، أو عدم أمر وجوديّ؛ و يُعبّر عن الأمر الوجوديّ حينئذ، بـ «المانع»؛ فكما لا يجب على المكلف إيجاد ما يحتمل شرطيّته، كذلك لا يجب عليه الاجتناب عمّا يحتمل مانعيّته؛ و ذلك لجريان الأصل المؤمّن.

[٢ -] ٣. دوران الواجب بين التعيين و التخيير العقليّ

و ذلك بأن يُعلم بوجود متعلّق بعنوان خاصّ، أو بعنوان آخر مغاير له مفهوماً؛ غير أنّه أعمّ منه صدقاً؛ كما إذا علم بوجود الإطعام: إمّا لطبيعيّ الحيوان، أو لنوع خاصّ منه كالإنسان؛ فإنّ الحيوان و الإنسان كمفهومين، متغايران؛ و إن كان أحدهما أعمّ من الآخر صدقاً.

و الصحيح أن يقال: إنّ التغاير بين المفهومين:

تارة: يكون على أساس الإجمال و التفصيل في اللحاظ - كما في الجنس و النوع؛ فإنّ الجنس، مندمج في النوع و محفوظ فيه؛ و لكن بنحو اللفّ و الإجمال... -؛

و أخرى: يكون التغيرات في ذات الملحوظ؛ لا في مجرّد إجمال اللحاظ و تفصيليّته؛ كما لو علّم بوجود إكرام زيد كيفما اتّفق؛ أو بوجود إطعامه؛ فإنّ مفهوم الإكرام، ليس محفوظاً في مفهوم الإطعام، انحفاظاً الجنس في النوع؛ غير أنّ أحدهما، أعمّ من الآخر صدقاً.

فالحالة الأولى، تدخل في نطاق الدوران بين الأقلّ و الأكثر حقيقة، إذا أخذنا بالاعتبار، مقدار ما يدخل في العهدة؛ و ليست من الدوران بين المتباينين؛ لأنّ تباين المفهومين، إنّما هو بالإجمال و التفصيل؛ و هما من خصوصيّات اللحاظ التي لاتدخل في العهدة؛ و إنّما يدخل فيها، ذات الملحوظ؛ و هو مردّد بين الأقلّ - و هو الجنس - ، أو الأكثر - و هو النوع - .

و أمّا الحالة الثانية، فالتباين فيها بين المفهومين، ثابت في ذات الملحوظ؛ لا في كفيّة لحاظهما؛ و من هنا، كان الدوران فيها، دوراناً بين المتباينين؛ لأنّ الداخل في العهدة، إنّما هذا المفهوم، أو ذاك؛ و هذا يعني أنّ العلم الإجماليّ ثابت.

و لكن مع هذا، تجري البراءة عن وجوب أخصّ العنوانين صدقاً؛ و لاتعارضها البراءة عن وجوب أعمّهما؛ وفقاً للجواب الأخير من الأجوبة المتقدّمة على البرهان الأوّل في المسألة الأولى، من مسائل الدوران بين الأقلّ

و الأكثر الارتباطيين؛ و ذلك أنّ البراءة عن وجوب الأعم [المعبر عن الأقل]، ليس لها دور معقول، لكي تصلح للمعارضة؛ لأنه:

إن أريد بها، التأمين في حالة ترك الأعم مع الإتيان بالأخص، فهو غير معقول؛ لأن نفي الأعم، يتضمّن نفي الأخص لا محالة؛

و إن أريد بها، التأمين في حالة ترك الأعم بما يتضمّن من ترك الأخص، فهذا مستحيل؛ لأن المخالفة القطعية، ثابتة في هذه الحالة؛ والأصل العملي، إنّما يؤمّن عن المخالفة الاحتمالية؛ لا القطعية.

الخلاصة

- مسائل دوران الأمر بين الأقل والأكثر الارتباطيين:
- ٢ - ٢. الدوران بين الأقل والأكثر في الشرايط: تجري البراءة فيه عن وجوب الزائد؛ لأنّ مرجع الشرطية للواجب، إلى تقيّد الفعل الواجب بقيد، و انسباط الأمر على التقيّد؛ سواء كان الشرط المشكوك، راجعاً إلى متعلّق الأمر أو إلى متعلّق المتعلّق؛ و سواء كان الشكّ في الشرط أو في عدم المانع؛ فلا أثر لكون الشرطية المحتملة تتطلّب من المكلف عند إرادته للإتيان بأقل، صرفه عنه رأساً و إلغائه و دفعه إلى الإتيان بفرد آخر كامل واجد للشرط كإطعام الفقير الهاشمي؛ و وجه عدم التأثير: أنّ الملحوظ في الدوران، ليس عالم التطبيق خارجاً؛ بل، عالم الجعل و تعلقّ الوجوب؛ و المعروف فيه للوجوب جزماً هو ذات الطبيعي؛ فيشكّ في عروضة على التقيّد، فتجري البراءة عنه.
- الشكّ في عدم المانع: هو الشكّ في قيديّة عدم أمر وجودي؛ في مقابل الشكّ في الشرط؛ و هو الشكّ في قيديّة أمر وجودي.
- ٢ - ٣. دوران الواجب بين التعميين والتخيير العقلي: و ذلك بأن يُعلم بوجود متعلّق بعنوان خاص، أو بعنوان آخر مغاير له مفهوماً؛ غير أنّه أعمّ منه

صدقاً؛ فالتباين بينهما، ثابت في ذات الملحوظ؛ لا في كيفية لحاظها؛ والدوران، بين متباينين؛ لأنّ الداخل في العهدة، إمّا هذا المفهوم، أو ذاك؛ ولكن مع هذا، تجري البراءة فيه عن وجوب أخصّ العنوانين صدقاً؛ و لا تُعارضها البراءة عن وجوب أعمّهما؛ لأنّها المعبرة عن الأقلّ، ليس لها دور معقول، لكي تصلح للمعارضة؛ فإن أُريد بها، التأمين في حالة ترك الأعمّ مع الإتيان بالأخصّ، فهو غير معقول؛ لأنّ نفي الأعمّ، يتضمّن نفي الأخصّ لا محالة؛ وإن أُريد بها، التأمين في حالة ترك الأعمّ بما يتضمّنه من ترك الأخصّ، فهذا مستحيل؛ لأنّ المخالفة القطعيّة، ثابتة في هذه الحالة؛ والأصل العمليّ، إنّما يؤمّن عن المخالفة الاحتماليّة؛ لا القطعيّة.

الأسئلة

١. ما هو حكم دوران الأمر بين الأقلّ والأكثر في الشرائط؟ وما هو دليله؟
٢. إذا كانت الشرطيّة المحتمّلة، تتطلّب من المكلف لو أراد الإتيان بالأقلّ، صرفه وإلغاء الأقلّ ودفعه إلى الإتيان بالفرد الكامل الواجد للشرط، فهل يكون الدوران بين الفردين، علماً إجمالياً منجزاً؟ لماذا؟ ناقش الموضوع.
٣. عرّف الشكّ في عدم المانع والشكّ في الشرط.
٤. هل يصدق ثبوت العلم الإجماليّ في حالة دوران الواجب بين التعمين والتخيير العقليّ؟ وما هي الوظيفة فيها؟ لماذا؟

- هل يُمكن إجراء البراءة عند دوران الواجب بين التعيين والتخيير الشرعيّ؟
- هل يُمكن استصواب الجامع، لإثبات وجوب الاحتياط عند دوران الواجب بين الأقل والأكثر؟

[٢-] ٤. دوران الواجب بين التعيين والتخيير الشرعيّ

و نتكلّم في حكم هذا الدوران، على عدّة مبان في تصوير التخيير الشرعيّ الذي هو أحد طرفي التردد في المقام:

فأولاً: نبدأ بالمبنى القائل بأن مرجع التخيير الشرعيّ، إلى وجوبين مشروطين؛ و شرط كلّ منهما، ترك متعلّق الآخر؛ و هذا يعني أنّ «العتق» مثلاً، الذي علّم وجوبه إمّا تعييناً أو تخييراً، واجب في حالة ترك «الإطعام» بلا شكّ، و يُشكّ في وجوبه حالة وقوع الإطعام.

فتجري البراءة عن هذا الوجوب؛ و يُنتج ذلك، التخيير عملياً.

و قد يقال - كما في بعض إفادات المحقّق العراقيّ - : أنّ كلاً من الوجوب التعينيّ للعتق و الوجوب التخيريّ، فيه حيثيّة إلزاميّة يفقدها الآخر؛ فيكون كلّ منهما، مجرّياً للأصل النافي؛ و يتعارض الأصلان.

أمّا الحيثيّة الإلزاميّة في الوجوب التعينيّ للعتق - التي يجري الأصل النافي للتأمين عنها... - ، فهي الإلزام بالعتق حتّى تَمَنَ أتعلم؛ و هي حيثيّة لايشتمل عليها الوجوب التخيريّ.

و أمّا الحيثيّة الإلزاميّة في الوجوب التخيريّ للعتق أو الإطعام - التي يجري الأصل النافي للوجوب التخيريّ تأميناً عنها... - ، فهي تحريم ضمّ ترك

الإطعام إلى ترك العتق؛ إذ بهذا الضمّ، تتحقّق المخالفة؛ و هي حيثية لايشتمل عليها الوجوب التعييني للعتق؛ إذ على الوجوب التعييني، تكون المخالفة متحقّقة بنفس ترك العتق؛ و لا يكون هناك بأس في ضمّ ترك الإطعام إلى ترك العتق؛ لأنّه من ضمّ ترك المباح إلى ترك الواجب؛ فالبراءة عن وجوب العتق ممّن أطعم، معارضة بالبراءة عن حرمة ترك الإطعام ممّن ترك العتق^١.

و هذا البيان، و إن كان يُثبت علماً إجمالياً بإحدى حيثيتين إلزاميتين، و لكنّ هذا العلم، غير منجز؛ بل منحلّ حكماً^٢؛ لجرى البراءة الأولى و عدم معارضتها بالبراءة الثانية؛ لأنّ فرض جريانها [أي: الثانية]، هو فرض وقوع المخالفة القطعية؛ و لا يعقل التأمين، مع المخالفة القطعية؛ بخلاف فرض جريان البراءة الأولى؛ فإنّه فرض المخالفة الاحتمالية.

و ثانياً: نأخذ المبنى القائل بأنّ مرجع التخيير الشرعيّ، إلى التخيير العقليّ.

و الحكم حينئذ، هو الحكم في المسألة السابقة، فيما إذا دار الواجب بين إكram زيد مطلقاً و إطعامه خاصّة.

و ثالثاً: نأخذ المبنى القائل بأنّ مرجع الوجوب التخييريّ، إلى وجود غرضين لزوميين للمولى، غير أنّهما متزاحمان في مقام التحصيل^٣؛ بمعنى أنّ استيفاء أحدهما، يُعجز المكلف عن استيفاء الآخر؛ و من هنا، يُحكّم بوجوب كلّ من الفعلين مشروطاً بترك الآخر.

١. راجع: نهاية الأفكار، ج ٣، ص ٢٨٨.

٢. أي: لا حكم له و لا منجزية، عملاً.

٣. و الاستيفاء؛ و ليس كلّ منهما مشروطاً بترك متعلّق الآخر؛ خلافاً للمبنى الأوّل.

و الحكم هنا، أصالة الاشتغال؛ لأن مرجع الشك في وجوب العتق تعييناً أو تخييراً حينئذ، إلى الشك في أن الإطعام هل يُعجز عن استيفاء الغرض اللزومي من العتق؟ فيكون من الشك في القدرة الذي تجري فيه أصالة الاشتغال.

[٢ - ٥]. ملاحظات عامة حول الأقل و الأكثر

فرغنا من المسائل الأساسية في دوران الأمر بين الأقل و الأكثر الارتباطيين؛ و بقي علينا أن نذكر في ختام مسائل هذا الدوران، ملاحظات عامة حول الأقل و الأكثر:

[٢-٥-١]. دور الاستصحاب في هذا الدوران

قد يُتمسك بالاستصحاب في موارد هذا الدوران، تارة: لإثبات وجوب الاحتياط؛ و أخرى: لإثبات نتيجة البراءة.

أما التمسك به على الوجه الأول، فبدعوى أننا نعلم بجامع وجوب مردد بين فردين من الوجوب؛ و هما وجوب التسعة و وجوب العشرة؛ و وجوب التسعة، يسقط بالإتيان بالأقل؛ و وجوب العشرة، لا يسقط بذلك؛ فإذا أتى المكلف بالأقل، شك في سقوط الجامع و جرى استصحابه؛ و يكون من استصحاب القسم الثاني من الكلّي.

و الجواب على ذلك: أن استصحاب جامع الوجوب، إن أُريد به: إثبات وجوب العشرة - لأن ذلك هو لازم بقاءه - ، فهذا من الأصول المثبتة؛ لأنه

لازم عقلي لا يثبت بالاستصحاب؛ و إن أُريد به: الاقتصار على إثبات جامع الوجوب، فهذا لا أثر له؛ لأنّه لا يزيد على العلم الوجدانيّ بهذا الجامع؛ و قد افترضنا أنّ العلم به، لا يُنجز سوى الأقلّ؛ و الأقلّ حاصل في المقام بحسب الفرض.

و أمّا التمسك به على الوجه الثاني، فباستصحاب عدم وجوب الزائد الثابت قبل دخول الوقت أو في صدر عصر الشريع؛ و لا يعارض باستصحاب عدم الوجوب الاستقلاليّ للأقلّ؛ إذ لا أثر لهذا الاستصحاب؛ لأنّه: إن أُريد به: إثبات وجوب الزائد بالملازمة، فهو مثبت؛ و إن أُريد به: التأمين في حالة ترك الأقلّ، فهو غير صحيح؛ لأنّ فرض ترك الأقلّ، هو فرض المخالفة القطعيّة؛ و لا يصحّ التأمين بالأصل العمليّ، إلّا عن المخالفة الاحتماليّة.

الخلاصة

- مسائل دوران الأمر بين الأقلّ و الأكثر الارتباطيين:
- ٢ - ٤. دوران الواجب بين التعميين و التخيير الشرعيّ: فعلى المبنى القائل برجوع التخيير الشرعيّ إلى وجوبين مشروط كلّ منهما بترك متعلّق الآخر، تجري البراءة عن الشكّ في وجوبه حالة وقوع البديل؛ فيبقى التخيير عمليّاً؛ و كذلك على المبنى القائل برجوعه إلى التخيير العقليّ؛ و أمّا على المبنى القائل برجوعه إلى وجود غرضين لزوميين للمولى، متزاحمين في مقام التحصيل و الاستيفاء، فهو من الشكّ في القدرة الذي تجري فيه أصالة الاشتغال.
- ملاحظات عامّة حول الأقلّ و الأكثر:
- ٢ - ٥ - ١. دور الاستصحاب في دوران الأمر بين الأقلّ و الأكثر: قد يُتمسك

بالاستصحاب لإثبات وجوب الاحتياط؛ بدعوى أنّ المكلف إذا أتى بالأقل، شكّ في سقوط الجامع وجرى استصحابه؛ ويُردّ بأنّ إثبات وجوب الأكثر كلازم استصحاب جامع الوجوب؛ لا يثبت؛ لأنّه من باب الأصل المثبت؛ والاختصار على إثبات الجامع لا أثر له؛ وأمّا التمسك بالاستصحاب لإثبات نتيجة البراءة، فباستصحاب عدم وجوب الزائد الثابت قبل دخول الوقت أو في صدر عصر التشريع؛ ولا يعارض باستصحاب عدم الوجوب الاستقلاليّ للأقل؛ إذ لا أثر لهذا الاستصحاب؛ لأنّه: إن أُريد به: إثبات وجوب الزائد بالملازمة، فهو مثبت؛ وإن أُريد به: التأمين في حالة ترك الأقل، فهو غير صحيح؛ لأنّ فرض ترك الأقل، هو فرض المخالفة القطعيّة؛ ولا يصحّ التأمين بالأصل العمليّ، إلّا عن المخالفة الاحتماليّة.

الأسئلة

١. ما هو حكم دوران الواجب بين التعميين والتخيير الشرعيّ، بناء على مختلف المباني في تفسير التخيير الشرعيّ؟ أجب عن السؤال بشرح الأدلّة.
٢. هل يصحّ التمسك بالاستصحاب، لإثبات وجوب الاحتياط في دوران الأمر بين الأقلّ والأكثر؟ كيف؟
٣. هل يصحّ التمسك بالاستصحاب، لإثبات نتيجة البراءة؟ وهل يعارض باستصحاب عدم الوجوب الاستقلاليّ الأقلّ؟ لماذا؟

- هل أنّ دوران الواجب بين الجزئية و المانعية منجز؟ أم لا؟
- ماهي فارقية دوران الواجب بين الأقل و الأكثر مع دوران الحرمة بينهما؟
- هل يختص حكم الدوران بين الأقل و الأكثر، بالشبهة الحكمية؟
- ماهي الوظيفة عند الشك في الجزئية أو الشرطية؟

[٢-٥] .٢ الدوران بين الجزئية و المانعية

إذا تردّد أمر شيء، بين كونه جزءاً من الواجب أو مانعاً عنه، فمرجع ذلك إلى العلم الإجمالي بوجود زائد متعلّق: إمّا بالتقيّد بوجود ذلك الشيء؛ أو: بالتقيّد بعدمه؛ و في مثل ذلك، يكون هذا العلم الإجمالي، منجزاً؛ و تتعارض أصالة البراءة عن الجزئية، مع أصالة البراءة عن المانعية؛ فيجب على المكلف، الاحتياط بتكرار العمل مرّة، مع الإتيان بذلك الشيء، و مرّة بدونه؛ هذا فيما إذا كان في الوقت متّسع؛ و إلّا جازت المخالفة الاحتمالية بملاك الاضطرار؛ و ذلك بالاختصار على أحد الوجهين.

و قد يقال: إنّ العلم الإجمالي المذكور، غير منجز؛ و لا يمنع عن جريان البراءتين معاً؛ بناء على بعض صيغ الركن الرابع لتنجيز العلم الإجمالي؛ و هي صيغة الميرزا، القائلة بأنّ تعارض الأصول، مرهون بأن يؤدّي جريانها إلى الترخيص عملياً في المخالفة القطعية^١؛ فإنّ جريان الأصول في المقام، لا يؤدّي

١. ففي تقريرات بحثه: «إنّ حجّية كلّ أصل عمليّ، إنّما تكون مطلقة بالنسبة إلى ما عداه من سائر الأصول؛ لإطلاق دليل اعتباره؛ و هذا الإطلاق، يكون محفوظاً في الشبهات البدوية و المقرونة بالعلم الإجمالي؛ إذا لم يلزم من جريان الأصول في الأطراف، مخالفة عملية؛ لعدم التعارض بينها؛ فلا موجب لتقيّد إطلاق حجّيتها؛ و أمّا إذا لزم من جريانها في الأطراف، مخالفة عملية، فلا يمكن بقاء إطلاق الحجّية لكلّ من الأصول الجارية في

إلى ذلك؛ لأنّ المكلف لا تُمكنه المخالفة القطعية للعلم الإجمالي المذكور؛ إذ في حالة الإتيان بالشيء المرّدّد بين الجزء و المانع، يحتمل الموافقة؛ و في حالة تركه، يحتملها أيضاً؛ فلا يلزم من جريان الأصلين معاً، ترخيص في المخالفة القطعية.

فإن قيل: ألا تحصل المخالفة القطعية، لو ترك المركب رأساً؟ قلنا: نعم، تحصل؛ و لكنّ هذا، ممّا لا إذن فيه من قبل الأصلين؛ حتّى لو جريا معاً.

و لكن يُمكن أن يقال على ضوء صيغة الميرزا: إنّ المخالفة القطعية للعلم الإجمالي المذكور، ممكنة أيضاً؛ فيما إذا كان الشيء المرّدّد بين الجزء و المانع، متقوّماً بقصد القربة على تقدير الجزئية؛ فإنّ المخالفة القطعية حينئذ، تحصل بالإتيان به بدون قصد القربة؛ و يكون جريان الأصلين معاً، مؤدياً إلى الإذن في ذلك؛ فيتعارض الأصلان و يتساقطان.

الأطراف؛ لأنّ بقاء الإطلاق، يقتضي صحّة جريانها في جميع الأطراف؛ و المفروض، عدم صحّة ذلك؛ لأنّه يلزم من جريانها في الجميع، مخالفة قطعية عملية؛ فلا بدّ من رفع اليد عن إطلاق الحجية؛ و لكنّ هذا، لا يوجب سقوط أصل الحجية من كلّ أصل في كلّ واحد من الأطراف؛ بل، غاية ما يلزم، هو تقييد إطلاق حجية كلّ من الأصلين المتعارضين أو الأصول المتعارضة، بحال عدم جريان الأصل الآخر في الطرف المقابل؛ و نتيجة هذا التقييد، هو التخيير في إجراء أحد الأصلين؛ لا سقوطهما رأساً؛ فإنّ المانع من إجراء الأصلين معاً، ليس هو إلّا المخالفة العملية؛ و هي لم تلزم من نفس حجية الأصلين؛ بل، من إطلاق حجيتهما لحال إجراء الآخر و عدمه؛ إذ، لو كان حجية كلّ أصل مشروطاً بحال عدم إجراء الأصل الآخر، لم تحصل المخالفة العملية؛ فالمخالفة العملية؛ إنّما نشأت من إطلاق الحجية لكلّ من الأصلين المتعارضين؛ فوائده الأصول، ج ٤، ص ٢٦.

١. و لكن ليست لترخيص في المخالفة القطعية.

٢. أي: مؤدياً إلى الترخيص عملياً في المخالفة القطعية.

[٢-٥-٣]. الأقلّ والأكثر في المحرّمات

كما قد يُعلم إجمالاً بواجب مردّد بين التسعة و العشرة، كذلك قد يُعلم بحرمة شيء مردّد بين الأقلّ و الأكثر؛ كما إذا علّم بحرمة تصوير رأس الحيوان؛ أو تصوير كامل حجمه؛ و يختلف الدوران المذكور في باب الحرام، عنه في باب الواجب من بعض الجهات:

فأولاً: وجوب الأكثر هناك، كان هو الأشدّ مؤونة؛ و أمّا حرمة الأكثر هنا، فهي الأخفّ مؤونة؛ إذ يكفي في امثالها، ترك أيّ جزء؛ فحرمة الأكثر في باب الحرام، تناظر إذاً، وجوب الأقلّ في باب الواجب.

و ثانياً: أنّ دوران الحرام بين الأقلّ و الأكثر، يشابه دوران أمر الواجب بين التعيين و التخيير؛ لأنّ حرمة الأكثر، في قوّة وجوب ترك أحد الأجزاء تخييراً؛ و حرمة الأقلّ، في قوّة وجوب ترك هذا الجزء بالذات تعييناً؛ فالأمر دائر بين وجوب ترك أحد الأجزاء، و وجوب ترك هذا الجزء بالذات؛ و هذا يشابه دوران الواجب بين التعيين و التخيير؛ لا الدوران بين الأقلّ و الأكثر في الأجزاء أو الشرائط؛ و الحكم، هو جريان البراءة عن حرمة الأقلّ؛ و لاتعارضها البراءة عن حرمة الأكثر؛ بنفس البيان الذي جرت بموجبه البراءة عن الوجوب التعينيّ للعتق؛ بدون أن تعارض بالبراءة عن الوجوب التخييريّ.

[٢-٥-٤]. الشبهة الموضوعيّة للأقلّ والأكثر

كما يُمكن افتراض الشبهة الحكميّة للدوران بين الأقلّ و الأكثر، كذلك يُمكن افتراض الشبهة الموضوعيّة؛ بأن يكون مردّد الشكّ، إلى الجهل بالحالات الخارجيّة؛ لا الجهل بالجعل؛ كما إذا علم المكلف بأنّ ما لا يؤكّل لحمه، مانع

في الصلاة، و شكّ في أنّ هذا اللباس، هل هو ممّا لا يؤكّل لحمه؟ أو لا؟ فتجري البراءة عن مانعيته، أو عن وجوب تقيّد الصلاة بعدمه بتعبير آخر.

وقد يقال - كما عن الميرزا قلّبي - : إنّ الشبهة الموضوعيّة للواجب الضمنيّ، لا يمكن تصويرها، إلا إذا كان لهذا الواجب، تعلق بموضوع خارجيّ؛ كما في هذا المثال^٢.

ولكنّ الظاهر، إمكان تصويرها في غير ذلك أيضاً؛ وذلك بلحاظ حالات المكلف نفسه؛ كما إذا افترضنا أنّ السورة كانت واجبة على غير المريض في الصلاة، و شكّ المكلف في مرضه؛ فإنّ هذا، يعني الشكّ في جزئيّة السورة؛ مع أنّها واجب ضمنيّ لا تعلق له بموضوع خارجيّ؛ والحكم هو البراءة.

[٢-٥-٥]. الشكّ في إطلاق [الدليل ل] دخالة الجزء أو الشرط

كنا نتكلّم عمّا إذا شكّ المكلف في جزئيّة شيء أو شرطيّة مثلاً للواجب؛ وقد يتفق العلم بجزئيّة شيء أو دخالته في الواجب بوجه من الوجوه، ولكن يُشكّ في شمول هذه الجزئيّة لبعض الحالات؛ كما إذا علمنا بأنّ السورة، جزء في الصلاة الواجبة، و شككنا في إطلاق جزئيّتها لحالة المرض أو السفر؛ و مرجع ذلك، إلى دوران الواجب بين الأقلّ و الأكثر بلحاظ هذه الحالة بالخصوص؛ فإذا لم يكن لدليل الجزئيّة، إطلاق لها، و انتهى الموقف إلى الأصل العمليّ، جرت البراءة عن وجوب الزائد في هذه الحالة؛ و هذا على العموم، لا إشكال فيه؛ و لكن قد يقع الإشكال في حالتين من هذه الحالات؛ وهما:

١. إذا لم يكن للواجب قيد خارجيّ؛ فيكون الشكّ في نفس ما تعلق به الوجوب حينئذ، شكّا في الامتثال.

٢. راجع: فوائد الأصول، ج ٤، ص ٢٠٠.

حالة الشك في إطلاق الجزئية لصورة نسيان الجزء؛

و حالة الشك في إطلاق الجزئية لصورة تعذره؛

و نتناول هاتين الحالتين فيما يلي تباعاً:

أ. الشك في إطلاق الدليل لحالة النسيان: إذا نسي المكلف جزءاً من الواجب، فأتى به بدون ذلك الجزء، ثم التفت بعد ذلك، إلى نقصان ما أتى به:

فإن كان لدليل الجزئية، إطلاق لحال النسيان، اقتضى ذلك بطلان ما أتى به؛ لأنه فاقد للجزء؛ من دون فرق بين افتراض ارتفاع النسيان في أثناء الوقت، و افتراض استمراره إلى آخر الوقت؛ وهذا هو معنى «أن الأصل اللفظي في كل جزء، يقتضي ركنيته»؛ أي: بطلان المركب بالإخلال به نسياناً.

و أما إذا لم يكن لدليل الجزئية إطلاق، و انتهى الموقف إلى الأصل العملي، فقد يقال بجواز اكتفاء الناسي بما أتى به؛ لأن المورد، من موارد الدوران بين الأقل و الأكثر بلحاظ حالة النسيان؛ و الأقل واقع، و الزائد منفي بالأصل.

و توضيح الحال في ذلك: أن النسيان، تارة: يستوعب الوقت كله؛ و أخرى: يرتفع في أثنائه.

ففي الحالة الأولى، لا يكون الواجب بالنسبة إلى الناسي مردداً بين الأقل و الأكثر؛ بل لا يحتمل التكليف بالنسبة إليه؛ لأن الناسي، لا يكلف بما نسيه على أي حال...؛ بل هو يعلم إما بصحة ما أتى به، أو بوجوب القضاء عليه؛ و مرجع هذا الشك إلى الشك في وجوب استقلالي جديد - و هو وجوب القضاء -، فتجري البراءة عنه؛ حتى لو منعنا من البراءة في موارد دوران الواجب بين الأقل و الأكثر الارتباطيين.

و أما في الحالة الثانية، فالتكليف فعلي في الوقت؛ غير أنه متعلق إما بالجامع الشامل للصلاة الناقصة الصادرة حال النسيان، أو بالصلاة التامة فقط؛ والأول معناه اختصاص جزئية المنسي بغير حال النسيان؛ والثاني معناه إطلاق الجزئية لحال النسيان؛ والدوران بين وجوب الجامع ووجوب الصلاة التامة تعييناً، هو من أنحاء الدوران بين الأقل والأكثر؛ ويمثل الجامع فيه الأقل؛ وتمثل الصلاة التامة، الأكثر؛ وتجري البراءة وفقاً للدوران المذكور.

و لكن قد يقال - كما في إفادات الشيخ الأنصاري وغيره - : بأن هذا، إنما يصح فيما إذا كان تكليف الناسي بالأقل، ممكناً؛ فإنه يدور عنده أمر الواجب حينئذ، بين الأقل والأكثر؛ ولكن هذا غير ممكن؛ لأن التكليف بالأقل: إن خصص بالناسي، فهو محال؛ لأن الناسي لا يرى نفسه ناسياً؛ فلا يمكن لخطاب موجه إلى الناسي، أن يصل إليه؛ و: إن جعل على المكلف عموماً، شمل المتذكر أيضاً؛ مع أن المتذكر لا يكفي منه الأقل بلا إشكال؛ وعليه، فلا يمكن أن يكون الأقل واجباً في حق الناسي؛ وإنما المحتمل إجزاؤه عن الواجب؛ فالواجب إذاً في الأصل، هو الأكثر؛ ويشك في سقوطه بالأقل؛ وفي مثل ذلك، لا تجري البراءة!

و الجواب: أن التكليف بالجامع، يمكن جعله و توجيهه إلى طبيعي المكلف؛ و لا يلزم منه، جواز اقتصار المتذكر على الأقل؛ لأنه جامع بين الصلاة الناقصة المقرونة بالنسيان، و الصلاة التامة؛ كما لا يلزم منه، عدم إمكان الوصول إلى الناسي؛ لأن موضوع التكليف، هو طبيعي المكلف؛ غاية ما في الأمر، أن الناسي، يرى نفسه آتياً بأفضل الحصتين من الجامع؛ مع أنه إنما تقع منه أقلهما قيمة؛ و لا محذور في ذلك.

و هذا الجواب، أفضل ممّا ذكره عدد من المحققين في المقام؛ من حلّ الإشكال و تصوير تكليف الناسي بالأقلّ، بافتراض خطابين: أحدهما متكفل بإيجاب الأقلّ على طبيعيّ المكلف؛ و الآخر متكفل بإيجاب الزائد على المتذكّر!

إذ نلاحظ على ذلك: أنّ الأقلّ في الخطاب الأوّل، هل هو مقيّد بالزائد؟ أو مطلق من ناحيته؟ أو مقيّد بلحاظ المتذكّر و مطلق بلحاظ الناسي؟ أو مهمل؟ و الأوّل خلف؛ إذ معناه عدم كون الناسي مكلفاً بالأقلّ؛ و الثاني كذلك؛ لأنّ معناه كون المتذكّر مكلفاً بالأقلّ، و سقوط الخطاب الأوّل، بصدور الأقلّ منه؛ و الثالث رجوع إلى الخطاب الواحد الذي ذكرناه؛ و معه لا حاجة إلى افتراض خطاب آخر يخصّ المتذكّر؛ و الرابع غير معقول؛ لأنّ التقابل بين الإطلاق و التقييد في عالم الجعل، تقابل السلب و الإيجاب؛ فلا يمكن انتفاؤهما معاً.

و على هذا الأساس، فالمقام، من صغريات دوران الواجب بين الأقلّ و الأكثر؛ فيلحقه حكمه؛ من جريان البراءة عن الزائد؛ بل التدقيق في المقارنة، يكشف عن وجود فارق، يجعل المقام أحقّ بالبراءة من حالات الدوران المذكور؛ و هو أنّ العلم بالواجب المرّدّد بين الأقلّ و الأكثر، قد يدعى كونه في حالات الدوران المذكور علماً إجمالياً منجزاً؛ و هذه الدعوى، لئن قبلت في تلك الحالات، فهناك سبب خاصّ يقتضي رفضها في المقام، و عدم إمكان افتراض علم إجماليّ منجز هنا؛ و هو أنّ التردّد بين الأقلّ و الأكثر في المقام، إنّما يحصل للناسي بعد ارتفاع النسيان؛ و المفروض أنّه قد أتى بالأقلّ في حالة

النسيان؛ و هذا، يعني أنه يحصل بعد امتثال أحد طرفيه؛ فهو نظير أن تعلم إجمالاً بوجوب زيارة أحد الإمامين، بعد أن تكون قد زُرت أحدهما؛ و مثل هذا العلم الإجماليّ، غير منجّز بلا شكّ؛ حتّى لو كان التردّد فيه، بين المتباينين؛ فضلاً عمّا إذا كان بين الأقلّ و الأكثر؛ و خلافاً لذلك، حالات الدوران الاعتياديّة؛ فإنّ التردّد فيها، يحصل قبل الإتيان بالأقلّ؛ فإذا تشكّل منه علم إجماليّ، كان منجّزاً.

ب. الشكّ في إطلاق الدليل لحالة التعذّر: إذا كان الجزء جزءاً - حتّى في حالة التعذّر - ، كان معنى ذلك، أنّ العاجز عن الكلّ المشتمل عليه، لا يطالب بالناقص؛ و إذا كان الجزء جزءاً في حالة التمكن فقط، فهذا يعني أنّه في حالة العجز، لا ضرر من نقصه؛ و أنّ العاجز يطالب بالناقص.

و التعذّر، تارة: يكون في جزء من الوقت؛ و أخرى: يستوعبه.

ففي الحالة الأولى، يحصل للمكلّف [الشكّ في الإطلاق]، علم: إمّا بوجوب الجامع بين الصلاة الناقصة حال العجز و الصلاة التامة؛ أو: بوجوب الصلاة التامة عند ارتفاع العجز؛ لأنّ جزئية التعذّر: إن كانت ساقطة في حال التعذّر، فالتكليف متعلّق بالجامع؛ و إلّا كان متعلّقاً بالصلاة التامة عند ارتفاع التعذّر؛ و تجري البراءة حينئذ، عن وجوب الزائد؛ وفقاً لحالات الدوران بين الأقلّ و الأكثر.

و يلاحظ: أنّ التردّد هنا بين الأقلّ و الأكثر، يحصل قبل الإتيان بالأقلّ؛ خلافاً لحال الناسي؛ لأنّ العاجز عن الجزء، يلتفت إلى حاله حين العجز.

و في الحالة الثانية، يحصل للمكلّف علم إجماليّ: إمّا بوجوب الناقص في الوقت؛ أو: بوجوب القضاء - إذا كان للواجب قضاء - ؛ لأنّ جزئية التعذّر:

إن كانت ساقطة في حال التعذر، فالتكليف متعلق بالناقص في الوقت؛ وإلا كان الواجب، القضاء؛ وهذا علم إجمالي منجز.

و يُعلم أن الجزئية في حال النسيان، أو في حال التعذر، إنما تجري البراءة عند الشك فيها، إذا لم يكن بالإمكان توضيح الحال عن طريق الأدلة المحرزة؛ وذلك بأحد الوجوه التالية:

أولاً: أن يقوم دليل خاص على إطلاق الجزئية، أو اختصاصها؛ من قبيل حديث «لا تعاد الصلاة إلا من خمس...»^١.

ثانياً: أن يكون للدليل الجزئية، إطلاق يشمل حالة النسيان أو التعذر، فيؤخذ بإطلاقه؛ ولا مجال حينئذ للبراءة.

ثالثاً: أن لا يكون للدليل الجزئية، إطلاق؛ بأن كان مجملاً من هذه الناحية، وكان للدليل الواجب، إطلاق يقتضي في نفسه عدم اعتبار ذلك الجزء رأساً؛ ففي هذه الحالة، يكون دليل الجزئية، مقيداً لإطلاق دليل الواجب بمقداره؛ وحيث أن دليل الجزئية، لا يشمل حال التعذر أو النسيان؛ فيبقى إطلاق دليل الواجب، محكماً في هاتين الحالتين؛ ودالاً على عدم الجزئية فيهما.

١. أنظر: جامع أحاديث الشيعة، ج ٥، ص ٥٤٨، ح ١ (٣٩٨٨)؛ بحار الأنوار، ج ٧٧، ص ٢٣٦، ح ١٠ و ج ٨٥، ص ١٣٦؛ وسائل الشيعة، ج ٥، ص ٤٧١، جميعاً نقلاً عن: الخصصال (ص ٢٨٤)؛ والأول أيضاً، نقلاً عن من لا يحضره الفقيه (ج ١، ص ٢٧٩ و ص ٣٢٩) وتهذيب الأحكام (ج ٢، ص ١٥٢، ح ٥٥ = ٥٩٧)؛ والثاني أيضاً (ج ١، ص ٣٧٢ و ج ٦، ص ٩١) نقلاً عن الصدوق؛ و (ج ٦، ص ٣١٣ و ج ٧، ص ٢٣٤)، نقلاً عن الطوسي؛ و (ج ٤، ص ٣١٢ و ج ٦، ص ٣٨٩ و ٤٠١)، نقلاً عن الصدوق و الطوسي.

الخلاصة

- ملاحظات عامة حول الأقل والأكثر:
- ٢- ٥- ٢. الدوران بين الجزئية والمانعية: إذا تردّد أمر شيء، بين كونه جزءاً من الواجب أو مانعاً عنه، فمرجع ذلك إلى العلم الإجمالي بوجود زائد متعلّق: إمّا بالتقيّد بوجود ذلك الشيء؛ أو: بالتقيّد بعدمه؛ فيكون منجزاً؛ و تتعارض أصالة البراءة عن الجزئية، مع أصالة البراءة عن المانعية؛ فيجب على المكلف، الاحتياط بتكرار العمل مرّة، مع الإتيان بذلك الشيء، و مرّة بدونه؛ في متسع الوقت؛ و إلاّ جازت المخالفة الاحتمالية بملاك الاضطرار بالاعتصار على أحد الوجهين؛ و قد يقال بعدم منجزيته بناء على صيغة الميرزا القائلة بأنّ تعارض الأصول، مرهون بأنّ يؤدّي جريانها إلى الترخيص عملياً في المخالفة القطعية؛ إذ في حالة إتيان المكلف بالشيء المرّدّد بين الجزء و المانع، يحتمل الموافقة؛ و في حالة تركه، يحتملها أيضاً؛ فلا يلزم من جريان الأصليين معاً، ترخيص في المخالفة القطعية؛ و يُمكن أن يقال في ضوء هذه الصيغة بإمكان الترخيص فيها إذا كان المرّدّد متقوماً بقصد القربة على تقدير الجزئية، و كان الإتيان بدون قصدتها.
- ٢- ٥- ٣. دوران الأقل والأكثر في الحرّمات: فهو يشابه دوران أمر الواجب بين التعيين و التخيير؛ لأنّ حرمة الأكثر، في قوّة و جوب ترك أحد الأجزاء تخييراً؛ و حرمة الأقل، في قوّة و جوب ترك هذا الجزء بالذات تعييناً؛ فالأمر دائر بين وجوب ترك أحد الأجزاء، و وجوب ترك هذا الجزء بالذات؛ و حكمه: جريان البراءة عن حرمة الأقل؛ و لا تعارضها البراءة عن حرمة الأكثر.
- ٢- ٥- ٤. دوران الأقل والأكثر في الشبهات الموضوعية: فهو ممكن؛ بأن يكون مرّدّد الشكّ إلى الجهل بالحالات الخارجية؛ لا بالجعل؛ و قد يقال بعدم إمكان تصويرها في الشبهة الموضوعية للواجب الضمني؛ إلاّ إذا كان لهذا الواجب، تعلّق بموضوع خارجي؛ و لكنّ الظاهر إمكان تصويرها في غير ذلك بلحاظ حالات المكلف نفسه.

• **أصالة ركنية الجزء في صدق المركب:** هو أنّ الأصل اللفظي في كل جزء يقتضي ركنية ذلك الجزء؛ فيؤدّي إلى بطلان المركب لو أخلّ المكلف به نسياناً.

• ٢-٥-٥. الشك في إطلاق الدليل لدخالة الجزء أو الشرط:

• **أ. الشك في إطلاق الدليل لحالة النسيان:** إذا لم يكن للدليل الجزئية، إطلاق لحال النسيان (بأن كان مجملاً أو لم يقم دليل خاص على إطلاق الجزئية): فإن استوعب النسيان كلّ الوقت، جرت البراءة حتى لو منعنا من البراءة في دوران الواجب بين الأقلّ والأكثر؛ وأمّا إذا ارتفع النسيان في أثناء الوقت، فالتكليف فعلي؛ ولكنه يدور بين إطلاق دليل الجزئية لحال النسيان واختصاص جزئية المنسي بغير حال النسيان؛ أي: بين وجوب الجامع ووجوب تامّ الأجزاء تعييناً؛ فتجري البراءة عن التام؛ بل المقام أحقّ بالبراءة، من دوران الواجب بين الأقلّ والأكثر بها؛ لعدم إمكان افتراض علم إجماليّ فيه، حيث يحصل التردّد بعد ارتفاع النسيان؛ ولا يصحّ القول بعدم إمكان تكليف الناسي، بدعوى استلزامه جواز اقتصار المتذكّر على الأقلّ وعدم إمكان وصول التكليف إلى الناسي، فلا تجري البراءة؛ لأنّ بالإمكان جعل التكليف بالجامع وتوجيهه إلى طبيعيّ المكلف؛ فلا يستلزم منه المحذوران؛ وهذا الردّ أفضل من افتراض خطابين: أحدهما متكفّل بإيجاب الأقلّ على طبيعيّ المكلف؛ والآخر متكفّل بإيجاب الزائد على المتذكّر؛ إذ: أنّ الأقلّ في الخطاب الأوّل، هل هو مقيد بالزائد؟ أو مطلق من ناحيته؟ أو مقيد بلحاظ المتذكّر ومطلق بلحاظ الناسي؟ أو مهمل؟ والأوّل والثاني يقتضيان الخلف (لكون الناسي أو المتذكّر مكلفين بالأقلّ وسقوط الخطاب الأوّل، بصدور الأقلّ)؛ والرابع غير معقول؛ لتقابل الإطلاق والتقييد في عالم الجعل سلباً وإيجاباً (فلا يمكن انتفاؤهما معاً)؛ فيبقى الثالث؛ وهو ما قلنا.

• **ب. الشك في إطلاق الدليل لحالة التعمّد:** فالإطلاق، يقتضي معذورية العاجز؛ والشكّ فيه، يقتضي عند العذر في جزء من الوقت، علماً إجماليّاً إمّا بالجامع بين الناقصة من العاجز والتامة، أو بالتامة بعد ارتفاع العجز؛ فتجري البراءة عن التامة؛ و يقتضي الشكّ في الإطلاق عند استيعاب العذر للوقت، علماً إجماليّاً منجزاً بوجوب الناقص في الوقت (إن كانت الجزئية عند العذر، ساقطة) أو القضاء لو كان.

الأسئلة

١. ما هو حكم دوران أمر شيء بين جزئيته للواجب أو مانعيته له؟ لماذا؟
٢. ما هي صياغة الميرزا النائيني للركن الرابع لمنجزية العلم الإجمالي؟
٣. ما هو حكم دوران أمر شيء بين جزئيته للواجب أو مانعيته له، بناء على صيغة الميرزا للركن الرابع من منجزية العلم الإجمالي؟ كيف؟ و هل هناك قول بالاستثناء فيها؟
٤. ما هو حكم دوران أمر شيء بين جزئيته للواجب أو مانعيته له، عند الاضطرار بالاختصار على أحد الوجهين؟
٥. ما هو حكم دوران الحرام بين الأقل والأكثر؟ فصل الجواب.
٦. هل يعمّ حكم الدوران بين الأقل والأكثر، الشبهات الموضوعية؟ و هل هناك مناقشة فيه؟
٧. ما هي أصالة ركنية الجزء في صدق المركب؟ و ما ذا تستتبع؟
٨. متى يحصل الشكّ في إطلاق دليل الجزئية لحالة النسيان أو حصول العذر؟
٩. ما هو حكم الشكّ في إطلاق الدليل لحالة النسيان، إن استوعب النسيان كلّ الوقت؟
١٠. ما هو حكم الشكّ في إطلاق الدليل لحالة النسيان، إن ارتفع النسيان أثناء الوقت؟
١١. ما هو مستمسك القول بعدم إمكان تكليف الناسي؟ و ما هو الردّ عليه؟
١٢. هل يصحّ الردّ على القول بعدم إمكان الناسي، بافتراض خطابين: أحدهما متكفل بإيجاب الأقل على طبيعيّ المكلف؛ و الآخر متكفل بإيجاب الزائد على المتذكّر؟ ناقش الموضوع.
١٣. ما هو حكم الشكّ في إطلاق الدليل لحالة التعذّر، في جزء من الوقت؟
١٤. ما هو حكم الشكّ في إطلاق الدليل لحالة التعذّر، عند استيعاب العذر للوقت؟

الاستصحاب

[الوظيفة العمليّة عند الشكّ المسبوق بيقين]

- ١ . أدلّة الاستصحاب
- ٢ . الاستصحاب أصل أو أمانة؟
- ٣ . أركان الاستصحاب
- ٤ . مقدار ما يثبت بالاستصحاب
- ٥ . عموم جريان الاستصحاب
- ٦ . تطبيقات

- ماهي الأدلة النقلية لحجّة الاستصحاب؟ (١)

أدلة الاستصحاب

الاستصحاب قاعدة من القواعد الأصولية المعروفة، وقد تقدّم في الحلقة السابقة، الكلام عن تعريفه و التمييز بينه و بين قاعدة اليقين و قاعدة المقتضي و المانع.

و المهمّ الآن، استعراض أدلة هذا القاعدة؛ و لما كان أهمّ أدلتها الروايات، فسنعرض فيما يلي عدداً من الروايات التي استدلّ بها على الاستصحاب كقاعدة عامّة:

الرواية الأولى [الشكّ في بطلان الوضوء]

رواية زرارة؛ قال: «قلت له: الرجل ينام و هو على وضوء، أتوجب الخفقة و الخفقتان عليه الوضوء؟ فقال: يا زرارة، قد تنام العين و لا ينام القلب و الأذن، فإذا نامت العين و الأذن و القلب، وجب الوضوء. قلت: فإن حرك على جنبه شيء و لم يعلم به؟ قال: لا، حتّى يستيقن أنّه نام، حتّى يجيء من ذلك أمر بيّن؛ و إلاّ، فإنّه على يقين من وضوئه؛ و لا تنقض اليقين أبداً بالشكّ و إنّها تنقضه بيقين آخر»^١.

١. وسائل الشيعة / الجزء الأوّل / أبواب نواقض الوضوء، الباب الأوّل / ح ١ (منه رحمه الله)؛ نقلاً عن الطوسي؛ و لكن في جامع أحاديث الشيعة، ج ٢، ص ٣٥٠، نقلاً عن تهذيب الأحكام

و تقريب الاستدلال: أنه حُكم ببقاء الوضوء؛ مع الشك في انتقاضه؛ تمسكاً بالاستصحاب؛ و ظهور التعليل في كونه بأمر عرفيٍّ مركوز: يقتضي كون الملحوظ فيه، كبرى الاستصحاب المركوزة؛ لا قاعدة مختصة بباب الوضوء؛ فيتعين حمل اللام في اليقين و الشك، على الجنس؛ لا العهد إلى اليقين و الشك في باب الوضوء خاصة.

و قد تقدّم في الحلقة السابقة تفصيل الكلام عن فقه فقرة الاستدلال، و تقريب دلالتها، و إثبات كليتها؛ فلاحظ.

الرواية الثانية [الشك في إصابة الدم للباس المصلي]

و هي رواية أخرى لزرارة؛ كما يلي:

«١. قلت: أصاب ثوبي دم رعاف (أو غيره [= التهذيب]) أو شيء من مني، فعلمت أثره إلى أن أصيب له (من [= التهذيب]) الماء، فأصببت و حضرت الصلاة، و نسيت أن بثوبي شيئاً، و صلّيت؛ ثم إنّي ذكرت بعد ذلك؟ قال: تُعيد الصلاة و تغسله.

٢. قلت: فإنّي لم أكن رأيت موضعه، و علمت أنه قد أصابه؛ فطلبته فلم أقدر عليه، فلمّا صلّيت، وجدته؟ قال: تغسله و تُعيد (الصلاة [= الاستبصار])^١.

(ج١، ص٨، ح١١)، جاءت العبارة، بدل «على جنبه»: «إلى جنبه»، و بدل «لاتنقض»: «لاينقض»، و بدل «و إنّما تنقضه»: «و لكن ينقضه».

١. هنا، قدّم المعصوم عليه السلام غسل الثوب، للإشعار بلزوم قطع الصلاة و إعادتها، لرؤية النجاسة حين الصلاة. بخلاف الحالة السابقة؛ حيث كانت الرؤية بعد الصلاة.

٣. قلت: فإن ظننت أنه قد أصابه ولم أتقن ذلك، فنظرت فلم أر شيئاً، ثم صليت، فرأيت فيه؟ قال: تغسله ولا تُعيد الصلاة. قلت: (و [= الاستبصار]) لم ذلك؟ قال: لأنك كنت على يقين من طهارتك، ثم شككت؛ وليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك أبداً.

٤. قلت: فإنني قد علمت أنه قد أصابه، ولم أدر أين هو؛ فأغسله؟ قال: تغسل من ثوبك الناحية التي ترى أنه قد أصابها حتى تكون على يقين من طهارتك.

٥. قلت: فهل عليّ إن شككت في أنه أصابه شيء، أن أنظر فيه؟ قال: لا؛ ولكنك إنما تريد أن تُذهب الشك الذي وقع في نفسك.

٦. قلت: إن رأيته في ثوبي وأنا في الصلاة؟ قال: تنقض الصلاة وتُعيد إذا شككت في موضع منه [(فيه = الاستبصار)] ثم رأيته؛ وإن لم تشك ثم رأيته رطباً، قطعت (الصلاة [= التهذيب]) وغسلته، ثم بنيت على الصلاة؛ لأنك لاتدري؛ لعله شيء أوقع عليك، فليس ينبغي أن تنقض اليقين بالشك^١.

١. جامع أحاديث الشيعة / المجلد الثاني / أبواب النجاسات / باب ٢٣ / ح ٥ (منه رحمه الله)؛ والرواية جاءت في جامع أحاديث الشيعة، ج ٢، ص ١٣٦، ح ٥، كما نقلها المصنّف، نقلاً عن تهذيب الأحكام (ج ١، ص ٤٢٢، ح ٨ = ١٣٣٥) والاستبصار، بجعل الاختلاف بين قوسين؛ إلا أنّ في نفس كتاب الاستبصار (ج ١، ص ١٨٣)، جاء بدل «فإنني لم أكن»: «فإن لم أكن»؛ وبدل «وليس ينبغي»: «فليس ينبغي»؛ وبدل «على يقين من طهارتك»: «على يقين من طهارته»؛ وكذلك في بحار الأنوار، ج ٢، ص ٢٨٢، ح ٥٥ نقلاً عن تهذيب الأحكام؛ إلا أنّ الفقرة الرابعة فيه، جاءت بعد الخامسة وبها انتهت؛ وبدل «وليس»: «فليس» وكلمة «إنما» مفقودة؛ وجاءت في بحار الأنوار، ج ٧٧، ص ١٢٤، ح ٣، هكذا: «علل الصدوق: عن أبيه، عن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن حمّاد، عن حريز، عن زرارة؛ قال: قلت لأبي

و تشتمل هذه الرواية على ستّة أسئلة من الراوي مع أجوبتها؛ و موقع الاستدلال: ما جاء في الجواب على السؤال الثالث و السادس؛ غير أنّا سنستعرض فقه الأسئلة الستّة و أجوبتها جميعاً؛ لِمَا لذلك من دخل في تعميق فهم موضعي الاستدلال من الرواية.

ففي السؤال الأوّل، يستفهم زرارة عن حكم من علم بنجاسة ثوبه، ثم نسي ذلك و صلّى فيه و تذكّر الأمر بعد الصلاة؛ و قد أفتى الإمام بوجوب إعادة الصلاة؛ لوقوعها مع النجاسة المنسيّة و غَسَل الثوب.

جعفر عليه السلام: إنّه أصاب ثوبي دم من الرعاف أو غيره أو شيء من منّي، فعلمت أثره إلى أن أصيب ماء، فأصبت الماء و حضرت الصلاة، و نسيت أن بثوبي شيئاً، فصلّيت، ثم إنّي ذكرت بعد، قال: تُعيد الصلاة و تغسله، قال: قلت: فإن لم أكن رأيت موضعه و قد علمت أنّه قد أصابه، فطلبتّه و لم أقدر عليه، فلمّا صلّيت، وجدته، قال: تغسله و تُعيد. قلت: فإن ظننت أنّه قد أصابه و لم أتيقن ذلك، فنظرت فلم أر شيئاً، ثم طلبت، فرأيت فيه بعد الصلاة؟ قال: تغسله و لا تُعيد الصلاة. قال: قلت: و لم ذاك؟ قال: لأنّك كنت على يقين من نظافته، ثم شككت، فليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك أبداً، قلت: فإنّي قد علمت أنّه قد أصابه، و لم أدر أين هو، فأغسله؟ قال: تغسل من ثوبك الناحية التي ترى أنّه أصابها، حتّى تكون على يقين من طهارته، قال: قلت: هل عليّ إن شككت في أنّه أصابه شيء، أن أنظر فيه فأقلّبه؟ قال: لا؛ و لكنك إنّما تُريد بذلك أن تُذهب الشكّ الذي وقع في نفسك. قال: قلت: فإنّي رأيت في ثوبي و أنا في الصلاة، قال: تنقض الصلاة و تُعيد، إذا شككت في موضع منه، ثم رأيت فيه؛ و إن لم تشكّ، ثم رأيتّه رطباً، قطعت و غسلته، ثم بنيت على الصلاة؛ فإنّك لا تدري لعلّه شيء وقع عليك؛ فليس لك أن تنقض بالشكّ اليقين؛ و تكررت الرواية في بحار الأنوار، ج ٨٠، ص ٢٦٧، نقلاً عن علل الشرايع (ج ٢، ص ٣٦١، ح ١)؛ إلّا أنّه جاء بدل «و حضرت الصلاة»: «و قد حضرت الصلاة».

و في السؤال الثاني، سأل عَمَّنْ عِلْمِ بوقوع النجاسة على الثوب، ففحص ولم يُشخِّص موضعه، فدخل في الصلاة باحتمال أن عدم التشخيص، مسوِّغٌ للدخول فيها مع النجاسة، مادام لم يُصبها بالفحص؛ وقوله: «فطلبتَه و لم أقدر عليه» إنّما يدلّ على ذلك؛ و لا يدلّ على أنّه بعدم التشخيص، زال اعتقاده بالنجاسة، فإنّ عدم القدرة، غير حصول التشكيك في الاعتقاد السابق؛ و لا يستلزمه؛ و قد أفتى الإمام، بلزوم الغسل و الإعادة لوقوع الصلاة مع النجاسة المعلومة إجمالاً^١.

و في السؤال الثالث، افترض زرارة أنّه ظنّ الإصابة، ففحص فلم يجد، فصلّى فوجد النجاسة؛ فأفتى الإمام بعدم الإعادة؛ و علّل ذلك بأنّه كان على يقين من الطهارة، فشكّ؛ و لا ينبغي نقض اليقين بالشكّ.

و هذا المقطع، هو الموضوع الأوّل للاستدلال؛ و في بادئ الأمر، يُمكن طرح أربع فرضيّات، في تصوير الحالة التي طرّحت في هذا المقطع:

الفرضيّة الأولى: أن يُفترض حصول القطع بعدم النجاسة عند الفحص و عدم الوجدان؛ و حصول القطع عند الوجدان بعد الصلاة: بأنّ النجاسة هي نفس ما فحص عنه [السائل] و لم يجده أولاً؛ و هذه الفرضيّة، غير منطبقة على المقطع جزماً؛ لأنّها لا تشتمل على شكّ؛ لا قبل الصلاة و لا بعدها؛ مع أنّ الإمام قد افترض الشكّ، و طبّق قاعدة من قواعد الشكّ.

١. فعلى أساس منجزية العلم الإجمالي، كان يجب عليه أن يغسل الثوب أو الموضوع الذي يتوقّع إصابة النجاسة فيها؛ كما أشار إليه الإمام عليه السلام في الفقرة الرابعة؛ و مجرد الفحص، لا يكفي لفراغ الذمّة مع العلم الإجمالي.

الفرضية الثانية: أن يُفترض حصول القطع بعدم النجاسة عند الفحص^١ كما سبق، و الشكّ عند وجدان النجاسة بعد الصلاة في أنّها: تلك؟ أو نجاسة متأخرة؟ وهذه الفرضية، تصلح لإجراء الاستصحاب فعلاً في ظرف السؤال؛ لأنّ المكلف، على يقين من عدم النجاسة قبل ظنّ الإصابة، فيستصحب^٢؛ كما أنّها تصلح لإجراء قاعدة اليقين فعلاً، في ظرف السؤال؛ لأنّ المكلف، كان على يقين من الطهارة بعد الفحص^٣؛ و قد شكّ الآن في صحّة يقينه هذا^٤.

١. أو يُمكن تصوّر اليأس بعد الفحص؛ و فراغ الذمّة اليقينية بسبب هذا اليأس؛ فهذا، ليس يقين بعدم النجاسة؛ بل يقين بعدم إمكان معرفة وجود النجاسة و عدمها؛ و لكنّ مجوّزه للدخول في الصلاة، هو استصحاب اليقين السابق بفراغ الذمّة من طهارة الثوب.

٢. و على الفرض الذي ذكرناه - أي فرض اليأس بعد الفحص من إمكان العثور على النجاسة - يكون تصوير استصحاب اليقين بفراغ الذمّة الناتج من اليقين بالطهارة، إلى زمان الفحص؛ أمّا بعدها، فتجري قاعدة اليقين بالنسبة إلى اليقين الحاصل من الفحص، في فراغ الذمّة؛ و الشاهد على ذلك، الفقرة السادسة من الرواية؛ حيث أنّ الفرض هناك، مثل هذه الفقرة، هو الشكّ؛ إلّا أنّ السائل افترض عدم الفحص؛ ففي تلك الحالة، لا يُمكن إجراء الاستصحاب؛ و لا إجراء قاعدة اليقين؛ و لكنّ هنا، يُمكن إجراء قاعدة اليقين بالنسبة إلى الشكّ الحاصل في اشتغال الذمّة؛ و تأصيل اليقين في فراغ الذمّة الحاصل من الفحص؛ و يجري الاستصحاب أيضاً حال الرؤية، في أنّ النجاسة المرئية، قد تكون وُجدت بعد الفحص و حين الصلاة؛ فيستصحب اليقين بفراغ الذمّة إلى حين الرؤية؛ فلتجب الإعادة؛ و لكنّ الثوب، متيقّن النجاسة حال الرؤية.

٣. لم يكن متيقّناً بالطهارة؛ بل بفراغ الذمّة، فإنّ عدم الوجدان، لا يدلّ على عدم الوجود.

٤. إنّ بإمكان المكلف اليقين بفراغ الذمّة بالفحص؛ و ليس بإمكانه القطع بعدم النجاسة بالفحص؛ لأنّ عدم الوجدان، لا يدلّ على عدم الوجود؛ بل إذا غسل الثوب، يقطع بعدم النجاسة؛ فهذا الفرض لا يتصوّر هنا؛ نعم، بالإمكان، إجراء قاعدة اليقين بالنسبة إلى اليقين بفراغ الذمّة بسبب الفحص؛ و لا يُمكن نقض هذا اليقين؛ إلّا إذا حصل يقين آخر بوجود النجاسة.

الفرضية الثالثة: عكس الفرضية السابقة: بأن يفترض عدم حصول القطع بالعدم عند الفحص^١، و حصول القطع عند وجدان النجاسة بأنها ما فُحص عنه^٢؛ و في مثل ذلك، لا يمكن إجراء أيّ قاعدة للشكّ فعلاً في ظرف السؤال؛ لعدم الشكّ؛ و إنّما الممكن، جريان الاستصحاب في ظرف الفحص و الإقدام على الصلاة.

الفرضية الرابعة: عكس الفرضية الأولى بافتراض الشكّ حين الفحص و حين الوجدان؛ و لا مجال حينئذ لقاعدة اليقين، إذ لم يحصل شكّ في خطأ يقين سابق؛ و هناك مجال لجريان الاستصحاب حال الصلاة و حال السؤال معاً.

و من هنا يُعرف أنّ الاستدلال بالمقطع المذكور على الاستصحاب، موقوف على حمله على إحدى الفرضيتين الأخيرتين؛ أو على الفرضية الثانية مع استظهار^٣ إرادة الاستصحاب^٤.

و في السؤال الرابع، سأل عن حالة العلم الإجمالي بالنجاسة في الثوب، و أُجيب بلزوم الاعتناء و الاحتياط.

و في السؤال الخامس، سأل عن وجوب الفحص عند الشكّ، و أُجيب بالعدم.

١. و هو صحيح لأنّ عدم الوجدان لا يدلّ على عدم الوجود.

٢. و هو يتوقّف على تأويل «فأريت فيه» بـ «فأرأيت فيه»؛ و تقتضي الإعادة؛ و هي خلاف فرض الرواية؛ فلا تصحّ الفرضية.

٣. لأنّ المقصود، إثبات الاستصحاب بهذه الرواية؛ و سياق الكلام ظاهر في إرادة الاستصحاب.

٤. كما أشرنا سابقاً: من أنّه لا مانع من جريان كلا القاعدتين على الفرضية الثانية؛ باعتبار القطع و اليقين الحاصل من الطهارة ثمّ الفحص؛ و هو القطع و اليقين بفراغ الذمّة.

و في السؤال السادس، يقع الموضوع الثاني من الاستدلال بالرواية؛ حيث أنه سأل عما إذا وجد النجاسة في الصلاة: فأجيب بأنه إذا كان قد شك في موضع منه ثم رآه، قطع الصلاة و أعادها؛ و إذا لم يشك ثم رآه رطباً، غسله و بنى على صلاته؛ لاحتمال عدم سبق النجس، و لا ينبغي أن ينقض اليقين بالشك.

و يُحتمل أن يُراد بالشق الأول، صورة العلم الإجمالي^١، و بالشق الثاني المبدوء بقوله: «و إن لم تشك»، صورة الشك البدوي.

و يُحتمل أن يراد بالشق الأول، صورة الشك البدوي السابق، ثم وجدان نفس ما كان يشك فيه^٢؛ و بالشق الثاني، صورة عدم وجود شك سابق، و مفاجأة النجاسة للمصلي في الأثناء.

و لكل من الاحتمالين، معززات؛ و النتيجة المفهومة، واحدة على التقديرين؛ و هي: أن النجاسة المرئية في أثناء الصلاة، إذا علم بسبقها، بطلت الصلاة؛ و إلا، جرى استصحاب الطهارة؛ و كفى غسلها و إكمال الصلاة.

١. و هذا، يحتاج إلى قرينة تصرف كلمة الشك، إلى الشك في طرفي العلم الإجمالي؛ و لم توجد.
٢. و لا يبعد هذا الاحتمال، إذا استظهرنا قيد «في ذلك الموضوع» لكلمة «رأته»، بقرينة «إذا شككت في موضع منه»؛ فالمعنى يكون: «إذا شككت في موضع منه، ثم رأته في ذلك الموضوع»؛ و لا يمكن تصوّر رؤيته في غير ذلك الموضوع؛ فإنه لا يُجدي بالضرورة؛ لوجوب القطع و الغسل ثم البناء؛ و لكن إذا التزمنا بأصالة الاشتغال، فيمكن تصوير فرض آخر؛ و هو أن الشك السابق، يمنع من جريان الاستصحاب في ظرف الشك إلى رؤية النجاسة؛ إذ، لم يحصل فراغاً يقينياً بالنسبة إلى عدم النجاسة؛ و بما أن مفاد الاستصحاب، بناء على الأصلية، حكم ظاهري ينتقض بيقين آخر؛ و الفرض في هذه الفقرة - خلافاً للفرض في الفقرة الثالثة - هو عدم الفحص؛ و الشك منجز، ما لم يُصبح موضوعاً للأصول العملية؛ و موضوع الأصول العملية، بعد اليأس من الفحص و عدم وجدان الدليل؛ على هذا، يجب نقض الصلاة و إعادتها؛ لأصالة الاشتغال.

وقد ادّعي في كلمات الشيخ الأنصاريّ، وقوع التعارض بين هذه الفتوى في الرواية، و الفتوى الواقعة في جواب السؤال الثالث؛ إذا حُملت على الفرضيّة الثالثة؛ إذ في كلتا الحالتين، وقعت الصلاة في النجاسة جهلاً، إمّا بتماها - كما في مورد السؤال الثالث - ، أو بجزء منها - كما في مورد السؤال السادس - ؛ فكيف حُكم بصحة الصلاة في الأوّل و بطلانها في الثاني؟^٢

و الجواب: أنّ كون النجاسة قد انكشفت و عُلّمت في أثناء الصلاة، قد يكون له دخل في عدم العفو عنها^٢، فلا يلزم من العفو عن نجاسة لم تُعَلِّم أثناء الصلاة، العفو عن نجاسة عُلِّمت كذلك.

هذا حاصل الكلام في فقه الرواية.

و أمّا تفصيل الكلام في موقعي الاستدلال، فيقع في مقامين:

١. بل حتّى على الفرضيّة الرابعة، نظراً إلى امتناع الثالثة، لتناقضها مع فرض الرواية.
٢. و هو وجيه، لو لم نعتقد أثراً للفحص؛ حيث بالإمكان، إجراء الاستصحاب في كلا الموضوعين؛ و العمل على طبق ذلك؛ من دون حاجة و لا لزوم للفحص؛ حيث أشار إليه الإمام في جواب السائل: فهل عليّ إن شككتُ في أنّه أصابه شيء، أن أنظر فيه؟ قال: لا. و لكنّ الثمرة العمليّة للفحص، تظهر حينما يتلو هذا الشكّ (قبل الفحص)، يقيناً آخر (بالنجاسة، بعد الفحص)، نشكّ بتعلّقه بزمان الفحص؛ فالفحص يذهب بالشكّ: إمّا بالعثور على النجاسة المشكوكة، أو بحصول الاطمئنان بفراغ الذمّة، لعدم وجدان النجاسة؛ و الفرض هو أنّه لم نعلم بكون النجاسة المكشوفة، هي ما فُحص عنها؛ و لم يحصل العثور عليها أو على غيرها؛ و هو ما أشار إليه الإمام بقوله: «و لكنك تُريد أن تُذهب الشكّ الذي وقع في نفسك»؛ و راجع: *فرائد الأصول*، ج ٢، ص ٥٦٦؛ حيث قال: «مع أنّه يوجب الفرق بين وقوع تمام الصلاة مع النجاسة فلا يُعيد» و بين وقوع بعضها معها فيُعيد».
٣. صحيح؛ قد يكون كذلك؛ و لكن: ما هو الدليل؟ و كيف نعرف الدخل في ذلك؟ مع إمكان تصوير آخر لا يحتاج إلى تقدير؟

المقام الأول: في الموقع الأول؛ والكلام فيه في جهات:

[الجهة] الأولى: أنّ الظاهر من جواب الإمام، تطبيق الاستصحاب؛ لا قاعدة اليقين؛ وذلك لأنّ تطبيق الإمام لقاعدة على السائل، متوقّف على أن يكون كلامه ظاهراً في تواجد أركان تلك القاعدة في حالته المفروضة؛ ولا شكّ في ظهور كلام السائل، في تواجد أركان الاستصحاب؛ من اليقين بعدم النجاسة حدوثاً و الشكّ في بقائها؛ وأمّا تواجد أركان قاعدة اليقين، فهو متوقّف على أن يكون قوله: «فنظرتُ فلم أر شيئاً...»، مفيداً لحصول اليقين بعدم النجاسة حين الصلاة بسبب الفحص و عدم الوجدان؛ وأن يكون قوله: «فرايتُ فيه»: مفيداً لرؤية نجاسة يُشكّ في كونها هي المفحوص عنها سابقاً؛ مع أنّ العبارة الأولى، ليست ظاهرة عرفاً، في افتراض حصول اليقين؛ حتّى لو سلّمنا ظهور العبارة الثانية في الشكّ.

الجهة الثانية: أنّ الاستصحاب، هل أُجري بلحاظ حال الصلاة؟ أو بلحاظ حال السؤال؟ و توضيح ذلك: أنّ قوله: «فرايتُ فيه»، إن كان ظاهراً في رؤية نفس ما فُحص عنه سابقاً، فلا معنى لإجراء الاستصحاب فعلاً؛ كما أنّ قوله: «فنظرتُ فلم أر شيئاً»، إذا كان ظاهراً في حصول اليقين بالفحص، فلا معنى لجريانه حال الصلاة.

و الصحيح: أنّه لا موجب لحمل قوله: «فرايتُ فيه»، على رؤية ما يُعلم بسبقه، فإنّ هذه، عناية إضافية؛ تحتاج إلى قرينة، عند تعلق الغرض بإفادتها؛ ولا قرينة؛ بل حذف المفعول بدلاً عن جعله ضميراً راجعاً إلى النجاسة المعهود ذكرها سابقاً، يشهد لعدم افتراض اليقين بالسبق؛ و عليه،

١. أي: قول الراوي: «فرايتُ فيه»؛ بدل أن يقول: «فرايته فيه».

فالاستصحاب، جار بلحاظ حال السؤال؛ و يُؤيّد ذلك، أنّ قوله: «فنظرت فلم أر شيئاً»، وإن لم يكن له ظهور في حصول اليقين... ولكنه ليس له ظهور في خلاف ذلك؛ لأنّ إفادة حصوله بمثل هذا اللسان، عرفيّة؛ فكيف يُمكن تحميل السائل، افتراض الشكّ حال الصلاة و إفتاؤه بجريان الاستصحاب حينها؟...

و ليس في مقابل تنزيل الرواية على إجراء الاستصحاب، بلحاظ حال السؤال، إلّا استبعاد استغراب زرارة من الحكم بصحّة الصلاة حينئذ؛ لأنّ فرض ذلك، هو فرض عدم العلم بسبق النجاسة؛ فأَيّ استبعاد في أن يُحكم بعدم إعادة صلاةٍ لأيعلم بوقوعها مع النجاسة؟ فالاستبعاد المذكور، قرينة على أنّ المفروض، حصول اليقين للسائل بعد الصلاة بسبق النجاسة؛ و من هنا، استغرب الحكم بصحّتها؛ و هذا يعني أنّ إجراء الاستصحاب، إنّما يكون بلحاظ حال الصلاة؛ لا حال السؤال^١.

و لكن، يُمكن الرّدُّ على هذا الاستبعاد: بأنّه لا يمتنع أن يكون ذهن زرارة، مشوباً بأنّ المسوّغ للصلاة مع احتمال النجاسة، الظنّ بعدمها الحاصل من الفحص؛ و حيث أنّ هذا الظنّ، يزول بوجودان النجاسة بعد الصلاة على نحو يُحتمل سبقها... كان زرارة يترقّب أن لا يكتفى بالصلاة الواقعة.

فإن تمّ هذا الرّدّ، فهو؛ و إلّا ثبت تنزيل الرواية على إجراء الاستصحاب، بلحاظ حال الصلاة؛ و يصل الكلام حينئذ، إلى الجهة الثالثة.

١. أي اليقين بالعدم.

٢. يُعترض على هذا، بأنّ السؤال، لا يتوقّف على الاستبعاد؛ بل يُمكن أن يكون لمجرّد معرفة العلة؛ و الدافع للسؤال، هو عدم وجوب الإعادة، مع احتمال طرؤ النجاسة حين الصلاة.

الجهة الثالثة: أنّا إذا افترضنا، كون النجاسة المكشوفة، معلومة السبق، وأن الاستصحاب، إنّما يجري بلحاظ حال الصلاة... فكيف يُستند في عدم وجوب الإعادة، إلى الاستصحاب؟ مع أنّه حكم ظاهريّ؛ يزول بانكشاف خلافه؟ ومع زواله وانقطاعه، لا يمكن أن يُرجع إليه في نفي الإعادة؟
وقد أُجيب على ذلك:

تارة: بأنّ الاستناد إلى الاستصحاب، في عدم وجوب الإعادة، يصحّ إذا افترضنا ملاحظة كبرىّ مستترة في التعليل؛ وهي أجزاء امثال الحكم الظاهريّ عن الواقع...

وأخرى: بأنّ الاستناد المذكور، يصحّ إذا افترضنا أنّ الاستصحاب أو الطهارة الاستصحابيّة، بنفسها تُحقّق فرداً حقيقياً من الشرط الواقعيّ للصلاة؛ بأن كان الشرط الواقعيّ، هو الجامع بين الطهارة الواقعيّة و الطهارة الظاهريّة؛ إذ بناء على ذلك، تكون الصلاة واجدة لشرطها حقيقة.

الجهة الرابعة: أنّه بعد الفراغ عن دلالة المقطع المذكور، على الاستصحاب... نقول: إنّ ظاهره في جعله على نحو القاعدة الكلّيّة؛ ولا يصحّ حمل اليقين والشكّ، على اليقين بالطهارة والشكّ فيها خاصّة؛ لنفس ما تقدّم من مبرّر للتعميم في الرواية السابقة؛ بل هو هنا أوضح؛ لوضوح الرواية في أنّ: فقرة الاستصحاب، وردت تعليلاً للحكم؛ و: ظهور كلمة «لا ينبغي»، في الإشارة إلى مطلب عقلائيّ مركوز؛ وعلى هذا، فدلالة المقطع المذكور على المطلوب، تامّة.

المقام الثاني: في الموقع الثاني من الاستدلال؛ وهو قوله: «وإن لم تشكّ...»، في جواب السؤال السادس؛ وتوضيح الحال في ذلك: أنّ عدم الشكّ هنا، تارة: يكون بمعنى القطع بعدم النجاسة؛ وأخرى: بمعنى عدم الشكّ الفعليّ الملائم مع الغفلة والذهول أيضاً.

فعلى الأول: تكون أركان الاستصحاب، مفترضة في كلام السائل؛ و كذلك أركان قاعدة اليقين؛ أما الافتراض الأول، فواضح^١؛ و أما الافتراض الثاني^٢، فلأنّ اليقين حال الصلاة، مستفاد بحسب الفرض، من قوله: «و إن لم تشكّ»؛ و الشكّ في خطأ ذلك اليقين، قد تولّد عند رؤية النجاسة أثناء الصلاة، مع احتمال سبقها؛ و عليه، فكما يُمكن تنزيل القاعدة في جواب الإمام، على الاستصحاب، كذلك يُمكن تنزيلها على قاعدة اليقين؛ غير أنه يُمكن تعيين الأول، بلحاظ ارتكازيّة الاستصحاب، و مناسبة التعليل و التعبير بـ «لا ينبغي»، لكون القاعدة، مركوزة؛ و أما قاعدة اليقين، فليست مركوزة.

هذا، مضافاً إلى أنّ استعمال نفس التركيب الذي أُريد منه الاستصحاب، في جواب السؤال الثالث في نفس الحوار، يُعزّز بوحدة السياق: أن يكون المقصود، واحداً في المقامين.

و على الثاني^٣: يكون الحمل على الاستصحاب، أوضح؛ إذ، لم يُفترض حينئذ في كلام الإمام، اليقينُ بعدم النجاسة حين الصلاة، لكي تكون أركان قاعدة اليقين مفترضة؛ فيتعيّن بظهور الكلام: حمل القاعدة المذكورة، على ما فُرض تواجد أركانه؛ و هو الاستصحاب؛ و هكذا، تتّضح دلالة المقطع الثاني، على الاستصحاب أيضاً.

١. أي: قد كان السائل قاطعاً بعدم النجاسة، و الآن قد شكّ في أنّ هذه النجاسة، كانت قبل هذا؟ أم لا؟

٢. أي: فرض إرادة جريان قاعدة اليقين.

٣. أي: كون عدم الشكّ، بمعنى عدم الشكّ الفعلّي.

الخلاصة

- الروايات التي استدل بها على الاستصحاب:
- ١. رواية الشك في بطلان الوضوء (لزارة): ظهور التعليل فيها، في كونه بأمر عرفي مركوز: يقتضي كون الملحوظ فيه، كبرى الاستصحاب المركوزة؛ لا قاعدة مختصة بباب الوضوء؛ فيتعين حمل اللام في اليقين والشك، على الجنس؛ لا العهد إلى اليقين والشك في باب الوضوء خاصة.
- ٢. رواية الشك في إصابة الدم للباس الصلّي (لزارة أيضاً): و موضع الاستدلال بالرواية موضعين: أ. افتراض الفحص عن النجاسة بعد ظن الإصابة، ثم الوجدان؛ فحكم الإمام بعدم الإعادة لليقين؛ ب. افتراض الحالة السابقة، غير أنّ وجدان النجاسة، أثناء الصلاة؛ فحكم الإمام بقطع الصلاة ورفع النجاسة ثم مواصلتها؛ والسبب في كلا الموضعين، اليقين السابق بالطهارة؛ والظاهر من كلام السائل، تواجد أركان الاستصحاب دون قاعدة اليقين؛ من اليقين حدوثاً، والشك بقاء؛ وكذلك ظهوره في جريان الاستصحاب حال السؤال؛ دون حال الصلاة؛ وأمّا استبعاد استغراب زرارة، فالظاهر لترقبه عدم الاكتفاء بالصلاة الواقعة؛ وذلك لزوال الظن بعدم النجاسة الحاصل من الفحص، بعد وجدانها؛ والرواية كسابقها، ظاهرة في جعل الاستصحاب على نحو القاعدة الكلّية؛ لورود فقرة الاستصحاب تعليلاً للحكم وظهور كلمة لاينبغي، في الإشارة إلى مطلب عقلائي مركوز؛ والفقرة الثانية من الاستدلال، مع صلاحيتها لصدق قاعدة اليقين فيها، بناء على كون عدم الشك بمعنى القطع بعدم النجاسة؛ إلّا أنّها تُعيّن الاستصحاب، بلحاظ ارتكازيته؛ و مناسبة التعليل والتعبير بـ «لاينبغي» لكون القاعدة مركوزة؛ دون قاعدة اليقين؛ على أنّ وحدة السياق في الفقرتين، يُعزّز وحدة المقصود؛ وأمّا بناء على كون عدم الشك، بمعنى عدمه الفعلي الملائم مع الغفلة والذهول، فانتهاء قاعدة اليقين أوضح.

الأسئلة

١. بين كيفية الاستدلال برواية زرارة في الشك في بطلان الوضوء.
٢. هل أن رواية زرارة في الشك في إصابة الدم للباس المصلي، مورد لقاعدة اليقين؟ أم للاستصحاب؟ أم لكليهما؟ لماذا؟
٣. هل يدل سؤال زرارة في الشك في إصابة الدم للباس المصلي، على جريان الاستصحاب حال الصلاة؟ أم حال السؤال؟ كيف؟
٤. هل تخصص رواية زرارة في الشك في إصابة الدم للباس المصلي، باب الطهارة؟ أم يمكن الاستفادة قاعدة كلية منها للاستصحاب؟ اذكر الدليل.
٥. ماهي الفرضيات في تصوير الحالة التي طُرحت في المقطع الأول من رواية زرارة في الشك في إصابة الدم للباس المصلي، للاستدلال على حجية الاستصحاب؟ و أيها تتوافق مع موضوع الاستصحاب؟
٦. هل هناك تعارض بين الفتويين في موقعي الاستدلال على الاستصحاب، في رواية زرارة في الشك في إصابة الدم للباس المصلي؟ قرّر القول بالتعارض وناقشه.
٧. هل يتعارض تنزيل رواية زرارة في الشك في إصابة الدم للباس المصلي، على إجراء الاستصحاب حال السؤال، مع استغرابه من الحكم بصحة الصلاة، مع أن فرض سؤاله، عدم العلم بوقوع الصلاة مع النجاسة؟ كيف؟

- ما هي الأدلة النقلية لحجية الاستصحاب؟ (٢)
- هل الملاك في جعل الاستصحاب، قوّة الاحتمال؟ أم قوّة المحتمل؟

الرواية الثالثة [الشك في عدد ركعات الصلاة]

وهي رواية زرارة [أيضاً]: «عن أحدهما عليه السلام، قال: قلت له: من لم يدرك في أربع هو أم في ثنتين؟ وقد أحرز الثنتين؟ قال: يركع ركعتين و أربع سجّادات وهو قائم بفاتحة الكتاب، ويتشّهّد، ولا شيء عليه؛ وإذا لم يدرك في ثلاث هو؟ أو في أربع؟ وقد أحرز الثلاث، قام فأضاف إليها ركعة أخرى ولا شيء عليه؛ ولا ينقض اليقين بالشك، ولا يدخل الشك في اليقين، ولا يخطأ أحدهما بالآخر؛ ولكن ينقض الشك باليقين، ويؤتم على اليقين فيبني عليه؛ ولا يعتدّ بالشك في حال من الحالات»^١.

و فقرة الاستدلال في هذه الرواية، تماثل ما تقدّم في الروايتين السابقتين؛ وهي قوله: «ولا ينقض اليقين بالشك...».

١. الاستبصار، ج ١ / أبواب السهو والسيان / باب من شك في اثنين وأربعة. (منه رحمه الله)؛ وهي كما نقلها المصنّف عن الاستبصار (ج ١، ص ٣٧٣، ح ٣ = ١٤١٦)؛ إلا أنّ بدل «ولكن»، جاء: «ولكنه»، وبدل «ركعة أخرى»: «أخرى»، في الكافي (ج ٣، ص ٣٥١، ح ٣) وفي تهذيب الأحكام (ج ٢، ص ١٨٦، ح ٤١ = ٧٤٠)؛ وفي الأخير أيضاً بدل «يركع»: «ركع»؛ وفي بحار الأنوار، ج ٨٥، ص ١٨٠، نقلاً عن الطوسي والكليّني (بسندين)، وجاء فيه بدل «أم في ثنتين»: «أو ثنتين»؛ وفي وسائل الشيعة، ج ٨، ص ٢٢٠، ح ٣ (١٠٤٧١)، بدل «ركعتين»: «بركعتين»؛ وليس فيه: «و إذا لم يدرك» إلى آخره؛ ونقل الرواية جامع إحدِيث الشيعة، ج ٥، ص ٦٠٦، ح ٤ (٤٢١١)، عن الثلاثة، بجعل الاختلاف في العبارة بما ذكرناه بين قوسين؛ عدا الإشارة إلى لفظة «ركع» في التهذيب.

و تقريبه: أن المكلف في الحالة المذكورة، على يقين من عدم الإتيان بالرابعة في بادئ الأمر، ثم يشك في إتيانها؛ وبهذا، تكون أركان الاستصحاب تامّة في حقّه؛ فيجري استصحاب عدم الإتيان بالركعة الرابعة؛ وقد أفتاه الإمام على هذا الأساس، بوجود الإتيان بركعة عند الشكّ المذكور؛ واستند في ذلك إلى الاستصحاب المذكور معبراً عنه بلسان «و لا ينقض اليقين بالشكّ».

و لكن يبقى على هذا التقريب أن يُفسّر لنا النكتة في تلك الجمل المتعاطفة بما استعملته من ألفاظ متشابهة؛ من قبيل: عدم إدخال الشكّ في اليقين؛ و عدم خلط أحدهما بالآخر؛ فإنّ ذلك يبدو غامضاً بعض الشيء.

و قد اعترض على الاستدلال المذكور باعتراضات:

[الاعتراض] الأول: دعوى أن اليقين و الشكّ في فقرة الاستدلال، لا ظهور لهما في ركني الاستصحاب؛ بل من المحتمل أن يُراد بهما اليقين بالفراغ و الشكّ فيه؛ و محصّل الجملة حينئذ، أنّه لا بدّ من تحصيل اليقين بالفراغ؛ و لا ينبغي رفع اليد عن ذلك بالشكّ و مجرد احتمال الفراغ؛ و هذا أجنبيّ عن الاستصحاب.

و الجواب: أن هذا الاحتمال، مخالف لظاهر الرواية؛ لظهورها في افتراض يقين و شكّ فعلاً، و في أن العمل بالشكّ، نقض لليقين و طعن فيه؛ مع أنّه بناء على الاحتمال المذكور، لا يكون اليقين فعليّاً؛ و لا يكون العمل بالشكّ، نقضاً لليقين؛ بل هو نقض لحكم العقل بوجود تحصيله.

[الاعتراض] الثاني: أن تطبيق الاستصحاب على مورد الرواية، متعذّر؛ فلا بدّ من تأويلها، و ذلك لأنّ الاستصحاب ليست وظيفته إلا إحراز مؤداه و التعبّد بما ثبت له من آثار شرعيّة؛ و عليه: فإن أُريد في المقام، باستصحاب

عدم إتيان الرابعة: التعبد بوجود إتيانها موصولةً، كما هو الحال في غير الشاك... ، فهذا يتطابق مع وظيفة الاستصحاب؛ ولكنه باطل من الناحية الفقهية جزماً؛ لاستقرار المذهب على وجوب الركعة المفصلة؛ وإن أُريد بالاستصحاب المذكور، التعبد بوجود إتيان الركعة مفصلةً، فهذا يخالف وظيفة الاستصحاب؛ لأنَّ وجوب الركعة المفصلة، ليس من آثار عدم الإتيان بالركعة الرابعة؛ لكي يثبت باستصحاب العدم المذكور؛ وإنَّها هو من آثار نفس الشك في إتيانها.

وقد أُجيب على هذا الاعتراض بأجوبة:

منها: ما ذكره المحقق العراقي من اختيار الشقِّ الأوَّل و حمل تطبيق الاستصحاب المقتضي للركعة الموصولة على التقيّة؛ مع الحفاظ على جدية الكبرى و واقعيتها؛ فأصالة الجهة و الجدِّ النافية للهلز و التقيّة، تجري في الكبرى دون التطبيق.

فإن قيل: إنَّ الكبرى: إن كانت جديةً، فتطبيقها صوريٌّ؛ و إن كانت صوريةً، فتطبيقها بما لها من المضمون، جدِّيٌّ؛ فأصالة الجدِّ في الكبرى، تُعارضها أصالة الجدِّ في التطبيق...،

١. أي: إنَّ المعصوم عليه السلام استعمل كبرى الاستصحاب جدّاً؛ و لكنّه طبّقها على غير موردها تقيّةً؛ قال المحقق العراقي رحمته الله: «إنَّ مجرّد الإشكال في مرحلة التطبيق - و لو من جهة حمله على التقيّة - ، غير مضرّ بالاستدلال و بمشروعية أصل الكبرى؛ كما هو الشأن في حديث الرفع، حيث طبّقه الإمام عليه السلام تقيّةً، على الحلف بالطلاق و العتاق و الصدقة بما يملك؛ و مع ذلك لم يضرّ ذلك في مشروعية أصل الكبرى»؛ مقالات الأصول، ج ٢، ص ٣٥٢.

٢. و هي كما سبق في الحلقة السابقة (الدرس ٢٠: التطابق بين الدلالات): أنّ ظهور التّطابق بين الدلالاتين التصديقيتين، يقتضي دلالة الكلام على أنّ ما أخطره المتكلم في ذهننا، عند سماعنا له، مراد له جدّاً؛ و أنّ الجهة التي دعته إلى الكلام، هي كون مدلوله مراداً جدّاً له؛ لا التّأثر بظروف خاصّة كالتقيّة و نحوها.

كان الجواب: أن أصالة الجَدِّ في التطبيق، لا تجري؛ إذ لا أثر لها؛ للعلم بعدم كونه تطبيقاً جاداً لكبرى جادة على أيِّ حال؛ فتجري أصالة الجهة في الكبرى، بلا معارض^١.

ولكنَّ الإنصاف: أن الحمل على التقيّة في الرواية، بعيد جداً؛ بملاحظة أن الإمام قد تبرّع بذكر فرض الشكِّ في الرابعة؛ و أن الجمل المترادفة التي استعملها، تدلُّ على مزيد الاهتمام والتأكيد، بنحو لا يناسب التقيّة.

ومنها: ما ذكره صاحب الكفاية رحمته الله؛ من أن عدم الإتيان بالركعة الرابعة، له أثران: أحدهما: وجوب الإتيان بركعة؛ والآخر: مانعيّة التشهد و التسليم قبل الإتيان بهذه الركعة؛ و مقتضى استصحاب عدم المذكور: التعبد بكلا الأثرين؛ غير أن قيام الدليل على فصل ركعة الاحتياط، يُخصّص دليل الاستصحاب، و يصرّفه إلى التعبد بالأثر الأوّل لمؤداه؛ دون الثاني؛ فإجراء الاستصحاب، مع التبعض في آثار المؤدّي، صحيح^٢.

و نلاحظ على ذلك: أن مانعيّة التشهد و التسليم، إذا كانت ثابتة في الواقع على تقدير عدم الإتيان بالرابعة...، فلا يمكن إجراء الاستصحاب مع التبعض في مقام التعبد بآثار مؤداه؛ لأنّ المكلف يعلم حينئذ وجداناً، بأنّ الركعة المفصولة التي يأتي بها، ليست مصداقاً للواجب الواقعي؛ لأنّ صلاته

١. راجع: نفس المصدر، ج ٢، ص ٣٥١؛ و قد تعرّض المحقق العراقي رحمته الله للإشكال و جوابه، بقوله (في ص ٣٥٢): «و توهم أن احتمال التقيّة في مرحلة التطبيق، معارض [باحتمالها] في أصل الكبرى، بعد الجزم بإعمال تقيّة في البين، [كيف يصحّ] التمسك بالكبرى؟ مدفوع بأنّه كذلك لو [كانت] أصالة الجهة في [طرفه]؛ و معه لم ينطبق حتّى مع فرض كون الكبرى تقيّة ممّا [لا] يترتب عليه أثر عمليّ».

٢. راجع: كفاية الأصول، ص ٣٩٦.

التي شكَّ فيها: إن كانت أربع ركعات، فلا أمر بهذه الركعة؛ وإلا، فقد بطلت بما أتى به من المانع، بتشهده و تسليمه؛ لأنَّ المفروض، انحفاظ المانعِ واقِعاً، على تقدير النقصان.

وإذا افترضنا أنَّ مانعيَّة التشهّد و التسليم، ليست من آثار عدم الإتيان في حالة الشكّ... فهذا يعني أنَّ الشكَّ في الرابعة، أوجب تغييراً في الحكم الواقعي، و تبدّلاً لمانعِيَّة التشهّد و التسليم إلى نقيضها؛ و ذلك تخصيص في دليل المانعِيَّة الواقعيَّة؛ و لا يعني تخصيصاً في دليل الاستصحاب كما ادَّعي في الكفاية.

و منها: ما ذكره المحقِّق النائيني (قدس الله روحه)؛ من افتراض أنَّ عدم الإتيان بالرابعة مع العلم بذلك، موضوع واقِعاً لوجوب الركعة الموصولة؛ و عدم الإتيان بها مع الشكّ، موضوع واقِعاً لوجوب الركعة المفصولة؛ و على أساس هذا الافتراض، إذا شكَّ المكلف في الرابعة، فقد تحقَّق أحد الجزئين لموضوع وجوب الركعة المفصولة وجداناً؛ و هو الشكّ؛ و أمَّا الجزء الآخر - و هو عدم الإتيان - فيُحرَز بالاستصحاب؛ و عليه، فلاستصحاب يجري لإثبات وجوب الركعة المفصولة، بعد افتراض كونه ثابتاً على النحو المذكور^٢.

و هذا التصحيح للاستصحاب في المورد، وإن كان معقولاً؛ غير أنَّ حمل الرواية عليه، خلاف للظاهر؛ لأنَّه يستبطن افتراض حكم واقعي بوجوب الركعة المفصولة، على الموضوع المركَّب من عدم الإتيان و الشكّ؛ و هذا، بحاجة إلى بيان؛ مع أنَّ الإمام، اقتصر على بيان الاستصحاب على الرغم من

١. أي: وإن لم تكن أربع ركعات.

٢. راجع: فوائد الأصول، ج ٤، ص ٣٦٢.

أنّ ذلك الحكم الواقعيّ المستبطن، هو المهمّ؛ إذ مع ثبوته، لا بدّ من الإتيان بركعة مفصولة حينئذ؛ سواء جرى استصحاب عدم الإتيان أو لا؛ إذ تكفي نفس أصالة الاشتغال و الشكّ في وقوع الرابعة، للزوم إحرازها؛ فالعدول في مقام البيان، عن نكتة الموقف، إلى ما يُستغنى عنه، ليس عرفياً.

و من هنا: يُمكن أن يكون الاعتراض الثاني، بنفسه قرينة على حمل الرواية على ما ذُكر في الاعتراض الأوّل؛ وإن كان خلاف الظاهر في نفسه؛ و بالحمل على ذلك، يُمكن أن يُفسّر النهي عن خلط اليقين بالشكّ و إدخال أحدهما بالآخر، بأنّ المقصود: التنبيه بنحو يناسب التقيّة على لزوم فصل الركعة المشكوكة عن الركعات المتيقّنة.

[الاعتراض] الثالث: أنّ حمل الرواية على الاستصحاب متعذّر؛ لأنّ الاستصحاب، لا يكفي لتصحيح الصلاة؛ حتّى لو بُني على إضافة الركعة الموصولة، و تجاوزنا الاعتراض السابق؛ لأنّ الواجب، إيقاع التشهد و التسليم في آخر الركعة الرابعة؛ و باستصحاب عدم الإتيان بالرابعة، يثبت وجوب الإتيان بركعة؛ و لكن لو أتى بها، فلا طريق لإثبات كونها رابعة بذلك الاستصحاب؛ لأنّ كونها كذلك، لازم عقليّ للمستصحب؛ فلا يثبت؛ فلا يتأخّر للمصليّ إذا تشهد و سلّم حينئذ، أنّه قد أوقع ذلك في آخر الركعة الرابعة.

و قد أجاب السيّد الأستاذ على ذلك: بأنّ المصليّ بعد أن يستصحب عدم الإتيان، و يأتي بركعة، يتيقّن بأنّه قد تلبّس بالركعة الرابعة، و يشكّ في خروجه منها إلى الخامسة؛ فيستصحب بقاءه في الرابعة.

و نلاحظ على هذا الجواب: أن الاستصحاب المذكور، معارض باستصحاب عدم كونه في الرابعة؛ لأنه يعلم إجمالاً، بأنه إما الآن أو قبل إيجاده للركعة المبنية على الاستصحاب، ليس في الرابعة؛ فيستصحب عدم و يتساقط الاستصحابان.

كما يلاحظ على أصل الاعتراض: بأن إثبات اللازم العقلي بالاستصحاب، ليس أمراً محالاً؛ بل محتاجاً إلى الدليل؛ فإذا توقف تطبيق الاستصحاب في مورد الرواية على افتراض ذلك، كانت بنفسها دليلاً على الإثبات المذكور.

الرواية الرابعة [الشك في نجاسة الثوب المعار للذمي]

و هي رواية عبد الله بن سنان؛ «قال: سألت أبي أبا عبد الله عليه السلام وأنا حاضر: إنني أغير الذمي ثوبي، وأنا أعلم أنه يشرب الخمر و يأكل لحم الخنزير؛ فيرده عليّ، فأغسله قبل أن أصليّ فيه. فقال أبو عبد الله عليه السلام: صلّ فيه؛ و لا تغسله من أجل ذلك؛ فإنك أعرته إياه و هو طاهر؛ و لم تستيقن أنه نجسه؛ فلا بأس أن تُصليّ فيه، حتى تستيقن أنه نجسه»^١.

و لا شك في ظهور الرواية في النظر إلى الاستصحاب؛ لا قاعدة الطهارة؛ بقرينة أخذ الحالة السابقة في مقام التعليل؛ إذ قال: «فإنك أعرته إياه و هو طاهر»؛ فتكون دالة على الاستصحاب.

١. وسائل الشيعة / أبواب النجاسات / الباب ٧٤ / ح ١. (منه رحمه الله)؛ أنظر: جامع أحاديث الشيعة، ج ٢، ص ١٦٦، ح ١٦ (١٦٤٠) نقلاً عن الاستبصار (ج ١، ص ٣٩٣، ح ١ = ١٤٩٧) و تهذيب الأحكام (ج ٢، ص ٣٦١، ح ٢٧ = ١٤٩٥)؛ بحار الأنوار، ج ٢، ص ٢٨٢، ح ٥٦٦، نقلاً عن تهذيب الأحكام و هي كما نقلها المصنّف عن وسائل الشيعة (ج ٣، ص ٢٥١، ح ١ = ٤٣٤٨، عن الطوسي)؛ و لكنّ في نسخة تهذيب الأحكام، بدل «فيرده»: «فيرد».

نعم، لا عموم في مدلولها اللفظي؛ و لكن لا يبعد التعميم؛ باعتبار ورود
فقرة الاستدلال مورد التعليل؛ و انصراف فحواها إلى نفس الكبرى
الاستصحابية المركوزة عرفاً.

هذا هو المهم من روايات الباب؛ و هو يكفي لإثبات كبرى الاستصحاب.

و بعد إثبات هذه الكبرى، يقع الكلام في عدّة مقامات؛ إذ نتكلم في روح
هذه الكبرى و نسخها من حيث كونها أمانة أو أصلاً؛ و كيفية الاستدلال بها؛
ثمّ في أركانها؛ ثمّ في مقدار و حدود ما يثبت بها من آثار؛ ثمّ في سعة دائرة
الكبرى و مدى شمولها لكلّ مورد؛ ثمّ في جملة من التطبيقات التي وقع البحث
العلمي فيها؛ فالبحت إذاً، يكون في خمسة مقامات كما يلي:

الاستصحاب، أصل أو أمانة؟

قد عرفنا سابقاً، الضابط الحقيقي للتمييز بين الحكم الظاهري في باب
الأمارات، و الحكم الظاهري في باب الأصول؛ و هو: أنّه كلّما كان الملحوظ فيه
أهميّة المحتمل كان أصلاً... و كلّما كان الملحوظ قوّة الاحتمال و كاشفيته
محضاً، كان المورد أمانة.

و على هذا الضوء، إذا درسنا الكبرى المجعولة في دليل الاستصحاب،
واجهنا صعوبة في تعيين هويّتها و دخولها تحت أحد القسمين؛ و ذلك لأن:

إدخالها في نطاق الأمارات، يعني افتراض كاشفيّة الحالة السابقة، و قوّة احتمال البقاء؛ مع أنّ هذه الكاشفيّة لا واقع لها - كما عرفنا في الحلقة السابقة - ؛ ولهذا أنكرنا حصول الظنّ بسبب الحالة السابقة؛

و: إدخالها في نطاق الأصول، يعني أنّ تفوق الأحكام المحتملة البقاء، على الأحكام المحتملة الحدوث في الأهميّة، أو جب إلزام الشارع برعاية الحالة السابقة؛ مع أنّ الأحكام المحتملة البقاء، ليست متعيّنة الهويّة والنوعيّة؛ فهي تارة: وجوب؛ و أخرى: حرمة؛ و ثالثة: إباحة؛ و كذلك الأمر فيما يُحتمل حدوثه؛ فلا معنى لأن يكون سبب تفضيل الأخذ بالحالة السابقة، الاهتمام بنوع الأحكام التي يُحتمل بقاؤها؛ و بعبارة أخرى: إنّ ملاك الأصل - و هو رعاية أهميّة المحتمل - ، يتطلّب أن يكون نوع الحكم الملحوظ محدّداً؛ كما في: نوع الحكم الترخيصيّ الملحوظ في أصالة الحلّ؛ و: نوع الحكم الإلزاميّ الملحوظ في أصالة الاحتياط؛ و أمّا إذا كان نوع الحكم: غير محدّد؛ و: قابلاً للأوجه المختلفة، فلا ينطبق الملاك المذكور.

و حلّ الإشكال: أنّه بعد أن عرفنا أنّ الأحكام الظاهريّة تُقرّر دائماً، نتائج التزاحم بين الأحكام و الملاكات الواقعيّة في مقام الحفظ عند الاختلاط... فبالإمكان أن نفترض أنّ المولى قد لا يجد في بعض حالات التزاحم قوّة تقتضي الترجيح؛ لا بلحاظ المحتمل و لا بلحاظ نفس الاحتمال؛ و في مثل ذلك، قد يعمل نكته نفسيّة في ترجيح أحد الاحتمالين على الآخر؛ ففي محلّ الكلام، حينما يلحظ المولى حالات الشكّ في البقاء، لا يجد أقوائيّة؛ لا للمحتمل - إذ لا تعيّن له - ؛ و لا للاحتمال - إذ لا كاشفيّة ظنيّة له - ؛

و لكنّه يُرَجَّح احتمال البقاء، لنكتة نفسيّة؛ و لو كانت هي رعاية الميل الطبيعيّ العامّ إلى الأخذ بالحالة السابقة؛ و لا يخرج الحكم المجعول على هذا الأساس، عن كونه حكماً ظاهريّاً طريقيّاً؛ لأنّ النكتة النفسيّة، ليست هي الداعي لأصل جعله؛ بل هي الدخيلة في تعيين كيفيّة جعله.

و على هذا الأساس، يكون الاستصحاب أصلاً؛ لأنّ الميزان في الأصل الذي لا تثبت به اللوازم على القاعدة، عدم كون الملحوظ فيه، قوّة الاحتمال محضاً؛ سواء كان الملحوظ فيه، قوّة المحتمل أو نكتة نفسيّة؛ لأنّ النكتة النفسيّة، قد لا تكون منطبقة إلّا على المدلول المطابق للّأصل؛ فلا يلزم من التعبّد به، التعبّد باللوازم.

كيفية الاستدلال بالاستصحاب

و قد يُتوهّم أنّ النقطة السابقة، تُؤثّر في كيفية الاستدلال بالاستصحاب؛ و بالتالي، في كيفية علاج تعارضه مع سائر الأدلّة؛ فإن افترضنا أنّ الاستصحاب أمانة، و أنّ المعوّل فيه، على كاشفيّة الحالة السابقة، كان الدليل، هو الحالة السابقة؛ على حدّ دليليّة خبر الثقة؛ و من هنا، يجب أن تُلحظ النسبة بين نفس الأمانة الاستصحابيّة و ما يعارضها من أصالة الحلّ مثلاً؛ فيقدّم الاستصحاب بالأخصيّة، على دليل أصالة الحلّ؛ كما وقع في كلام السيّد بحر العلوم؛ انسياقاً مع هذا التصوّر.

و إن افترضنا الاستصحاب أصلاً عمليّاً و حكماً تعبديّاً مجعولاً في دليله، فالمدرك حينئذ لبقاء المتيقّن عند الشكّ، نفس ذلك الدليل؛ لا أماريّة الحالة

السابقة؛ وعند التعارض بين الاستصحاب و أصالة الحلّ، يجب أن تُلحظ النسبة بين دليل الاستصحاب - وهو مفاد رواية زرارة مثلاً - ، و دليل أصالة الحلّ؛ و قد تكون النسبة حينئذ، العموم من وجه.

و هذا التوهّم باطل؛ فإنّ ملاحظة نسبة الأخصّيّة و الأعمّيّة بين المتعارضين و تقديم الأخصّ، من شؤون الكلام الصادر من متكلّم واحد خاصّة؛ حيث يكون الأخصّ، قرينة على الأعمّ بحسب أساليب المحاورّة العرفيّة؛ ولَمّا كانت حجّيّة كلّ ظهور منوطة بعدم ثبوت القرينة على خلافه، كان الخبر المتكفّل للكلام الأخصّ، مثبتاً لارتفاع الحجّيّة عن ظهور الكلام الأعمّ في العموم؛ و ليست الأخصّيّة في غير مجال القرينيّة، ملاكاً لتقديم إحدى الحجّتين على الأخرى.

و لهذا، لا يتوهّم أحد: أنّه إذا دلّت بيّنة على أنّ كلّ ما في الدار نجس، و دلّت أخرى على أنّ شيئاً منه طاهر، قُدّمت الثانية للأخصّيّة؛ بل يقع التعارض؛ إذ، لا معنى للقرينيّة مع فرض صدور الكلامين من جهتين.

و على هذا، ففي المقام - سواء قيل بأماريّة الاستصحاب أو أصليّته - ، لا معنى لتقديمه بالأخصّيّة الملحوظة بينه و بين معارضه؛ بل لا بدّ من ملاحظة النسبة بين دليله، و ما يعارضه من دليل الأصل أو دليل حجّيّة الأمانة؛ فإنّ كان أخصّ، قُدّم بالأخصّيّة؛ لأنّ مفاد الأدّة، كلام الشارع؛ و متى كان أحد كلاميه أخصّ من الآخر، قُدّم بالأخصّيّة.

-
١. كما أُشير إلى ذلك في الحلقة السابقة، في بحث: «قاعدة الجمع العرفي» (الدرس ٦٢)؛ و سيأتي في نهاية هذا الجزء، في المورد الأوّل من: «أحكام عامّة للجمع العرفي»، الدرس ١١٨؛ نعم، تُعدّ أدلّة هذه الأصول النقلية، كلام الشارع؛ فملاك التقديم، يتوجّه إلى أدلّة هذه الأصول؛ لا نفسها.

الخلاصة

- الروايات التي استُدلَّ بها على الاستصحاب:
- ٣. رواية الشكِّ في عدد ركعات الصلاة (لزراعة أيضاً): إنَّ تطبيق الاستصحاب على الرواية متعذَّر؛ وذلك لأنَّ الاستصحاب ليست وظيفته إلاَّ إحراز مؤدَّاه و التعبُّد بما ثبت له من آثار شرعيَّة؛ و عليه: فإنَّ أُريد في المقام، باستصحاب عدم إتيان الرابعة: التعبُّد بوجود إتيانها موصولةً، كما هو الحال في غير الشاكِّ...، فهذا و لو يتطابق مع وظيفة الاستصحاب، و لكنَّه باطل من الناحية الفقهيَّة جزماً؛ لاستقرار المذهب على وجوب الركعة المفصولة؛ و إنَّ أُريد بالاستصحاب المذكور، التعبُّد بوجود إتيان الركعة مفصولةً، فهذا يخالف وظيفة الاستصحاب؛ لأنَّ وجوب الركعة المفصولة، ليس من آثار عدم الإتيان بالركعة الرابعة؛ لكي يثبت باستصحاب العدم المذكور؛ و إنَّما هو من آثار نفس الشكِّ في إتيانها؛ فهذا التعدُّر بنفسه قرينة على ضرورة تأويل الرواية، بحملها على قاعدة اليقين؛ و إنَّ كان خلاف الظاهر في نفسه؛ و لكنَّه أقلُّ مؤونة؛ و إلاَّ فتطبيق الاستصحاب في مورد الرواية، يتوقَّف على افتراض إثبات الرابعة بالاستصحاب كلازم عقليٍّ للمستصحب؛ و دليله نفس الرواية.
- ٤. رواية الشكِّ في الثوب العار للدميِّ (لعبد الله بن سنان): لا شك في ظهور الرواية في النظر إلى الاستصحاب؛ لا قاعدة الطهارة؛ بقرينة أخذ الحالة السابقة في مقام التعليل؛ نعم، لا عموم في مدلولها اللفظيِّ؛ و لكن لا يبعد التعميم؛ باعتبار ورود فقرة الاستدلال مورد التعليل؛ و انصراف فحواها إلى نفس الكبرى الاستصحابيَّة المركوزة عرفاً.
- يتعيَّن كون الاستصحاب أصلاً؛ ما دامت الحالة السابقة؛ ليس لها كاشفيَّة؛ و لكنَّ جعله، ليس بلحاظ قوَّة المحتمل؛ ما دام لم يكن حكماً محدَّداً كالترخيص و الإلزام؛ بل هو حكم قابل للأوجه المختلفة؛ بل إنَّ جعله بلحاظ نكتة نفسيَّة، اقتضت ترجيح احتمال البقاء؛ و هي رعاية الميل الطبيعيِّ العامِّ إلى

الأخذ بالحالة السابقة؛ مما يُوسّع تعريف الأصل و ميزانه بعدم كون الملحوظ فيه، قوّة الاحتمال محضاً؛ سواء كان جعله بلحاظ قوّة المحتمل، أو بلحاظ نكتة نفسية.

- لا معنى لتقديم الاستصحاب بالأخصيّة الملحوظة بينه وبين معارضة؛ سواء قيل بأماريته أو أصليته؛ فإنّ ملاحظة هذه النسبة، من قواعد الجمع العرفي؛ وهي تختصّ بالتعارض اللفظي؛ فيرجع تعارض الاستصحاب مع سائر الأدلّة، إلى تعارض دليله مع دليل معارضة؛ بما أنّ مفاد الأدلّة، كلام الشارع.

الأسئلة

١. هل يُمكن تطبيق الاستصحاب على رواية زرارة في الشكّ في عدد الركعات؟ ناقش السؤال.
٢. هل هناك محذور في التعبدّ بوجوب إتيان الركعة الرابعة موصولةً، باستصحاب عدم إتيانها، في فرض رواية زرارة في الشكّ في عدد الركعات؟
٣. ما هو المحذور في التعبدّ بوجوب إتيان الركعة الرابعة مفصولةً، باستصحاب عدم إتيانها، في فرض رواية زرارة في الشكّ في عدد الركعات؟
٤. هل يصحّ تأويل رواية زرارة في الشكّ في عدد الركعات، بحملها على قاعدة اليقين؛ ناقش الموضوع.
٥. ما هي مستلزمات حمل مفاد رواية زرارة في الشكّ في عدد الركعات، على تطبيق الاستصحاب؟
٦. ناقش دلالة رواية ابن سنان في الشكّ في الشوب المعار للذميّ، على الاستصحاب.
٧. هل أنّ رواية ابن سنان في الشكّ في الشوب المعار للذميّ، فيما لو كانت دلالتها على استصحاب الطهارة تامّة، يختصّ مفادها بباب الطهارة؟ أم يعمّ سائر الأبواب؟ ناقش الموضوع.
٨. هل في استصحاب الحالة السابقة، كاشفية، ليكون من الأمارات؟ لماذا؟

٩. هل يصح افتراض لحاظ قوّة المحتَمَل في الاستصحاب لجعله أصلاً؟
١٠. كيف يُمكن تصوير اللحاظ في جعل الاستصحاب، دون أن يواجه محذوراً؟
١١. ما هو الميزان الشامل لتمييز الأصل الذي لانتبث به اللوازم على القاعدة؟
١٢. هل هناك تأثير لكون الاستصحاب أصلاً أو أمانة، عند التعارض؟ كيف؟

- ما هي الأركان المقومّة للاستصحاب المستفادة من أدلته؟ (١)

أركان الاستصحاب

و للاستصحاب، على ما يستفاد من أدلته المتقدّمة، أربعة أركان؛ وهي:
اليقين بالحدوث؛ و الشكّ في البقاء؛ و وحدة القضية المتيقّنة و المشكوكة؛
و كون الحالة السابقة، في مرحلة البقاء، ذات أثر عمليّ مصحّح للتعبّد بها؛
و سنتكلّم عن هذه الأركان، فيما يلي تباعاً، إن شاء الله (تعالى):

أ. اليقين بالحدوث

ذهب المشهور: إلى أنّ اليقين بالحدوث، ركن مقومّ للاستصحاب؛ و معنى ذلك، أنّ مجرد ثبوت الحالة السابقة في الواقع، لا يكفي لفعليّة الحكم الاستصحابيّ لها؛ و إنّما يجري الاستصحاب، إذا كانت الحالة السابقة متيقّنة؛ و ذلك لأنّ اليقين، قد أخذ في موضوع الاستصحاب في السنة الروايات؛ و ظاهر أخذه، كونه مأخوذاً على نحو الموضوعيّة؛ لا الطريقيّة إلى صرف ثبوت الحالة السابقة.

نعم، في رواية عبد الله بن سنان المتقدّمة، علّل الحكم الاستصحابيّ، بنفس الحالة السابقة في قوله: «لأنّك أعرته إيّاه، و هو طاهر!»؛ لا باليقين بها؛ و هو

١. و هو يشمل الطاهر بسبب أصالة الطهارة و إخبار الثقة بها و اليقين بها.

ظاهر في ركنية المتيقن؛ لا اليقين؛ و تصلح أن تكون قرينة على حمل اليقين في سائر الروايات، على الطريقيّة؛ إذا تمّ الاستدلال بالرواية المذكورة على الكبرى الكلّيّة^١.

وقد نشأت مشكلة من افتراض ركنية اليقين بالحدوث؛ وهي أنّه إذا كان ركناً، فكيف يُمكن إجراء الاستصحاب فيما هو ثابت بالأمانة، إذا دلّت الأمانة على حدوثه، وشككنا في بقاءه؟ مع أنّه لا يقين بالحدوث؟ كما إذا دلّت الأمانة على نجاسة ثوب و سُكّ في تطهيره؛ أو على نجاسة الماء المتغيّر في الجملة، و سُكّ في بقاء النجاسة بعد زوال التغيّر.

وقد أُفيد في جواب هذه المشكلة، عدّة وجوه:

الوجه الأول: ما ذكرته مدرسة المحقق النائيني (قدس الله روحه)؛ من أنّ الأمانة، تُعتبر علماً؛ بحكم لسان دليل حجّيتها؛ لأنّ دليل الحجّية، مفاده جعل الطريقيّة، و إلغاء احتمال الخلاف تعبداً؛ و بهذا، تقوم مقام القطع الموضوعي؛ لحكومة دليل حجّيتها على الدليل المتكفل لجعل الحكم على القطع؛ و معنى الحكومة هنا، أنّ دليل الحجّية، يُحقّق فرداً تعبدياً من موضوع الدليل الآخر؛ و من مصاديق ذلك، قيام الأمانة، مقام اليقين المأخوذ في موضوع الاستصحاب، و حكومة دليل حجّيتها على دليله^٢.

وقد تقدّم - في مستهلّ البحث عن الأدلّة المحرزة من هذه الحلقة - المنع عن وفاء دليل حجّية الأمانة بإثبات قيامها مقام القطع الموضوعي و عدم

١. و يوجد وجه ثالث؛ و هو حمل اليقين في الروايات، على اليقين بفرغ الذمّة (أو اشتغالها)؛ بسبب البأس بعد الفحص؛ و هو يجتمع مع مفاد رواية ابن سنان.

٢. راجع: فوائده الأصول، ج ٣، ص ٢١.

صلاحيته للحاكمية؛ لأنها فرع النظر إلى الدليل المحكوم؛ وهو غير ثابت؛ فلاحظ.

الوجه الثاني: ما ذكره صاحب الكفاية رحمته الله؛ وحاصله - على ما قيل في تفسيره - : أنّ اليقين بالحدوث، ليس ركناً في دليل الاستصحاب؛ بل مفاد الدليل، جعل الملازمة بين الحدوث والبقاء^١.

وقد اعترض السيّد الأستاذ على ذلك: بأنّ مفاده لو كان الملازمة بين الحدوث والبقاء في مرحلة الواقع، لزم كونه دليلاً واقعياً على البقاء؛ وهو خلف كونه أصلاً عملياً؛ ولو كان مفاده الملازمة بين الحدوث والبقاء في مرحلة التنجّز، فكلمًا تنجّز الحدوث، تنجّز البقاء، لزم بقاء بعض أطراف العلم الإجماليّ منجّزة، حتّى بعد انحلاله بعلم تفصيليّ؛ لأنّها كانت منجّزة حدوثاً؛ والمفروض أنّ دليل الاستصحاب، يجعل الملازمة بين الحدوث والبقاء في التنجّز.

وهذا الاعتراض، غريب؛ لأنّ المراد بالملازمة، الملازمة بين الحدوث الواقعيّ والبقاء الظاهريّ؛ ومردّد ذلك في الحقيقة، إلى التعبّد بالبقاء منوطاً بالحدوث؛ فلا يلزم شيء ممّا ذكر.

والصحيح أن يقال: إنّ مردّد هذا الوجه، إلى إنكار الأساس الذي نجمت عنه المشكلة؛ وهو ركنيّة اليقين، المعتمدة على ظهور أخذه إثباتاً في الموضوعيّة.

فلا بدّ له من مناقشة هذا الظهور؛ وذلك بما ورد في الكفاية؛ من دعوى أنّ اليقين، باعتبار كاشفيّته عن متعلّقه، يصلح أن يؤخذ بما هو معرّف ومرآة له؛

١. راجع: كفاية الأصول، ص ٤٦٠.

فيكون أخذه في لسان دليل الاستصحاب، على هذا الأساس^١؛ و مرجعه، إلى أخذ الحالة السابقة^٢.

و هذه الدعوى، لا بدّ أن تتضمن ادعاء الظهور في المعرفة؛ لأن مجرد إبداء احتمال ذلك، بنحو مساو للموضوعية، يوجب الإجمال، و عدم إمكان تطبيق دليل الاستصحاب في موارد عدم وجود اليقين.

و يرد عليها: أنّ المقصود بما ادّعي:

إن كان إبراز جانب المرآتية الحقيقية لليقين، بالنسبة إلى متيقنه؛ فمن الواضح أنّها إنّما تثبت لواقع اليقين في أفق نفس المتيقن الذي يرى من خلال يقينه، متيقنه دائماً؛ و ليست هذه المرآتية، ثابتة لمفهوم اليقين؛ فمفهوم اليقين كأبي مفهوم آخر، إنّما يُلاحظ مرآةً إلى أفرادها؛ لا إلى متيقنه؛ لأنّ الكاشفية الحقيقية التي هي روح هذه المرآتية، من شؤون واقع اليقين؛ لا مفهومه...

و إن كان المقصود، أخذ اليقين معرّفاً و كناية عن المتيقن، فهو أمر معقول و مقبول عرفاً؛ و لكنّه بحاجة إلى قرينة؛ و لا قرينة في المقام على ذلك؛ لا خاصة و لا عامّة؛ أمّا الأولى، فانتفاؤها واضح؛ و أمّا الثانية، فلأنّ القرينة العامّة، هي مناسبات الحكم و الموضوع العرفية؛ و هي لاتأبى في المقام، عن دخل اليقين في حرمة النقض؛ و كان الأولى بصاحب الكفاية، أن يستند في الاستغناء عن ركنية اليقين، إلى ما لم يؤخذ في لسانه اليقين بالحدوث من روايات الباب.

١. أي: الطريقة؛ كوجه رابع لصياغة الركن، بضمّ الوجه الذي ذكرناه في التهميش السابق.

٢. راجع: نفس المصدر، ص ٤٦١.

الوجه الثالث: أن اليقين، و إن كان ركناً للاستصحاب بمقتضى ظهور أخذه في الموضوعية؛ إلا أنه مأخوذ بما هو حجة؛ فيتحقق الركن، بالأمانة المعتبرة أيضاً؛ باعتبارها حجة.

و يختلف هذا الوجه عن سابقه، بالاعتراف بركنية اليقين؛ و عن الأول، بأن دليل حجية الأمانة على هذا، يكون وارداً على دليل الاستصحاب؛ لأنه يُحقق فرداً من الحجّة حقيقة؛ و أمّا على الوجه الأول، فدليل حجية الأمانة، حاكم؛ لا وارد.

و يرد على هذا الوجه: أن ظاهر أخذ شيء، كونه بعنوانه دخليلاً؛ فحملة على دخل عنوان جامع بينه و بين غيره، يحتاج إلى قرينة.

و التحقيق أن يقال: إن الأمانة، تارة: تعالج شبهة موضوعية - كالأمانة الدالة على نجاسة الثوب - ، و أخرى: شبهة حكمية - كالأمانة الدالة على نجاسة الماء المتغير - ؛ و على التقديرين، تارة: ينشأ الشكّ في البقاء، من شبهة موضوعية - كما إذا شكّ في غسل الثوب أو زوال التغير - ، و أخرى: ينشأ من شبهة حكمية - كما إذا شكّ في طهارة الثوب بالغسل بالماء المضاف و ارتفاع النجاسة عند زوال التغير من قبل نفسه - ؛ فهناك إذاً، أربع صور:

[الصورة] الأولى: أن تعالج الأمانة، شبهة موضوعية؛ و يكون الشكّ في البقاء، شبهة موضوعية أيضاً؛ كما إذا أخبرت الأمانة بتنجّس الثوب، و شكّ في طروّ المطهر؛ و في مثل ذلك، لا حاجة إلى استصحاب النجاسة الواقعية، ليرد الإشكال القائل بأنه: لا يقين بحدوثها؛ بل يُمكن إجراء الاستصحاب بأحد وجهين آخرين:

[الوجه] الأول: أن تجري الاستصحاب الموضوعي؛ فنستصحب عدم غسل الثوب بالماء؛ و من الواضح، أن نجاسة الثوب، مرتبة شرعاً، على موضوع مركّب من جزئين: أحدهما: ملاقاته للنجس؛ و الآخر: عدم طرؤ الغسل عليه؛ و الأول ثابت بالأمانة؛ و الثاني بالاستصحاب؛ لأن أركانه فيه متوقّرة؛ بما فيها اليقين بالحدوث^١؛ فيرتّب على ذلك، بقاء النجاسة شرعاً.

[الوجه] الثاني: أن الأمانة التي تدلّ على حدوث النجاسة في الثوب، تدلّ أيضاً بالالتزام، على بقائها ما لم يُغسل؛ لأننا نعلم بالملزمة بين الحدوث و البقاء، ما لم يُغسل؛ فما يدلّ على الأوّل بالمطابقة، يدلّ على الثاني بالالتزام؛ و مقتضى دليل حجّة الأمانة^٢، التعبد بمقدار ما تدلّ عليه بالمطابقة و الالتزام؛ فإذا شكّ في طرؤ الغسل، كان ذلك شكّاً في انتهاء أمد البقاء التعبدّيّ الثابت بدليل الحجّة؛ فيستصحب؛ لأنّه معلوم حدوثاً و مشكوك بقاء.

[الصورة] الثانية: أن تعالج الأمانة، شبهة حكميّة و يكون الشكّ في البقاء شبهة موضوعيّة؛ كما إذا دلّت الأمانة على نجاسة الماء المتغيّر، و شكّ في بقاء

١. و هو يلائم ما ذكرنا من تفسير اليقين، باليقين باشتغال الذمّة.

٢. ليس هنا يقيناً بالحدوث؛ بل يقيناً باشتغال الذمّة؛ فإننا لم نعلم جزماً بأنّ الغسل لم يتحقّق فيه سابقاً؛ و لم نعلم أنّه هل كان يحتاج إلى الغسل أصلاً؟ أم لا؟ و أكثر ما يثبت، هو ثبوت عدم الغسل؛ فلا يقين بالحدوث؛ و لكن، هناك يقين باشتغال الذمّة.

٣. فالمعلوم حدوثاً، هو اشتغال الذمّة؛ لا حدوث النجاسة.

٤. فهو شكّ في مشكوك الحدوث؛ و لكنّه متيقّن الحجّة و مشغوليّة الذمّة.

٥. فهنا، يقين باشتغال الذمّة، مع شكّ بالحدوث.

التغيّر؛ و هنا، يجري نفس الوجهين السابقين؛ حيث يُمكن استصحاب التغيّر؛ و يُمكن استصحاب نفس النجاسة الظاهريّة المغيابة بارتفاع التغيّر؛ للشكّ في حصول غايتها.

[الصورة] الثالثة: أن تعالج الأمانة شبهة موضوعيّة، و يكون الشكّ في البقاء، شبهة حكميّة؛ كما إذا دلّت الأمانة على نجاسة الثوب، و شكّ في بقائها عند الغسل بالماء المضاف.

و في هذه الصورة، يتعدّر إجراء الاستصحاب الموضوعي؛ إذ لا شكّ في وقوع الغسل بالماء المضاف و عدم وقوع الغسل بالماء المطلق؛ و لكن يُمكن إجراء الاستصحاب على الوجه الثاني؛ لأنّ الأمانة المخبرة عن نجاسة الثوب، تُخبر التزاماً، عن بقاء هذه النجاسة، ما لم يحصل المطهّر الواقعي؛ و على هذا الأساس، يكون التعبد الثابت على وفقها بدليل الحجّيّة، تعبدًا مغيبًا بالمطهّر الواقعي أيضاً؛ فالتردد في حصول المطهّر الواقعي، و لو على نحو الشبهة الحكميّة، يُسبب الشكّ في بقاء التعبد المستفاد من دليل الحجّيّة و الذي هو متيقّن حدوثاً؛ فيجري فيه الاستصحاب.

[الصورة] الرابعة: أن تعالج الأمانة، شبهة حكميّة، و يكون الشكّ في البقاء، شبهة حكميّة أيضاً؛ كما إذا دلّت على تنجس الثوب بملاقاة المتنجّس، و شكّ في حصول التطهير بالغسل بالماء المضاف.

١. و لكن لا يتعدّر استصحاب اليقين بمشغوليّة الذمّة.

٢. فهو يقين باشتغال الذمّة، مع شكّ في الحدوث.

و علاج هذه الصورة، نفس علاج الصورة السابقة؛ فإنَّ النجاسة المخبر عنها بالأمانة، هي - على فرض حدوثها - ، نجاسة مستمرة مغيّة بطرّو المطهّر الشرعيّ؛ و على هذا، فالتعبّد على طبق الأمانة، يتكفّل إثبات هذا النحو من النجاسة ظاهراً؛ و لما كانت الغاية، مردّدة بين مطلق الغسل، و الغسل بالملق، فيقع الشكّ في حصولها عند الغسل بالمضاف؛ و بالتالي، يقع الشكّ في بقاء التعبّد المغيّي المستفاد من دليل الحجّيّة، فيُستصحب.

ففي كلّ هذه الصور،^٢ يُمكن التفادي عن الإشكال، بإجراء الاستصحاب الموضوعيّ أو استصحاب نفس المَجْعول في دليل الحجّيّة؛ و جامع هذه الصور، أن يُعلم بأنّ للحكم المدلول للأمانة، على فرض ثبوته، غايةً و رافعاً؛ و يُشكّ في حصول الرفع على نحو الشبهة الموضوعيّة أو الحكميّة^٣.

نعم، قد لا يكون الشكّ على هذا الوجه؛ بل يكون الشكّ في قابليّة المستصحب للبقاء؛ كما إذا دلّت الأمانة على وجوب الجلوس في المسجد إلى الزوال، و شكّ في بقاء هذا الوجوب بعد الزوال؛ فإنَّ الأمانة هنا، لا يُحتمل أنّها تدلّ مطابقة أو التزاماً على أكثر من الوجوب إلى الزوال؛ و هذا يعني أنّ التعبّد على وفقها المستفاد من دليل الحجّيّة، لا يُحتمل فيه الاستمرار أكثر

١. لأنّها مشكوكة الحدوث، مع اليقين بوقوع الغسل؛ و هي تُسبّب الشكّ في بقاء النجاسة المشكوكة بالأمانة؛ و لكنّها مسبّبة لليقين باشتغال الدّمّة؛ أي: اليقين بلزوم التعبّد بالأمانة؛ فتُستصحب بقاء.

٢. إلّا في الوجه الأوّل من الصورة الثانية.

٣. فيُستصحب شغل الدّمّة بقاء (أو فراغها؛ حسب اختلاف الموضوع).

من ذلك؛ و في مثل هذا، يتركز الإشكال؛ لأنّ الحكم الواقعي بالوجوب، غير متيقّن الحدوث؛ و الحكم الظاهريّ المستفاد من دليل الحجّية، غير محتمل البقاء؛ و يتوقّف دفع الإشكال حينئذ، على إنكار ركنية اليقين بلحاظ مثل رواية عبد الله بن سنان المتقدّمة^١.

ب. الشكّ في البقاء

و الشكّ في البقاء، هو الركن الثاني؛ و ذلك لأخذه في لسان أدلّة الاستصحاب.

و قد يقال: إنّ ركنيته ضروريّة؛ بلا حاجة إلى أخذه في لسان الأدلّة؛ لأنّ الاستصحاب، حكم ظاهريّ؛ و الحكم الظاهريّ، متقوم بالشكّ؛ فإنّ فرض الشكّ في الحدوث، كان مورد قاعدة اليقين؛ فلا بدّ إذًا، من فرض الشكّ في البقاء.

و لكن سيظهر: أنّ ركنية الشكّ في البقاء بعنوانه، لها آثار إضافية؛ لاتّسب بالبرهان المذكور؛ بل بأخذه في لسان الأدلّة؛ فانْتَظِر.

١. و لكن بناء على افتراض استصحاب اليقين بفراغ الذمّة، فلا يبقى إشكال؛ حيث أنّ حجّية الأمانة، مغيّاة؛ و بعد الغاية، يحصل اليقين بفراغ الذمّة.

٢. بل، يُمكن الالتزام بركنية اليقين؛ و لكن، لا اليقين بالحدوث؛ بل اليقين بالحالة السابقة من الذمّة (فراغاً أو اشتغالاً)؛ و هذا الافتراض، يستلّظن الركن الرابع؛ فتتّحصر أركان الاستصحاب في ثلاثة؛ و يكون الثالث، مستبطناً في الثاني، كما سيأتي، يتقوم الاستصحاب بركنين: ١. اليقين بالحالة السابقة من الذمّة (اشتغالاً أو فراغاً)؛ ٢. الشكّ في البقاء.

و تتفرّع على ركنيّة الشكّ في البقاء، قضيتان:

[القضية] الأولى: أنّ الاستصحاب، لايجري في الفرد المرّدّد؛ و نقصد بالفرد المرّدّد، حالة القسم الثاني من استصحاب الكلّيّ؛ كما إذا علمنا بوجود جامع الإنسان في المسجد، و هو مرّدّد بين زيد و خالد، و نشكّ في بقاء هذا الجامع؛ لأنّ زيّدأ نراه الآن خارج المسجد؛ فإن كان هو المحقّق للجامع حدوثاً، فقد ارتفع الجامع؛ و إن كان خالد هو المحقّق للجامع، فلعلّه لا يزال باقياً؛ و في مثل ذلك، يجري استصحاب الجامع، إذا كان لوجود الجامع، أثر شرعيّ؛ و يُسمّى بـ «القسم الثاني من استصحاب الكلّيّ»؛ كما تقدّم في الحلقة السابقة؛ و لايجري استصحاب بقاء زيد؛ و لا استصحاب بقاء خالد؛ بلا شكّ.

و لكن قد يقال: إنّ الآثار الشرعيّة، إذا كانت مترتبة على وجود الأفراد بما هي أفراد، أمكن إجراء استصحاب الفرد المرّدّد على إجماله؛ بأن نُشير إلى واقع الشخص الذي دخل المسجد، و نقول: إنّه على إجماله، يُشكّ في خروجه من المسجد، فيُستصحب.

و لكنّ الصحيح: أنّ هذا الاستصحاب، لا محصّل له؛ لأنّنا حينما نلاحظ الأفراد بعناوينها التفصيليّة، لانجد شكّاً في البقاء على كلّ تقدير؛ إذ لا يُحتمل بقاء زيد بحسب الفرض؛ و إذا لاحظناها بعنوان إجماليّ - و هو عنوان الإنسان الذي دخل إلى المسجد - ، فالشكّ في البقاء ثابت.

فإن أُريد باستصحاب الفرد المرّدّد، إثبات بقاء الفرد بعنوانه التفصيليّ، فهو متعذّر؛ إذ لعلّ هذا الفرد، هو زيد، و زيد لا شكّ في بقائه؛ فيكون الركن

الثاني مختلفاً؛ وإن أُريد به، إثبات بقاء الفرد بعنوانه الإجماليّ، فالركن الثاني محفوظ؛ و لكنّ الركن الرابع، غير متوفّر؛ لأنّ الأثر الشرعيّ، غير مترتب بحسب الفرض، على العنوان الإجماليّ؛ بل [مترتب] على العناوين التفصيليّة للأفراد.

و من هنا، نعرف أنّ عدم جريان استصحاب الفرد المرّدّد، من نتائج ركنيّة الشكّ في البقاء الثابتة بظهور الدليل؛ ولا يكفي فيه البرهان القائل بأنّ الحكم الظاهريّ، متقومّ بالشكّ؛ إذ لا يابى العقل عن تعبد الشارع ببقاء الفرد الواقعيّ، مع احتمال قطعنا بخروجه.

و القضية الثانية: هي أنّ زمان المتيقّن: قد يكون متّصلاً بزمان المشكوك و سابقاً عليه؛ و قد يكون مردّداً بين أن يكون نفس زمان المشكوك، أو الزمان الذي قبله:

ففي الحالة الأولى، يصدق الشكّ في البقاء بلا شكّ.

و أمّا الحالة الثانية، فمثالها أن يحصل له العلم إجمالاً، بأنّ هذا الثوب: إمّا تنجّس في هذه اللحظة، أو كان قد تنجّس قبل ساعة و طهر؛ فالنجاسة، معلومة التحقق في هذا الثوب أساساً؛ و لكنّها مشكوكة فعلاً؛ و زمان المشكوك، هو اللحظة الحاضرة؛ و زمان النجاسة المتيقّنة، لعلّه نفس زمان المشكوك، و لعلّه ساعة قبل ذلك.

و في مثل ذلك، قد يُستشكل في جريان الاستصحاب؛ لأنّ من المحتمل، وحدة زمني المشكوك و المتيقّن؛ و على هذا التقدير، لا يكون أحدهما، بقاء للآخر؛ فالشكّ إذاً، لم يُحرز كونه شكّاً في البقاء؛ و بذلك يخلّ الركن الثاني؛

فلايجري الاستصحاب في كلِّ الحالات التي يكون زمان المتيقن فيها، مردداً بين زمان المشكوك وما قبله.

و يُمكن دفع الاستشكال: بأنَّ «الشكَّ في البقاء» بعنوانه، لم يُؤخذ صريحاً في لسان روايات الاستصحاب؛ وإنَّما أخذ الشكَّ بعد اليقين؛ وهو يلائم كلَّ شكٍّ متعلِّق بما هو متيقن الحدوث؛ سواء صدق عليه الشكَّ في البقاء، أو لا.

و الاستشكال المذكور، إذا لم يندفع بهذا البيان، يُؤدِّي إلى أنَّ الاستصحاب، في موارد توارد الحالتين، لايجري في نفسه؛ لا من أجل التعارض؛ فإذا علم [المكلف] بالحدث و الطهارة، و شكَّ في المتقدِّم منها، فهو يعلم إجمالاً بالحدث: إمَّا الآن، أو قبل ساعة، و يشكُّ في الحدث فعلاً؛ فزمان الحدث المشكوك، هو الآن، و زمان الحدث المتيقن، مردد بين الآن و ما قبله؛ فلايجري استصحاب الحدث؛ و مثل ذلك يقال في استصحاب الطهارة؛ و هذا، بعض معاني ما يقال من عدم اتِّصال زمان الشكِّ بزمان اليقين.

ثمَّ إنَّ هذا الركن الثاني، قد يصاغ بصياغة أخرى؛ فيقال: إنَّ الاستصحاب، متقومٌ بأن يكون برفع اليد عن الحالة السابقة نقضاً لليقين بالشكِّ؛ و يُفَرَّع على ذلك، بأنَّه متى ما لم يُجرز ذلك، و احتُمل كونه نقضاً لليقين باليقين، فلايشمله النهي في عموم دليل الاستصحاب؛ و قد مُثِّل لذلك، بما إذا عُلِمَ بطهارة عدَّة أشياء تفصيلاً، ثمَّ عُلِمَ إجمالاً، بنجاسة بعضها؛ فإنَّ المعلوم بالعلم الإجمالي، لمَّا كان مردداً بين تلك الأشياء، فكلُّ واحد منها، يُحتمل أن يكون معلوم النجاسة؛ و بالتالي، يُحتمل أن يكون رفع اليد عن الحالة السابقة فيه، نقضاً لليقين باليقين؛ فلايجري الاستصحاب بقطع النظر عن المعارضة بين الاستصحاب هنا و الاستصحاب هناك.

و نلاحظ على ذلك أولاً: أن العلم الإجماليّ، ليس متعلّقاً بالواقع؛ بل بالجامع؛ فلا يُحتمل أن يكون أيّ واحد من تلك الأشياء، معلوم النجاسة.

و ثانياً: لو سلّمنا أن العلم الإجماليّ، يتعلّق بالواقع، فهو يتعلّق به على نحو يلائم مع الشكّ فيه أيضاً؛ و دليل الاستصحاب، مفاده أنّه لا يُرفع اليد عن الحالة السابقة، في كلّ مورد يكون بقاءها فيه مشكوكاً؛ و هذا يشمل محلّ الكلام؛ حتّى لو انطبق العلم الإجماليّ بالنجاسة على نفس المورد أيضاً.

فإن قيل: بل لا يشمل؛ لأننا حينئذ، لانقضّ اليقين بالشكّ؛ بل باليقين.

كان الجواب: أن الباء هنا، لا يُراد بها النهي عن النقض بسبب الشكّ؛ و إلّا، للزم إمكان النقض بالقرعة أو الاستخارة؛ بل يُراد بذلك، أنّه لا نقض في حالة الشكّ، و هي محفوظة في المقام.

الشبهات الحكميّة في ضوء الركن الثاني

و قد يقال: أن الركن الثاني، يستدعي عدم جريان الاستصحاب في الشبهة الحكميّة؛ كما إذا شكّ في بقاء نجاسة الماء، أو حرمة المقاربة، بعد زوال التغيّر أو النقاء من الدم؛ و ذلك لأنّ النجاسة و الحرمة و كلّ حكم شرعيّ... ليس له وجود و ثبوت إلّا بالجعل؛ و الجعل آنيّ دفعيّ؛ فكلّ المجعول، يثبت في عالم الجعل في آن واحد؛ من دون أن يكون البعض منه، بقاء للبعض الآخر و مترتباً عليه زماناً؛ فنجاسة الماء المتغيّر، بتام حصصها، و حرمة مقاربة المرأة بتام حصصها، متقارنة زماناً في عالم الجعل؛ و عليه، فلا شكّ في البقاء؛ بل، و لا يقين بحدوث المشكوك أصلاً؛ بل المتيقّن، حصّة من الجعل؛ و المشكوك، حصّة أخرى منه؛ فلا يجري استصحاب النجاسة أو الحرمة.

و هذا الكلام، مبني على ملاحظة عالم الجعل فقط؛ فإنَّ حصص المجعول فيه، متعاصرة؛ بينما ينبغي ملاحظة عالم المجعول؛ فإنَّ النجاسة بما هي صفة للماء المتغير الخارجي، لها حدوث و بقاء؛ و كذلك حرمة المقاربة، بما هي صفة للمرأة الحائض الخارجيّة؛ فيتمّ بملاحظة هذا العالم، اليقين بالحدوث و الشكّ في البقاء؛ و يجري الاستصحاب.

الخلاصة

• أركان الاستصحاب المستفادة من أدلته:

• أ. الحالة السابقة المتيقّنة أو اليقين بالحدوث: تصلح رواية ابن سنان، بناء على تامة الاستدلال بها على كبرى الاستصحاب، أن تكون قرينة على حمل اليقين في سائر الروايات على الطريقيّة؛ لا الموضوعيّة؛ فيصاغ الركن الأوّل، بالحالة السابقة المتيقّنة (فاليقين في لسانها، طريقيّ)؛ و إلا، فإنَّ المشهور، اعتبروا ركنيّة اليقين على نحو الموضوعيّة؛ استظهاراً من أخذه في لسان الروايات؛ عدا رواية ابن سنان الظاهرة في ركنيّة المتيقّن؛ و يواجه رأي المشهور، الاستشكال في تخريج استصحاب الحالة السابقة الثابتة بالأمانة؛ و يُمكن التفصّي عنه، على وجه استصحاب التعبّد بحجّيّة الأمانة (المجعول في دليل الحجّيّة؛ فهو يقيني)؛ في حالتي نشوء الشكّ (موضوعياً أو حكماً) عند قيام الأمانة (الموضوعيّة أو الحكميّة)؛ فلا حاجة إلى تبرير الصياغة، بمسلك جعل الطريقيّة (حيث يعتبر دليل حجّيّة الأمانة، حاكماً على دليل الاستصحاب و يُحقّق فرداً من مصاديق اليقين تعبّداً)؛ لأنّ ذلك مرفوض بالمنع عن وفاء دليل حجّيّة الأمانة، بإثبات قيامها مقام القطع الموضوعيّ؛ و عدم صلاحيّته للحاكميّة؛ و كذلك لا حاجة إلى صياغة الركن، بجعل الملازمة بين الحدوث و البقاء؛ نعم، لا يصلح الردّ على هذا الوجه بأنّه يلزم كون الاستصحاب دليلاً واقعياً على البقاء في مرحلة الواقع، أو بقاء بعض أطراف العلم الإجماليّ منجزّة حتّى بعد انحلاله بعلم تفصيليّ، في

مرحلة التنجيز؛ فإن المقصود، الملازمة بين الحدوث الواقعي و البقاء الظاهري؛ و مردّها إلى التعبد بالبقاء منوطاً بالحدوث؛ فلا يتّجه الجواب المذكور عن هذا الوجه؛ بل، إنّ هذا الوجه يرجع إلى إنكار ركنيّة اليقين؛ و يعتمد على أخذ معرفيّة اليقين باعتبار كاشفيّته عن متعلّقه، في لسان دليل الاستصحاب؛ و هو يوجب الإجمال؛ إن لم يدع ظهور الدليل في المعرفة؛ و هي إن كانت بمعنى المرآتية و الكاشفيّة الحقيقيّة، فهي من شؤون اليقين؛ و ليست مفهومه؛ و إن كانت بمعنى معرفيّة المتيقّن، فلا قرينة خاصّة و لا عامّة على ذلك؛ حيث أنّ مناسبات الحكم و الموضوع العرفيّة، لاتأبى عن دخل اليقين في حرمة النقص؛ إلّا فيما لم يؤخذ في لسانه اليقين بالحدوث كرواية ابن سنان؛ و لا حاجة أيضاً للتفصي عن إشكال استصحاب مؤدّى الأمانة، بأخذ اليقين في لسان الدليل بما هو حجة، فيكون دليل حجّيّة الأمانة، مُحَقَّق فرداً من مصاديق اليقين حقيقة؛ و هو يحتاج إلى قرينة تُثبت حمل اليقين على عنوان جامع بينه و بين غيره.

- **ب. الشكّ في البقاء:** لأخذه في لسان أدلّة الاستصحاب؛ و لكن قد يقال بضرورة ركنيّة لتقوم الحكم الظاهريّ بالشكّ؛ إلّا أنّ لها آثار لاثبت بهذا البرهان؛ منها عدم جريان الاستصحاب في الفرد المرّد؛ إذ بناء على هذا البرهان، لا يابى العقل عن أنّ الشارع يتعبدنا ببقاء الفرد الواقعيّ، مع احتمال قطعنا بخروجه؛ و لا يُجدي في ذلك، القول بإمكان الاستصحاب حينئذ، لو كانت الآثار الشرعيّة مرتبة على وجود الأفراد بما هي أفراد؛ لأننا حيننا نلحظ الأفراد بعناوينها التفصيليّة، لانجد شكّاً في البقاء على كلّ تقدير؛ و لو أريد بالاستصحاب، إثبات بقاء الفرد بعنوانه الإجماليّ، فالركن الثاني محفوظ؛ و لكنّ الركن الرابع، غير متوقّر؛ لأنّ الأثر الشرعيّ، غير مرتبّ بحسب الفرض؛ نعم، يجري استصحاب الجامع، إذا كان لوجود الجامع، أثر شرعيّ؛ و يُسمّى بـ «القسم الثاني من استصحاب الكلّي»؛ ثمّ إنّ زمان المتيقّن قد يكون مرّدداً بين أن يكون نفس زمان المشكوك أو الزمان الذي قبله؛ و في مثل ذلك، قد يُستشكل في جريان الاستصحاب؛ لأنّ من المحتمل، وحدة زماني المشكوك و المتيقّن؛ و على هذا التقدير، لا يكون أحدهما، بقاء للآخر؛ فالشكّ إذاً، لم يُحرز

كونه شكاً في البقاء؛ وبذلك يختلّ الركن الثاني؛ والجواب: أنّ «الشكّ في البقاء»، إنّما أخذ في لسان روايات الاستصحاب، شكاً بعد اليقين؛ وهو يلائم كلّ شكّ متعلّق بما هو متيقّن الحدوث؛ سواء صدق عليه الشكّ في البقاء، أو لا؛ والاستشكال المذكور، إذا لم يندفع بهذا البيان، يُؤدّي إلى أنّ الاستصحاب، في موارد توارد الحالتين، لا يجري، في نفسه؛ لا من أجل التعارض؛ وقد يصاغ الركن الثاني، بتقومه برفع اليد عن الحالة السابقة، نقضاً لليقين بالشكّ؛ فمتى ما لم يُحرز ذلك، واحتمل كونه نقضاً لليقين باليقين، فلا يشمل النهي في عموم دليل الاستصحاب؛ ويرد عليه: أنّ دليل الاستصحاب، مفاده أنّه لا يُرفع اليد عن الحالة السابقة، في كلّ مورد يكون بقاؤها فيه مشكوكاً؛ وهذا يشمل المعلوم بالعلم الإجمالي أيضاً؛ على أنّ العلم الإجمالي، ليس متعلّقاً بالواقع؛ ثمّ قد يقال باستلزام الركن الثاني، عدم جريانه في الشبهات الحكميّة؛ لأنّ كلّ حكم شرعيّ، ليس له وجود وثبوت إلاّ بالجعل؛ والجعل آنيّ دفعيّ؛ فكلّ المجعول، يثبت في عالم الجعل في آن واحد؛ من دون أن يكون البعض منه، بقاءً للبعض الآخر ومرتّباً عليه زماناً؛ ويرد عليه بأنّه مبنيّ على ملاحظة عالم الجعل فقط؛ فإنّ حصص المجعول فيه، متعاصرة؛ بينما ينبغي ملاحظة عالم المجعول؛ حيث يتمّ فيه اليقين بالحدوث والشكّ في البقاء.

الأسئلة

١. اذكر الوجه في صياغة الركن الأوّل من أركان الاستصحاب وأدلتها.
٢. ما هي المشكلة التي تواجهها صياغة الركن الأوّل للاستصحاب بأنّه اليقين بالحدوث؟
٣. اذكر الوجه للتفصي عن الإشكال في صياغة الركن الأوّل، للاستصحاب بأنّه اليقين بالحدوث؟
٤. ما هي مشكلة مسلك جعل الطريقيّة، للتفصي عن تخريج استصحاب الحالة السابقة بالأمانة لو تبنيينا صياغة الركن الأوّل منه بأنّه اليقين بالحدوث؟

٥. ما هو مرجع صياغة الركن الأوّل، بأنّه الملازمة بين الحدوث والبقاء؟
٦. ما هو المحذور في التفصي عن تخريج استصحاب الحالة السابقة بالأمانة لو تبيننا صياغة الركن الأوّل منه، بأنّه الملازمة بين الحدوث والبقاء؟ ناقش الموضوع على مختلف الآراء.
٧. هل يصحّ التفصي عن تخريج استصحاب الحالة السابقة بالأمانة لو تبيننا اليقين بالحدوث كركن له، بأخذ اليقين في لسان دليله بما هو حجّة؟ كيف؟
٨. ما هو الركن الثاني من أركان الاستصحاب؟ وما هو الدليل على ذلك؟
٩. هل يصحّ اعتبار الشكّ في البقاء ضرورياً في الاستصحاب؟ لكي تنتفي الحاجة إلى الاستناد بأخذه في لسان الدليل؟ اذكر دليلي القول به و الردّ عليه.
١٠. ما هو الأثر المترتب على اعتبار الشكّ في البقاء، ركناً، استناداً بأخذه في لسان دليل الاستصحاب؟
١١. متى يصحّ جريان استصحاب الجامع في الفرد المرّد؟
١٢. هل يُمكن استصحاب الفرد المرّد بما هو فرد على إجماله؟ إذا كان أثر شرعيّ مترتب عليه؟
١٣. ما هو المقصود من القسم الثاني من استصحاب الكلّي؟
١٤. ما هو الردّ على القول بعدم جريان الاستصحاب فيما إذا كان زمان المتيقّن، مرّدداً بين أن يكون نفس زمان المشكوك أو الزمان الذي قبله؟ وما هو المحذور الباقي على فرض عدم الاقتناع بالردّ المذكور؟
١٥. قرّر صياغة الركن الثاني، بتقوم الاستصحاب برفع اليد عن الحالة السابقة، نقضاً لليقين بالشكّ و عدم احتماله نقضاً لليقين باليقين؛ و اذكر دليل القائل بها.
١٦. ما هو الردّ على صياغة الركن الثاني، بتقوم الاستصحاب برفع اليد عن الحالة السابقة، نقضاً لليقين بالشكّ و عدم احتماله نقضاً لليقين باليقين؟
١٧. هل يصحّ القول باستلزام ركنية الشكّ في البقاء، عدم جريانه في الشبهات الحكمية؟ كيف؟

- ماهي الأركان المقيّمة للاستصحاب المستفادة من أدلته؟ (٢)

ج. وحدة القضية المتيقّنة والمشكوكة:

و هذا هو الركن الثالث؛ و الوجه في ركنيّته، أنّه مع تغيّر القضيتين، لا يكون الشكّ، شكّاً في البقاء؛ بل في حدوث قضية جديدة؛ و من هنا يُعلم بأنّ هذا، ليس ركناً جديداً، مضافاً إلى الركن السابق؛ بل هو مستنبط منه؛ و تعبير آخر عنه.

و قد طبّق هذا الركن، على الاستصحاب الجاري في الشبهات الموضوعيّة، و على الاستصحاب الجاري في الشبهات الحكميّة؛ و واجه في كلّ من المجالين، بعض المشاكل و الصعوبات؛ كما نرى فيما يلي:

أولاً: تطبيقه في الشبهات الموضوعيّة

جاء في إفادات الشيخ الأنصاريّ (قدّس الله روحه)، التعبير عن هذا الركن بالصياغة التالية: إنّه يُعتبر في جريان الاستصحاب، إحراز بقاء الموضوع؛ إذ مع تبدّل الموضوع، لا يكون الشكّ، شكّاً في البقاء؛ فلا يُمكنك مثلاً، أن تستصحب نجاسة الخشب بعد استحالته و صيرورته رماداً؛ لأنّ موضوع النجاسة المتيقّنة لم يبق^١.

١. راجع: *فرائد الأصول*، ج ٢، ص ٦٩٠.

و هذه الصياغة، سببت الاستشكال في جريان الاستصحاب فيما إذا كان المشكوك، أصل وجود الشيء بقاءً؛ لأنّ موضوع الوجود، الماهية؛ و لا بقاء للماهية إلا بالوجود؛ فمع الشكّ في وجودها بقاءً، لا يمكن إحراز بقاء الموضوع، فكيف يجري الاستصحاب؟

و كذلك سببت الاستشكال أحياناً فيما إذا كان المشكوك، من الصفات الثانوية المتأخّرة عن الوجود كالعدالة؛ و ذلك لأنّ زياداً العادل، تارة: يُشكّ في بقاء عدالته، مع العلم ببقائه حياً؛ ففي مثل ذلك، يجري استصحاب العدالة بلا إشكال؛ لأنّ موضوعها - و هو حياة زيد - ، معلوم البقاء... و أخرى: يُشكّ في بقاء زيد حياً، و يُشكّ أيضاً في بقاء عدالته على تقدير حياته؛ و في مثل ذلك، كيف يجري استصحاب بقاء العدالة؟ مع أنّ موضوعها غير محرّز؟

و هذه الاستشكالات، نشأت من الصياغة المذكورة؛ و هي لا مبرّر لها.

و من هنا، عدل صاحب الكفاية عنها، إلى القول بأنّ المعتبر في الاستصحاب، وحدة القضية المتيقّنة و المشكوكة؛ و هي محفوظة في موارد الاستشكال الأنفة الذكر؛ و أمّا افتراض المستصحب عرَضاً، و افتراض موضوع له، و اشتراط إحراز بقاءه، فلا موجب لذلك^١.

ثانياً: تطبيقه في الشبهات الحكمية

و عند تطبيق هذا الركن على الاستصحاب في الشبهات الحكمية، نشأت بعض المشاكل أيضاً:

١. راجع: كفاية الأصول، ص ٤٨٦.

إذ، لوحظ أننا حين نأخذ بالصياغة الثانية له، التي اختارها صاحب الكفاية، نجد:

أن وحدة القضية المتيقّنة و المشكوكة، لا يمكن افتراضها في الشبهة الحكمية، إلا في حالات الشكّ في النسخ بمعنى إلغاء الجعل - أي: النسخ بمعناه الحقيقي - .

و أمّا حيث لا يُحتمل النسخ، فلا يمكن أن ينشأ شكّ في نفس القضية المتيقّنة، و إنّما يُشكّ في بقاء حكمها حينئذ، إذا تغيّرت بعض القيود و الخصوصيات المأخوذة فيها؛ و ذلك بأحد وجهين:

إمّا بأن تكون خصوصية ما دخيلة يقيناً في حدوث الحكم، و يُشكّ في إناطة بقاءه ببقائها، فترتفع الخصوصية، و يُشكّ حينئذ في بقاء الحكم؛ كالشكّ في نجاسة الماء بعد زوال تغيّره؛

و إمّا بأن تكون خصوصية ما، مشكوكة الدخل من أول الأمر في ثبوت الحكم، فيُفرض وجودها في القضية المتيقّنة؛ إذ لا يقين بالحكم بدونها؛ ثم ترتفع، فيحصل الشكّ في بقاء الحكم.

و في كلّ من هذين الوجهين، لا وحدة بين القضية المتيقّنة و المشكوكة.

كما أنّنا حين نأخذ بالصياغة الأولى لهذا الركن، نلاحظ أنّ موضوع الحكم عبارة عن مجموع ما أخذ مفروض الوجود في مقام جعله؛ و الموضوع بهذا المعنى، غير محرّز البقاء في الشبهات الحكمية؛ لأنّ الشكّ في بقاء الحكم، ينشأ من الشكّ في انحفاظ تمام الخصوصيات المفروضة الوجود في مقام جعله.

و لأجل حلّ المشكلة المذكورة، نُقدّم مثلاً من الأعراض الخارجيّة؛ فنقول: إنّ الحرارة: لها معروض - وهو الجسم - ؛ و: علّة - وهي النار أو الشمس - ؛ و الحرارة، تتعدّد بتعدّد الجسم المعروض لها؛ فحرارة الخشب غير حرارة الماء؛ و لاتتعدّد بتعدّد الأسباب و الحثيَّات التعليليّة؛ فإذا كانت حرارة الماء، مستندة إلى النار حدوثاً، و إلى الشمس بقاء، لاعتُبر حرارتين متغايرتين؛ بل هي حرارة واحدة؛ لها حدوث و بقاء.

و نفس الشيء، نقوله عن الحكم؛ كالنجاسة مثلاً؛ فإنّ لها: معروض - وهو الجسم - ؛ و: علّة - وهي التغيّر بالنسبة إلى نجاسة الماء مثلاً - ؛ و الضابط في تعدّدها، تعدّد معروضها؛ لا تعدّد الحثيَّات التعليليّة؛ فالخصوصيّة الزائلة التي سبب زوالها الشكّ في بقاء الحكم:

إن كانت على فرض دخالتها، بمثابة العلّة و الشرط، فلا يضرّ زوالها بوحدة الحكم؛ و لاتستوجب دخالتها - كحثيَّة تعليليّة - مباينة الحكم بقاءً، للحكم حدوثاً؛ كما هو الحال في الحرارة أيضاً.

و أمّا إذا كانت الخصوصيّة الزائلة، مقوِّمة لمعروض الحكم، كخصوصيّة البوليّة الزائلة عند تحوّل البول بخاراً، فهي توجب التغيّر بين الحكم المذكور، و الحكم الثابت بعد زوالها.

و عليه: فكلّما كانت الخصوصيّة غير المحفوظة من الموضوع أو من القضية المتيقّنة، حثيَّة تعليليّة، فلا ينافي ذلك وحدة الحكم حدوثاً و بقاءً؛ و معه، يجري الاستصحاب... و كلّما كانت الخصوصيّة مقوِّمة للمعروض، كان انتفاؤها موجِباً لتعدُّر جريان الاستصحاب؛ لأنّ المشكوك حينئذٍ مباين للمتيقّن.

و من هنا، يبرز السؤال التالي:

• كيف نستطيع أن نميّز بين الحيثية التعليلية، و الحيثية التقييدية المقومة لمعروض الحكم؟

فقد يقال: بأن مرجع ذلك، هو الدليل الشرعي؛ لأن أخذ الحيثية في الحكم و نحو هذا الأخذ، تحت سلطان الشارع؛ فالدليل الشرعي، هو الكاشف عن ذلك؛ فإذا ورد بلسان: «الماء إذا تغير تنجس»، فهما أن التغير اتُّخذ حيثية تعليلية... و إذا ورد بلسان: «الماء المتغير متنجس»، فهما أن التغير حيثية تقييدية؛ و على وزن ذلك: «قلد العالم»؛ أو: «قلده إن كان عالماً»... و هكذا.

و الصحيح: أن أخذ الحيثية في الحكم، بيد الشارع؛ و كذلك نحو أخذها في عالم الجعل؛ إذ في عالم الجعل، يستحضر المولى، مفاهيم معيّنة، كمفهوم الماء، و التغير، و النجاسة؛ فبإمكانه أن يجعل التغير قيداً للماء؛ و بإمكانه أن يجعله شرطاً في ثبوت النجاسة؛ تبعاً لكيفية تنظيمه لهذه المفاهيم في عالم الجعل؛ غير أن استصحاب الحكم في الشبهات الحكمية، لا يجري بلحاظ عالم الجعل؛ بل بلحاظ عالم المَجْعول؛ فيُنظر إلى الحكم بما هو صفة للأمر الخارجي، لكي يكون له حدوث و بقاء كما تقدّم.

و عليه: فالمعروض، محدّد واقعاً؛ و ما هو داخل فيه و ما هو خارج عنه، لا يتبع في دخوله و خروجه، نحو أخذه في عالم الجعل؛ بل مدى قابليته للاتّصاف بالحكم خارجاً؛ فالتغير مثلاً، لا يتّصف بالنجاسة و القذارة في الخارج؛ بل الذي يوصّف بذلك، ذات الماء؛ و التغير سبب الاتّصاف؛ و التقليد و أخذ الفتوى، يكون: من العالم بما هو عالم؛ أو: من علمه، بحسب الحقيقة؛ فالتغير، حيثية تعليلية؛ [حتى] و لو أخذت تقييدية، جعلاً و دليلاً؛ و العلم، حيثية تقييدية لوجوب التقليد؛ [حتى] و لو أخذ شرطاً و علة، جعلاً و دليلاً.

وهنا نواجه سؤالاً آخر؛ وهو:

- أنّ المعروض واقعاً، بأيّ نظر نُشخصه؟ هل بالنظر الدقيق العقليّ؟ أو بالنظر العرفيّ؟ مثلاً: إذا أردنا في الشبهة الحكميّة، أن نستصحب اعتصام الكرّ بعد زوال جزء يسير منه، فيما إذا احتملنا بقاء الاعتصام و عدم انثلامه بزوال ذلك الجزء...؟ فكيف نُشخص معروض الاعتصام؟... فإنّنا إذا أخذنا بالنظر الدقيق العقليّ، وجدنا أنّ المعروض، غير محرّز بقاءً؛ لأنّ الجزء اليسير الذي زال من الماء، يُشكّل جزءً من المعروض بهذا النظر؛ وإذا أخذنا بالنظر العرفيّ، وجدنا أنّ المعروض بهذا النظر، لا يزال باقياً بقاء معظم الماء؛ لأنّ العرف، يرى أنّه، نفس الماء السابق؛ و الشيء نفسه، نواجهه عند استصحاب الكرّيّة بعد زوال الجزء اليسير من الماء في الشبهة الموضوعيّة.

و الجواب: أنّ المتبّع، هو النظر العرفيّ؛ لأنّ دليل الاستصحاب، خطاب عرفيّ منزّل على الأنظار العرفيّة؛ فالاستصحاب يتبع صدق النقض عرفاً؛ و صدقه كذلك، يرتبط بانحفاظ المعروض عرفاً.

د. الأثر العمليّ:

و الركن الرابع من أركان الاستصحاب، وجود الأثر العمليّ المصحح لجريانه؛ و هذا الركن، يُمكن بيانه بإحدى الصيغ التالية:

[الصيغة] الأولى: أنّ الاستصحاب، يتقوم بلزوم انتهاء التعمّد فيه، إلى أثر عمليّ؛ إذ لو لم يترتب أيّ أثر عمليّ على التعمّد الاستصحابيّ، كان لغواً؛ و قرينة الحكمة، تصرف إطلاق دليل الاستصحاب عن مثل ذلك.

و صياغة الركن بهذه الصيغة، تجعله بغير حاجة إلى أي استدلال؛ سوى ما ذكرناه؛ و تسمح حينئذ بجريان الاستصحاب حتى فيما إذا لم يكن المستصحب أثراً شرعياً، أو ذا أثر شرعيّ، أو قابلاً للتنجيز و التعذير بوجه من الوجوه؛ على شرط أن يكون لنفس التبعّد الاستصحابيّ به، أثر يُخرجه عن اللغوّة؛ كما إذا أخذ القطع بموضوع خارجي لا حكم له، تمام الموضوع لحكم شرعيّ؛ و قلنا بأن الاستصحاب، يقوم مقام القطع الموضوعيّ؛ بدعوى أنّ المجعول فيه، الطريقيّة؛ فإنّ بالإمكان حينئذ، جريان الاستصحاب لترتيب حكم القطع؛ و إن لم يكن للمستصحب أثر؛ و هذا، معنى إمكان قيامه مقام القطع الموضوعيّ دون الطريقيّ، في بعض الموارد.

[الصيغة] الثانية: أنّ الاستصحاب يتقوم بأن يكون المستصحب، قابلاً للتنجيز و التعذير؛ و لا يكفي مجرد ترتّب الأثر على نفس التبعّد الاستصحابيّ؛ و لا فرق في قابليّة المستصحب للمنجزية و المعدّرية، بين أن تكون: باعتباره حكماً شرعياً، أو عدم حكم شرعيّ، أو موضوعاً لحكم، أو دخيلاً في متعلّق الحكم؛ كالاستصحابات الجارية لتنقيح شرط الواجب مثلاً، إثباتاً و نفيّاً.

و مدرك هذه الصيغة التي هي أضيق من الصيغة السابقة، استظهار ذلك من نفس دليل الاستصحاب؛ لأنّ مفاده النهي عن نقض اليقين بالشكّ؛ و النقض هنا، ليس هو النقض الحقيقيّ؛ لأنّه واقع، لا محالة؛ و لا معنى للنهي عنه؛ و إنّما هو النقض العمليّ؛ و افتراض النقض العمليّ لليقين، هو افتراض أنّ اليقين بحسب طبعه، له اقتضاء عمليّ يُنقّض عملاً؛ و الاقتضاء العمليّ لليقين، إنّما يكون بلحاظ كاشفيّته؛ و هذا، يفترض أن يكون اليقين، متعلّقاً بما هو صالح للتنجيز و التعذير [لكي يكون اليقين به

ذا اقتضاء عمليّ؛ و أمّا في غير ذلك، فلا يُتصوّر النقض العمليّ،^١ لكي يشملهُ إطلاق دليل الاستصحاب.

و هذا البيان، يتوقّف على استظهار ارادة النقض العمليّ من النقض، بقريئة تعلّق النهي به؛ و لا يتمّ إذا استُظهر عرفاً، إرادة النقض الحقيقيّ، مع حمل النهي على كونه إرشاداً إلى عدم إمكان ذلك بحسب عالم الاعتبار؛ فإنّ المولى، قد ينهى عن شيء، إرشاداً إلى عدم القدرة عليه؛ كما يقال في: «دعي الصلاة أيّام إقرائك»؛ غاية الأمر، أنّ الصلاة، غير مقدورة للحائض حقيقة؛ و النقض غير مقدور للمكلّف ادّعاء و اعتباراً؛ لتعبّد الشارع بقاء اليقين السابق.

و بناء على هذا الاستظهار، يكون مفاد الدليل، جعل الطريقة؛ و لا يلزم في تطبيقه على مورد، تصوير النقض العمليّ و الاقتضاء العمليّ؛ غير أنّهُ يكفي لتعيّن الصيغة الثانية في مقابل الأولى، إجمالاً الدليل و تردّده بين الاحتمالين؛ الموجب للاقتصار على المتيقّن منه؛ و المتيقّن، ما تُقرّره الصيغة الثانية.

[الصيغة] الثالثة: أنّ الاستصحاب يتقوم بأن يكون المستصحب، حكماً شرعياً أو موضوعاً لحكم شرعيّ؛ و هذه الصيغة، أضيق من كلتا الصيغتين السابقتين.

و من هنا، وقع الإشكال في كفيّة جريان الاستصحاب على ضوء هذه الصيغة، في متعلّق الأمر قيداً و جزءاً - من قبيل استصحاب الطهارة -؛ مع أنّ

١. ما بين المعقوفتين، نُقل عن طبعة المؤتمر العالميّ للإمام الشهيد الصدر.

قيد الواجب، ليس حكماً شرعياً؛ و لا موضوعاً يترتب عليه حكم شرعي؛ لأنّ الوجوب، يترتب على موضوعه؛ لا على متعلّقه.

و قد يُدفع الإشكال بأنّ إيجاد المتعلّق، مسقط للأمر؛ فهو موضوع لعدمه؛ فيجري استصحابه لإثبات عدم الأمر و سقوطه؛ و هذا الدفع، بحاجة من ناحية، إلى توسعة المقصود من الحكم؛ بجعله شاملاً لعدم الحكم أيضاً؛ و بحاجة من ناحية أخرى، إلى التسليم بأنّ إيجاد المتعلّق، مسقط لنفس الأمر؛ لا لفاعليته على ما تقدّم.

و الأولى في دفع الإشكال: رفض هذه الصيغة الثالثة؛ إذ لا دليل عليها سوى أحد أمرين:

[الدليل] الأول: أنّ المستصحب، إذا لم يكن حكماً شرعياً و لا موضوعاً لحكم شرعي، كأن أجنبيّاً عن الشارع؛ فلا معنى للتعبّد به شرعاً.

و الجواب عن ذلك: أنّ التعبّد الشرعيّ، معقول في كلّ مورد ينتهي فيه إلى التنجيز و التعذير؛ و هذا، لا يختصّ بما ذكر؛ فإنّ التعبّد بوقوع الامتثال أو عدمه، ينتهي إلى ذلك أيضاً.

[الدليل] الثاني: أنّ مفاد دليل الاستصحاب، جعل الحكم المماثل ظاهراً؛ فلا بدّ أن يكون المستصحب، حكماً شرعياً؛ أو موضوعاً لحكم شرعي؛ ليُمكن جعل الحكم المماثل على طبقه.

و الجواب عن ذلك: أنّه لا موجب لاستفادة جعل الحكم المماثل بعنوانه، من دليل الاستصحاب؛ بل مفاده النهي عن نقض اليقين بالشك؛ إمّا بمعنى النهي عن النقض العمليّ بداعي تنجيز الحالة السابقة بقاء؛ و إمّا بمعنى النهي عن النقض الحقيقيّ إرشاداً، إلى بقاء اليقين السابق؛ أو بقاء المتيقّن

السابق ادعاءً؛ و على كلِّ حال، فلا يلزم أن يكون المستصحب، حكماً؛ أو موضوعاً لحكم؛ بل، أن يكون أمراً قابلاً للتنجيز و التعذير؛ لكي يتعلّق به التعبد على أحد هذه الأنحاء.

الخلاصة

- أركان الاستصحاب الاستفادة من أدلته:
- ج. وحدة القضية المتيقّنة والشكوكية: حقيقة هذا الركن يرجع إلى السابق؛ فهو مستنبط منه و تعبير آخر عنه؛ لأنّ مع التغير، لا معنى للشكّ في البقاء؛ و لو تعيّن اعتباره ركناً مستقلاً، فهذه الصياغة، أوّلى من صياغة الشيخ الأنصاري رحمته له بـ «إحراز بقاء الموضوع» (حيث سببت مشاكل فيما إذا كان المشكوك، أصل وجود الشيء بقاء؛ أو كان من الصفات الثانوية المتأخّرة عن الوجود)؛ إلا أنّها مع كونها محفوظة في الموارد التي سببت مشاكل فيها صياغة الشيخ الأنصاري رحمته، سببت مشاكل في الشبهات الحكمية (حيث لا يمكن افتراضها إلا في حالات الشكّ بالنسخ بمعناه الحقيقي - إلغاء الجعل-)؛ و ذلك لأنّ الشكّ في نفس القضية المتيقّنة، لا يمكن أن ينشأ فيما لا تحتمل النسخ منها؛ و إنّما يُشكّ في بقاء حكمها، إذا تغيّرت بعض القيود و الخصوصيات المأخوذة فيها؛ إمّا لكونها دخيلة في حدوث الحكم يقيناً، فيُشكّ في إناطة بقائه بقائها؛ أو لكونها مفروضة الوجود في القضية المتيقّنة، بسبب كونها مشكوكة الدخل في ثبوت الحكم من أوّل الأمر؛ و المشكلة في الشبهات الحكمية، تشمل الصياغة الأخرى أيضاً؛ حيث أنّ موضوع الحكم، غير محرّز البقاء فيها؛ بما هو عبارة عن مجموع ما أخذ مفروض الوجود في مقام جعله؛ فالحلّ إبداء ضابط يكشف عن موارد تحقّق الوحدة المشترطة؛ و هو أنّه: كلّما كانت الخصوصية غير المحفوظة من الموضوع أو من القضية المتيقّنة، حيثية تعليلية (أي: علّة للعرض الخارجي أو الحكم)، فلا ينافي ذلك، وحدة الحكم حدوثاً و بقاءً؛ و معه، يجزّي الاستصحاب... و كلّما كانت الخصوصية مقومة للمعروض (للعرض الخارجي

أو الحكم)، كان انتفاؤها موجِباً لتعدّر جريان الاستصحاب؛ لأنّ المشكوك حينئذ مباين للمتيقّن؛ و ملاك أمّا التمييز بين الحثيئتين، فليس هو الدليل الشرعي؛ لأنّ استصحاب الحكم في الشبهات الحكميّة، لا يجري بلحاظ عالم الجعل؛ بل بلحاظ عالم المعقول؛ فيُنظر إلى الحكم بما هو صفة للأمر الخارجي، لكي يكون له حدوث و بقاء؛ و عليه، فالمعروض، محدّد واقعاً؛ و ما هو داخل فيه و ما هو خارج عنه، لا يتبع في دخوله و خروجه، نحو أخذه في عالم الجعل؛ بل مدى قابليّته للاتّصاف بالحكم خارجاً؛ و الملاك في هذا التمييز، ليس النظر الدقيق العقليّ، بل هو النظر العرفيّ؛ لأنّ دليل الاستصحاب، خطاب عرفيّ منزّل على الأنظار العرفيّة؛ فالاستصحاب يتّبع صدق النقص عرفاً؛ و صدقه كذلك، يرتبط بانحفاظ المعروض عرفاً.

- د. الأثر العمليّ الصّحّ لجريان الاستصحاب: و له صيغ؛ منها: أن الاستصحاب، متقوم بلزوم انتهاء التعبد فيه، إلى أثر عمليّ (حتى لو لم يكن المستصحب، أثراً شرعيّاً، أو ذا أثر شرعيّ، أو قابلاً للتنجيز و التعذير بوجه من الوجوه)؛ و إلّا كان لغواً؛ و قرينة الحكمة تصرف إطلاق دليل الاستصحاب عن مثل ذلك؛ و أمّا صياغة هذا الركن بتقوم الاستصحاب بكون المستصحب قابلاً للتنجيز و التعذير؛ فهي أضيق دائرة؛ و دليلها، ظهور دليل الاستصحاب فيها؛ لأنّ مفاده النهي عن نقض العمليّ لليقين بالشك؛ فتتوقّف على استظهار إرادة النقص العمليّ من كلمة النقص؛ بقرينة تعلق النهي به؛ دون استظهار النقص الحقيقيّ مع حمل النهي على الإرشاد على عدم القدرة عليه بلحاظ عالم الاعتبار؛ فيكون مفاد دليل الاستصحاب، جعل الطريقيّة؛ و يكفي لتعيّنها أمام الأولى، إجمال الدليل و تردده بين الاحتمالين؛ الموجب للاقتصار على المتيقّن منه؛ و أمّا صياغته؛ بتقوم الاستصحاب بكون المستصحب، حكماً شرعيّاً أو موضوعاً لحكم شرعيّ؛ فهي أضيق من سابقتيها؛ و هي تعاني من كفيّة جريان الاستصحاب في ضوئها، في قيد الواجب أو جزئه؛ مع أنّها، ليساً حكماً شرعيّاً أو موضوعاً لحكم شرعيّ؛ بل، متعلّقاً له؛ فالأولى في دفع الإشكال رفضها؛ و لا حاجة إلى توسعة المقصود من الحكم لأجلها؛ لكي يندفع الإشكال باعتبار إيجاد

المتعلّق موضوعاً لعدمه، حيث أنّه مسقط له؛ ما دام الدليل على هذه الصياغة مرفوض؛ و هو إمّا، لغوياً التعبّد بما يكون أجنبياً عن الشارع (فُيْمَنَع عنه بأنّ انتهاء التعبّد الشرعيّ إلى التنجيز و التعذير معقول)؛ و إمّا بكون مفاد دليل الاستصحاب، جعل الحكم المائل ظاهراً (فُيْمَنَع بأنّ مفاده، النهي عن نقض اليقين بالشكّ؛ إمّا بمعنى النهي عن النقض العمليّ بداعي تنجيز الحالة السابقة بقاء؛ و إمّا بمعنى النهي عن النقض الحقيقيّ إرشاداً، إلى بقاء اليقين السابق؛ أو بقاء المتيقّن السابق ادّعاءً).

الأسئلة

١. اذكر وجوه التعبير عن الركن الثالث من أركان الاستصحاب.
٢. ما هي المشاكل التي سببتها صياغة الركن الثالث من أركان الاستصحاب بأنه متقوم بإحراز بقاء الموضوع؟
٣. هل تواجه صياغة الركن الثالث من أركان الاستصحاب بأنه متقوم بوحدة القضية المتيقّنة و المشكوكة، ما واجهت صياغته بأنّ الاستصحاب متقوم بإحراز بقاء الموضوع؟ كيف؟
٤. ما هي المشاكل التي تواجهها صياغة الركن الثالث من أركان الاستصحاب بأنه متقوم بوحدة القضية المتيقّنة و المشكوكة، في الشبهات الحكمية؟
٥. ما هو الحلّ أمام المشاكل التي تواجهها صياغة الركن الثالث من أركان الاستصحاب بأنه متقوم بوحدة القضية المتيقّنة و المشكوكة، في الشبهات الحكمية؟
٦. ما هو الضابط في تمييز موارد تحقّق الوحدة المشتركة بين القضيتين المتيقّنة و المشكوكة، لجريان الاستصحاب؟
٧. عرّف الحيثية التعليلية و الحيثية التقييدية المقومة لعروض الحكم؛ و ناقش الملاك في التمييز بينهما.
٨. اذكر صيغ التعبير عن الركن الرابع من أركان الاستصحاب.

٩. عيّن أفضل الصيغ للتعبير عن الركن الرابع من أركان الاستصحاب واذكر دليلها.
١٠. ما هو دليل صياغة الركن الرابع بتقوّم الاستصحاب بكون المستصحّب قابلاً للتنجيز و التعذير.
١١. ما هو دليل صياغة الركن الرابع بتقوّم الاستصحاب بلزوم انتهاء التعبد فيه إلى أثر عمليّ.
١٢. ما هي أدلّة صياغة الركن الرابع من أركان الاستصحاب بتقوّمه بكون المستصحّب، حكماً شرعيّاً أو موضوعاً لحكم شرعيّ؟ وما هي الردود عليها؟
١٣. ما هي المشكلة التي تعاني منها صياغة الركن الرابع بتقوّم الاستصحاب بلزوم انتهاء التعبد فيه إلى أثر عمليّ؟
١٤. ما هي الحلول أمام المشكلة التي تعاني منها صياغة الركن الرابع بتقوّم الاستصحاب بلزوم انتهاء التعبد فيه إلى أثر عمليّ؟ وأيّها أفضل؟

- هل تثبت آثار المستصحَب، تبعاً لشبوته مطلقاً؟ أم هناك تفصيل؟
- هل يقتضي دليل الاستصحاب، الإطلاق في جريانه؟ أم التفصيل فيه؟

مقدار ما يُثبت الاستصحاب

لا شكّ في أنّ المستصحَب، يثبت تبعداً و عملياً بالاستصحاب؛ و أمّا آثاره و لوازمه، فهي على قسمين:

القسم الأوّل: الآثار الشرعيّة؛ كما إذا كان المستصحَب، موضوعاً لحكم شرعيّ، أو حكماً شرعيّاً واقعاً بدوره، موضوعاً لحكم شرعيّ آخر؛ و قد يكون المستصحَب موضوعاً لحكمه، و حكمه بدوره، موضوع لحكم آخر؛ كطهارة الماء الذي يُغسل به الطعام المتنجّس؛ فإنّها موضوع لطهارة الطعام؛ و هي، موضوع لحليّته.

القسم الثاني: الآثار و اللوازم العقليّة التي يكون ارتباطها بالمستصحَب، تكوينيّاً؛ و ليس بالجعل و التشريع؛ كنبات اللحية اللازم تكويناً، لبقاء زيد حيّاً؛ و موته اللازم تكويناً، من بقائه إلى جانب الجدار إلى حين انهدامه؛ و كون ما في الحوض كراً، اللازم تكويناً، من استصحاب وجود كّر من الماء في الحوض؛ فإنّ مفاد كان الناقصة، لازم عقليّ لمفاد كان التامة... و هكذا.

أما القسم الأول، فلا خلاف في ثبوته تعبدًا وعمليًا، بدليل الاستصحاب؛ سواء قلنا أن مفاده: الإرشاد إلى عدم الانتقاض لعناية التعبد ببقاء المتيقن^١؛ أو الإرشاد إلى عدم الانتقاض، لعناية التعبد ببقاء نفس اليقين^٢؛ أو النهي عن النقص العملي لليقين، بالشك^٣.

أما على الأول، فلأن التعبد ببقاء المتيقن، ليس بمعنى إبقائه حقيقة؛ بل، تنزيلاً؛ و مرجعه، إلى تنزيل مشكوك البقاء، منزلة الباقي؛ فيكون دليل الاستصحاب، من أدلة التنزيل؛ و مقتضى دليل التنزيل، إسراء الحكم الشرعي للمنزل عليه، إلى المنزل، إسراءً واقعيًا أو ظاهريًا؛ تبعاً لواقعية التنزيل أو ظاهريته و إناطته بالشك؛ و عليه، فإطلاق التنزيل في دليل الاستصحاب، يقتضي ثبوت جميع الآثار الشرعية للمستصحب، بالاستصحاب.

فإن قيل: هذا يصح بالنسبة إلى الأثر الشرعي المترتب على المستصحب مباشرة؛ و لا يبرر ثبوت الأثر الشرعي المترتب على ذلك الأثر المباشر؛ و ذلك لأن الأثر المباشر، لم يثبت حقيقة، لكي يتبعه أثره؛ لأن التنزيل، ظاهري؛ لا واقعي؛ وإنما ثبت الأثر المباشر تنزيلاً و تعبدًا؛ فكيف يثبت أثره؟

١. أي: الإرشاد إلى حكم وضعي - و لو أنه إرشاد إلى واقع تشريعي؛ و ليس إرشاداً إلى واقع تكويني كموضوع خارجي -؛ و الإخبار بأن الشارع أبدل عناية في جعل هذا الحكم الوضعي؛ و هي أن يتعبد المكلف ببقاء المتيقن؛

٢. أي: الإرشاد إلى حكم وضعي - كواقع تشريعي؛ و الإخبار بأن الشارع أبدل عناية في جعل هذا الحكم الوضعي؛ و هي أن يتعبد المكلف ببقاء اليقين، كطريق.

٣. كحكم تكليفي بتعبد المكلف ببقاء اليقين بما هو يقين (موضوعياً)؛ أو الإرشاد إلى التعبد بحكم وضعي؛ و هو بقاء الفراغ اليقيني للذمة أو لاستغالتها كذلك.

كان الجواب: أنه يثبت بالتنزيل أيضاً؛ إذ ما دام إثبات الأثر المباشر، كان إثباتاً تنزيليّاً، فمرجه إلى تنزيهه منزلة الأثر المباشر الواقعيّ؛ وهذا، يستتبع ثبوت الأثر الشرعيّ الثاني، تنزيراً... وهكذا.

و أما [على] الثاني، فقد يُستشكل بأنّه لا تنزيل في ناحية المستصحب على هذا التقدير؛ وإنّما التنزيل و التعبّد، في نفس اليقين؛ و غاية ما يقتضيه، كون اليقين بالحالة السابقة، باقياً تعبّداً، بلحاظ كاشفيّته؛ و من الواضح أنّ اليقين بشيء، إنّما يكون طريقاً إلى متعلّقه؛ لا إلى آثار متعلّقه؛ و إنّما يقع في صراط توليد اليقين بتلك الآثار؛ و اليقين المتولّد، هو الذي له طريقيّة إلى تلك الآثار؛ و ما دامت طريقيّة كلّ يقين، تختصّ بمتعلّقه، فكذلك منجزّيته و محرّكيّته؛ و عليه، فالتعبّد بقاء اليقين بالحالة السابقة، إنّما يقتضي توفير المنجزّ و المحرّك بالنسبة إلى الحالة السابقة؛ لا بالنسبة إلى آثارها الشرعيّة.

فإن قيل: أليس من يكون على يقين من شيء، يكون على يقين من آثاره أيضاً؟

كان الجواب: أنّ اليقين التكوينيّ بشيء، يلزم منه اليقين التكوينيّ بما يعرفه الشخص من آثاره؛ و أمّا اليقين التعبديّ بشيء، فلا يلزم منه اليقين التعبديّ بآثاره؛ لأنّ أمره، تابع امتداداً و انكماشاً، لمقدار التعبّد؛ و دليل الاستصحاب، لا يدلّ على أكثر من التعبّد باليقين بالحالة السابقة.

و التحقيق: أنّ تنجزّ الحكم، يحصل بمجرد وصول كبراه - و هي الجعل - و صغراه - و هي الموضوع -؛ فاليقين التعبديّ بموضوع الأثر، بنفسه منجزّ لذلك الأثر و الحكم؛ و إن لم يسر إلى الحكم.

و منه يُعرف الحال على التقدير الثالث؛ فإنّ اليقين بالموضوع، لمّا كان بنفسه منجزاً للحكم، كان الجري على طبق حكمه، داخلاً في دائرة اقتضائه العمليّ؛ فيلزم، بمقتضى النهي عن النقض العمليّ.

فإن قيل: إذا كان اليقين بالموضوع كافياً لتنجز الحكم المترتب عليه، فإذا يقال عن الحكم الشرعيّ المترتب على هذا الحكم؟ وكيف يتنجز؟ مع أنّه لا تعبد باليقين بموضوعه - وهو الحكم الأوّل؟-

كان الجواب: أنّ الحكم الثاني الذي أخذ في موضوعه الحكم الأوّل، لا يفهم من لسان دليله، إلّا أنّ الحكم الأوّل - بكبراه و صغراه -، موضوع للحكم الثاني؛ و المفروض أنّه محرّز كبرى و صغرى، جعلاً و موضوعاً؛ و هذا هو معنى اليقين بموضوع الحكم الثاني، فيتنجز الحكم الثاني؛ كما يتنجز الحكم الأوّل.

و أمّا القسم الثاني، فلا يثبت بدليل الاستصحاب؛ لأنّه:

إن أريد إثبات اللوازم العقليّة، بما هي فقط، فهو غير معقول؛ إذ لا أثر للتعبد بها بما هي...

و إن أريد إثبات ما لهذه اللوازم من آثار و أحكام شرعيّة، فلا يساعد عليه دليل الاستصحاب على التقادير الثلاثة المتقدّمة:

أمّا على الأوّل، فلأنّ التنزيل في جانب المستصحب، إنّما يكون بلحاظ الآثار الشرعيّة؛ لا اللوازم العقليّة؛ كما تقدّم في الحلقة السابقة.

و أمّا على الأخيرين، فلأنّ اليقين بالحالة السابقة تعبداً، لا يفيد لتنجز الحكم الشرعيّ المترتب على اللازم العقليّ؛ لأنّ موضوع هذا الحكم، هو اللازم العقليّ؛ و اليقين التعبدّيّ بالمستصحب، ليس يقيناً تعبدّيّاً باللازم العقليّ.

و على هذا الأساس يقال: أنّ الأصل المِثْبِت، غير معتبر؛ بمعنى أنّ الاستصحاب، لا تثبت به اللوازم العقلية للمستصحب؛ و لا الآثار الشرعية لتلك اللوازم.

نعم، إذا كان لنفس الاستصحاب، لازم عقليّ كحكم العقل بالمنجزية مثلاً، فلا شكّ في ترتبه؛ لأنّ الاستصحاب، ثابت بالدليل المحرّز؛ فترتب عليه كلّ لوازمه الشرعية و العقلية على السواء.

هذا كلّه، على تقدير عدم ثبوت أمارية الاستصحاب؛ كما هو الصحيح على ما عرفت.

و أمّا لو قيل بأماريته، و استظهرنا من دليل الاستصحاب، أنّ اعتبار الحالة السابقة، بلحاظ الكاشفية، كان حجة في إثبات اللوازم العقلية للمستصحب و أحكامها أيضاً؛ وفقاً للقانون العامّ في الأمارات على ما تقدّم سابقاً.

عموم جريان الاستصحاب [أقوال التفصيل في جريانه]

بعد ثبوت كبرى الاستصحاب، وقع البحث بين المحقّقين في إطلاقها لبعض الحالات؛ و من هنا، نشأ التفصيل في القول به؛ و لعلّ أهمّ التفصيلات المعروفة، قولان:

١. في الجزء الأوّل، تحت عنوان: مقدار ما يثبت بدليل حجّية الأمانة (نهاية الدرس ٩).

[جريانه في الشك في الرفع دون الشك في المقتضي]

أحدهما: ما ذهب إليه الشيخ الأنصاري؛ من التفصيل بين موارد الشك في المقتضي والشك في الرفع؛ والالتزام بجريان الاستصحاب في الثاني، دون الأول!

و مدرك المنع من جريانه في الأول، أحد وجهين:

الأول: أن يدعى بأن دليل الاستصحاب، ليس فيه إطلاق لفظي؛ وإنما ألغيت خصوصية المورد في قوله: «و لا ينقض اليقين أبداً بالشك»، بقرينة الارتكاز العرفي؛ وكون الكبرى مسوقة مساق التعليل الظاهر في الإشارة إلى قاعدة عرفية مركوزة؛ و ليست هي إلا كبرى الاستصحاب؛ و لما كان المرتكز عرفاً من الاستصحاب، لا يشمل موارد الشك في المقتضي؛ فالتعميم الحاصل في الدليل، بضم هذا الارتكاز، لا يقتضي إطلاقاً أوسع من موارد الشك في الرفع.

و هذا البيان، يتوقف - كما ترى - على عدم استظهار الإطلاق اللفظي في نفسه؛ و ظهور اللام في كلمتي «اليقين» و «الشك»، في الجنس.

الثاني: أن يسلم بالإطلاق اللفظي في نفسه، و لكن، يدعى وجود قرينة متصلة على تقييده؛ و هي كلمة «النقض»؛ حيث أنها لاتصدق في موارد الشك في المقتضي.

و قد تقدم تحقيق الكلام في ذلك، في الحلقة السابقة؛ و اتضح أن كلمة «النقض» لاتصلح للتقييد.

[جريانه في الشبهة الموضوعية دون الحكيمية]

و القول الآخر: ما ذهب إليه السيد الأستاذ؛ من عدم جريان الاستصحاب في الشبهات الحكيمية؛ و اختصاصه بالشبهات الموضوعية؛ و ذلك - بعد الاعتراف بإطلاق دليل الاستصحاب في نفسه، لكلا القسمين من الشبهات - بدعوى أن عدم جريان الاستصحاب في الشبهة الحكيمية، ينشأ من التعارض بين استصحاب المجعول و استصحاب عدم الجعل.

و توضيح ذلك: أن الحكم الشرعي - كما تقدم في محله - ، ينحلُّ إلى جعل و مجعول؛ والشك فيه، تارة: يكون مصبه الجعل، و أخرى: يكون مصبه المجعول.

فالنحو الأول من الشك، يعني أن الجعل قد تعلق بحكم محدد واضح؛ بكل ما له دخل فيه من الخصوصيات؛ غير أن المكلف، يشك في بقاء نفس الجعل؛ و يحتمل أن المولى ألغاه و رفع يده عنه؛ و هذا، هو النسخ بالمعنى الحقيقي في عالم الجعل.

و النحو الثاني من الشك، يعني أن الجعل ثابت؛ و لا يحتمل نسخه؛ غير أن الشك، في مجعوله و الحكم المنشأ به؛ فلا يعلم مثلاً: هل أن المولى، جعل النجاسة على الماء المتغير، حتى إذا زال تغيره من قبل نفسه؟ أو جعل النجاسة منوطة بفترة التغير الفعلي؛ فالمجعول مردد بين فترة طويلة و فترة قصيرة؛ و كلما كان المجعول مردداً كذلك، كان الجعل مردداً لا محالة بين الأقل و الأكثر؛ لأن جعل النجاسة لفترة القصيرة، معلوم، و جعل النجاسة للفترة الإضافية، مشكوك.

ففي النحو الأوّل من الشكّ - إذا كان ممكناً - ، يجري استصحاب بقاء الجعل.

و أما في النحو الثاني من الشكّ، فيوجد استصحابان متعارضان:

أحدهما: استصحاب بقاء المَجْعول؛ أي: بقاء النجاسة في الماء بعد زوال التغيّر مثلاً؛ لأنّها معلومة حدوثاً، و مشكوكة بقاء.

و الآخر: استصحاب عدم جعل الزائد؛ أي: عدم جعل نجاسة الفترة الإضافيّة مثلاً؛ لِمَا أوضحناه؛ من أنّ تردّد المَجْعول، يساوق الشكّ في الجعل الزائد.

و هذان الاستصحابان، يسقطان بالمعارضة؛ فلا يجري استصحاب الحكم في الشبهات الحكميّة.

و لكي نعرف الجواب على شبهة المعارضة هذه، ينبغي أن نفهم كيف يجري استصحاب المَجْعول في الشبهة الحكميّة بحدّ ذاته، قبل أن نصل إلى دعوى معارضته بغيره؛ فنقول:

إنّ استصحاب المَجْعول نحوان:

أحدهما: استصحاب المَجْعول الفعليّ التابع لفعليّة موضوعه المقدر الوجود في جعله؛ و هو لا يتحقّق موضوعه^١ و لا يتّصف باليقين بالحدوث و الشكّ في البقاء، إلّا بعد تحقّق موضوعه خارجاً؛ فنجاسة الماء المتغيّر، لا تكون فعليّة، إلّا بعد وجود ماء متغيّر بالفعل؛ و لا تتّصف بالشكّ في البقاء، إلّا بعد أن يزول التغيّر عن الماء فعلاً؛ و حينئذ، يجري استصحاب النجاسة الفعليّة.

و استصحاب المَجْعول بهذا المعنى، يتوقف جريانه - كما ترى - على وجود الموضوع؛ وهذا يعني أنه لايجري بمجرد افتراض المسألة على وجه كليّ، والالتفات إلى حكم الشارع بنجاسة الماء المتغيّر؛ و يقتضي ذلك بأن إجراء الاستصحاب، من شأن المكلف المتبلى بالواقعة خارجاً؛ لا من شأن المجتهد الذي يستنبط حكمها على وجه كليّ؛ فالمجتهد يُفتيه بجريان الاستصحاب في حقّه، عند تماميّة الأركان؛ لا أن المجتهد يُجره و يُفتي المكلف بمفاده.

و النحو الآخر لاستصحاب المَجْعول، هو إجراء الاستصحاب في المَجْعول الكلّيّ، على نحو تتمّ أركانه بمجرد التفات الفقيه إلى حكم الشارع بنجاسة الماء المتغيّر، و شكّه في شمول هذه النجاسة لفترة ما بعد زوال التغيّر؛ و على هذا الأساس، يجري الاستصحاب بدون توقف على وجود الموضوع خارجاً؛ و من هنا، كان بإمكان المجتهد إجراؤه و الاستناد إليه في إفتاء المكلف بمضمونه؛ و لا شكّ في انعقاد بناء الفقهاء و الارتكاز العرفيّ، على استفادة هذا النحو من استصحاب المَجْعول، من دليل الاستصحاب؛ غير أنه:

قد يُستشكل في النحو المذكور، بدعوى أن المَجْعول الفعليّ التابع لوجود موضوعه، له حدوث و بقاء تبعاً لموضوعه؛ و أمّا المَجْعول الكلّيّ، فليس له حدوث و بقاء؛ بل تمام حصصه، ثابتة ثبوتاً عرضياً آنياً بنفس الجعل؛ بلا تقدّم و تأخر زمنيّ؛ و هذا، يعني أننا كلما لاحظنا المَجْعول على نهج كليّ، لم يكن هناك يقين بالحدوث و شكّ في البقاء، ليجري الاستصحاب؛ فأركان الاستصحاب، إنّما تتمّ في المَجْعول بالنحو الأوّل؛ لا الثاني.

و قد أشرنا سابقاً، إلى هذا الاستشكال؛ و علّقنا عليه بما يُوحى بإجراء استصحاب المَجْعول على النحو الأوّل؛ غير أن هذا، كان تعليقاً مؤقتاً؛ إلى أن يحين الوقت المناسب.

و أما الصحيح في الجواب، فهو: أنّ المَجْعول الكَلِّيّ - وهو نجاسة الماء المتغيّر مثلاً - ، يُمكن أن يُنظر إليه بنظرين: أحدهما: النظر إليه بما هو أمر ذهنيّ مجعول في أفق الاعتبار؛ و الآخر: النظر إليه بما هو صفة للماء الخارجيّ؛ فهو بالحمل الشايح، أمر ذهنيّ؛ و بالحمل الأوّليّ، صفة للماء الخارجيّ؛ و بالنظر الأوّل، ليس له حدوث و بقاء؛ لأنّه موجود بتمام حصصه، بالجعل في آن واحد؛ و بالنظر الثاني، له حدوث و بقاء؛ و حيث أنّ هذا النظر، هو النظر العرفيّ في مقام تطبيق دليل الاستصحاب، فيجري استصحاب المَجْعول بالنحو الثاني؛ لتأميّة أركانه.

إذا اتّضح ذلك، فنقول لشبهة المعارضة، بأنّه في تطبيق دليل الاستصحاب على الحكم الكَلِّيّ في الشبهة الحكميّة:

لا يعقل تحكيم كلا النظرين؛ لتهافتها؛ فإن سلّم بالأخذ بالنظر الثاني، تعيّن إجراء استصحاب المَجْعول؛ و لم يجر استصحاب عدم الجعل الزائد؛ إذ، بهذا النظر، لانرى جعلاً و مجعولاً؛ و لا أمراً ذهنيّاً؛ بل صفةً لأمر خارجيّ، لها حدوث و بقاء؛ و إن ادّعي الأخذ بالنظر الأوّل، فاستصحاب المَجْعول بالنحو الثاني، الذي يكون من شأن المجتهد إجراؤه، لايجري في نفسه؛ لا أنّه يسقط بالمعارضة.

إن قيل: لماذا لانُحكّم كلا النظرين و نلتزم: بإجراء استصحاب عدم الجعل الزائد، تحكيماً للنظر الأوّل في تطبيق دليل الاستصحاب؛ و: إجراء استصحاب المَجْعول، تحكيماً للنظر الثاني؛ و يتعارض الاستصحابان.

كان الجواب: أنّ التعارض، لائواجهه ابتداءً في مرحلة إجراء الاستصحاب بعد الفراغ عن تحكيم كلا النظرين؛ و إنّما تُواجهه في مرتبة

أسبق؛ أي: في مرحلة تحكيم هذين النظريين؛ فإنَّهما لتهافتها، ينفي كلَّ منهما، ما يُثبتهُ الآخر من الشكِّ في البقاء؛ و مع تهافت النظريين في نفسيهما، يستحيل تحكيمهما معاً على دليل الاستصحاب، لكي تنتهي النوبة إلى التعارض بين الاستصحابين؛ بل لا بدّ من جري الدليل على أحد النظريين؛ و هو النظر الذي يساعد عليه العرف خاصّة.

الخلاصة

• آثار المستصحب:

1. الآثار الشرعية: و هي تثبت بدليل الاستصحاب؛ سواء قيل بأن الاستصحاب، هو التعبد ببقاء المتيقن؛ فمعناه، إبقاؤه تنزيلاً؛ و مرجعه إلى تنزيل مشكوك البقاء، منزلة الباقي؛ فهو إذاً من أدلّة التنزيل؛ و مقتضاه الإسراء الواقعيّ أو الظاهريّ للحكم الشرعيّ المنزّل عليه، إلى المنزّل؛ تبعاً لكيفيّة التنزيل؛ و إطلاقه، يقتضي ثبوت جميع الآثار الشرعيّة للمستصحب؛ و لا يُستشكّل بثبوت الأثر الشرعيّ على المترتب على الأثر المباشر؛ لأنّ مرجعه إلى تنزيله منزلة الأثر المباشر الواقعيّ؛ و سواء قيل بأن الاستصحاب، إرشاد إلى عدم الانتقاض لعناية التعبد ببقاء نفس اليقين و تنزيله بلحاظ كاشفيّته؛ لا المستصحب؛ فإنّه و إن لم يلزم منه اليقين بأثار الشيء كما في اليقين التكوينيّ (لأنّ أمره، تابع امتداداً و انكماشاً، لمقدار التعبد، و أنّ دليل الاستصحاب، لا يدلّ على أكثر من التعبد باليقين بالحالة السابقة)؛ و لكنّ اليقين التعبديّ بموضوع الأثر، بنفسه منجّز لذلك الأثر و الحكم؛ و سواء قيل بأن الاستصحاب، نهى عن النقض العمليّ لليقين بالموضوع، بالشك؛ فيلزم بمقتضى هذا الحكم (المنجّز باليقين بالموضوع)، الجري العمليّ على طبقه؛ حيث أنّه داخل في دائرة اقتضائه العمليّ؛ فأثار الموضوع و الحكم الشرعيّ المترتب على هذا النهي، تتنجز كما يتنجز النهي بسبب اليقين بالموضوع.

• ٢. الآثار واللوازم العقلية: وهي لا تثبت بدليل الاستصحاب؛ بناء على الرأي الصحيح من عدم ثبوت أمارية الاستصحاب؛ لأن إثباتها بما هي غير معقول حيث لا أثر للتعبّد بها؛ وإثبات آثارها الشرعية، فدليل الاستصحاب لا يساعد على ذلك؛ سواء قلنا بأن الاستصحاب، هو التعبّد ببقاء المتيقّن؛ فإنّ التنزيل، لا يمتدّ إلى الآثار العقلية؛ و سواء قلنا بأنّه التعبّد باليقين لكاشفيتها أو لكونه موضوعاً للنهي عن نقضه بالشك؛ فإنّ اليقين التعديّي بالمستصحب، ليس يقيناً تعبدياً باللزام العقليّ؛ فالأصل المثبت (أي: استصحاب اللوازم العقلية) غير معتبر؛ دون اللازم العقليّ لنفس الاستصحاب؛ كحكم العقل بالمنجزية مثلاً؛ و أمّا بناء على القول بأمارية الاستصحاب، فهو حجّة في إثبات اللوازم العقلية للمستصحب.

• أقوال التفصيل في جريان الاستصحاب:

• ١. جريانه في الشكّ في الراجع دون الشكّ في المقتضي: بدعوى أنّ كلمة النقص، لاتصدق في موارد الشكّ في المقتضي؛ فهي قرينة متّصلة على تقييد الإطلاق اللفظيّ في دليل الاستصحاب؛ وتُرَدّ بالمنع عن صلاحيتها للتقييد؛ أو بدعوى إنكار الإطلاق اللفظيّ؛ لأنّ خصوصية المورد، ملغية بقرينة الارتكاز العرفيّ في عدم شموله لموارد الشكّ في المقتضي؛ فتعميم الدليل، لا يقتضي إطلاقاً أوسع من موارد الشكّ في الراجع؛ وتُرَدّ الدعوى: بظهور اللام في كلمتي «اليقين» و «الشكّ» في الجنس.

• ٢. جريانه في الشبهة الموضوعية دون الحكيمية: بدعوى أنّ المكلف، قد يشكّ في بقاء نفس الجعل (النسخ بالمعنى الحقيقيّ)، فيجري استصحابه إن كان ممكناً؛ و قد يشكّ في المجعل (مع ثبوت الجعل) و الحكم المنشأ به (فيتردّد المجعل بين فترة طويلة و قصيرة) و يتردّد الجعل بتبعه بين الأقلّ و الأكثر؛ فيتعارض استصحابان: بقاء المجعل و عدم الجعل الزائد؛ فيسقطان بالمعارضة؛ فلا يجري الاستصحاب في الشبهات الحكيمية؛ و يُرَدّ بأنّ المجعل: تارة: تتبع فعليته، فعليه موضوعه المقدّر الوجود؛ فلا يجري استصحابه بمجرد افتراض المسألة على وجه كليّ و الالتفات إلى حكم الشارع فيها؛ بل إنّ من شأن

المكلف المبطل بالواقعة خارجاً؛ لا من شأن المجتهد الذي يستنبط حكم المسألة على وجه كليّ، فيفتي في حقّ المكلف بجريانه (فلايصحّ تصوّر جريانه من قبل المجتهد ثمّ إفتاء المكلف بمفاده)؛ و أخرى: تتمّ أركان استصحاب المَجْعُول الكليّ، بمجرد التفات الفقيه إلى حكم الشارع فيه؛ فيجري استصحابه بدون توقّف على وجود موضوعه خارجاً؛ و هذا النحو من المَجْعُول: إن سلّم بأخذه، بما هو صفة للموضوع الخارجيّ، تعيّن استصحابه، ولم يجر استصحاب عدم الجعل الزائد (حيث لانرى جعلاً و لا مجعولاً و لا أمراً ذهنيّاً)؛ و إن ادّعي أخذه بما هو أمر ذهنيّ مجعول في أفق الاعتبار، فاستصحابه الذي هو من شأن المجتهد، لايجري في نفسه (فلايصحّ القول في شأنه بأنّه يسقط بالمعارضة؛ فلايُعقَل تحكيم كلا النظريّن؛ لأنّهما يمتنعان قبل وجودهما، فلايتأتى دور التعارض بينهما).

الأسئلة

١. هل تثبت الآثار الشرعيّة للمستصحب، بثبوتها؟ ناقش الموضوع على مختلف المباني في تعريف الركن الأوّل.
٢. هل تثبت الآثار و اللوازم العقليّة للمستصحب، بثبوتها؟ ناقش الموضوع على مختلف المباني في تعريف الركن الأوّل.
٣. هل يصحّ القول بجريان الشكّ في الرفع دون الشكّ في المقتضي؟ ناقش الفكرة.
٤. هل يصحّ القول بجريان الشكّ في الشبهة الموضوعيّة دون الحكميّة؟ ناقش المسألة بالتفصيل.

- هل يصح استصحاب الحكم المعلق؟
- هل يصح استصحاب عدم النسخ؟

تطبيقات [للاستصحاب]

١. استصحاب الحكم المعلق

قد نُحرز كون الحكم، منوطاً في مقام جعله، بخصوصيتين؛ و هناك خصوصيةً ثالثة، يُحتمل دخلها في الحكم أيضاً؛ و في هذه الحالة، يُمكن أن نفترض أن إحدى تلك الخصوصيتين، معلومة الثبوت؛ و الثانية معلومة الانتفاء؛ و أمّا الخصوصية الثالثة المحتمل دخلها، فهي ثابتة؛ و هذا الافتراض، يعني أنّ الحكم، ليس فعلياً؛ و لكنّه يُعلم بثبوتّه على تقدير وجود الخصوصية الثانية؛ فالمعلوم، هو الحكم المعلق و القضية الشرطية؛ فإذا افترضنا أنّ الخصوصية الثانية، وُجدت بعد ذلك، و لكن بعد أن زالت الخصوصية الثالثة، حصل الشكّ في بقاء تلك القضية الشرطية؛ لاحتمال دخل الخصوصية الثالثة في الحكم؛ و هنا، تأتي الحاجة إلى البحث عن إمكان استصحاب الحكم المعلق.

و مثال ذلك: حرمة العصير العنبيّ، المنوطة بالعنب و بالغليان؛ و يُحتمل دخل الرطوبة و عدم الجفاف فيها؛ فإذا جفّ العنب ثمّ غلى، كان مورداً لاستصحاب الحرمة المعلقة على الغليان.

و قد وُجّهت إلى هذا الاستصحاب، ثلاثة اعتراضات:

الاعتراض الأول: أنّ أركان الاستصحاب، غير تامّة؛ لأنّ الجعل، لا شك في بقاءه؛ و المجعل، لا يقين بحدوثه؛ و الحرمة على نهج القضيّة الشرطيّة، أمر منتزَع عن جعل الحرمة على موضوعها المقدّر الوجود؛ و لا أثر للتعبّد به.

و من أجل هذا الاعتراض، بنت مدرسة المحقّق النائيّ، على عدم جريان الاستصحاب في الحكم المعلق^١.

و قد يجاب على ذلك بجوابين:

أحدهما: أنّا نستصحب سببيّة الغليان للحرمة؛ و هي حكم وضعيّ فعليّ حدوثاً، مشكوك بقاء.

و الردّ على هذا الجواب: أنّه: إن أريد باستصحاب السببيّة، إثبات الحرمة فعلاً، فهو غير ممكن؛ لأنّ الحرمة، ليست من الآثار الشرعيّة للسببيّة؛ بل من الآثار الشرعيّة لذات السبب الذي رتبّ الشارع عليه الحرمة؛ و إن أريد بذلك، الاقتصار على التعبّد بالسببيّة، فهو لغو؛ لأنّها بعنوانها، لا تصلح للمنجزيّة و المعدريّة^٢.

و الجواب الآخر: لمدرسة المحقّق العراقيّ؛ و هو يقول: إنّ الاعتراض المذكور، يقوم على أساس أنّ المجعل، لا يكون فعليّاً، إلّا بوجود تمام أجزاء الموضوع خارجاً؛ فإنّه حينئذ، يتعدّد استصحاب المجعل في المقام؛ إذ لم يُصبح فعليّاً، ليُستصحب؛ و لكنّ الصحيح: أنّ المجعل ثابت بثبوت الجعل؛ و لأنّه منوط بالوجود اللحظيّ للموضوع؛ لا بوجوده الخارجيّ؛ فهو فعليّ قبل تحقّق الموضوع خارجاً.

١. راجع: أجود التقريرات، ج ٢، ص ٤١٢.

٢. لعدم كونها حكماً تكليفيّاً؛ بل حكماً وضعيّاً وقع موضوعاً للتكليف.

و قد أردف المحقق العراقي، ناقضاً على المحقق النائيني، بأنه: أليس المجتهد يجري الاستصحاب في المَجْعول الكلّي، قبل أن يتحقّق الموضوع خارجاً؟!١

و نلاحظ على الجواب المذكور: أنّ المَجْعول، إذا لوحظ بما هو أمر ذهنيّ، فهو نفس الجعل المنوط بالوجود اللحاظي للشرط و للموضوع؛ على ما تقدّم في الواجب المشروط^٢؛ إلا أنّ المَجْعول حينئذ، لا يجري فيه استصحاب الحكم بهذا اللحاظ؛ إذ لا شكّ في البقاء؛ وإنّما الشكّ في حدوث الجعل الزائد على ما عرفت سابقاً... و إذا لوحظ المَجْعول بما هو صفة للموضوع الخارجيّ، فهو منوط في هذا اللحاظ بالخارج؛ فما لم يوجد الموضوع بالكامل و لو تقديرًا و افتراضاً، لا يرى للمَجْعول فعليّة، لكي يُستصحب.

و من ذلك، يُعرف حال النقض المذكور؛ فإنّ المجتهد، يفترض تحقّق الموضوع بالكامل، فيشكّ في البقاء مبنياً على هذا الفرض؛ و أين هذا من إجراء استصحاب الحكم، بمجرد افتراض جزء الموضوع؟

و بكلمة أخرى: إنّ كفاية ثبوت المَجْعول، بتقدير وجود موضوعه في تصحيح استصحابه شيء... و كفاية الثبوت التقديريّ لنفس المَجْعول في تصحيح استصحابه دون تواجد تمام الموضوع لا خارجاً و لا تقديرًا... شيء آخر.

و التحقيق: أنّ إناطة الحكم بالخصوصيّة الثانية في مقام الجعل، تارة: تكون في عرض إناطته بالخصوصيّة الأولى - بأن قيل: «العنب المغليّ

١. راجع: مقالات الأصول، ج ٢، ص ٤٠٠.

٢. في الجزء السابق، في موضوع: قاعدة إمكان الواجب المشروط (الدرسان: ٥١ و ٥٢).

حرام...» - ، و أخرى: تكون على نحو مترتب و طولي؛ بمعنى أن الحكم، يُقيد بالخصوصية الثانية و بما هو مقيد بالخصوصية الأولى؛ بأن قيل: «العنب إذا غلى، حرم»؛ فإن العنب هنا، يكون موضوعاً للحرمة المنوطة بالغليان؛ خلافاً للفرضية الأولى التي كان العنب المغليّ بها هو كذلك، موضوعاً للحرمة؛ ففي الحالة الأولى، يتجه الاعتراض المذكور؛ و لا يجري الاستصحاب في القضية الشرطية؛ لأنها أمر منتزَع عن الجعل؛ و ليست هي الحكم المجعول... ؛ و أمّا في الحالة الثانية، فلا بأس بجريان الاستصحاب في نفس القضية الشرطية التي وقع العنب موضوعاً لها؛ لأنها مجعولة من قبل الشارع، بما هي شرطية و مرتبة على عنوان العنب؛ فالعنب موضوع للقضية الشرطية حدوثاً يقيناً؛ و يُشكّ في استمرار ذلك بقاءً؛ فتستصحَب.

الاعتراض الثاني: أنا إذا سلّمنا تواجد ركني الاستصحاب في القضية الشرطية، فلانسلم جريان الاستصحاب مع ذلك؛ لأنه إنمّا يُثبت الحكم المشروط؛ و هو لا يقبل التنجّز؛ و أمّا ما يقبل التنجّز، فهو الحكم الفعليّ؛ فما لم يكن المجعول فعلياً، لا يتنجّز الحكم؛ و إثبات فعلية المجعول عند وجود الشرط باستصحاب الحكم المشروط، متعذر؛ لأنّ ترتب فعلية المجعول عند وجود الشرط على ثبوت الحكم المشروط، عقليّ؛ و ليس شرعيّاً.

و نلاحظ على ذلك:

أولاً: أنّه يكفي في التنجيز، إيصال الحكم المشروط، مع إحراز الشرط؛ لأنّ وصول الكبرى و الصغرى معاً، كاف لحكم العقل بوجود الامتثال.

و ثانياً: أنّ دليل الاستصحاب، إذا بنينا على تكفّله لجعل الحكم المماثل، كان مفاده في المقام، ثبوت حكم مشروط ظاهريّ؛ و تحوّل هذا الحكم الظاهريّ إلى فعليّ عند وجود الشرط، لازم عقليّ لنفس الحكم الاستصحابيّ

المذكور؛ لا للمستصحب؛ و قد مرّ بنا سابقاً: أنّ اللوازم العقلية لنفس الاستصحاب، تترتب عليه بلا إشكال.

الاعتراض الثالث: أنّ استصحاب الحكم المعلق، معارض باستصحاب الحكم المنجز؛ ففي مثال العنب، كما يُعلم بالحرمة المعلقة على الغليان سابقاً، كذلك يُعلم بالحلية الفعلية المنجزة قبل الغليان، فتُستصحب؛ و يتعارض الاستصحابان.

و قد يجاب على ذلك بجوابين:

أحدهما: ما ذكره صاحب الكفاية؛ من أنّه لا معارضة بين الاستصحابين؛ إذ كما أنّ الحرمة كانت معلقة فتُستصحب بما هي معلقة، كذلك الحلية كانت في العنب مغيية بالغليان فتُستصحب بما هي مغيية؛ و لا تنافي بين حلية مغيية، و حرمة معلقة على الغاية^١.

و نلاحظ على ذلك: أنّ الحلية التي نريد استصحابها، هي الحلية الثابتة بعد الجفاف و قبل الغليان؛ و لا علم بأنّها مغيية؛ لاحتمال عدم الحرمة بالغليان بعد الجفاف؛ فنستصحب ذات هذه الحلية.

فإن قيل: إنّ الحلية الثابتة قبل الجفاف، نعلم بأنّها مغيية، و نشك في تبديلها إلى الحلية غير المغيية بالجفاف؛ فنستصحب تلك الحلية المغيية المعلومة قبل الجفاف.

كان الجواب: أنّ استصحابها، لا يعيّن حال الحلية المعلومة بعد الجفاف؛ و لا يثبت أنّها مغيية إلاّ بالملازمة؛ للعلم بعدم إمكان وجود حليتين؛ و ما

١. راجع: كفاية الأصول، ص ٤٦٨.

دامت الحليّة المعلومة بعد الجفاف، لا مثبت لكونها مغيّاة، فبالإمكان استصحاب ذاتها إلى ما بعد الغليان.

و الجواب الآخر: ما ذكره الشيخ الأنصاريّ و المحقق النائينيّ؛ من أن الاستصحاب التعلقيّ، حاكم على الاستصحاب التنجيزيّ^١.

و يُمكن أن يقال في تبرير ذلك: أنّ استصحاب القضية الشرطيّة للحكم، إمّا أن يُثبت فعليّة الحكم عند تحقّق الشرط؛ و إمّا أن لا يُثبت ذلك؛ فإن لم يُثبت، لم يجر في نفسه؛ إذ أيّ أثر لإثبات حكم مشروط لا ينتهي إلى الفعليّة...؛ و إن أثبت ذلك، تمّ الملاك لتقديم استصحاب الحكم المعلق على استصحاب الحكم المنجزّ و حكومته عليه؛ وفقاً للقاعدة المتقدّمة في الحلقة السابقة القائلة: أنّه كلّما كان أحد الأصلين يعالج مورد الأصل الثاني، دون العكس، قدّم الأصل الأوّل على الثاني^٢؛ فإنّ مورد الاستصحاب التنجيزيّ، مرحلة الحكم الفعليّ؛ و مورد استصحاب المعلق، مرحلة الثبوت التقديريّ للحكم؛ و المفروض، أنّ استصحاب المعلق، يُثبت حرمة فعليّة؛ و هو معنى نفي الحليّة الفعليّة؛ و أمّا استصحاب الحليّة الفعليّة، فلا ينفى الحرمة المعلقة؛ و لا يتعرّض إلى الثبوت التقديريّ.

و نلاحظ على ذلك: أنّ هذا لا يتمّ عند من لا يُثبت الفعليّة باستصحاب القضية المشروطة و يرى كفاية وصول الكبرى و الصغرى في حكم العقل بوجود الامتثال؛ فإنّ استصحاب الحكم المعلق على هذا الأساس، لا يعالج مورد الاستصحاب الآخر، ليكون حاكماً عليه.

١. راجع: فرائد الأصول، ج ٢، ص ٦٥٤؛ فوائد الأصول، ج ٤، ص ٤٧٣.

٢. راجع: تطبيقات الاستصحاب، حالات الشكّ السببيّ والمسببيّ (الدرسان: ٥٩ و ٦٠).

٢. استصحاب عدم النسخ

تقدّم في الحلقة السابقة، أنّ النسخ بمعناه الحقيقيّ، مستحيل بالنسبة إلى مبادئ الحكم؛ و معقول بالنسبة إلى الحكم في عالم الجعل؛^١ و عليه، فالشكّ في النسخ بالنسبة إلى عالم الجعل، يُتصوّر على نحوين:

الأول: أن يُشكّ في بقاء نفس الجعل و عدمه؛ بمعنى احتمال إلغاء المولى له.

الثاني: أن يُشكّ في سعة المجعول و شموله من الناحية الزمانيّة؛ بمعنى احتمال أن الجعل، تعلق بالحكم المقيّد بزمان قد انتهى أمده.

فإذا كان الشكّ من النحو الأول، فلا شكّ في إمكان إجراء الاستصحاب؛ لتأميّة أركانه.

غير أنّ هنا شبهة، قد تمنع عن جريانه؛ على أساس أنّ ترتّب المجعول على الجعل، ليس شرعيّاً؛ بل عقليّاً؛ فإثباته باستصحاب الجعل، غير ممكن.

و الجواب: أنّنا لسنا بحاجة إلى إثبات شيء وراء الجعل في مقام التنجيز؛ لِمَا تقدّم من كفاية وصول الكبرى و الصغرى؛ و عليه، فالاستصحاب يجري؛ خلافاً للأصل اللفظي، بمعنى إطلاق الدليل؛ فإنّه لا يُمكن التمسك به لنفي النسخ بهذا المعنى.^٢

و إذا كان الشكّ من النحو الثاني، فلا شكّ في إمكان التمسك بإطلاق الدليل لنفيه؛ و لكنّ جريان الاستصحاب، موضع بحث؛ و ذلك لإمكان دعوى أنّ المتيقّن، ثبوت الحكم على المكلفين في الزمان الأوّل؛ و المشكوك،

١. في بحث إمكان النسخ و تصويره (الدرس ٤١).

٢. فلا يصحّ الردّ على من يعترض على ثبوت المجعول باستصحاب الجعل، تمسكاً بإطلاق الدليل.

ثبوته على أفراد آخرين؛ و هم المكلفون الذين يعيشون في الزمان الثاني؛ فمعروض الحكم، متعدّد إلّا بالنسبة إلى شخص عاش كلا الزمانين بشخصه.

و علاج ذلك: أنّ الحكم المشكوك في نسخه، ليس مجعولاً على نحو القضية الخارجية التي تنصبّ على الأفراد المحقّقة خارجاً مباشرة؛ بل على نحو القضية الحقيقية التي ينصبّ فيها الحكم على الموضوع الكليّ المقدر الوجود؛ و في هذه المرحلة، لا فارق بين القضية المتيقّنة، و القضية المشكوكة موضوعاً؛ إلّا من ناحية الزمان و تأخّر الموضوع للقضية المشكوكة زماناً، عن الموضوع للقضية المتيقّنة؛ و هذا يكفي لانتزاع عنوائيّ الحدوث و البقاء عرفاً؛ على نحو يُعتبر الشكّ المفروض، شكّاً في بقاء ما كان؛ فيجري الاستصحاب.

و الاستصحاب على هذا الضوء، استصحاب تنجيزيّ؛ مفاده التعبّد ببقاء المعجول الكليّ الملحوظ، بما هو صفة لطبيعيّ المكلف؛ و بالإمكان، التعويض عنه باستصحاب الحكم المعلق؛ بأن يشار إلى الفرد المكلف المتأخّر زماناً؛ و يقال: إنّ هذا، كان حكمه كذا على تقدير وجوده؛ و لا يزال كما كان؛ و بذلك يتمّ التخلّص عن مشكلة تعدّد معروض الحكم؛ و لكن توجد مشكلة أخرى؛ يواجهها الاستصحاب في المقام؛ سواء أُجري بصيغته التنجيزيّة أو التعليقيّة؛ و هي: أنّه معارض باستصحاب العدم المنجز، الثابت لأحاد المكلفين الذين يعيشون في الزمان المحتمل وقوع النسخ فيه؛ و هذا يشبه الاعتراض على الاستصحاب التعليقيّ عموماً؛ بمعارضته بالاستصحاب التنجيزيّ!

١. فلا معارضة؛ لأنّه حاكم؛ إلّا عند من لا يُثبت الفعلية باستصحاب القضية المشروطة؛ ويرى كفاية وصول الكبرى و الصغرى، في حكم العقل بوجود الامتثال؛ فالاستصحاب التعليقيّ، لا يعالج مورد الاستصحاب التنجيزيّ.

الخلاصة

- الحكم المعلق: و هو ما إذا كان الحكم في مقام جعله منوطاً بخصوصيتين؛ إحداهما معلومة الثبوت و الأخرى، معلومة الانتفاء؛ فالحكم ليس فعلياً؛ بل معلق على ثبوت كلتا الخصلتين.
- مورد استصحاب الحكم المعلق: هو ما إذا وُجدت الخصوصية المنتفية، بعد خصوصية يُحتمل دخلها في الحكم.
- جريان استصحاب الحكم المعلق: الصحيح فيه، التفصيل بين ما إذا كانت إناطة الحكم بإحدى الخصوصيتين، في عرض الأخرى (فيتجه القول بأنّ الجعل، لا شكّ في بقاءه؛ و المجمعول، لا يقين بحدوثه؛ و الحرمة على نهج القضية الشرطية، أمر منتزَع عن جعل الحرمة على موضوعها المقدر الوجود؛ و لا أثر للتعبّد به؛ فلايجري الاستصحاب)، و ما إذا كانت إناطة الحكم بإحدى الخصوصيتين في طول الأخرى و مرتبة عليها (فلا بأس بجريان الاستصحاب في نفس القضية الشرطية؛ لأنّها مجعولة من قبل الشارع، بما هي شرطية و مرتبة؛ فلايصحّ القول بالإطلاق في جريان الاستصحاب في الحكم المعلق باستصحاب السببية للحكم، كحكم وضعي فعليّ حدوثاً، مشكوك بقاء؛ لأنّ الحكم إن أُريد إثبات فعليّته، فليس من الآثار الشرعية للسببية؛ بل لذات السبب الذي رتب الشارع عليه الحكم؛ و إن أُريد الاقتصار على التعبّد بالسببية، فلاصلح للمنجزية و المعذرية؛ و كذلك لايصحّ القول بالإطلاق، تعويلاً على أنّ المجمعول منوط بالوجود اللحظي للموضوع؛ لا بوجوده الخارجي؛ و ذلك لأنّ الشكّ فيه، بحدوث الجعل الزائد؛ فلا شكّ في البقاء؛ إلّا بتقدير وجود موضوعه؛ و أمّا الاعتراض على عدم إمكان تنجز الحكم المشروط، لعدم الفعلية أو كون ترتب فعليّته على ثبوته عند وجود الشرط، عقلياً، فلايجري الاستصحاب، فالجواب عنه: أنّه يكفي في التنجز، إيصال الحكم المشروط، مع إحراز الشرط؛ لأنّ وصول الكبرى و الصغرى معاً، كاف لحكم

العقل بوجوب الامتثال؛ على أن تحوّل الحكم المشروط كحكم ظاهريّ (بناء على القول بأنّ دليل الاستصحاب يجعل حكماً مماثلاً) إلى حكم فعليّ، لازم عقليّ لنفس الاستصحاب لا للمستصحب؛ وأمّا ما قيل من معارضة استصحاب الحكم المنجز لاستصحاب الحكم المعلق، فالجواب أنّه: كلّما كان أحد الأصلين يعالج مورد الأصل الثاني، دون العكس، قدّم الأصل الأوّل على الثاني، فإنّ مورد الاستصحاب التنجيزيّ، مرحلة الحكم الفعليّ؛ ومورد استصحاب المعلق، مرحلة الثبوت التقديريّ للحكم؛ والمفروض، أنّ استصحاب المعلق، يُثبت حرمة فعلية؛ وهو معنى نفي الحليّة الفعلية؛ وأمّا استصحاب الحليّة الفعلية، فلا ينفى الحرمة المعلقة؛ ولا يتعرّض إلى الثبوت التقديريّ؛ إلّا عند من لا يُثبت الفعلية باستصحاب القضية المشروطة و يرى كفاية وصول الكبرى والصغرى في حكم العقل بوجوب الامتثال؛ فإنّ استصحاب الحكم المعلق على هذا الأساس، لا يعالج مورد الاستصحاب الآخر، ليكون حاكماً عليه؛ فيتعيّن القول بالتفصيل.

- استصحاب عدم الفسخ: إن كان الشكّ في النسخ بمعنى احتمال إلغاء المولى للحكم، فلا يُجدي التمسك بإطلاق الدليل لنفيه؛ بل يجري استصحاب الجعل؛ وهو يكفي للتنجيز؛ فلا يرد كون ترتّب المفعول على الجعل عقلياً لا يثبت باستصحاب الجعل؛ وإن كان الشكّ في النسخ بمعنى احتمال تعلّق الجعل بالحكم المقيّد بزمان قد انتهى أمده، فيكفي التمسك بإطلاق الدليل لنفيه؛ وبالإمكان جريان الاستصحاب أيضاً؛ لأنّ الحكم مجعول على نحو القضية الحقيقية التي ينصبّ فيها الحكم على الموضوع الكلّي المقدّر الوجود؛ وهذا يكفي لانتزاع عنوائيّ الحدوث والبقاء عرفاً.

الأسئلة

١. عرّف الحكم المعلق.
٢. اشرح المورد الذي يُتصوّر فيه إمكان جريان استصحاب الحكم المعلق.

٣. هل يجري استصحاب الحكم المعلق؟ اذكر الاتجاهات في ذلك.
٤. بين القول بالتفصيل في جريان استصحاب الحكم المعلق.
٥. هل يجري الاستصحاب في الشك في النسخ؟ كيف؟
٦. هل يصح القول بجريان الاستصحاب في الحكم المعلق مطلقاً، بإرجاعه إلى استصحاب سببته؟ ناقش الفكرة.
٧. هل يصح القول بجريان الاستصحاب في الحكم المعلق مطلقاً، تعويلاً على أن المجعول منوط بالوجود للحاطي للموضوع؟ ناقش الفكرة.
٨. هل يصح الاعتراض على جريان الاستصحاب في الحكم المعلق، بمعارضة استصحاب الحكم المنجز لاستصحاب الحكم المعلق؟ ناقش الاعتراض.
٩. هل يصح الاعتراض على جريان الاستصحاب في الحكم المعلق بكون ترتب فعليته على ثبوته عند وجود الشرط، عقلياً؟ ناقش الاعتراض.
١٠. قرر الاعتراض على جريان الاستصحاب في الشك في النسخ بمعنى إلغاء الحكم، بناء على كون ترتب المجعول على الجعل، عقلياً؛ وأجب عن الاعتراض.

- هل يصح جريان الاستصحاب في الجامع بين فردين أو الجامع بين شيئين خارجيين؟

٣. استصحاب الكلّي

استصحاب الكلّي، هو التعبد ببقاء الجامع بين فردين من الحكم، أو الجامع بين شيئين خارجيين، إذا كان له أثر شرعيّ.

و الكلام فيه، يقع في جهتين:

الجهة الأولى: في أصل إجراء استصحاب الكلّي؛ إذ قد يُعترض على ذلك في باب الأحكام تارة، و في باب الموضوعات أخرى.

أمّا في باب الأحكام:

فالاعتراض ينشأ من المبنى القائل بأنّ المَجْعول في دليل الاستصحاب، هو الحكم المماثل للمستصحب؛ فيقال حينئذ: أنّ المستصحب، إذا كان هو الجامع بين الوجوب و الاستحباب، أو بين وجوبين، اقتضى ذلك، جعل المماثل له بدليل الاستصحاب؛ و هو باطل؛ لأنّ الجامع بحده، لا يُعقل جعله؛ إذ يستحيل وجود الجامع، إلّا في ضمن فرده؛ و الجامع في ضمن أحد فرديه بالخصوص، ليس محطاً للاستصحاب، ليكون مصباً للتعبد الاستصحابيّ.

و هذا الاعتراض، يتوقف على قبول المبنى المشار إليه.

أما إذا أنكرناه و افترضنا أن مفاد دليل الاستصحاب، إبقاء اليقين بمعنى من المعاني... ، فيمكن افتراض إبقائه بقدر الجامع؛ فيكون بمثابة العلم الإجمالي المتعلق بالجامع.

و أما في باب الموضوعات:

فلاعتراض، ينشأ من أن الأثر الشرعيّ، مترتب على أفراد الجامع؛ لا على الجامع بعنوانه؛ فلا يترتب على استصحابه أثر.

و الجواب: أنه:

إن أريد أن الحكم الشرعيّ، في لسان دليله، مترتب على العنوانين التفصيليين للفردين،

فيرد عليه: أننا نفترض الحكم فيما إذا رُتب في لسان الدليل، على عنوان الجامع بين الفردين؛ كحرمة المسّ المرتبة على جامع الحدث... ؛

و إن سلّم ترتب الحكم في دليله، على الجامع، و ادّعي أنّ الجامع، إنّما يؤخذ موضوعاً بما هو معبرٌ عن الخارج، لا بما هو مفهوم ذهنيّ، فلا بدّ من إجراء الاستصحاب، فيما أخذ الجامع معبراً عنه و مرآة له؛ و هو الخارج؛ و ليس في الخارج إلا الفرد...

فيرد عليه: أنّ موضوع الحكم، و إن كان هو الجامع و المفهوم، بما هو مرآة للخارج، لا باعتباره أمراً ذهنيّاً... إلا أنّ الاستصحاب يجري في الجامع بما هو مرآة للخارج أيضاً؛ و لا معنى لجريانه في الخارج ابتداءً، بلا توسط عنوان من العناوين؛ لأنّ الاستصحاب، حكم شرعيّ؛ و لا بدّ أن ينصبّ التعبد فيه على عنوان؛ و كما أنّ العنوان التفصيلي، يجري فيه الاستصحاب بما هو مرآة للخارج، كذلك العنوان الإجمالي الكليّ.

و بما ذكرناه، ظهر الفارق الحقيقي بين استصحاب الفرد، و استصحاب الكلّي؛ مع أنّ التوجّه في كلّ منهما، إلى إثبات واقع خارجيّ واحد؛ حيث أنّ الكلّي، موجود بعين وجود الفرد؛ و هذا الفارق، هو أنّ الاستصحاب، باعتباره حكماً منجزاً و موصلاً للواقع، فهو إنّما يتعلّق به، بتوسّط عنوان من عناوينه و صورة من صورته؛ فإن كان مصبّ التعلّد، هو الواقع المرئي بعنوان تفصيليّ مشير إليه، فهذا استصحاب الفرد؛ و إن كان مصبّه الواقع المرئي بعنوان جامع مشير إليه، فهذا هو استصحاب الكلّي؛ على الرغم من وحدة الواقع المشار إليه بكلا العنوانين؛ و الذي يُحدّد إجراء الاستصحاب بهذا النحو أو بذاك، كيفيّة أخذ الأثر الشرعيّ في لسان دليله.

و على هذا الضوء، يتّضح:

أنّ التفرقة بين استصحاب الفرد و استصحاب الكلّي، لاتتوقّف على دعوى: التعدّد في الواقع الخارجيّ و أنّ للكلّي، واقعاً و سيعاً منحازاً عن واقعيّات الأفراد - على طريقة الرجل الهمدانيّ^١ في تصوّر الكلّي الطبيعيّ - ؛ و هي دعوى باطلّة؛ لِمَا ثبت في محله؛ من أنّ الكلّي، موجود بعين وجود الأفراد.

١. و هو رجل صادفه الشيخ الرئيس (ابن سينا) في مدينة همدان، كانت له مذاهب غريبة مبيّنة للأقدمين؛ فاشتهر عنه القول بأنّ الطبيعيّ، موجود بوجود واحد عدديّ، ضمن أفرادهِ؛ لا بعين وجودهم؛ و ليس موجوداً في الخارج بطبيعته و ماهيته، و يلحقه العموم في موطن الذهن؛ فلم يتحدّ بتمام ذاته، مع كلّ فرد في الخارج؛ كما هو الصحيح؛ حيث أنّ ذاته غير مرهونة بالوحدة و الكثرة؛ فهو مع الكثير كثير و مع الواحد واحد؛ و للشيخ الرئيس، رسالة مفردة في هذا الباب و الردّ على رأيه؛ راجع: *مناهج الوصول إلى علم الأصول*، للإمام الخمينيّ (م ١٤١٠هـ)، ج ٢، ص ٦١ و ٧٣.

كما أنه لا موجب لإرجاع الكلّي في مقام التفرقة المذكورة، إلى الحصّة؛ و دعوى أنّ كلّ فرد يشتمل على حصّة من الكلّي و مشخّصات عرَضيّة، و استصحاب الكلّي، عبارة عن استصحاب ذات الحصّة، و استصحاب الفرد، عبارة عن استصحاب الحصّة مع المشخّصات...

بل الصحيح في التفرقة، ما ذكرناه.

الجهة الثانية: في أقسام استصحاب الكلّي.

يُمكن تقسيم الشكّ في بقاء الكلّي إلى قسمين:

أحدهما: الشكّ في بقاء الكلّي غير الناشئ من الشكّ في حدوث الفرد.

و الآخر: الشكّ في بقاءه الناشئ من الشكّ في حدوث الفرد.

و مثال الأول: أن يُعلم بدخول الإنسان ضمن زيد في المسجد، و يُشكّ في خروجه.

و مثال الثاني: أن يُعلم بحدث مردّد بين الأصغر و الأكبر، و يُشكّ في ارتفاعه بعد الوضوء؛ فإنّ الشكّ، مسبّب عن الشكّ في حدوث الأكبر.

أمّا القسم الأول، فله حالتان:

[الحالة] الأولى: أن يكون الكلّي معلوماً تفصيلاً، و يُشكّ في بقاءه؛ كما في المثال المذكور؛ حيث يُعلم بوجود زيد تفصيلاً؛ و هنا، إذا كان الأثر الشرعيّ، مترتباً على الجامع، جرى استصحاب الكلّي.

و استصحاب الكلّي في هذه الحالة، جار على كلّ حال؛ سواء فسّرنا استصحاب الكلّي و فرّقنا بينه و بين استصحاب الفرد، على أساس كون المستصحب، الوجود السعّي للكلّي على طريقة الرجل الهمدانيّ، أو الحصّة،

أو الخارج بمقدار مرآتيّة العنوان الكلّي، على ما تقدّم في الجهة السابقة؛ إذ على كلّ هذه الوجوه، تُعتبر أركان الاستصحاب، تامّة.

[الحالة] الثانية: أن يكون الكلّي، معلوماً إجمالاً، ويُشكّ في بقاءه على كلا تقديره؛ كما إذا علم بوجود زيد أو خالد في المسجد، ويُشكّ في بقاءه؛ سواء كان زيداً أو خالدًا؛ فيجري استصحاب الجامع، إذا كان الأثر الشرعيّ، مترتباً عليه؛ ولا أشكال في ذلك، بناء على إرجاع استصحاب الكلّي، إلى استصحاب الوجود السعتيّ له، على طريقة الرجل الهمدانيّ و بناء على المختار؛ من إرجاعه إلى استصحاب الواقع، بمقدار مرآتيّة العنوان الإجماليّ.

و أما بناء على إرجاعه إلى استصحاب الحصّة، فقد يُستشكل بأنّه: لا يقين بحدوث أيّ واحدة من الحصّتين؛ فكيف يجري استصحابها؟ اللهم إلّا أن تُلغى ركنيّة اليقين؛ وتُستبدل بركنيّة الحدوث.

و يُسمّى هذا القسم في كلماتهم بكلتا حالتيه، بـ «القسم الأوّل من استصحاب الكلّي».

و أما القسم الثاني، فله حالتان أيضاً:

[الحالة] الأولى: أن يكون الشكّ في حدوث الفرد المسبّب للشكّ في بقاء الكلّي، مقروناً بالعلم الإجماليّ؛ كما في المثال المتقدّم لهذا القسم؛ فإنّ الشكّ في الحدث الأكبر، مقرون بالعلم الإجماليّ بأحد الحدثين.

و الصحيح: جريان الاستصحاب في هذه الحالة، إذا كان للجامع أثر شرعيّ؛ ويُسمّى في كلماتهم، بـ «القسم الثاني من استصحاب الكلّي».

وقد يُعترض على جريان هذا الاستصحاب، بوجوه:

منها: أنه لا يقين بالحدوث؛ و هو اعتراض مبني على إرجاع استصحاب الكلّي إلى استصحاب الحصة؛ و حيث لا علم بالحصة حدوثاً، فلا يجري الاستصحاب لعدم اليقين بالحدوث؛ بل لعدم الشكّ في البقاء؛ إذ لا شكّ في الحصة بقاءً؛ بل إحدى الحصّتين، معلومة الانتفاء، و الأخرى، معلومة البقاء. و قد تقدّم أنّ استصحاب الكلّي، ليس بمعنى استصحاب الحصة؛ بل هو استصحاب للواقع، بمقدار ما يُرى بالعنوان الإجمالي للجامع؛ و هذا معلوم بالعلم الإجمالي حدوثاً.

و منها: أنه لا شكّ في البقاء؛ لأنّ الشكّ، ينبغي أن يتعلّق بنفس ما تعلّق به اليقين؛ و لما كان اليقين هنا، علماً إجمالياً، و العلم الإجمالي يتعلّق بالمرّدّد... فلا بدّ أن يتعلّق الشكّ بالواقع على ترديده أيضاً؛ و هذا، إنّما يتواجد فيما إذا كان الواقع مشكوك البقاء على كلّ تقدير؛ مع أنه ليس كذلك؛ لأنّ الفرد القصير من الجامع، لا شكّ في بقائه.

و الجواب: أنّ العلم الإجمالي، لا يتعلّق بالواقع المرّدّد؛ بل بالجامع؛ و هو مشكوك؛ إذ يكفي في الشكّ في بقاء الجامع، التردد في كفيّة حدوثه.

و منها: أنّ الوجود القصير للكلّي، لا يُحتمل بقاؤه؛ و الوجود الطويل له، لا يُحتمل ارتفاعه؛ و ليس هناك في مقابلهما، إلّا المفهوم الذهنيّ الذي لا معنى لاستصحابه.

و الجواب: أنّ الشكّ و اليقين، إنّما يعرضان الواقع الخارجي، بتوسّط العناوين الحاكية عنه؛ فلا محذور في أن يكون الواقع، بتوسّط العنوان التفصيلي، مقطوع البقاء أو الانتفاء؛ و بتوسّط العنوان الإجمالي، مشكوك

البقاء؛ و مصبُّ التبعّد الاستصحابيّ دائماً، العنوان بما هو حاك عن الواقع؛ تبعاً لأخذه موضوعاً للأثر الشرعيّ بما هو كذلك.

نعم، إذا أرجعنا استصحاب الكلّيّ إلى استصحاب الحصّة، أمكن المنع عن جريانه في المقام؛ لأنّه يكون من استصحاب الفرد المرذد؛ نظراً إلى أنّ إحدى الحصّتين، مقطوعة الانتفاء فعلاً.

و منها: أنّ استصحاب الكلّيّ، يحكم عليه استصحاب عدم حدوث الفرد الطويل الأمد؛ لأنّ الشكّ في بقاء الكلّيّ، مسبّب عن الشكّ في حدوث هذا الفرد.

و الجواب: أنّ التلازم بين حدوث الفرد الطويل الأمد و بقاء الكلّيّ، عقليّ؛ و ليس شرعيّاً؛ فلا يثبت باستصحاب عدم الأوّل، نفي بقاء الثاني.

و منها: أنّ استصحاب الكلّيّ، معارض باستصحاب عدم الفرد الطويل إلى ظرف الشكّ في بقاء الكلّيّ؛ لأنّ عدم الكلّيّ، عبارة عن عدم كلا فرديه؛ و الفرد القصير الأمد، معلوم الانتفاء فعلاً بالوجدان؛ و الفرد الطويل الأمد، محرّز الانتفاء فعلاً، باستصحاب عدمه؛ فهذا الاستصحاب، بضّمّه إلى الوجدان المذكور، حجّة على عدم الكلّيّ فعلاً؛ فيعارض الحجّة على بقاءه، المتمثّلة في استصحاب الكلّيّ.

و التحقيق: أنّه تارة: يكون وجود الكلّيّ بما هو وجود له، كافياً في ترتّب الأثر؛ على نحو لو فرض - و لو محالاً - وجود الكلّيّ، لا في ضمن حصّة خاصّة، لترتّب عليه الأثر...؛ و أخرى: لا يكون الأثر مترتباً على وجود الكلّيّ، إلّا بما هو وجود لهذه الحصّة و لتلك الحصّة؛ على نحو تكون كلّ حصّة، موضوعاً للأثر الشرعيّ بعنوانها.

فعلى الأول، يجري استصحاب الكلّي لإثبات موضوع الأثر؛ ولا يمكن نفي صرف الوجود للكلّي، باستصحاب عدم الفرد الطويل، مع ضمّه إلى الوجدان؛ لأنّ انتفاء صرف الوجود للكلّي، بانتفاء هذه الحصّة و تلك، عقليّ؛ وليس شرعيّاً.

و على الثاني، لا يجري استصحاب الكلّي في نفسه؛ لأنّه لا ينقح موضوع الأثر؛ بل بالإمكان نفي هذا الموضوع، باستصحاب عدم الفرد الطويل الأمد، مع ضمّه إلى الوجدان القاضي بعدم الفرد الآخر؛ لأنّ الأثر، أثر للحصص؛ فيُنفي بإحراز عدمها؛ ولو بالتلفيق من التعبد و الوجدان.

و أمّا الحالة الثانية من القسم الثاني، فهي أن يكون الشكّ في حدوث الفرد المسبّب للشكّ في بقاء الكلّي، شكّاً بدويّاً؛ و مثاله: أن يُعلم بوجود الكلّي ضمن فرد، و يُعلم بارتفاعه تفصيلاً، و يُشكّ في انحفاظ وجود الكلّي في ضمن فرد آخر يُحتمل حدوثه حين ارتفاع الفرد الأول أو قبل ذلك؛ و يُسمّى هذا في كلماتهم، بـ «القسم الثالث من استصحاب الكلّي».

و قد يُتخيّل جريانه على أساس تواجد أركانه في العنوان الكلّي، و إن لم تكن متواجدة في كلّ من الفردين بالخصوص.

و لكن يندفع هذا التخيّل، بأنّ العنوان الكلّي، و إن كان هو مصبّ الاستصحاب، و لكن بما هو مرآة للواقع، فلا بدّ أن يكون متيقّن الحدوث مشكوك البقاء، بما هو فانّ في واقعه و مرآة للوجود الخارجي؛ و من الواضح أنّه بما هو كذلك، ليس جامعاً للأركان؛ إذ ليس هناك واقع خارجيّ يُمكن أن نُشير إليه بهذا العنوان الكلّي، و نقول بأنّه متيقّن الحدوث مشكوك البقاء، لنستصحبّه بتوسّط العنوان الحاكي عنه، و بمقدار حكايته؛ خلافاً للحالة السابقة التي كانت تشتمل على واقع من هذا القبيل.

الخلاصة

- استصحاب الكلّي: هو التعمّد ببقاء الجامع بين فردين من الحكم، أو الجامع بين شيئين خارجيين، إذا كان له أثر شرعيّ.
- الاعتراض على جريان استصحاب الكلّي في الشبهات الحكميّة: لا يُعقل جعل الجامع بحدّه؛ إلّا في ضمن فرد؛ فهو ليس محطّاً للاستصحاب، ليكون مصبّاً للتعمّد الاستصحابي؛ بناء على أنّ المجعول في دليل الاستصحاب، هو الحكم المائل للمستصحب؛ ويُرد: بإنكار المبنى و القول بإمكان إبقاء اليقين؛ أي: العلم الإجماليّ المتعلّق بالجامع.
- الاعتراض على جريان استصحاب الكلّي في الشبهات الموضوعيّة: لا يترتب أثر على استصحابه، لأنّ الأثر الشرعيّ مترتب على الأفراد في لسان دليل الحكم؛ أو على الجامع بما هو معبراً عن الفرد في الخارج، لا بعنوان الجامع، فلا يجري استصحابه بعنوانه؛ ويُرد: بافتراض ترتيب الحكم في لسان الدليل على عنوان يجمع بين الفردين؛ فيجري في العنوان الكلّيّ الإجماليّ، كما يجري في العنوان التفصيليّ.
- إنّ الاستصحاب، باعتباره حكماً منجزاً و موصلاً للواقع، إن كان مصبّ التعمّد فيه، هو الواقع المرئيّ بعنوان تفصيليّ مشير إليه، فهذا استصحاب الفرد؛ و إن كان مصبّه الواقع المرئيّ بعنوان جامع مشير إليه، فهذا هو استصحاب الكلّي؛ على الرغم من وحدة الواقع المشار إليه بكلا العنوانين؛ و الذي يُحدّد إجراء الاستصحاب بهذا النحو أو بذاك، كيفية أخذ الأثر الشرعيّ في لسان دليله؛ فلا يتوقّف الفارق بينهما، على دعوى التعدّد في الواقع الخارجيّ و أنّ للكلّيّ، واقعاً و سبباً منحاذاً عن واقعيّات الأفراد - على طريقة الرجل الهمدانيّ في تصوّر الكلّيّ الطبيعيّ؛ كما لا يصحّ بإرجاعه إلى ذات الحصّة و أنّ الفرد يشتمل على حصّة من الكلّيّ مع مشخصة عرضيّة.
- القسم الأوّل من استصحاب الكلّيّ: هو الاستصحاب عند الشكّ في بقاء الكلّيّ

غير الناشئ من الشكّ في حدوث الفرد؛ فإن كان الكلّي معلوماً تفصيلاً، يجري الاستصحاب إن كان الأثر الشرعيّ مترتباً عليه (على جميع المباني)؛ وإن كان الكلّي معلوماً إجمالاً فيجري استصحاب الوجود السعتيّ له على طريقة الرجل الهمدانيّ، أو استصحاب الواقع بمقدار مرآتية العنوان الإجماليّ؛ ولكن إجراءه بناء على إرجاع الكلّي إلى الحصّة، فلا يقين بحدوث أيّ من الحصّتين، إلّا بالقول بركنية الحدوث.

- *القسم الثاني من استصحاب الكلّي:* هو الاستصحاب عند الشكّ في بقاء الكلّي الناشئ من الشكّ في حدوث الفرد مقروناً بالعلم الإجماليّ؛ فيجري إذا كان للجامع أثر شرعيّ؛ فلا يرد فقدان اليقين بالحدوث بناء على إرجاعه إلى استصحاب الحصّة؛ لأنّه استصحاب للواقع بمقدار ما يبرى بالعنوان الإجماليّ للجامع؛ ولا يرد أيضاً أنّ اليقين يتعلّق بالواقع المرّدّد وليس الواقع مشكوك البقاء على كلّ تقدير، لأنّ الفرد القصير من الجامع، لا شكّ في بقاءه؛ حيث أنّ العلم الإجماليّ لا يتعلّق بالواقع المرّدّد؛ بل بالجامع؛ وهو مشكوك؛ ولا يرد أيضاً أنّ مصبّ التعبد الاستصحابيّ دائماً، العنوان بها هو حاك عن الواقع، تبعاً لأخذه موضوعاً للأثر الشرعيّ بما هو كذلك؛ إلّا إذا أرجعنا استصحاب الكلّي إلى استصحاب الحصّة؛ ولا يرد أيضاً أنّه يحكم عليه استصحاب عدم حدوث الفرد الطويل الأمد، لأنّ التلازم بينهما عقليّ وليس شرعيّاً؛ وأمّا أنّ عدم الكلّيّ، عبارة عن عدم كلا فرديه؛ والفرد القصير الأمد، معلوم الانتفاء فعلاً بالوجدان؛ والفرد الطويل الأمد، محرز الانتفاء فعلاً، باستصحاب عدمه؛ فهذا الاستصحاب، بضمّه إلى الوجدان المذكور، حجّة على عدم الكلّيّ فعلاً؛ فيعارض الحجّة على بقاءه، المتمثّلة في استصحاب الكلّيّ، فيصحّ إن لم يكن الأثر مترتباً على وجود الكلّيّ، إلّا بما هو وجود هذه الحصّة و لتلك الحصّة؛ على نحو تكون كلّ حصّة، موضوعاً للأثر الشرعيّ بعنوانها؛ وأمّا إذا كان وجود الكلّيّ بما هو وجود له، كافياً في ترتّب الأثر؛ على نحو لو فرض - ولو محالاً - وجود الكلّيّ، لا في ضمن حصّة خاصّة، لترتب عليه الأثر، فلا يجري استصحاب الكلّيّ في نفسه؛ لأنّه لا ينفّح موضوع الأثر.

- **القسم الثالث من استصحاب الكلّي:** هو الاستصحاب عند الشكّ في بقاء الكلّي الناشئ من الشكّ في حدوث الفرد، شكّاً بدوياً؛ فالعنوان الكلّي، وإن كان هو مصبّ الاستصحاب، ولكن بما هو مرآة للواقع، فلا بدّ أن يكون متيقّن الحدوث مشكوك البقاء، بما هو فإن في واقعه و مرآة للوجود الخارجي؛ و من الواضح أنّه بما هو كذلك، ليس جامعاً للأركان؛ إذ ليس هناك واقع خارجيّ يُمكن أن نُشير إليه بهذا العنوان الكلّي، و نقول بأنّه متيقّن الحدوث مشكوك البقاء، لنستصحبه بتوسط العنوان الحاكي عنه، و بمقدار حكايته.

الأسئلة

١. عرّف استصحاب الكلّي.
٢. اشرح الاعتراض على استصحاب الكلّي في الشبهات الحكميّة و الردّ عليه.
٣. اشرح الاعتراض على استصحاب الكلّي في الشبهات الموضوعيّة و الردّ عليه.
٤. ما هو الفارق الصحيح بين استصحاب الفرد و استصحاب الكلّي؟ و ما هي الفوارق غير الصحيحة المدّعاة و دليل عدم صحتها؟
٥. ما هو القسم الأوّل من استصحاب الكلّي و هل يجري على جميع المباني؟ فصلّ الجواب.
٦. ما هو القسم الثاني من استصحاب الكلّي و هل يجري على جميع المباني؟ فصلّ الجواب.
٧. ما هي الاعتراضات على جريان القسم الثاني من استصحاب الكلّي؟ و ما هو الردّ عليها؟
٨. متى يجري القسم الثالث من استصحاب الكلّي؟ و متى لا يجري؟

• هل يُمكن استصحاب أجزاء الموضوعات المركّبة؟

٤. الاستصحاب في الموضوعات المركّبة

إذا كان الموضوع للحكم الشرعيّ بسيطاً، وتمّت فيه أركان الاستصحاب، جرى استصحابه بلا إشكال.

و أمّا إذا كان الموضوع مركّباً من عناصر متعدّدة:

فتارة: نفترض أنّ هذه العناصر، لوحظت بنحو التقيّد أو انتزاع منها عنوان بسيط، و جعل موضوعاً للحكم؛ كعنوان «المجموع»؛ أو «اقتران هذا بذاك»؛ ونحو ذلك...

و أخرى: نفترض أنّ هذه العناصر، بذواتها أخذت موضوعاً للحكم الشرعيّ؛ بدون أن يدخل في الموضوع، أيّ عنوان انتزاعيّ من ذلك القبيل.

ففي الحالة الأولى، لا مجال لإجراء الاستصحاب في ذوات الأجزاء؛ لأنّه إن أُريد به إثبات الحكم مباشرة، فهو متعذر؛ لترتبه على العنوان البسيط المتحصّل؛ وإن أُريد به إثبات الحكم، بإثبات ذلك العنوان المتحصّل، فهو غير ممكن؛ لأنّ عنوان الاجتماع و الاقتران و نحوه، لازم عقليّ لثبوت ذوات الأجزاء؛ فلا يثبت باستصحابها؛ فالاستصحاب في هذه الحالة، يجري في نفس العنوان البسيط المتحصّل؛ فمتى شكّ في حصوله، جرى استصحاب عدمه، حتّى و لو كان أحد الجزأين محرّزاً وجداناً، و الآخر معلوم الثبوت سابقاً و مشكوك البقاء فعلاً.

و أما في الحالة الثانية، فلا بأس بجريان الاستصحاب في الجزء ثبوتاً أو عدماً، إذا تواجد فيه اليقين بالحالة السابقة و الشكّ في بقائها.

و من هنا، يُعلم بأنّ الاستصحاب، يجري في أجزاء الموضوع المركّب و عناصره، بشرط ترتّب الحكم على ذوات الأجزاء أولاً، و توفرّ اليقين بالحدوث و الشكّ في البقاء ثانياً.

هذا على نحو الإجمال.

و أما تحقيق المسألة على وجه كامل، فبالبحث في ثلاث نقاط:

إحداها: في أصل هذه الكبرى القائلة بجريان الاستصحاب في أجزاء الموضوع ضمن الشرطين.

و النقطة الثانية: في تحقيق صغرى الشرط الأوّل؛ و أنّه متى يكون الحكم مترتباً على ذوات الأجزاء؟

و النقطة الثالثة: في تحقيق صغرى الشرط الثاني؛ و أنّه متى يكون الشكّ في البقاء محفوظاً؟

أما النقطة الأولى: فالمعروف بين المحقّقين، أنّه متى كان الموضوع مركّباً، و افترضنا أنّ أحد جزأيه محرّز بالوجدان أو بتعبّداً، فبالإمكان إجراء الاستصحاب في الجزء الآخر؛ لأنّه ينتهي إلى أثر عمليّ، و هو تنجيز الحكم المترتب على الموضوع المركّب.

و قد يُواجه ذلك باعتراض؛ و هو أنّ دليل الاستصحاب، مفاده جعل الحكم المماثل للمستصحب؛ و المستصحب هنا - و هو الجزء - ، ليس له حكم يُجعل في دليل الاستصحاب مماثله؛ و ما له حكم - و هو المركّب - ليس مصباً للاستصحاب.

و هذا الاعتراض، يقوم على الأساس القائل بجعل الحكم المائل للمستصحب في دليل الاستصحاب؛ و لا موضع له على الأساس القائل بأنه يكفي في تنجيز الحكم، وصول كبراه - الجعل - و صغراه - الموضوع -؛ كما عرفت سابقاً؛ إذ على هذا، لانحتاج - في جعل استصحاب الجزء ذا أثر عملي - إلى التعبد بالحكم المائل؛ بل مجرد وصول أحد الجزأين تعبدًا، مع وصول الجزء الآخر بالوجدان، كاف في تنجيز الحكم الواصلة كبراه؛ لأن إحرار الموضوع، بنفسه منجز؛ لا بما هو طريق إلى إثبات فعليّة الحكم المترتب عليه؛ و بهذا، تُجيب على الاعتراض المذكور.

و أمّا إذا أخذنا بفكرة جعل الحكم المائل في دليل الاستصحاب، فقد يصعب التخلّص الفتي من الاعتراض المذكور؛ و هناك ثلاثة أجوبة على هذا الأساس:

الجواب الأول: أنّ الحكم بعد وجود أحد جزأي موضوعه وجداناً، لا يكون موقوفاً شرعاً، إلّا على الجزء الآخر؛ فيكون حكماً له؛ و يثبت باستصحاب هذا الجزء، ما يماثل حكمه ظاهراً.

و نلاحظ على ذلك: أنّ مجرد تحقّق أحد الجزأين وجداناً، لا يُخرجه عن الموضوعيّة و إناطة الحكم به شرعاً؛ لأنّ وجود الشرط للحكم، لا يعني بطلان الشرطيّة؛ فلا ينقلب الحكم إلى كونه حكماً للجزء الآخر خاصّة.

الجواب الثاني: أنّ الحكم المترتب على الموضوع المركّب، ينحلّ تبعاً لأجزاء موضوعه؛ فينال كلّ جزء، مرتبة و حصّة من وجود الحكم؛ و استصحاب الجزء، يقتضى جعل المائل لتلك المرتبة التي ينالها ذلك الجزء بالتحليل.

و نلاحظ على ذلك: أنّ هذا التقييد، تبعاً لأجزاء الموضوع، غير معقول؛ لوضوح أنّ الحكم، ليس له إلا وجود واحد؛ لا يتحقق إلا عند تواجد تلك الأجزاء جميعاً.

الجواب الثالث: أنّ كلّ جزء، موضوع لحكم مشروط؛ و هو الحكم بالوجوب مثلاً، على تقدير تحقق الجزء الآخر؛ فاستصحاب الجزء، يتكفل جعل الحكم المماثل لهذا الحكم المشروط.

و نلاحظ على ذلك: أنّ هذا الحكم المشروط، ليس مجعولاً من قبل الشارع؛ وإنّما هو منتزَع عن جعل الحكم على الموضوع المركّب؛ فيواجه نفس الاعتراض الذي واجهه الاستصحاب في الأحكام المعلقة.

و أما النقطة الثانية: فقد ذكر المحقق النائيني رحمته الله: أنّ الموضوع:

تارة: يكون مركّباً من العَرَض و محلّه؛ كالإنسان العادل؛

و أخرى: مركّباً من عدم العَرَض و محلّه؛ كعدم القرشيّة و المرأة؛^١

و ثالثة: مركّباً على نحو آخر؛ كالعَرَضين لمحلّ واحد؛ مثل الاجتهاد و العدالة في المفتي؛ أو العَرَضين لمحلّين؛ كموت الأب و إسلام الابن.

ففي الحالة الأولى، يكون التقييد مأخوذاً؛ لأنّ العَرَض يُلاحظ بما هو وصف لمحلّه و معروضه، و حالة قائمة به؛ فالاستصحاب يجري في نفس التقييد، إذا كان له حالة سابقة.

١. أي: المرأة غير القرشيّة.

و في الحالة الثانية، يكون تقيّد المحلّ بعدم العَرَض، مأخوذاً في الموضوع؛ لأنّ عدم العرض إذا أخذ مع موضوع ذلك العَرَض، لوحظ بما هو نعت و وصف له؛ و هو ما يُسمّى بـ «العدم النعتي»؛ تمييزاً له عن «العدم المحمولي»؛ الذي يلاحظ فيه العدم بما هو؛ و يترتب على ذلك، أنّ الاستصحاب، إنّما يجري في نفس التقييد و العدم النعتي؛ لأنّه الدخيل في موضوع الحكم؛ فإذا لم يكن العدم النعتي، واجداً لركني اليقين و الشكّ، و كان الركنان متوفّرين في العدم المحمولي، لميجر استصحابه؛ لأنّ العدم المحمولي، لا أثر شرعيّ له بحسب الفرض.

و من هنا، ذهب المحقّق النائيني، إلى عدم جريان استصحاب عدم العَرَض المتيقّن قبل وجود الموضوع. و يُسمّى بـ «استصحاب العدم الأزلي» -؛ فإذا شكّ في نسب المرأة و قرشيتها، لميجر استصحاب عدم قرشيتها الثابت قبل وجودها؛ لأنّ هذا، عدم محمولي؛ و ليس عدماً نعتياً؛ إذ أنّ العدم النعتي، وصف؛ و الوصف لا يثبت إلّا عند ثبوت الموصوف؛ فإذا أُريد إجراء استصحاب العدم المحمولي، لترتيب الحكم عليه مباشرة، فهو متعذّر؛ لأنّ الحكم، مترتب بحسب الفرض، على العدم النعتي؛ لا المحمولي؛ و إذا أُريد بذلك، إثبات العدم النعتي، لأنّ استمرار العدم المحمولي بعد وجود المرأة، ملازم [عقلاً] للعدم النعتي، فهذا أصل مثبت.

و أمّا في الحالة الثالثة، فلا موجب لافتراض أخذ التقيّد و اتّصاف أحد جزأي الموضوع بالآخر؛ لأنّ أحدهما، ليس محلاً و موضوعاً للآخر؛ بل بالإمكان أن يفترض ترتّب الحكم على ذات الجزأين؛ و في مثل ذلك، يجري استصحاب الجزء، لتوفّر الشرط الأوّل.

هذا موجز عمّا أفاده المحقق النائيني رحمته الله؛ نكتفي به على مستوى هذه الحلقة؛ تاركين التفاصيل و المناقشات، إلى مستوى أعلى من الدراسة.

و أما النقطة الثالثة، فتوضيح الحال فيها، أنّ الجزء الذي يُراد إجراء الاستصحاب فيه:

تارة: يكون معلوم الثبوت سابقاً، و يُشكّ في بقائه إلى حين إجراء الاستصحاب؛

و أخرى: يكون معلوم الثبوت سابقاً، و يُعلم بارتفاعه فعلاً، و لكن يُشكّ في بقائه في فترة سابقة؛ هي فترة تواجد الجزء الآخر من الموضوع؛ و مثاله: الحكم بانفعال الماء؛ فإنّ موضوعه، مركّب من ملاقة النجس للماء و عدم كرتيته؛ فنفترض أنّ الماء كان مسبقاً بعدم الكرتية، و يُعلم الآن، بتبدل هذا العدم، و صيرورته كرتاً، و لكن يُحتمل بقاء عدم الكرتية في فترة سابقة؛ هي فترة حصول ملاقة النجس لذلك الماء.

ففي الحالة الأولى، لا شكّ في توفر اليقين بالحدوث و الشكّ في البقاء، فيجري الاستصحاب.

و أما في الحالة الثانية، فقد يُستشكل في جريان الاستصحاب في الجزء؛ بدعوى عدم توفر الركن الثاني؛ و هو الشكّ في البقاء؛ لأنّه معلوم الارتفاع فعلاً، بحسب الفرض؛ فكيف يجري استصحابه؟...

و قد اتَّجَهَ المحقِّقون في دفع هذا الاستشكال، إلى التمييز بين الزمان في نفسه، و الزمان النسبيّ؛ أي: زمان الجزء الآخر؛ فيقال: إنّ الجزء المراد استصحابه، إذا لوحظ حاله في عمود الزمان المتّصل إلى الآن، فهو غير محتَمَل البقاء؛ للعلم بارتفاعه فعلاً؛ و إذا لوحظ حاله بالنسبة إلى زمان الجزء الآخر، فقد يكون مشكوك البقاء إلى ذلك الزمان - مثلاً: عدم الكريّة في المثال المذكور، لا يُحتَمَل بقاءه إلى الآن - ، و لكن يُشكَّ في بقائه إلى حين وقوع الملاقاة؛ فيجري استصحابه إلى زمان وقوعها.

و تفصيل الكلام في ذلك: أنّه إذا كان زمان ارتفاع الجزء المراد استصحابه - و هو عدم الكريّة في المثال - معلوماً، و كان زمان تواجد الجزء الآخر - و هو الملاقاة في المثال - معلوماً أيضاً... فلا شكّ لكي يجري الاستصحاب؛ و لهذا، لا بدّ أن يُفترض الجهل بكلّ الزمانين؛ أو بزمان ارتفاع الجزء المراد استصحابه خاصّة؛ أو بزمان تواجد الجزء الآخر خاصّة؛ فهذه، ثلاث صور.

و قد اختلف المحقِّقون في حكمها:

فذهب جماعة من المحقِّقين - منهم السيّد الأستاذ - إلى جريان الاستصحاب في الصور الثلاث؛ و إذا وُجد له معارض، سقط بالمعارضة.

و ذهب بعض المحقِّقين إلى جريان الاستصحاب في صورتين؛ و هما: صورة الجهل بالزمانين؛ أو الجهل بزمان ارتفاع الجزء المراد استصحابه؛ و عدم جريانه في صورة العلم بزمان الارتفاع.

و ذهب صاحب الكفاية إلى جريان الاستصحاب في صورة واحدة؛ و هي صورة الجهل بزمان الارتفاع، مع العلم بزمان تواجد الجزء الآخر؛ و أمّا في

صورتى الجهل بكلا الزمانين، أو العلم بزمان الارتفاع، فلايجري الاستصحاب^١.

فهذه أقوال ثلاثة:

أما القول الأوّل، فقد علّله أصحابه، بما أشرنا إليه آنفاً؛ من أنّ بقاء الجزء المراد استصحابه، إلى زمان تواجد الجزء الآخر، مشكوك؛ حتى لو لم يكن هناك شكّ في بقاءه، إذا لوحظت قطعات الزمان بما هي؛ كما إذا كان زمان الارتفاع معلوماً؛ و يكفي في جريان الاستصحاب، تحقّق الشكّ في البقاء، بلحاظ الزمان النسبيّ؛ لأنّ الأثر الشرعيّ، مترتب على وجوده في زمان وجود الجزء الآخر؛ لا على وجوده في ساعة كذا، بعنوانها.

و نلاحظ على هذا القول، أنّ زمان ارتفاع عدم الكريّة في المثال، إذا كان معلوماً، فلايُمكن أنيجري استصحاب عدم الكريّة إلى زمان الملاقاة؛ لأنّ الحكم الشرعيّ، إمّا أن يكون مترتباً:

على عدم الكريّة في زمان الملاقاة، بما هو زمان الملاقاة؛

أو: على عدم الكريّة في واقع زمان الملاقاة؛ بمعنى أنّ كلا الجزأين، لوحظا في زمان واحد؛ دون أن يُقيّد أحدهما بزمان الآخر بعنوانه.

فعلى الأوّل، لايجري استصحاب بقاء الجزء في جميع الصور؛ لأنّه يُفترض تقيّده بزمان الجزء الآخر بهذا العنوان؛ وهذا التقيّد، لايبث بالاستصحاب؛ و قد شرطنا منذ البداية في جريان استصحاب الجزء في باب الموضوعات المركّبة، عدم أخذ التقيّد بين أجزائها في موضوع الحكم.

١. راجع: كفاية الأصول، ص ٤٧٧.

و على الثاني، لايجري استصحاب بقاء الجزء فيما إذا كان زمان الارتفاع معلوماً - و لنفترضه الظهر - ؛ لأنّ استصحاب بقاءه إلى زمان وجود الملاقاة - التي هي الجزء الآخر في المثال - :

إن أريد به استصحاب بقاءه إلى الزمان المعنوّن بأنّه زمان الملاقاة، بما هو زمان الملاقاة... فهذا الزمان بهذا العنوان، و إن كان يُشكّ في بقاء عدم الكريّة إلى حينه، و لكنّ المفروض، أنّه لم يُؤخَذ عدم الكريّة في موضوع الحكم، مقيّداً بالوقوع في زمان الجزء الآخر، بما هو كذلك.

و إن أريد به، استصحاب بقاءه إلى واقع زمان الملاقاة، على نحو يكون قولنا: «زمان الملاقاة»، مجرّد مشير إلى واقع ذلك الزمان... ، فهذا، هو موضوع الحكم؛ و لكنّ واقع هذا الزمان، يُحتمل أن يكون هو الزوال؛ للتردّد في زمان الملاقاة؛ و الزوال، زمان يُعلم فيه بارتفاع عدم الكريّة؛ فلا يقين إذاً، بثبوت الشكّ في البقاء في الزمان الذي يُراد جرُّ المستصحَب إليه.

و على هذا الضوء، نعرف أنّ ما ذهب إليه القول الثاني - من عدم جريان استصحاب بقاء الجزء في صورة العلم بزمان ارتفاعه - ، هو الصحيح بالبيان الذي حقّقناه.

و لكنّ هذا البيان، يجري بنفسه أيضاً، في بعض صور مجهولي التاريخ؛ كما إذا كان زمان التردّد فيها، متطابقاً؛ كما إذا كانت الملاقاة، مردّدة بين الساعة الواحدة و الثانية؛ و كذلك ارتفاع عدم الكريّة بحدوث الكريّة؛ فإنّ هذا، يعني أنّ ارتفاع عدم الكريّة، بحدوث الكريّة، مردّد بين الساعة الأولى و الثانية؛ و لازم ذلك، أن تكون الكريّة، معلومة في الساعة الثانية على كلّ حال؛ و إنّما يُشكّ في حدوثها و عدمه في الساعة الأولى؛ و يعني أيضاً، أنّ الملاقاة، متواجدة، إمّا في الساعة الأولى، أو في الساعة الثانية؛ فإذا استُصْحبت

عدم الكريّة، إلى واقع زمان تواجد الملاقاة، فحيث أنّ هذا الواقع، يُحتمل أن يكون هو الساعة الثانية...، يلزم على هذا التقدير، أن نكون قد تعبّدنا ببقاء عدم الكريّة إلى الساعة الثانية؛ مع أنّه معلوم الانتفاء في هذه الساعة.

و من هنا يتبيّن: أنّ ما ذهب إليه القول الثالث - من عدم جريان استصحاب بقاء عدم الكريّة في: صورة الجهل بالزمانين و صورة العلم بزمان ارتفاع هذا العدم، معاً... -، هو الصحيح؛ و أمّا صورة الجهل بزمان الارتفاع مع العلم بزمان الملاقاة، لا بأس بجريان استصحاب عدم الكريّة فيها، إلى واقع زمان الملاقاة؛ إذ لا علم بارتفاع هذا العدم في واقع هذا الزمان جزماً.

ولكننا نختلف عن القول الثالث، في بعض النقاط:

فنحن مثلاً، نرى جريان استصحاب عدم الكريّة في صورة الجهل بالزمانين، مع افتراض أنّ فترة تردّد زمان الارتفاع، أوسع من فترة تردّد حدوث الملاقاة في المثال المذكور؛ فإذا كانت الملاقاة مرّة بين الساعة الأولى و الثانية، و كان تبدّل عدم الكريّة بالكريّة، مردّداً بين الساعات الأولى و الثانية و الثالثة، فلا محذور في إجراء استصحاب عدم الكريّة إلى واقع زمان الملاقاة؛ لأنّه على أبعد تقدير، هو الساعة الثانية؛ و لا علم بالارتفاع في هذه الساعة؛ لاحتمال حدوث الكريّة في الساعة الثالثة؛ فليس من المحتمل أن يكون جرّ بقاء الجزء إلى واقع زمان الجزء الآخر، جرّاً له إلى زمان اليقين بارتفاعه أبداً.

الخلاصة

- **جريان الاستصحاب في أجزاء الموضوعات المركبة:** إذا لوحظت الأجزاء بنحو التقيد أو انتزع منها عنوان بسيط، و جعل موضوعاً للحكم؛ كعنوان «المجموع»؛ أو «اقتران هذا بذلك»، فلا مجال لإجراء الاستصحاب في ذوات الأجزاء؛ و أمّا إذا لوحظت بذواتها موضوعاً للحكم الشرعيّ (بدون أن يدخل في الموضوع أيّ عنوان انتزاعيّ من ذلك القبيل)، فلا بأس بجريان الاستصحاب في الجزء ثبوتاً أو عدماً، مشروطاً بترتب الحكم على ذوات الأجزاء، إذا تواجد فيه اليقين بالحالة السابقة والشكّ في بقائها؛ و أمّا الاعتراض عليه بأنّ المستصحب، ليس له حكم ليُجعل في دليل الاستصحاب مماثله، فلا موضع له على الأساس القائل بأنّه يكفي في تنجيز الحكم، وصول كبراه - الجعل - و صفراه - الموضوع - ؛ لأنّ مجرد وصول أحد الجزأين تعبداً، مع وصول الجزء الآخر بالوجدان، كاف في تنجيز الحكم الواصلة كبراه؛ فإنّ إحراز الموضوع، بنفسه منجز؛ لا بما هو طريق إلى إثبات فعليّة الحكم المترتب عليه؛ نعم، على أساس القول بجعل الحكم المائل في دليل الاستصحاب، فلا يُجدي التفصي عن الاعتراض بالقول بتوقف الحكم على الجزء الآخر فيكون حكماً له، لأنّ الحكم لا ينقلب إلى كونه حكماً للجزء الآخر خاصّةً بمجرد تحقّق أحد الجزأين؛ و لا يُجدي التفصي عن الاعتراض أيضاً بالقول بانحلال الحكم تبعاً لأجزاء موضوعه، فينال كلّ جزء، مرتبة و حصّة من وجود الحكم؛ و استصحاب الجزء، يقتضى جعل المائل لتلك المرتبة التي ينالها ذلك الجزء بالتحليل، فإنّه غير معقول؛ لوضوح أنّ الحكم، ليس له إلا وجود واحد لا يتحقّق إلا عند تواجد تلك الأجزاء جميعاً؛ و لا يُجدي التفصي عن الاعتراض أيضاً بالقول بكون كلّ جزء موضوعاً لحكم مشروط، لأنّ الحكم المشروط، ليس مجعولاً من قبل الشارع؛ و إنّما هو منتزع عن جعل الحكم على الموضوع المركّب؛ فيواجه نفس الاعتراض الذي واجه الاستصحاب في الأحكام المعلّقة.
- **العدم النعتي:** هو لحاظ عدم العرض مأخوذاً في الموضوع.

- **العدم المحمولي:** هو لحاظ عدم العَرَض بها هو و محمولاً على الموضوع، منفكاً عنه.
- **العدم الأزلي:** هو عدم العَرَض المتيقن قبل وجود الموضوع.
- **موارد ترتب الحكم على نوات الأجزاء و عدمه:** ١. في الموضوع المركب من العَرَض و محله، فيجري الاستصحاب في العَرَض إذا كان له حالة سابقة؛ لأنه تنقيد أخذ في الموضوع و لوحظ فيه كحالة قائمة به؛ ٢. في الموضوع المركب من عدم العَرَض و محله (العدم النعتي)، فالاستصحاب، إنما يجري في نفس التنقيد و العدم النعتي؛ لأنه اللدخيل في موضوع الحكم؛ فإذا لم يكن العدم النعتي، واجداً لركني اليقين و الشك، و كان الركنان متوفرين في العدم المحمولي، لم يجز استصحابه؛ لأن العدم المحمولي، لا أثر شرعي له بحسب الفرض؛ و من هنا يقال بعدم جريان استصحاب العدم الأزلي؛ لأن هذا، عدم محمولي و لكون استمراره، لازماً عقلياً للعدم النعتي؛ فيكون أصلاً مثبتاً لا يصح استصحابه؛ ٣. في الموضوع المركب من عَرَضين و محل واحد أو من عَرَضين و محلين، فيجري استصحاب ذات الجزء فحسب؛ دون اتصاف أحد الجزئين بالآخر
- **موارد توفّر اليقين بالحدوث و الشك في البقاء، لاستصحاب أجزاء الموضوعات المركبة:** ١. إن كان الجزء، معلوم الثبوت سابقاً و يُشكّ في بقائه إلى حين إجراء الاستصحاب، فلا شكّ في توفّر اليقين بالحدوث و الشكّ في البقاء؛ ٢. إن كان الجزء، معلوم الثبوت سابقاً، و يُعلم بارتفاعه فعلاً، و لكن يُشكّ في بقائه في فترة سابقة هي فترة تواجد الجزء الآخر من الموضوع، فيُستشكل في جريان الاستصحاب فيه لمعلومية الارتفاع فعلاً حسب الفرض؛ و قد ميّز المحققون لتصحيح جريانه، بين الزمان في نفسه و الزمان النسبي (زمان الجزء الآخر)؛ فإذا لوحظ حال الجزء المراد استصحابه، في عمود الزمان المتصل إلى الآن، فهو غير محتّم البقاء؛ للعلم بارتفاعه فعلاً؛ و إذا لوحظ حاله بالنسبة إلى زمان الجزء الآخر، فقد يكون مشكوك البقاء إلى ذلك الزمان، و لكن يُشكّ في بقائه إلى حين وقوع الملاقاة؛ فيجري استصحابه إلى زمان وقوعها؛ فإن كان زمان ارتفاع الجزء و زمان تواجد الجزء الآخر معلومين، فلا شكّ في جريان الاستصحاب؛ و لكن

الاختلاف في ثلاث صور: ١. الجهل بكلا الزمانين؛ ٢. الجهل بزمان ارتفاع الجزء المراد استصحابه خاصة؛ ٣. الجهل بزمان تواجد الجزء الآخر خاصة؛ فتكوّن ثلاثة اتجاهات: ١. جريانه في ثلاثتها؛ ٢. جريانه في صورتى الجهل بالزمانين أو الجهل بزمان ارتفاع الجزء؛ ٣. جريانه في صورة الجهل بزمان الارتفاع مع العلم بزمان تواجد الجزء الآخر فحسب؛ وهو الصحيح.

الأسئلة

١. متى يصحّ جريان الاستصحاب في أجزاء الموضوعات المركّبة؟
٢. ما هو الاعتراض على جريان الاستصحاب في أجزاء الموضوعات المركّبة؟ ابحث عن وروده بناء على القول بالحكم المماثل في دليل الاستصحاب و عدمه.
٣. عرّف كلاً من مصطلحات: العدم النعتي و العدم المحمولي و العدم الأزلّي.
٤. هل يجري الاستصحاب في العدم الأزلّي؟ لماذا؟
٥. متى يترتب الحكم على ذوات الأجزاء لكي يجري استصحابها؟ و متى لا يجري؟
٦. اذكر موارد توفّر اليقين بالحدوث و الشكّ في البقاء، لاستصحاب أجزاء الموضوعات المركّبة و الاتجاهات فيها.

- هل يجري الاستصحاب في حالة الجهل بزمني ارتفاع الجزء المراد استصحابه و تواجد الجزء الآخر معاً؟

شبهة انفصال زمان الشك عن زمان اليقين

بقي علينا أن نشير إلى أن ما اخترناه، وإن كان قريباً جداً من القول الثالث الذي ذهب إليه صاحب الكفاية، غير أنه (قدس الله نفسه) قد فسّر موقفه و استدلل على قوله ببيان يختلف بظاهره عمّا ذكرناه؛ إذ قال بأن استصحاب عدم الكريّة، إنّما لا يجري في حالة الجهل بالزمانين؛ لعدم إحراز اتّصال زمان الشك بزمان اليقين.

و قد فسّر هذا الكلام، بما يُمكن توضيحه كما يلي:

إذا افترضنا أنّ الماء كان قليلاً قبل الزوال، ثم مرّت ساعتان، حدثت في إحدهما الكريّة، و في الأخرى الملاقاة للنجاسة...؛ فهذا يعني أنّ كلاً من حدوث الكريّة و الملاقاة، معلوم في إحدى الساعتين بالعلم الإجماليّ؛ فهناك معلومان إجماليّان؛ و إحدى الساعتين، زمان أحدهما؛ و الساعة الأخرى، زمان الآخر؛ و عليه، فالملاقاة المعلومة، إذا كانت قد حدثت في الساعة الثانية، فقد حدثت الكريّة المعلومة في الساعة الأولى؛ و استصحاب عدم الكريّة إلى زمان الملاقاة، على هذا التقدير، يعني أنّ زمان الشكّ الذي يُراد جرُّ عدم الكريّة إليه، هو الساعة الثانية؛ و زمان اليقين بعدم الكريّة، هو ما قبل الزوال؛ و أمّا الساعة الأولى، فهي زمان الكريّة المعلومة إجمالاً؛ و هذا يؤدّي إلى انفصال زمان اليقين بعدم الكريّة، عن زمان الشكّ فيه بزمان اليقين

بالكُرْبِيَّة؛ و ما دام هذا التقدير، محتَمَلاً، فلا يجري الاستصحاب؛ لعدم إحراز اتّصال زمان الشكّ بزمان اليقين.

و نلاحظ على ذلك:

أولاً: أنّ الساعة الأولى على هذا التقدير، هي زمان الكُرْبِيَّة واقعاً؛ لا زمان الكُرْبِيَّة المعلومة بما هي معلومة؛ لأنّ العلم بالكُرْبِيَّة، كان على نحو العلم الإجماليّ، من ناحية الزمان؛ وهو علم بالجامع؛ فلا احتمال للانفصال إطلاقاً.

و ثانياً: أنّ البيان المذكور، لو تمّ، لمَنع عن جريان استصحاب عدم الكُرْبِيَّة؛ حتّى في الصورة التي اختار صاحب الكفاية، جريان الاستصحاب فيها؛ وهي صورة الجهل بزمان حدوث الكُرْبِيَّة، مع العلم بزمان الملاقاة، و أنّه الساعة الثانية مثلاً؛ لأنّ الكُرْبِيَّة، معلومة بالإجمال في هذه الصورة، و يُحتمل انطباقها على الساعة الأولى؛ فإذا كان انطباق الكُرْبِيَّة المعلومة بالإجمال، على زمان يوجب تعذّر استصحاب عدم الكُرْبِيَّة، إلى ما بعد ذلك الزمان...، جرى ذلك في هذه الصورة أيضاً؛ و تعذّر استصحاب عدم الكُرْبِيَّة إلى الساعة الثانية؛ لاحتمال الفصل بين زمان اليقين و زمان الشكّ بزمان العلم بالكُرْبِيَّة.

و هناك تفسير آخر لكلام صاحب الكفاية؛ أكثر انسجاماً مع عبارته؛ و لناخذ المثال السابق لتوضيحه؛ و هو الماء الذي كان قليلاً قبل الزوال، ثمّ مرّت ساعتان، حدثت في إحدهما الكُرْبِيَّة، و في الأخرى الملاقاة للنجاسة؛ و حاصل التفسيرات، أنّ ظرف اليقين بعدم الكُرْبِيَّة في هذا المثال، هو ما قبل الزوال؛ و ظرف الشكّ، مرّدّد بين الساعة الأولى بعد الزوال، و الساعة الثانية؛ لأنّ عدم الكُرْبِيَّة، له اعتباران:

فتارة: نأخذه بها هو مقيس إلى قطعات الزمان و بصورة مستقلة عن
الملاقاة... ؛

و أخرى: نأخذه بها هو مقيس إلى زمان الملاقاة و مقيد به؛

فإذا أخذناه بالاعتبار الأول، وجدنا أنّ الشكّ فيه، موجود في الساعة الأولى؛
و هي متصلة بزمان اليقين مباشرة؛ فبالإمكان أن نستصحب عدم الكريّة إلى
نهاية الساعة الأولى.

ولكنّ هذا، لا يفيدنا شيئاً؛ لأنّ الحكم الشرعيّ - و هو انفعال الماء - ، ليس
مرتّباً على مجرد عدم الكريّة؛ بل على عدم الكريّة في زمان الملاقاة...؛

و إذا أخذنا عدم الكريّة، بالاعتبار الثاني - أي: مقيساً و منسوباً إلى زمان
الملاقاة - ، فمن الواضح أنّ الشكّ فيه، إنّما يكون في زمان الملاقاة؛ إذ لا يمكن
الشكّ قبل زمان الملاقاة في عدم الكريّة المنسوب إلى زمان الملاقاة؛ و إذا
تحقق أنّ زمان الملاقاة، هو زمان الشكّ، ترتّب على ذلك، أنّ زمان الشكّ،
مرّدّد بين الساعة الأولى و الساعة الثانية؛ تبعاً لتردّد نفس زمان الملاقاة بين
الساعتين؛ و هذا يعني عدم إحراز اتصال زمان الشكّ، بزمان اليقين؛ لأنّ زمان
اليقين، ما قبل الزوال و زمان الشكّ، محتمل الانطباق على الساعة الثانية؛ و مع
انطباقه عليها، يكون مفصّلاً عن زمان اليقين بالساعة الأولى.

و نلاحظ على ذلك:

أولاً: أنّ الأثر الشرعيّ، إذا كان مرتّباً على عدم الكريّة المقيد بالملاقاة
- أي: على اجتماع أحدهما بالآخر... - ، فقد يتبادر إلى الذهن، أنّ الشكّ في هذا
العدم المقيد بالملاقاة، لا يكون إلّا في زمان الملاقاة؛ و أمّا الشكّ - قبل زمان
الملاقاة - في عدم الكريّة، فهو ليس شكّاً في عدم الكريّة المقيد بالملاقاة.

و لكنّ الصحيح: أنّ الأثر الشرعيّ، مترتّب على عدم الكريّة و الملاقاة، بنحو التركيب؛ بدون أخذ التقيّد و الاجتماع؛ و إلّا، لما جرى استصحاب عدم الكريّة رأساً، كما تقدّم؛ و هذا يعني أنّ عدم الكريّة بذاته، جزء الموضوع؛ لا فرق في ذلك بين ما كان منه في زمان الملاقاة، أو قبل زمانها؛ غير أنّه في زمانها، يكون الجزء الآخر، موجوداً أيضاً؛ و عليه، فعدم الكريّة، مشكوك منذ الزوال و إلى زمان الملاقاة؛ و إن كان الأثر الشرعيّ لا يترتّب فعلاً، إلّا إذا استمرّ هذا العدم، إلى زمان الملاقاة، فيجري استصحاب عدم الكريّة، من حين ابتداء الشكّ في ذلك الزمان الواقعيّ للملاقاة؛ و بهذا نُثبت بالاستصحاب، عدماً للكريّة متصلاً بالعدم المتيقّن؛ و إن كان الأثر الشرعيّ لا يترتّب على هذا العدم، إلّا في مرحلة زمنيّة معيّنة قد تكون متأخرة عن زمان اليقين، فإنّ المناط، اتّصال المشكوك الذي يُراد إثباته استصحاباً، بالمتيقّن؛ لا اتّصال فترة ترتّب الأثر بالمتيقّن؛ فإذا كنت على يقين من اجتهاد زيد فجراً، و شككت في بقاء اجتهاده بعد طلوع الشمس، و لم يكن الأثر الشرعيّ مترتباً على اجتهاده عند الطلوع، إذ لم يكن عادلاً، و إنّما أصبح عادلاً بعد ساعتين، أفلا يجري استصحاب الاجتهاد إلى ساعتين بعد طلوع الشمس؟ فكذلك في المقام.

ثانياً: أنّ ما ذكر، لو تمّ، لمَنع عن جريان استصحاب عدم الكريّة فيما إذا كان زمان حدوثها مجهولاً، مع العلم بتاريخ الملاقاة؛ كما إذا كان عدم الكريّة و عدم الملاقاة، معلومين عند الزوال، و حدثت الملاقاة بعد ساعة؛ و لا يدرى متى حدثت الكريّة؛ فإنّ استصحاب عدم الكريّة إلى زمان الملاقاة، يجري عند صاحب الكفاية؛ مع أنّه يُواجه نفس الشبهة الأنفة الذكر؛ لأنّ الشكّ في عدم الكريّة المنسوب إلى زمان الملاقاة، إنّما هو في زمان الملاقاة بحسب تصوّر

هذه الشبهة؛ أي: بعد ساعة من الزوال؛ مع أنّ زمان اليقين بعدم الكريّة، هو الزوال.

و لانرى حاجة للتوسّع أكثر من هذا، في استيعاب نكات الاستصحاب في الموضوعات المركّبة؛ كما أنّ ما تقدّم من بحوث الاستصحاب، أحاط بالمهمّ من مسائله؛ و هناك مسائل في الاستصحاب، لم نتناولها بالبحث هنا - كالاستصحاب في الأمور التدريجيّة و الأصل السببيّ و المسببيّ - ؛ و ذلك اكتفاء بما تقدّم من حديث عن ذلك في الحلقة السابقة؛ و بذلك نختم الكلام عن الأصول العمليّة.

الخلاصة

- لا احتمال لانفصال زمان اليقين بارتفاع الجزء المراد استصحابه عن زمان الشكّ في تواجد الجزء الآخر، مطلقاً؛ و إلّا لمنع عن جريانه حتّى في صورة الجهل بزمان الارتفاع مع العلم بزمان تواجد الجزء الآخر.

الأسئلة

١. اذكر التفسيرات لرأي صاحب الكفاية في قوله بعدم جريان الاستصحاب في صورة الجهل بزمني ارتفاع الجزء المراد استصحابه و تواجد الجزء الآخر و صورة العلم بزمان عدم ارتفاع الجزء المراد استصحابه.
٢. هل يصحّ القول بانفصال زمان اليقين بارتفاع الجزء المراد استصحابه عن زمان الشكّ في تواجد الجزء الآخر في الموضوعات المركّبة؟ لماذا؟

الحلقة الثالثة - ٣

علم الأصول - ٢

العناصر المشتركة - ٣

الخاتمة

في تعارض الأدلة

تمهيد

- ١ . قاعدة الجمع العرفي
- ٢ . التعارض المستقرّ على ضوء دليل الحجية
- ٣ . حكم التعارض على ضوء الأخبار الخاصة

- ما هي حقيقة التعارض؟ وما هي فارقيتها مع الورد؟

تهيد

ما هو التعارض المصطلح؟

التعارض المصطلح، هو التنافي بين مدلوي الدليلين؛ و لَمَّا كان مدلول الدليل، هو الجعل، فالتنافي المحقَّق للتعارض، هو التنافي بين الجعلين؛ دون التنافي بين المجمعولين أو الامتثالين؛ لخروج مرتبة المجمعول و مرتبة الامتثال عن مفاد الدليل؛ كما تقدّم في الحلقة السابقة.

و لا يقع التعارض المصطلح، إلّا بين الأدلة المحرزة؛ لأنّ الدليل المحرز، هو الذي له مدلول و جعل، يكشف عنه؛ و أمّا الأدلة العمليّة المسماة بالأصول العمليّة، فلا يقع فيها التعارض المذكور؛ إذ ليس للأصل العمليّ، مدلول يكشفه و جعل يحكي عنه؛ بل الأصل بنفسه حكم شرعيّ ظاهريّ؛ و حينما نقول في كثير من الأحيان: إنّ الأصلين العمليّين، متعارضان، لانقصد التعارض المصطلح، بمعنى التنافي بينهما في المدلول؛ بل التعارض في النتيجة؛ لأنّ كلّ أصل، له نتيجة معلولة له، من حيث التنجيز و التعدير؛ فإذا كانت النتيجةتان، متنافيتين، كان الأصلان متعارضين؛ و كلّما كانا كذلك، وقع التعارض المصطلح بين دليليهما المحرزين؛ لوقوع التنافي بينهما في المدلول؛ و من هنا، نعرف أنّ التعارض بين أصلين عمليّين، مردّه إلى وقوع التعارض

المصطلح بين دليهما؛ وكذلك الأمر في التعارض بين أصل عمليّ و دليل محرّز؛ فإنّ مرده إلى وقوع التعارض المصطلح بين دليل الأصل العمليّ، و دليل حجّيّة ذلك الدليل المحرّز.

وهكذا نعرف: أنّ التعارض المصطلح، يقوم دائماً، بين الأدلّة المحرّزة.

ثمّ إنّ الدليلين المحرّزين، إذا كانا قطعيّين، فلا يعقل التعارض بينهما؛ لأنّه يُؤدّي إلى القطع بوقوع المتناقضين؛ وكذلك لا يتحقّق التعارض بين دليل قطعيّ و دليل ظنيّ؛ لأنّ الدليل القطعيّ، يوجب العلم ببطلان مفاد الدليل الظنيّ و زوال كاشفيّته؛ فلا يكون دليلاً و حجّة؛ لاستحالة الدليّة و الحجّيّة لهما يُعلم بطلانه.

و إنّما يتحقّق التعارض بين دليلين ظنيّين؛ و هذا الدليلان، إمّا أن يكونا دليلين لفظيّين أو غير لفظيّين أو مختلفين من هذه الناحية.

فإن كانا دليلين لفظيّين - أي: كلامين للشارع - ، فالتعارض بينهما على قسمين:

أحدهما: التعارض غير المستقرّ؛ و هو التعارض الذي يُمكن علاجه بتعديل دلالة أحد الدليلين و تأويلها بنحو ينسجم مع الدليل الآخر.

و الآخر: التعارض المستقرّ الذي لا يُمكن فيه العلاج؛ ففي حالات التعارض المستقرّ، يسري التعارض إلى دليل الحجّيّة؛ لأنّ ثبوت الحجّيّة لكلّ منهما، كما لو لم يكن معارضاً، يُؤدّي إلى إثبات كلّ منهما و نفيه في وقت واحد؛ نظراً إلى أنّ كلّاً منهما يُثبت مفاد نفسه و ينفي مفاد الآخر؛ و يُبرهن ذلك على استحالة ثبوت الحجّيّتين على نحو ثبوتهما في غير حالات التعارض؛ و هذا معنى «سراية التعارض إلى دليل الحجّيّة، لوقوع التنافي في مدلوله».

و أمّا في حالات التعارض غير المستقرّ، فيعالج التعارض بالتعديل المناسب في دلالة أحدهما أو كليهما؛ و معه، لا يسري التعارض إلى دليل الحجّية؛ إذ لا يبقى محذور في حجّيتها معاً، بعد التعديل.

و لكنّ هذا التعديل، لا يجري جزافاً، و إنّما يقوم على أساس قواعد الجمع العرفي التي مرّدها جميعاً، إلى أنّ المولى يُفسّر بعض كلامه بعضاً؛ فإذا كان أحد الكلامين صالحاً لأن يكون مفسراً للكلام الآخر، جُمع بينهما بالنحو المناسب؛ و مثل الكلام في ذلك، ظهور الحال.

و إن كان الدليلان معاً، غير لفظيين أو مختلفين، كان التعارض مستقرّاً لا محالة؛ لأنّ التعديل إنّما يجوز في حالة التفسير؛ و تفسير دليل بدليل، إنّما يكون في كلامين و ما يشبههما؛ و إذا استقرّ التعارض، سرى إلى دليلي الحجّية؛ فإن كانا لفظيين، لوحظ نوع التعارض بينهما؛ و هل هو مستقرّ؟ أو لا؟ و إن لم يكونا كذلك، فالتعارض مستقرّ على أيّ حال.

و البحث في تعارض الأدلّة، يشرح أحكام التعارض غير المستقرّ و التعارض المستقرّ معاً.

الورود و التعارض

و على ضوء ما تقدّم، نعرف أنّ الورد - بالمعنى الذي تقدّم في الحلقة السابقة - ، ليس من التعارض؛ سواء كان الدليل الوارد محققاً في مورده، لفرد حقيقي من موضوع الدليل المورد، أو نافياً في مورده حقيقة لموضوع ذلك الدليل؛ أمّا في الأوّل، فواضح؛ و أمّا في الثاني، فلأنّ التنافي، إنّما هو بين المجعولين و الفعليتين؛ لا بين الجعلين؛ فالدليلان - الوارد و المورد - ، كلاهما حجّة في إثبات مفادهما؛ و تكون الفعلية دائماً، لمفاد الدليل الوارد؛ لأنّه ناف لموضوع المجعول في الدليل الآخر.

و على هذا، صحّ القول بأنّ الدليلين إذا كان أحدهما قد أخذ في موضوعه عدم فعلية مفاد الدليل الآخر، فلا تعارض بينهما؛ إذ لا تنافي بين الجعلين؛ و يكون أحدهما، وارداً على الآخر في مرحلة المَجْعول و الفعلية.

ثمّ إنّ ورود أحد الدليلين على الآخر، يتمّ - كما عرفت - برفعه لموضوعه؛ و هذا الرفع، على أنحاء:

منها: أن يكون رافعاً له بفعلية مجعوله؛ بأن يكون مفاد الدليل المورد، مقيداً بعدم فعلية المَجْعول في الدليل الوارد.

و منها: أن يكون رافعاً له بوصول المَجْعول؛ لا بواقع فعليته، و لو لم يصل.

و منها: أن يكون رافعاً له بامتثاله؛ فما لم يُمتثل، لا يرتفع الموضوع في الدليل المورد.

و مثال الأول: دليل حرمة إدخال الجنب في المسجد الذي يرفع بفعلية مجعوله، موضوع صحّة إجارة الجنب للمكث في المسجد؛ إذ يجعلها إجارة على الحرام؛ و دليل صحّة الإجارة، مقيّد بعدم كونها كذلك.

و مثال الثاني: دليل الوظيفة الظاهرية الذي يرفع بوصول مجعوله، عنوان المشكل المأخوذ في موضوع دليل القرعة.

و مثال الثالث: دليل وجوب الأهمّ الذي يرفع بامتثاله، موضوع دليل وجوب المهمّ؛ كما تقدّم في مباحث القدرة^١.

و قد يتفق التوارد من الجانبين؛ و بعض أنحاء التوارد كذلك، معقول؛ و يأخذ مفعوله في كلا الطرفين؛ و بعض أنحاء معقول و يكون أحد الورودين

١. في الحلقة السابقة، موضوع: اشتراط التكليف بالقدرة بمعنى آخر (الدرس ٣٧).

هو المحكّم دون الآخر؛ و بعض أنحائه غير معقول؛ فيؤدّي إلى وقوع التعارض بين الدليلين المتواردين.

فمثال الأوّل: أن يكون الحكم في كلّ من الدليلين، مقيّداً بعدم ثبوت الحكم الآخر في نفسه؛ و حينئذ، حيث أنّ كلّاً من الحكمين في نفسه و لو لا الآخر، ثابت، فلا يكون الموضوع لكّل منهما، محقّقاً فعلاً؛ و هذا معنى أنّ التوارد نفذ و أخذ مفعوله في كلا الطرفين.

و مثال الثاني: أن يكون الحكم في أحد الدليلين، مقيّداً بعدم ثبوت حكم على الخلاف؛ و أمّا الحكم الثاني، فهو مقيّد بعدم امتثال حكم المخالف؛ ففي مثل ذلك، يكون دليل الحكم الثاني تامّاً، و مدلوله فعليّاً؛ و بذلك يرتفع موضوع دليل الحكم الأوّل؛ و أمّا دليل الحكم الأوّل، فيستحيل أن ينطبق مدلوله على المورد؛ لأنّه إن أُريد به، إثبات مفاده، حتّى في غير حال امتثاله، فهو مستحيل؛ لأنّ غير حال امتثاله، هو حال فعليّة الحكم الثاني التي لا يبقى معها موضوع للحكم الأوّل...؛ و إن أُريد به، إثبات مفاده في حال امتثاله خاصّة، فهو مستحيل أيضاً؛ لامتناع اختصاص حكم، بفرض امتثاله؛ كما هو واضح.

و مثال الثالث: أن يكون الحكم في كلّ من الدليلين، مقيّداً بعدم حكم فعليّ على الخلاف؛ ففي مثل ذلك، يكون كلّ منهما، صالحاً لرفع موضوع الآخر، لو بدأنا به؛ و كمّا كان من المستحيل توقّف كلّ منهما على عدم الآخر، يقع التعارض بين الدليلين؛ على الرغم من ورود كلّ منهما على الآخر؛ و تشملهما أحكام التعارض.

و سنتكلّم فيما يأتي، عن أحكام التعارض، ضمن عدّة بحوث.

الخلاصة

- **التعارض:** هو التنافي بين مدلولي الدليلين؛ و هما الجعلين دون المجعولين أو الامتثالين؛ و لا يقع إلا بين الأدلة المحرزة غير القطعية (لفظية أو غير لفظية أو مختلفة)؛ لأنها هي التي لها مدلول و جعل تكشف عنه؛ و أما التعارض بين الأصليين العمليين، فهو تناف بين نتيجتهما و مرده إلى التعارض بين دليليهما؛ و كذلك التعارض بين الأصل العملي و الدليل المحرز؛ و لا يقع التعارض بين دليلين قطعيين؛ لأنه يؤدي إلى القطع بوقوع المتنافيين؛ و كذلك التعارض بين دليل قطعي و دليل ظني؛ لأن الدليل القطعي، يوجب العلم ببطان مفاد الدليل الظني و زوال كاشفيته؛ فلا يكون دليلاً و حجة.
- **التعارض المستقر:** هو: التعارض بين دليلين غير لفظيين أو مختلفين من حيث اللفظية و عدمها؛ لأن التعديل إنما يجوز في حالة التفسير؛ و هو إنما يكون في كلامين أو ما يشبههما؛ أو: هو تعارض بين دليلين لفظيين لا يمكن فيه العلاج؛ بل يسري التعارض إلى دليلي حجتيهما؛ نظراً إلى أن كلاً منهما يثبت مفاد نفسه و ينفي مفاد الآخر؛ و هذا معنى سريّة التعارض إلى دليل الحجية لوقوع التنافي في مدلوله.
- **التعارض غير المستقر:** هو التعارض الذي يمكن علاجه بتعديل دلالة أحد الدليلين و تأويله بنحو ينسجم مع الدليل الآخر؛ فلا يسري إلى دليل الحجية؛ و التعديل يقوم على أساس قواعد الجمع العرفي التي مردها جميعاً، إلى أن المولى يُفسر بعض كلامه بعضاً (و كذلك ظهور حاله)؛ فإذا كان أحد الكلامين صالحاً لأن يكون مفسراً للكلام الآخر، مُجم بينهما بالنحو المناسب.
- ليس الورد من التعارض حتى لو كان الدليل الوارد نافياً في مورده حقيقة، لموضوع ذلك الدليل؛ لأن التنافي، إنما هو بين المجعولين و الفعليين؛ لا بين الجعلين؛ فالدليلان - الوارد و المورود - ، كلاهما حجة في إثبات مفادهما؛ و تكون

الفعليّة دائماً، لمفاد الدليل الوارد؛ لأنّه ناف لموضوع المَجْعول في الدليل الآخر؛ وقد يتفق التوارد من الجانبين؛ و بعض أنحاء التوارد كذلك، معقول؛ و يأخذ مفعوله في كلا الطرفين؛ و بعض أنحاءه معقول و يكون أحد الورودين هو المحكّم دون الآخر؛ و بعض أنحاءه غير معقول؛ فيؤدّي إلى وقوع التعارض بين الدليلين المتواردين.

- **أقسام الرفع لموضوع الدليل الورود:** ١. أن يكون رافعاً له بفعليّة مجعوله؛ بأن يكون مفاد الدليل المورد، مقيّداً بعدم فعليّة المَجْعول في الدليل الوارد؛ ٢. أن يكون رافعاً له بوصول المَجْعول؛ لا بواقع فعليّته، و لو لم يصل؛ ٣. أن يكون رافعاً له بامثاله؛ فما لم يُمتثل، لا يرتفع الموضوع في الدليل المورد.

الأسئلة

١. ما هي حقيقة التعارض؟
٢. هل يقع التعارض بين الأدلّة القطعيّة؟ لماذا؟
٣. ما هو معنى التعارض بين الأصول العمليّة؟
٤. ما هو معنى التعارض بين الأصول العمليّة و الأدلّة المحرزة؟
٥. ما هو التعارض المستقرّ؟ و ما هي أقسامه؟
٦. ما هو معنى سريان التعارض إلى دليل الحجّية؟
٧. ما هو التعارض غير المستقرّ؟
٨. اذكر أقسام التعارض التي يُمكن تصوير وقوعها و التي لا يُمكن ذلك.
٩. هل يُمكن علاج التعارض؟ في أيّ أقسامه؟ و كيف؟
١٠. ما هي الفارقة بين الورود و التعارض؟
١١. هل الورود بنفي الدليل الوارد في مورده، لموضوع الدليل المورد من التعارض؟ لماذا؟

١٢ . هل يقتضي الورد، عدم حجّة الدليل المورود؟ كيف؟

١٣ . اذكر أقسام التوارد.

١٤ . ما هي أقسام الرفع لموضوع الدليل المورود؟

- كيف يتم تعديل الدلالة في أحد طرفي التعارض غير المستقر؟ وما هي أقسامه؟

١. قاعدة الجمع العرفي

و نتكلّم في بحث هذه القاعدة، عن: النظرية العامة للجمع العرفي؛ و عن أقسام الجمع العرفي - أو أقسام التعارض غير المستقر - و ملاك الجمع في كلّ واحد منها و تكييفه على ضوء تلك النظرية العامة؛ و عن أحكام عامّة للجمع العرفي، تشترك فيها كلّ الأقسام؛ و عن نتائج الجمع العرفي بالنسبة إلى الدليل المغلوب؛ و عن تطبيقات للجمع العرفي، وقع البحث فيها؛ فهذه، خمس جهات رئيسية؛ نتناولها بالبحث تباعاً:

[١ - ١]. النظرية العامة للجمع العرفي

تتلخّص النظرية العامة للجمع العرفي في: أنّ كلّ ظهور للكلام، حجة؛ ما لم يُعدّ المتكلّم ظهوراً آخر لتفسيره و كشف المراد النهائي له؛ فإنّه في هذه الحالة، يكون المعوّل عقلائياً، على ظهور المعدّ للتفسير و كشف المراد النهائي للمتكلّم؛ و يُسمّى بـ «القرينة»؛ و لا يشمل دليل الحجية في هذه الحالة، الظهور الآخر.

و هذا الإعداد، تارة: يكون شخصياً، و تقوم عليه قرينة خاصّة؛ و أخرى: يكون نوعياً؛ بمعنى أنّ العرف، أعدّ هذا النوع من التعبير، للكشف عن المراد

من ذلك النوع من التعبير و تحديد المراد منه؛ و الظاهر من حال المتكلم، الجري وفق الإعدادات النوعية العرفية؛ فمن الأول: قرينية الدليل الحاكم على المحكوم؛ و من الثاني: قرينية الخاصّ على العام.

و كلّ قرينة: إن كانت متّصلة بذوي القرينة، منعت عن انعقاد الظهور التصديقيّ أساساً؛ و لم يحصل تعارض أصلاً؛ و إن كانت منفصلة، لم ترفع أصل الظهور؛ و إنّما ترفع حجّيته؛ لِمَا تقدّم؛ و هذا، هو معنى الجمع العرفي.

و القرينة الناشئة من الإعداد الشخصي، يحتاج إثباتها إلى ظهور في كلام المتكلم على هذا الإعداد؛ من قبيل أن يكون مسوقاً مساق التفسير للكلام الآخر مثلاً.

و القرينية الناشئة من الإعداد النوعي، يحتاج إثباتها إلى إحراز البناء العرفي على ذلك؛ و الطريق إلى إحراز ذلك، غالباً، هو أن نفترض الكلامين متّصلين؛ و نرى هل يبقى لكُلّ منهما في حالة الاتّصال، اقتضاء الظهور التصديقيّ، في مقابل الكلام الآخر؟ أو لا؟ فإن رأينا ذلك، عرفنا أنّ أحدهما ليس قرينة على الآخر؛ لأنّ القرينة باتّصالها، تمنع عن ظهور الكلام الآخر؛ و تُعطل اقتضاءه؛ و إن رأينا أنّ أحد الكلامين، بطل ظهوره أساساً، عرفنا أنّ الكلام الثاني، قرينة عليه.

و على هذا الضوء، نعرف أنّ القرينية: مع الاتّصال، توجب إلغاء التعارض و نفيه حقيقة؛ و مع الانفصال، توجب الجمع العرفيّ بتقديم القرينة على ذي القرينة لما عرفت؛ كما أنّ بناء العرف، قائم على أنّ كلّ ما كان على فرض اتّصاله، هادماً لأصل الظهور، فهو في حالة الانفصال، يُعتبر قرينة؛ و يُقدّم بملاك القرينية.

هذه هي نظرية الجمع العرفي على وجه الإجمال؛ و ستتضح معالمها و تفاصيلها، أكثر فأكثر، من خلال استعراض أقسام التعارض غير المستقرّ التي يجري فيها الجمع العرفي.

[١ -] ٢. أقسام الجمع العرفي و التعارض غير المستقرّ

الحكومة

من أهمّ أقسام التعارض غير المستقرّ، أن يكون أحد الدليلين، حاكماً على الدليل الآخر؛ كما في «لا ربا بين الوالد و ولده»، الحاكم على دليل حرمة الربا؛ فإنّه في مثل ذلك، يُقدّم الدليل الحاكم على الدليل المحكوم؛ و الحكومة تعبير عن تلك النكته التي بها استحقّ الدليل الحاكم، التقديم على محكوم؛ فلكي نُحدّد مفهومها، لا بدّ أن نعرف نكته التقديم و ملاكته؛ و في ذلك اتّجاهان:

الاتّجاه الأوّل: لمدرسة النائيّ (قدّس الله روحه)؛ و حاصله: أنّ الأخذ بالدليل الحاكم، إنّما هو من أجل أنّه لا تعارض في الحقيقة، بينه و بين الدليل المحكوم؛ لأنّه لا ينفي مفاد الدليل المحكوم؛ و إنّما يُضيف إليه شيئاً جديداً؛ فإنّ مفاد الدليل المحكوم، مردهُ دائماً، إلى قضية شرطية مؤدّاهَا في المثال المذكور: أنّه إذا كانت المعاملة رباً، فهي محرّمة. و كلّ قضية شرطية، لا تتكفّل إثبات شرطها؛ و لهذا يقال: «إنّ صدق الشرطية، لا يستبطن صدق طرفيها»؛ و مفاد الدليل الحاكم، قضية منجّزة فعلية؛ مؤدّاهَا في المثال، نفي الشرط لتلك القضية الشرطية؛ و أنّ معاملة الأب مع ابنه، ليست رباً؛ فلا بدّ من الأخذ بالدليلين معاً!

و هذا الاتّجاه، غير صحيح؛ لأنّ دليل حرمة الربا، موضوعه ما كان رباً في الواقع؛ سواء نُفيت عنه الربويّة، ادّعاء في لسان الشارع، أو لا؛ و الدليل الحاكم، لا ينفي صفة الربويّة حقيقة؛ وإنّما ينفيها ادّعاء؛ و هذا، يعني أنّه لا يُنفي الشرط في القضيّة الشرطيّة المفادّة في الدليل المحكوم؛ بل الشرط محرّز وجداناً؛ و بهذا، يحصل التعارض بين الدليلين؛ فلا بدّ من تخريج لتقديم الدليل الحاكم مع الاعتراف بالتعارض.

الاتّجاه الثاني؛ و هو الصحيح؛ و حاصله: أنّه بعد الاعتراف بوجود التعارض بين الدليلين، يُقدّم الدليل الحاكم؛ تطبيقاً لنظريّة الجمع العرفيّ المتقدّمة؛ لأنّ الدليل الحاكم، ناظر إلى الدليل المحكوم؛ و هذا النظر، ظاهر في أنّ المتكلّم، قد أعدّه لتفسير كلامه الآخر؛ فيكون قرينة؛ و مع وجود القرينة، لا يشمل دليل الحجّية، ذا القرينة؛ لأنّ دليل حجّية الظهور، مقيّد بالظهور الذي لم يُعدّ المتكلّم قرينة لتفسيره؛ فبالدليل الناظر المعدّ لذلك، يرتفع موضوع حجّية الظهور في الدليل المحكوم؛ سواء كان الدليل الحاكم، متصلاً أو منفصلاً؛ غير أنّه: مع الاتّصال، لا ينعقد ظهور تصديقيّ في الدليل المحكوم أصلاً؛ و بهذا، لا يُوجد تعارض بين الدليلين أساساً؛ و مع الانفصال، ينعقد؛ و لكن، لا يكون حجّة؛ لما عرفت.

ثمّ إنّ النظر الذي هو ملاك التقديم، يثبت بأحد الوجوه التالية:

الأول: أن يكون مسوقاً مساق التفسير؛ بأن يقول: «أعني بذلك الكلام كذا»... و نحو ذلك.

الثاني: أن يكون مسوقاً مساق نفي موضوع الحكم في الدليل الآخر؛ و حيث أنّه غير منتف حقيقة، فيكون هذا النفي، ظاهراً في ادّعاء نفي الموضوع، و ناظراً إلى نفي الحكم حقيقة.

الثالث: أن يكون التقبّل العرفي لمفاد الدليل الحاكم، مبنياً على افتراض مدلول الدليل المحكوم في رتبة سابقة؛ كما في «لا ضرر»؛ أو: «لا يُنجَس الماء، ما لا نفس له» بالنسبة إلى أدلة الأحكام و أدلة التنجيس.

و إذا قارنّا بين الاتّجاهين، أمكننا أن ندرك فارقين أساسيين:

أحدهما: أنّ حكومة الدليل الحاكم - على الاتّجاه الثاني - ، تتوقّف على إثبات النظر؛ و أمّا على الاتّجاه الأوّل، فيكون الدليل الحاكم، بمثابة الدليل الوارد؛ و قد مرّ بنا في الحلقة السابقة، أنّه لا يحتاج تقدّمه على دليل، إلى إثبات نظره إلى مفاده بالخصوص؛ بل يكفي كونه متصرّفاً في موضوعه.

و الفارق الآخر: أنّ الاتّجاه الثاني، يُفسّر حكومة مثل «لا حرج» و «لا ضرر» و «لا يُنجَس الماء ما لا نفس له»؛ لوجود النظر فيها؛ و أمّا الاتّجاه الأوّل، فلا يُمكنه أن يُفسّر الحكومة، إلّا فيما كان لسانه لسان نفي الموضوع للدليل الآخر.

التقييد

إذا جاء دليل مطلق، و دليل على التقييد، فدليل التقييد على أقسام:

القسم الأوّل: أن يكون دالاً على التقييد بعنوانه؛ فيكون ناظراً بلسانه التقييديّ إلى المطلق؛ و يُقدّم عليه؛ باعتباره حاكماً؛ و يدخل في القسم المتقدّم [أي: الحكومة].

القسم الثاني: أن يكون مفاده، ثبوت سنخ الحكم الوارد في الدليل المطلق، للمقيّد؛ كما إذا جاء خطاب «أعتق رقبة»، ثمّ خطاب «أعتق رقبة مؤمنة».

و في هذه الحالة:

إن لم تُعلم وحدة الحكم، فلا تعارض؛

و إن عُلمت وحدة الحكم المدلول للخطابين، وقع التعارض بين ظهور الأوّل في الإطلاق، بقرينة الحكمة، و ظهور الثاني في احترازية القيود؛ و حينئذ:

فإن كان الخطابان متّصلين، لم ينعقد للأوّل ظهور في الإطلاق؛ لأنّه فرع عدم ذكر ما يدلّ على القيد في الكلام؛ و الخطاب الآخر المتّصل، يدلّ على القيد؛ فلا تجري قرينة الحكمة لإثبات الإطلاق...؛

و إن كان الخطابان منفصلين، انعقد الظهور في كلّ منهما - لِمَا تقدّم في بحث الإطلاق؛ من أنّ الإطلاق، ينعقد بمجرد عدم مجيء القرينة على القيد في شخص الكلام^١ -؛ و قدّم الظهور الثاني؛ لأنّه قرينة؛ بدليل إعدامه لظهور المطلق في فرض الاتّصال؛ و قد تقدّم أنّ البناء العرفي، على أنّ كلّ ما يهدم أصل الظهور في الكلام عند اتّصاله به، فهو قرينة عليه في فرض الانفصال؛ و يُقدّم بملاك القرينيّة.

و هناك اتّجاه يقول: إنّ دليل القيد، حتّى لو كان منفصلاً، يهدم أصل الظهور في المطلق.

و هذا الاتّجاه، يقوم على الاعتقاد بأنّ قرينة الحكمة التي هي أساس الدلالة على الإطلاق، متقوّمة بعدم ذكر القيد و لو منفصلاً؛ و قد تقدّم في بحث الإطلاق، إبطال ذلك^٢.

١. في الجزء السابق من هذه الحلقة، تحت عنوان: الإطلاق و القيود المتّصلة و المنفصلة و قدر المتيقّن في مقام التخاطب (الدرسان: ٢٠ و ٢١).

٢. راجع: الهامش السابق.

القسم الثالث: أن يكون مفاده، إثبات حكم مضادّ في حصّة من المطلق؛ كما إذا جاء خطاب «أعتق رقبة»، ثمّ خطاب «لا تعتق رقبة كافرة»؛ على أن يكون النهي في الخطاب الثاني، تكليفيّاً؛ لا إرشاداً إلى مانعيّة الكفر عن تحقّق العتق الواجب؛ وإلاّ دخل في القسم الأوّل.

وهذا القسم يختلف عن القسم السابق، في أنّ التعارض هنا، محقّق على أيّ حال؛ بلا حاجة إلى افتراض من الخارج؛ بخلاف القسم السابق؛ فإنّه يحتاج إلى افتراض العلم من الخارج بوحدة الحكم.

و يتفّق القسمان، في حكم التعارض بعد حصوله؛ إذ يُقدّم المقيّد على المطلق في كلا القسمين، بنفس الملاك السابق.

التخصيص

إذا ورد عامّ يدلّ على العموم بالأداة، وخاصّ، جرت نفس الأقسام السابقة للمقيّد هنا أيضاً؛ لأنّ هذا الخاصّ:

تارة: يكون ناظراً إلى العامّ؛

وأخرى: يكون متكفلاً لإثبات سنخ حكم العامّ، ولكن، في دائرة أخصّ؛ كما إذا قيل: «أكرم كلّ فقير»، وقيل: «أكرم الفقير العادل»؛

وثالثة: يكون الخاصّ متكفلاً لإثبات نقيض حكم العامّ أو ضده، لبعض حصص العامّ؛ كما إذا قيل: «أكرم كلّ عالم»، وقيل: «لا يجب إكرام النحويّ»، أو: «لا تكرم النحويّ».

ولا شكّ في أنّ الخاصّ من القسم الأوّل، يُعتبر حاكماً؛ ويُقدّم بالحكومة على عموم العامّ.

و أمّا الخاصّ من القسم الثاني، فمع عدم إحراز وحدة الحكم، لا تعارض؛ ومع إحرازها، يكون الخاصّ معارضاً للعموم هنا؛ كما كان المقيدّ في نظير ذلك، معارضاً للإطلاق فيما تقدّم.

و أمّا الخاصّ من القسم الثالث، فلا شكّ في أنّه معارض للعموم.

و على أيّ حال، فلا خلاف في تقدّم الخاصّ على العامّ عند وقوع المعارضة بينهما؛ فإن كان الخاصّ متصلاً، لم يسمح بانعقاد ظهور تصديقيّ للعموم في العموم؛ وإن كان منفصلاً، اعتُبر قرينة على تخصيصه؛ فيخرج ظهور العامّ عن موضوع دليل الحجّيّة، لوجود قرينة على خلافه؛ وهذا على العموم، ممّا لا خلاف فيه.

و إنّما الخلاف في نقطة؛ وهي أنّ قرينيّة الخاصّ على التخصيص، هل هي بملاك الأخصّيّة مباشرة؟ أو بملاك أنّه أقوى الدليلين ظهوراً؛ فإنّ ظهور الخاصّ في الشمول لمورده، أقوى دائماً من ظهور العامّ في الشمول له.

و تظهر الثمرة فيما إذا كان استخراج الحكم من الدليل الخاصّ، موقوفاً على ملاحظة ظهور آخر غير ظهوره في الشمول المذكور؛ إذ قد لا يكون ذلك الظهور الآخر، أقوى؛ و مثاله أن يرد: «لا يجب إكرام الفقراء»، و يرد: «أكرم الفقير القانع»؛ فإنّ تخصيص العامّ، يتوقّف على مجموع ظهورين في الخاصّ؛ أحدهما: الشمول لمورده؛ و الآخر: كون صيغة الأمر فيه، بمعنى الوجوب؛ و الأوّل، و إن كان أقوى من ظهور العامّ في العموم، و لكن قد لا يكون الثاني كذلك.

و الصحيح: أنّ الأخصّيّة بنفسها، ملاك للقرينيّة عرفاً؛ بدليل أنّ أيّ خاصّ نفترضه، لو تصوّرناه متصلاً بالعامّ، لهدم ظهوره التصديقيّ من الأساس؛ و هذا كاشف عن القرينيّة كما تقدّم.

و هذا لاينافي التسليم أيضاً، بأنّ الأظهر إذا كانت أظهريته واضحة عرفاً، يُعتبر قرينة أيضاً؛ و في حالة تعارضه مع الظاهر، يُجمع بينهما عرفاً؛ بتحكيم الأظهر على الظاهر؛ وفقاً لنظريّة الجمع العرفي العامّة.

ثمّ إنّ المراد بالأخصّيّة: [نفس] التي هي ملاك القرينيّة الأخصّيّة، عند المقارنة بين مفادي الدليلين في مرحلة الدلالة و الإفادة؛ لا الأخصّيّة عند المقارنة بين مفاديهما في مرحلة الحجّيّة؛ و توضيح ذلك: أنّه إذا ورد عامان متعارضان من قبيل «يجب إكرام الفقراء»، و: «لا يجب إكرام الفقراء»، و ورد مخصّص على العامّ الأوّل يقول: «لا يجب إكرام الفقير الفاسق»، فهذا المخصّص:

تارة: نفضه متصلاً بالعامّ؛

و أخرى: نفض انفصاله.

ففي الحالة الأولى، يُصبح سبباً في هدم ظهور العامّ في العموم، و حصر ظهوره التصديقيّ في غير الفساق؛ و بهذا، يُصبح أخصّ مطلقاً من العامّ الثاني؛ و في مثل ذلك، لا شكّ في التخصيص به.

و أمّا في الحالة الثانية، فظهور العامّ الأوّل في العموم، منعقد؛ و لكنّ الخاصّ، قرينة موجبة لسقوطه من الحجّيّة، بقدر ما يقتضيه؛ و حينئذ، فإنّ نظرنا إلى هذا العامّ و العامّ الآخر المعارض له، من زاوية المدلولين اللفظيّين لهما في مرحلة الدلالة، فهما متساويان؛ ليس أحدهما أخصّ من الآخر؛ و إنّ نظرنا إلى العامّين من زاوية مدلوليهما في مرحلة الحجّيّة، وجدنا أنّ العامّ الأوّل، أخصّ من العامّ الثاني؛ لأنّه بما هو حجّة، لم يعد يشمل كلّ أقسام الفقراء؛ فبينما كان مساوياً للعامّ الآخر، انقلب إلى الأخصّيّة.

و قد ذهب المحقق النائيني، إلى الأخذ بالنظرة الثانية؛ و سُمي ذلك بـ «انقلاب النسبة»؛

بينما أخذ صاحب الكفاية بالنظرة الأولى^٢.

و استدلّ الأوّل على انقلاب النسبة، بأننا حينما نعارض العامّ الثاني بالعامّ الأوّل، يجب أن ندخل في المعارضة، غير ما فرغنا عن سقوط حجّيته من دلالة ذلك العامّ؛ لأنّ ما سقطت حجّيته، لا معنى لأن يكون معارضاً.

و نلاحظ على هذا الاستدلال، أنّ المعارضة، وإن كانت من شأن الدلالة التي لم تسقط بعدُ عن الحجّية، ولكنّ هذا أمر، و تحديد ملاك القرينية أمر آخر؛ لأنّ القرينية، تُمثل بناءً عرفياً على تقديم الأخصّ؛ و ليس من الضروري أن يُراد بالأخصّ هنا، الأخصّ من الدائرتين الداخلتين في مجال المعارضة؛ بل بالإمكان أن يُراد الأخصّ مدلولاً في نفسه منها؛ فالدليل الأخصّ مدلولاً في نفسه، تكون أخصّيته، سبباً في تقديم المقدار الداخل منه في المعارضة، على معارضه؛ بل هذا، هو المطابق للمرتكزات العرفية؛ لأنّ النكته في جعل الأخصّية قرينة، هي ما تُسببه الأخصّية عادة؛ من قوّة الدلالة؛ و من الواضح أنّ قوّة الدلالة، إنّما تحصل من الأخصّية مدلولاً؛ و أمّا مجرد سقوط حجّية العامّ الأوّل في بعض مدلوله، فلا يجعل دلالاته في وضوح شمولها للبعض الآخر، على حدّ خاصّ يرد فيه مباشرة.

فالصحيح: ما ذهب إليه صاحب الكفاية.

١. راجع: فوائده الأصول، ج ٤، ص ٧٤٧.

٢. راجع: كفاية الأصول، ص ٥١٥.

الخلاصة

- النظرية العامة للجمع العرفي: إن كل ظهور للكلام، حجة؛ ما لم يُعَد المتكلم ظهوراً آخر (قرينة) لتفسيره و كشف المراد النهائي له؛ فإنه في هذه الحالة، يكون المعول عقلائياً، على ظهور المعد للتفسير و كشف المراد النهائي للمتكلم.
- أقسام القرينة (الإعداد): ١. الشخصية: يحتاج إثباتها إلى ظهور في كلام المتكلم على هذا الإعداد؛ من قبيل أن يكون مسوقاً مساق التفسير للكلام الآخر (كالحكومة)؛ ٢. النوعية: أعدّها العرف كنوعيّة من التعبير، للكشف عن المراد وتحديدّه؛ و الظاهر من حال المتكلم، الجري وفق الإعدادات النوعية العرفية؛ و يحتاج إثباتها إلى ظهور في كلام المتكلم على هذا الإعداد؛ و هو بافراض الكلامين متصلين (كما أنّ بناء العرف قائم على ذلك).
- إن كانت القرينة متصلة بذي القرينة، منعت عن انعقاد الظهور التصديقي أساساً؛ و لم يحصل تعارض أصلاً؛ و إن كانت منفصلة، لم ترفع أصل الظهور؛ و إنّما ترفع حجّيته؛ لِمَا تقدّم؛ و هذا، هو معنى الجمع العرفي.
- الاتجاهات في تعريف نكتة الحكومة: ١. إنّما يُضيف الدليل الحاكم إلى الدليل المحكوم شيئاً جديداً؛ فالدليل الحاكم، قضية منجزة فعلية، تُحقّق شرطاً لقضية شرطية، هي الدليل المحكوم؛ و القضية الشرطية، لا تتكفّل إثبات شرطها (إنّ صدق الشرطية لا يستبطن صدق طرفيها)؛ و هذا الاتجاه غير صحيح؛ لأنّ الدليل الحاكم، لا ينفي الشرط في القضية الشرطية المفادة في الدليل المحكوم؛ بل الشرط محرّز وجداناً؛ و بهذا، يحصل التعارض بين الدليلين؛ ٢. الاعتراف بوجود التعارض بين الدليلين؛ فيقدّم الدليل الحاكم؛ تطبيقاً لنظرية الجمع العرفي المتقدمة؛ لأنّ الدليل الحاكم، ناظر إلى الدليل المحكوم؛ فإنّ دليل حجّية الظهور، مقيد بالظهور الذي لم يُعَد المتكلم قرينة لتفسيره؛ و النظر أقسام: ١. أن يكون مسوقاً مساق التفسير؛ ٢. أن يكون مسوقاً مساق نفي موضوع الحكم في الدليل الآخر؛ و حيث أنّه غير منتف حقيقة، فيكون هذا

النفي، ظاهراً في ادعاء نفي الموضوع، وناظراً إلى نفي الحكم حقيقة؛ أن يكون التقبيل العرفي لمفاد الدليل الحاكم، مبنياً على افتراض مدلول الدليل المحكوم في رتبة سابقة؛ والفارق بين الاتجاهين، أن حكومة الدليل الحاكم - على الاتجاه الثاني -، تتوقف على إثبات النظر؛ وأما على الاتجاه الأول، فيكون الدليل الحاكم، بمثابة الدليل الوارد؛ فيكفي كونه متصرفاً في موضوع دليل المورد؛ على أن الاتجاه الثاني، يُفسر الحكومة لوجود النظر فيها؛ وأما الأول، فلا يمكنه أن يُفسر الحكومة، إلا فيها كان لسانه لسان نفي الموضوع للدليل الآخر.

- **أقسام التقييد:** ١. أن يكون دالاً على التقييد بعنوانه؛ فيكون ناظراً بلسانه التقييدي إلى المطلق؛ ويُقدّم عليه؛ باعتباره حاكماً؛ و يدخل في الحكومة؛ ٢. أن يكون مفاده، ثبوت سنخ الحكم الوارد في الدليل المطلق، للمقيد؛ فإن لم تُعلم وحدة الحكم، فلا تعارض؛ وإن عُلمت، وقع التعارض بين ظهور الأول في الإطلاق، بقرينة الحكمة، وظهور الثاني في احترازية القيود؛ وحينئذ: فإن كانا متصليين، لم ينعقد للأول ظهور في الإطلاق؛ وإن كانا منفصلين، انعقد الظهور في كل منهما؛ لأن الإطلاق، ينعقد بمجرد عدم مجيء القرينة على القيد في شخص الكلام و قدّم الظهور الثاني، لإعدامه لظهور المطلق في فرض الاتصال (وهناك اتجاه يرى انهدام أصل الظهور في المطلق، حتى لو كان دليل القيد منفصلاً؛ و يرى أن قرينة الحكمة التي هي أساس الدلالة على الإطلاق، متقومة بعدم ذكر القيد و لو منفصلاً)؛ ٣. أن يكون مفاده، إثبات حكم مضاد في حصة من المطلق؛ و يختلف عن سابقه، بأن التعارض فيه، لا يحتاج إلى افتراض من الخارج؛ و يتفق معه في حكم التعارض بعد حصوله، فيقدّم المقيد على المطلق في كليهما.

- **أقسام التخصص:** ١. أن يكون ناظراً إلى العام فيعتبر حاكماً؛ ٢. أن يكون متكفلاً لإثبات سنخ حكم العام، و لكن، في دائرة أخص؛ فمع عدم إحراز وحدة الحكم، لا تعارض؛ و مع إحرازها، يكون الخاص معارضاً للعموم؛ ٣. أن يكون الخاص متكفلاً لإثبات نقيض حكم العام أو ضده، لبعض حصص العام؛ فلا شك في أنه معارض للعموم.

- الصحيح أنّ الأخصّيّة بنفسها، ملاك للقريّنة عرفاً؛ بدليل أنّ أيّ خاصّ نفترضه، لو تصوّرناه متصلاً بالعامّ، لهدم ظهوره التصديقيّ من الأساس؛ وهذا لا ينافي التسليم بأنّ الأظهر إذا كانت أظهرتّه واضحة عرفاً، يُعتبر قرينة أيضاً؛ و في حالة تعارضه مع الظاهر، يُجمع بينهما عرفاً.
- *انقلاب النسبة*: إذا ورد عامّان متعارضان و ورد مخصّص منفصل، على العامّ الأوّل، فظهور العامّ الأوّل في العموم، منعقد؛ و لكنّ الخاصّ، قرينة موجبة لسقوطه من الحجّيّة، بقدر ما يقتضيه؛ فإنّ نظرنا إلى العامّين من زاوية مدلوليهما في مرحلة الحجّيّة، وجدنا أنّ العامّ الأوّل، أخصّ من العامّ الثاني؛ لأنّه بما هو حجّة، لم يعد يشمل كلّ أقسام الفقراء؛ فبينما كان مساوياً للعامّ الآخر، انقلب إلى الأخصّيّة؛ ويرد عليه: أنّ المعارضة، و إن كانت من شأن الدلالة التي لم تسقط بعد عن الحجّيّة، و لكنّ هذا أمر، و تحديد ملاك القريّنة أمر آخر؛ لأنّ القريّنة، تمثّل بناءً عرفياً على تقديم الأخصّ؛ و ليس من الضروريّ أن يُراد بالأخصّ هنا، الأخصّ من الدائرتين الداخلتين في مجال المعارضة؛ بل بالإمكان أن يُراد الأخصّ مدلولاً في نفسه منها؛ لأنّ النكته في جعل الأخصّيّة قرينة، هي ما تُسببه الأخصّيّة عادة؛ من قوّة الدلالة؛ و من الواضح أنّ قوّة الدلالة، إنّما تحصل من الأخصّيّة مدلولاً؛ فهما متساويان..

الأسئلة

١. اشرح النظرية العامة للجمع العرفي.
٢. اذكر أقسام القرينة و اشرح دور كلّ قسم في التعارض بين كلامين.
٣. اذكر ما يحتاج كلّ قسم من القرينة (الإعداد)، لأداء دوره في الإثبات.
٤. ماهي الاتجاهات في تفسير نكته الحكومة؟ أيّها خاطئه؟ و أيّها صحيحة؟ لماذا؟
٥. بيّن أقسام النظر في الدليل الحاكم.

٦. اذكر أقسام التقييد و ميّز بين ما يدخل في باب الحكومة و ما يدخل في باب الجمع العرفي.
٧. اذكر أقسام التخصيص و ميّز بين ما يدخل في باب الحكومة و ما يدخل في باب الجمع العرفي.
٨. عرّف مصطلح انقلاب النسبة و ناقش القول به.

• ما هي الأحكام المطّردة في الجمع العرفي؟ وما هي تبعاته في الدليل المغلوب؟

[١ - ٣ . أحكام عامة للجمع العرفي]

للجمع العرفي بأقسامه، أحكام عامة؛ نذكر فيما يلي جملة منها:

١ . لا بدّ لكي يُعقل الجمع العرفي، أن يكون الدليلان المتعارضان، لفظيّين أو ما بحكمهما، و صادريين من متكلّم واحد أو جهة واحدة؛ وذلك لأنّ ملاك الجمع العرفي كما تقدّم، هو إعداد أحد الدليلين لتفسير الآخر، إعداداً شخصياً أو نوعياً؛ وهذا إنّما يصحّ في الكلام؛ و على أن يكون المصدر واحداً، ليُفسّر بعض كلامه بالبعض الآخر.

٢ . أيضاً: إنّما يصحّ الجمع العرفي، إذا لم يوجد علم إجماليّ بعدم صدور أحد الكلامين من الشارع؛ إذ في هذه الحالة، يكون التعارض في الحقيقة، بين السندين؛ لا بين الدالّتين؛ و الجمع العرفي، علاج للتعارض بين الدالّتين؛ لا بين السندين.

٣ . و لا يخلو الكلامان اللذان يُراد تطبيق الجمع العرفي عليهما، من إحدى أربع حالات:

الأولى: أن يكون صدور كلّ منهما، قطعياً؛ و في مثل ذلك، لا يُترقّب سريان التعارض، إلّا إلى دليل حجّية الظهور؛ و المفروض أنّه لا يشمل ذا القرينة مع وجود القرينة؛ و بذلك يتمّ الجمع العرفي.

الثانية: أن يكون صدور كل منهما، غير قطعي؛ وإنما يثبت بالتعبد و بدليل حجّية السند مثلاً؛ كما في أخبار الآحاد؛ و في مثل ذلك، لا يسري التعارض أيضاً؛ لا إلى دليل حجّية الظهور؛ و لا إلى دليل حجّية السند؛ أمّا الأوّل، فلما تقدّم؛ و أمّا الثاني، فلأنّ مفاد دليل التعبد بالسند، الأخذ بالمفاد العرفيّ الذي تُعيّنه قواعد المحاورة العرفيّة لكلّ من المنقولين؛ فإذا انحلّ الموقف على مستوى دليل حجّية الظهور، و عدلّ مفاد ذي القرينة، على نحو أصبح المفاد العرفيّ النهائيّ للدليلين منسجماً، لم يعد مانع من شمول دليل التعبد بالسند لكلّ منهما؛ استطرافاً إلى ثبوت المدلول النهائيّ لهما.

الثالثة: أن يكون صدور القرينة، قطعياً، و صدور ذي القرينة، مرهوناً بدليل التعبد بالسند؛ و الأمر فيه، يتّضح ممّا تقدّم في الحالة السابقة؛ فإنّه لا مانع من شمول دليل التعبد بالسند لذي القرينة، استطرافاً إلى إثبات مدلوله المعدّل حسب قواعد المحاورة العرفيّة و الجمع العرفيّ.

الرابعة: أن يكون: صدور القرينة، مرهوناً بدليل التعبد بالسند؛ و: صدور ذي القرينة، قطعياً؛ و في هذه الحالة:

قد يقال بأنّ ظهور ذي القرينة، باعتباره أمانة، لا يعارض ظهور القرينة بالذات، ليقال بتقدّم ظهور القرينة عليه بالجمع العرفيّ؛ بل هو يعارض المجموع المركّب من أمرين؛ هما ظهور القرينة و سندها؛ إذ يكفي في بقاء ظهور ذي القرينة، أن يكون أحد هذين الأمرين، خاطئاً؛ و عليه، فما هو المبرّر لتقديم القرينة الظنيّة السند، في هذه الحالة؟ و مجرد أنّ أحد الأمرين المذكورين، له حقّ التقديم - و هو ظهور القرينة - ، لا يستوجب حقّ التقديم لمجموع الأمرين.

و إن شئت قلت: إن شمول دليل حجّية الظهور لذي القرينة، و إن كان لا يعارض شموله لظهور القرينة، و لكنّه يعارض شمول دليل التبعّد بالسند، لسند القرينة؛ و من هنا، استشكل في تخصيص العامّ الكتابي، بخبر الواحد.

و يقال في الجواب على ذلك: أنّ دليل حجّية الظهور قد أخذ في موضوعه عدم صدور القرينة على الخلاف؛ و دليل التبعّد بسند القرينة، يُثبت صدور القرينة على الخلاف؛ فهو حاكم على دليل حجّية الظهور؛ لأنّه يُثبت تبعداً، انتفاء موضوعه؛ فيُقدّم عليه بالحكومة.

نعم، هناك ملاك آخر للاستشكال في تخصيص العامّ الكتابي بخبر الواحد؛ و هو إمكان دعوى القصور في دليل التبعّد بالسند، للشمول لخبر مخالف للعامّ القطعيّ الكتابي؛ لأنّ أدلّة حجّية خبر الواحد، مقيدة بأن لا يكون الخبر مخالفاً للكتاب؛ و سيأتي الكلام عن ذلك إن شاء الله (تعالى).

[١ - ٤]. نتائج الجمع العرفي بالنسبة إلى الدليل المغلوب

لا شكّ في أنّ كلّ ما يُحرّز شمول القرينة له - من الأفراد التي كانت داخلة في نطاق ذي القرينة -، لا بدّ من تحكيم ظهور القرينة فيها، و طرح الدلالة الأوّلية لذي القرينة بشأنها؛ تطبيقاً لنظرية الجمع العرفي؛ كما أنّ ما يُحرّز عدم شمول القرينة له من تلك الأفراد، يبقى في نطاق ذي القرينة؛ و يُطبّق عليه مفاده؛ و أمّا ما يُشكّ في شمول القرينة له من الأفراد، فهو على أقسام:

القسم الأوّل: أن يكون الشكّ في الشمول، ناشئاً من شبهة مصداقيّة للعنوان المأخوذ في دليل القرينة؛ يُشكّ بموجبها، في أنّ هذا الفرد، هل هو مصداق لذلك العنوان؟ أو لا؟ كما إذا ورد: «أكرم كلّ فقير»، و ورد: «لا تُكرم

فَسَاقُ الْفُقَرَاءِ»، وَ شُكٌّ فِي فَسْقِ زَيْدٍ لِلْجَهْلِ بِحَالِهِ؛ فَيُشَكُّ حِينَئِذٍ فِي شُمُولِ الْمَخْصُصِ لَهُ؛ فَمَا هُوَ الْمَوْقِفُ تَجَاهَ ذَلِكَ؟

و تَوْجَدُ إِجَابَتَانِ عَلَى هَذَا السُّؤَالِ:

[الإجابة] الأولى: أَنَّ هَذَا الْفَرْدَ، يُعْلَمُ بِأَنَّهُ مُصَدِّقٌ لِلْعَامِّ؛ لِلقَطْعِ بِفَقْرِهِ؛ فَدَلَالَةُ الْعَامِّ عَلَى وَجوبِ إِكْرَامِهِ، مُحَرَّزَةٌ؛ وَ دَلَالَةُ الْمَخْصُصِ عَلَى خِلَافِ ذَلِكَ، غَيْرُ مُحَرَّزَةٌ؛ لِعدمِ الْعِلْمِ بِانطِبَاقِ عِنْوَانِ الْمَخْصُصِ عَلَيْهِ؛ وَ كَلِمًا أَحْرَزْنَا دَلَالَةَ مُعْتَبَرَةٍ فِي نَفْسِهَا، وَ لَمْ نُحَرِّزْ دَلَالَةَ عَلَى خِلَافِهَا، وَجِبَ الْأَخْذُ بِهَا؛ وَ هَذَا، هُوَ مَعْنَى «التَّمَسُّكِ بِالْعَامِّ فِي الشَّبْهَةِ الْمُصَدِّاقِيَّةِ».

وَ الإجابة الثانية: تَرْفُضُ التَّمَسُّكَ بِالْعَامِّ؛ لِأَنَّنا بِالْعَامِّ: إِنْ أَرَدْنَا أَنْ نُثَبِّتَ وَجوبَ إِكْرَامِ زَيْدٍ عَلَى تَقْدِيرِ عدمِ فَسْقِهِ، فَهَذَا وَاضِحٌ وَ صَحِيحٌ؛ وَ لَكِنْ لَا يُثَبِّتُ الْوَجوبَ فِعْلًا؛ لِلسُّكِّ فِي التَّقْدِيرِ الْمَذْكُورِ؛ وَ إِنْ أَرَدْنَا أَنْ نُثَبِّتَ وَجوبَ إِكْرَامِهِ حَتَّى لَوْ كَانَ فَاسِقًا، فَهَذَا مَا نُحَرِّزُ وَجودَ دَلَالَةَ أَقْوَى عَلَى خِلَافِهِ؛ وَ هِيَ دَلَالَةُ الْقَرِينَةِ؛ وَ إِنْ أَرَدْنَا أَنْ نُثَبِّتَ الْوَجوبَ الْفِعْلِيَّ لِلْإِكْرَامِ لِأَجْلِ تَحَقُّقِ كُلِّ مَا لَهُ دَخَلٌ فِي الْوَجوبِ بِمَا فِي ذَلِكَ عدمِ الْفَسْقِ، فَهَذَا، مُتَعَدِّرٌ؛ لِأَنَّ الدَّلِيلَ، مَفَادَهُ الْجَعْلُ؛ لَا فِعْلِيَّةَ الْمَجْعُولِ؛ وَ هَذَا هُوَ الصَّحِيحُ.

القسم الثاني: أَنْ يَكُونَ الشُّكُّ فِي الشُّمُولِ، نَاشِئًا مِنْ شَبْهَةِ مَفْهُومِيَّةٍ فِي الْعِنْوَانِ الْمَأْخُوذِ فِي دَلِيلِ الْقَرِينَةِ؛ كَمَا إِذَا تَرَدَّدَ عِنْوَانُ الْفَاسِقِ مَفْهُومًا، فِي الْمِثَالِ السَّابِقِ، بَيْنَ مُطْلَقِ الْمَذنبِ وَ مُرْتَكِبِ الْكَبِيرَةِ خَاصَّةً؛ فَيُشَكُّ حِينَئِذٍ فِي شُمُولِ دَلِيلِ الْقَرِينَةِ لِمُرْتَكِبِ الصَّغِيرَةِ؛ وَ فِي مِثْلِ ذَلِكَ، يَصَحُّ التَّمَسُّكُ بِالْعَامِّ لِإِثْبَاتِ وَجوبِ إِكْرَامِ مُرْتَكِبِ الصَّغِيرَةِ؛ لِأَنَّ دَلَالَةَ الْعَامِّ عَلَى حُكْمِهِ، مَعْلُومَةٌ؛ وَ وَجودَ دَلَالَةَ فِي الْمَخْصُصِ عَلَى خِلَافِ ذَلِكَ، غَيْرُ مُحَرَّزٌ.

فإن قيل: ألا يأتي هنا، نفس ما ذكر في الإجابة الثانية في القسم الأول؛ لإبطال التمسك بالعام؟

كان الجواب: أن ذلك لا يأتي؛ ويتّضح ذلك، بعد بيان مقدّمة؛ وهي أن المخصّص القائل: «لا تُكرّم فسّاق الفقراء»، يكشف عن دخالة قيد في موضوع وجوب الإكرام، زائد على الفقر؛ غير أنّ هذا القيد، ليس هو أن لا يُسمّى الفقير فاسقاً؛ فإنّ التسمية بما هي، ليس لها أثر إثباتاً ونفيّاً؛ ولهذا، لو تغيّرت اللغة ودلالاتها، لما تغيّرت الأحكام؛ بل القيد، هو أن لا تتواجد فيه الصفة الواقعيّة للفاسق؛ سواء سمّناه فاسقاً أو لا؛ وتلك الصفة الواقعيّة، مردّدة بحسب الفرض، بين ارتكاب الذنب، أو ارتكاب الكبائر خاصّة؛ وحيث أنّ ارتكاب الكبائر، هو المتيقّن [في صدق الحكم عليه]، فنحن نقطع بأنّ عدم ارتكابها، قيد دخيل في موضوع الحكم بالوجوب؛ وأمّا عدم ارتكاب الصغيرة، فنشكّ في كونه قيداً فيه؛ وهكذا، نعرف أنّ هناك ثلاثة عناوين: أحدها: نقطع بعدم كونه قيداً في الوجوب - وهو عدم التسمية باسم الفاسق - ؛ والآخر: نقطع بكونه قيداً فيه - وهو عدم ارتكاب الكبيرة - ؛ والثالث: نشكّ في قيديّته - وهو عدم ارتكاب الصغيرة.

إذا اتّضحت هذه المقدّمة، فنقول: إنّ العامّ في نفسه، يُثبت وجوب إكرام الفقير، بدون دخالة أيّ قيد؛ غير أنّ المخصّص، حجّة لإثبات القيديّة لعدم ارتكاب الكبيرة؛ فيعود حكم العامّ بعد تحكيم القرينة، وجوباً مقيداً بعدم ارتكاب الكبيرة؛ ولا موجب لتقيده بعدم التسمية باسم الفاسق أو بعدم ارتكاب الصغيرة؛ أمّا الأوّل، فللقطع بعدم قيديّته؛ وأمّا الثاني، فلعدم إحراز دلالة المخصّص على ذلك؛ وعليه، فيثبت بالعامّ بعد التخصيص، وجوب الإكرام لكلّ فقير، منوطاً بعدم ارتكاب الكبيرة؛ وهذا الوجوب المنوط،

نُثِبته في مرتكب الصغيرة بلا محذور أصلاً؛ ويُسمّى ذلك، بـ «التمسك بالعام في الشبهة المفهوميّة للمخصّص».

الخلاصة

- الأحكام العامّة في الجمع العرفي: ١. إنّما يصحّ الجمع العرفي، في الكلام (أي: بين دليلين لفظيّين أو ما بحكمهما) وأن يكون من مصدر واحد؛ بمقتضى ملاكه؛ ٢. إنّهُ علاج للتعارض بين الدالتين؛ لا بين السندين؛ فلا يصحّ إذا كان علم إجماليّ بعدم صدور أحد الكلامين من الشارع؛ ٣. تنحصر موارد الجمع العرفي في أربع حالات: ١. أن يكون صدور كلّ منهما قطعياً؛ فيرجع إلى دليل الحجّية فحسب؛ وهو لا يشمل ذا القرينة مع وجود القرينة؛ ب. أن يكون صدور كلّ منهما غير قطعيّ؛ فلا يسري التعارض لا إلى دليل حجّية الظهور؛ ولا إلى دليل حجّية السند؛ وذلك أنّ مفاد دليل التعبد بالسند، الأخذ بالمفاد العرفيّ الذي تُعيّنه قواعد المحاورّة العرفيّة لكُلّ من المنقولين؛ فإذا انحلّ الموقف على مستوى دليل حجّية الظهور، وعدلّ مفاد ذي القرينة، على نحو أصبح المفاد العرفيّ النهائيّ للدليلين منسجماً، لم يعد مانع من شمول دليل التعبد بالسند لكُلّ منهما؛ استطرافاً إلى ثبوت المدلول النهائيّ لهما؛ ج. أن يكون صدور القرينة قطعياً و صدور ذي القرينة مرهوناً بدليل التعبد بالسند؛ فإنّه لا مانع من شمول دليل التعبد بالسند لذي القرينة، استطرافاً إلى إثبات مدلوله المعدلّ حسب قواعد المحاورّة العرفيّة و الجمع العرفيّ؛ د. أن يكون صدور القرينة مرهوناً بدليل التعبد بالسند و صدور ذي القرينة قطعياً، فبها أنّ دليل حجّية الظهور قد أخذ في موضوعة عدم صدور القرينة على الخلاف؛ و دليل التعبد بسند القرينة، يُثبت صدور القرينة على الخلاف؛ فهو حاكم على دليل حجّية الظهور؛ لأنّه يُثبت تعبدّاً، انتفاء موضوعة؛ فيُقدّم عليه بالحكومة؛ إلّا في دعوى القصور في دليل التعبد بالسند، للشمول لخبر مخالف للعامّ القطعيّ الكتابيّ.
- إنّ كلّ ما يُجرّز شمول القرينة له - من الأفراد التي كانت داخلة في نطاق ذي

القرينة .، لا بدّ من تحكيم ظهور القرينة فيها، و طرح الدلالة الأوّلية لذي القرينة بشأنها؛ تطبيقاً لنظرية الجمع العرفي؛ كما أنّ ما يُحرز عدم شمول القرينة له من تلك الأفراد، يبقى في نطاق ذي القرينة؛ و يُطبّق عليه مفاده.

- التمسك بالعام في الشبهة المصداقية: كلّما أحرزنا دلالة معتبرة في نفسها، و لم نُحرز دلالة على خلافها، و جب الأخذ بها ؛ ففي الشكّ فيما تشمله القرينة مصداقاً، نأخذ بالعام؛ و الصحيح خلافه؛ لأنّ الوجوب لا يثبت فعلاً و الدليل مفاده الجعل؛ لا فعلية المَجْعول؛ و القرينة تمنع من تعلق العام بالمورد.
- التمسك بالعام في الشبهة المفهومية للمخصّص: إذا كان الشكّ فيما تشمله القرينة شكّاً مفهوميّاً، يصحّ التمسك بالعام لإثبات الحكم؛ لأنّ دلالة العام على حكمه، معلومة؛ و وجود دلالة في المخصّص على خلاف ذلك، غير محرّز.

الأسئلة

١. هل يخصّ الجمع العرفي الدليل اللفظي؟ أم يعمّ غيره؟ لماذا؟
٢. هل يعالج الجمع العرفي الدلالة؟ أم السند؟ أم كليهما؟
٣. اذكر الحالات التي تنحصر فيها موارد الجمع العرفي و أحكامها.
٤. هل يصحّ التمسك بالعام في الشبهة المصداقية؟ لماذا؟
٥. هل يصحّ التمسك بالعام في الشبهة المفهومية للمخصّص؟ لماذا؟

- متى يصح تطبيق نظرية الجمع العرفي؟ و متى لا يصح؟

[١ - ٥. تطبيقات للجمع العرفي]

هناك حالات، ادّعي فيها تطبيق نظرية الجمع العرفي؛ و وقع البحث في صحّة ذلك و عدمه؛ نذكر فيما يلي جملة منها:

١. إذا وردت جملتان شرطيتان، لكّل منهما شرط خاصّ، و لهما جزاء واحد - من قبيل: «إذا خفي الأذان فقصر»، و: «إذا خفيت الجدران فقصر» - ، وقع التعارض بين منطوق كلّ منهما و مفهوم الأخرى.

و هنا قد يقال بأنّ منطوق كلّ منهما يُقدّم على مفهوم الأخرى؛ و ينتج أنّ للتقصير علتين مستقلّتين؛ إمّا لأنّ دلالة المنطوق دائماً، أظهر من دلالة المفهوم؛ و إمّا بدعوى أنّ المنطوق في المقام، أخصّ؛ فيُقدّم تخصيصاً؛ لأنّ المفهوم في كلّ جملة، يدلّ على انتفاء الجزاء بانتفاء شرطها؛ و هذا مطلق، لحالتي وجود شرط الجملة الأخرى و عدم وجوده؛ و المنطوق في الجملة الأخرى، يدلّ على ثبوت الجزاء في حالة وجود شرطها؛ فيكون مخصّصاً.

و نلاحظ على ذلك: منع الأظهرية و منع الأخصّية:

أما الأوّل: فلأنّ الدلالة على المفهوم، مردّها إلى دلالة المنطوق على الخصوصية التي تستتبع الانتفاء عند الانتفاء؛ فالتعارض دائماً بين منطوقين.

و أمّا الثاني: فلأنّنا لا بدّ أن نلتزم إمّا بافتراض الشرطين علّتين مستقلّتين للجزاء؛ وهذا يعني تقييد المفهوم؛ وإمّا بافتراض أنّ مجموع الشرطين، علّة واحدة مستقلّة؛ وهذا يعني الحفاظ على إطلاق المفهوم، و تقييد المنطوق في كلّ من الشرطيّتين بانضمام شرط الأخرى إلى شرطها؛ فالتعارض إذاً، بين إطلاق المنطوق وإطلاق المفهوم؛ والنسبة بينهما العموم من وجه؛ فالصحيح أنّهما يتعارضان ويتساقتان؛ ولا جمع عرفي.

٢. إذا وردت جملتان شرطيّتان متّحدتان جزاء، و مختلفتان شرطاً، و ثبت بالدليل أنّ كلّاً من الشرطين علّة تامّة، و وُجد الشرطان معاً، فهل يتعدّد الحكم؟ أو لا؟ و على تقدير التعدّد، فهل يتطلّب كلّ منهما، امثالاً خاصّاً به؟ أو لا؟ و مثاله: «إذا أفطرت فأعتق و إذا ظاهرت فأعتق».

و المشهور أنّ مقتضى ظهور الشرطيّة في علّيّة الشرط للجزاء، أن يكون لكلّ شرط، حكم مسبّب عنه؛ فهناك إذاً، وجوبان للعتق؛ و هذا ما يُسمّى بـ «أصالة عدم التداخل في الأسباب»؛ بمعنى أنّ كلّ سبب، يبقى سبباً تامّاً، و لا يندمج السببان و يصيران سبباً واحداً؛ و حيث أنّ كلّ واحد من هذين الوجوبين، يُمثّل بعثاً و تحريكاً مغايراً للآخر؛ فلا بدّ من انبعائين و تحريكين؛ و هذا ما يُسمّى بـ «أصالة عدم التداخل في المسبّبات»؛ بمعنى أنّ الوجوبين المسبّبين، لا يُكتفى بامثالٍ واحد لهما.

فإن قيل: أنّ هذين الوجوبين، إن كان متعلّقهما واحداً - و هو طبيعيّ العتق في المثال -، لزم إمكان الاكتفاء بعتق واحد؛ و إن كان متعلّق كلّ منهما، حصّة من العتق، غير الحصّة الأخرى، لزم تقييد إطلاق مادّة الأمر في «أعتق»؛ و هو خلاف الظاهر.

كان الجواب: أحد وجهين:

الأول: أن يُؤخذ بالتقدير الأول - بناء على إمكان اجتماع بعثين على عنوان كلي واحد - ، و يقال: أن تعدد البعث و التحريك بنفسه، يقتضي تعدد الانبعاث و الحركة؛ وإن كان العنوان الذي انصبَّ عليه البعثان، واحداً.

الثاني: أن يُؤخذ بالتقدير الثاني - بناء على عدم إمكان اجتماع بعثين على عنوان واحد - ، و يُلتزم بتقييد إطلاق المادّة؛ و القرينة على التقييد، نفس ظهور الجملتين في تعدد الوجوب؛ مع عدم إمكان اجتماعهما على عنوان واحد بحسب الفرض، و هذا نحو من الجمع العرفي.

٣. إذا تعارض دليل إلزامي و دليل ترخيصي بالعموم من وجه، قُدّم الدليل الإلزامي.

و قد يُقرّب ذلك بأنّ الدليل الترخيبي، ليس مفاده عرفاً، إلا أنّ العنوان المأخوذ فيه، لا يقتضي الإلزام؛ فإذا افترض عنوان آخر أعمّ منه من وجه، دلّ الدليل الإلزامي على اقتضائه للإلزام، أخذ به؛ لعدم التعارض بين الدليلين.

و هذا في الحقيقة، ليس من الجمع العرفي؛ لأنّ الجمع العرفي، يفترض وجود التعارض بين الدليلين قبل التعديل؛ و البيان المذكور، يُوضّح عدم التعارض رأساً.

٤. إذا تعارض إطلاق شمولي، و آخر بدلي، بالعموم من وجه، فإن كان أحد الدليلين دالاً على الإطلاق بالوضع و الأداة، و الآخر بقرينة الحكمة، قُدّم ما كان بالوضع؛ سواء اتّصل بالإطلاق الآخر، أو انفصل عنه؛ أمّا في حالة الاتّصال، فلاّنه بيان للقيّد؛ فلا يُسمح لقرينة الحكمة بالجريان و تكوين الإطلاق؛ و أمّا في حالة الانفصال، فلاّظهرية و القرينية؛ و إذا كان كلاهما

بالوضع أو بقرينة الحكمة، فهناك قولان: أحدهما: أنّهما متكافئان، فيتساقتان معاً؛ و الآخر: تقديم الشموليّ على البدليّ؛ و يُمكن أن يُفسّر ذلك بعدة أوجه:

الأول: أن يقال بأقوائيّة الظهور الشموليّ، من الظهور البدليّ في إطلاقين متماثلين، من حيث كونهما وضعيّين أو حكميّين؛ و ذلك لأنّ الشموليّ، يتكفّل أحكاماً عديدة بنحو الانحلال؛ بخلاف المطلق البدليّ، الذي لا يتكفّل إلاّ حكماً واحداً وسيع الدائرة؛ و الاهتمام النوعيّ ببيان أصل حكم برأسه، أشدّ من الاهتمام ببيان حدوده و دائرته سعة و ضيقاً؛ فيكون التعهّد العرفيّ بعدم تخلف بيان أصل حكم عن إرادته، أقوى من التعهّد العرفيّ بعدم تخلف بيان سعة حكم عن إرادتها؛ و لمّا كان تقديم البدليّ، يستدعيّ التخلف الأوّل، و تقديم الشموليّ، يستدعيّ التخلف الثاني الأخفّ محذوراً، تعيّن ذلك.

الثاني: أنّ الأمر في «أكرم فقيراً»، يختصّ بالحصّة المقدورة عقلاً و شرعاً؛ بناء على أنّ التكليف بالجامع بين المقدور و غير المقدور، ليس معقولاً؛ و شمول «لا تُكرم الفاسق» للفقير الفاسق، يجعل إكراهه غير مقدور شرعاً؛ فيرتفع بذلك، موضوع الإطلاق البدليّ؛ و يكون الشموليّ وارداً عليه.

ولكن، تقدّم في محلّه، أنّ تعلق التكليف بالجامع بين المقدور و غيره، معقول^١.

١. راجع: الجزء السابق من هذه الحلقة، عنوان: الجامع بين المقدور و غيره (الدرسان: ٤٦ و ٤٧).

الثالث: أنّ خطاب «لاتُكْرَمُ الفاسق»، لا يعارض في الحقيقة، وجوب إكرام فقير ما، الذي هو مدلول خطاب «أكرم فقيراً»؛ بل، يعارض الترخيص في تطبيق الإكرام الواجب على إكرام الفقير الفاسق؛ وهذا، يعني أنّ التعارض، يقوم في الواقع، بين دليل الإلزام، في الخطاب الشموليّ و دليل الترخيص، في الخطاب البدليّ؛ وقد تقدّم أنّه متى تعارض دليل الترخيص، مع دليل الإلزام، قُدّم الثاني على الأوّل.

و نلاحظ على ذلك: أنّ حرمة إكرام الفقير الفاسق، تنافي الوجوب بنفسه، مع فرض تعلّقه بصرف وجود الفقير، بلا قيد العدالة؛ بقطع النظر عمّا يترتّب على ذلك من ترخيصات في التطبيق؛ فالتنافي إذًا، بين إطلاقي حكمين إلزاميّين؛ اللهمّ إلّا أن يقال أنّ الإطلاق البدليّ للأمر بالإكرام، حاله عرفاً، كحال إطلاق أدلّة الترخيص في أنّه لا يُفهم منه أكثر من عدم وجود مقتض من ناحية الأمر للتقيّد بحصّة دون حصّة؛ فلا يكون منافياً لوجود مقتض لذلك من ناحية التحريم المجعول في الدليل الآخر.

٥. إذا تعارض أصل مع أمانة - كالرواية الصادرة من ثقة - ، فالتعارض كما أشرنا سابقاً، إنّما هو بين دليل حجّية الأصل، و دليل حجّية تلك الرواية؛ و في مثل ذلك:

قد يقال بالورود؛ بتقريب أنّ موضوع دليل الأصل، هو عدم العلم بما هو دليل؛ و دليل حجّية الخبر، يجعل الخبر دليلاً؛ فيرفع موضوع دليل الأصل حقيقة؛ وهو معنى الورد.

و لكنّ أخذ العلم في دليل الأصل بما هو دليل - لا بما هو كاشف تامّ - ، يحتاج إلى قرينة؛ لأنّ ظاهر الدليل في نفسه، أخذ العلم فيه بوصفه الخاصّ.

وقد يقال بالحكومة؛ بعد الاعتراف بأنّ ظاهر دليل الأصل أخذ عدم العلم في موضوعه بما هو كاشف تام؛ وذلك لأنّ دليل حجّية الأمانة، مفاده التبعّد بكونها علماً و كاشفاً تاماً؛ و بذلك يوجب قيامها مقام القطع الموضوعيّ المأخوذ- إثباتاً أو نفيّاً- موضوعاً لحكم من الأحكام.

و من أمثلة ذلك، قيامها مقام القطع المأخوذ عدمه في موضوع دليل الأصل؛ و بهذا، يكون دليل الحجّية رافعاً لموضوع دليل الأصل تبعّداً؛ و هو معنى الحكومة.

فإن قيل: هذا لا ينطبق على حالة التعارض بين الأمانة و الاستصحاب؛ لأنّ دليل الاستصحاب، مفاده التبعّد بقاء اليقين أيضاً؛ فيكون بدوره رافعاً لموضوع دليل حجّية الأمانة؛ و هو الشكّ و عدم العلم.

كان الجواب: أنّ الشكّ لم يؤخذ في موضوع دليل حجّية الأمانة لساناً؛ بل إطلاق الدليل، يشمل حتّى حالة العلم الوجدانيّ بالخلاف؛ غير أنّ العقل، يحكم باستحالة جعل الحجّية للأمانة مع العلم بخلافها وجداناً؛ و هذا الحكم العقليّ، إنّما يُخرج عن إطلاق الدليل، حالة العلم الوجدانيّ خاصّة؛ فلا يكون الاستصحاب رافعاً لموضوع دليل حجّية الأمانة؛ خلافاً للعكس؛ فإنّ الشكّ و عدم العلم مأخوذ في دليل الاستصحاب لساناً؛ فيجعل الأمانة علماً يرتفع موضوعه بالحكومة.

و نلاحظ على ذلك كلّه: أنّ الدليل الحاكم، لاتتمّ حكومته، إلّا بالنظر إلى مفاد الدليل المحكوم كما تقدّم؛ و دليل حجّية الخبر في المقام، و كذلك الظهور، هو السيرة العقلائيّة و سيرة المتشرّعة؛ أمّا السيرة العقلائيّة، فلم يثبت انعقادها على تنزيل الأمانة منزلة القطع الموضوعيّ؛ لعدم انتشار حالات القطع الموضوعيّ في الحياة العقلائيّة على نحو يساعد على انتزاع

السيرة المذكورة؛ وإمضاء السيرة العقلائية شرعاً، لا دليل على نظره إلى أكثر مما تنظر السيرة إليه من آثار؛ وأما سيرة المتشّرة، فالمتيقّن منها، العمل بالخبر و الظهور، في موارد القطع الطريقي؛ ولا جزم بانعقادها على العمل بها في موارد القطع الموضوعي.

والأصح: أن نلتزم بأخصيّة دليل حجّية الخبر و الظهور؛ بل كونه نصّاً في مورد تواجد الأصول على الخلاف؛ للجزم بانعقاد السيرة على تنجيز الواقع بالرواية و الظهور؛ و عدم الرجوع إلى البراءة و نحوها من الأصول العمليّة.

فالأمارة بحكم هذه الأخصيّة و النصيّة في دليل حجّيتها، مقدّمة على الأصل المخالف لها؛ و إن لم يثبت بدليل الحجّية، قيامها القطع الموضوعي عموماً.

٦. إذا تعارض أصل سببيّ و أصل مسببيّ، كان الأصل السببيّ مقدّماً؛ ولهذا يجري استصحاب طهارة الماء الذي يُغسل به الثوب المتنجّس؛ و لا يعارض باستصحاب نجاسة الثوب المغسول.

و قد فسّر ذلك، على أساس الحكومة؛ لأنّ استصحاب نجاسة الثوب في المثال، موضوعه الشكّ في نجاسة الثوب بقاءً؛ و استصحاب طهارة الماء، يُلغي تعبداً الشكّ في تمام آثار طهارة الماء، بما فيها تطهيره للثوب؛ فيرتفع بالتعبّد، موضوع استصحاب النجاسة؛ كما تقدّم في الحلقة السابقة.

و لكن، يلاحظ من ناحية، أنّ هذا البيان، يتوقّف على افتراض قيام الإحراز التعبديّ بالأصل السببيّ مقام القطع الموضوعي؛ و قد مرّت المناقشة في ذلك؛ و من ناحية أخرى، أنّ التفسير المذكور غير مطّرد في سائر موارد تقديم الأصل السببيّ على المسببيّ؛ لأنّه يختصّ بما إذا كان مفاد الأصل السببيّ، إلغاء

الشكّ و جعل الطريقيّة؛ كما يُدعى في الاستصحاب؛ مع أنّ الأصل السببيّ، قد لا يكون مفاده كذلك؛ و مع هذا، يُقدّم على الأصل المسببيّ؛ حتّى ولو كان مفاده جعل الطريقيّة؛ فالماء المغسول به الثوب في المثال المذكور، لو كان مورداً لأصالة الطهارة، لا لاستصحابها، لُبني على تقدّمها بلا إشكال على استصحاب نجاسة الثوب المغسول؛ مع أنّ دليل أصالة الطهارة، ليس مفاده إلغاء الشكّ، لتجري الحكومة بالبيان المذكور؛ و هذا يكشف عن أنّ نكتة تقدّم الأصل السببيّ على المسببيّ، لا تكمن في إلغاء الشكّ؛ بل في كونه يعالج موضوع الحكم؛ فكأنّه يحلّ المشكلة في مرتبة أسبق؛ على نحو لا يبقى مجال للحلّ في مرتبة متأخرة عرفاً؛ و هذا يعني أنّ السببيّة باللحاظ المذكور، نكتة عرفيّة تقتضي بنفسها التقديم في مقام الجمع بين دليلي الأصلين السببيّ و المسببيّ.

٧. إذا تعارض الاستصحاب مع أصل آخر كالبراءة و أصالة الطهارة، تقدّم الاستصحاب بالجمع العرفيّ.

و المشهور في تفسير هذا التقديم، و تبرير الجمع العرفيّ: أنّ دليل الاستصحاب حاكم على أدلّة تلك الأصول؛ لأنّ مفاده التبعّد ببقاء اليقين و إلغاء الشكّ؛ و تلك الأدلّة، أُخذ في موضوعها الشكّ؛ فيكون رافعاً لموضوعها بالتبعّد.

فإن قيل: كما أنّ الشكّ مأخوذ في موضوع أدلّة البراءة و أصالة الطهارة، كذلك هو مأخوذ في موضوع دليل الاستصحاب.

كان الجواب: أنّ الشكّ و إن كان مأخوذاً في موضوع أدلّتها جميعاً، و لكنّ دليل الاستصحاب، هو الحاكم؛ لأنّ مفاد التبعّد باليقين و إلغاء الشكّ، بخلاف أدلّة الأصول الأخرى.

و هذا البيان، يواجه نفس الملاحظة التي علقناها على دعوى حكومة دليل حجّية الأمانة على أدلة الأصول؛ فلاحظ.

و الأحسن، تخريج ذلك على أساس آخر؛ من قبيل أنّ العموم في دليل الاستصحاب، عموم بالأداة؛ لاشتتاله على كلمة «أبدأ»؛ فيكون أقوى و أظهر في الشمول لمادّة الاجتماع.

الخلاصة

- أصالة عدم التداخل في الأسباب: إنّ كلّ سبب، يبقى سبباً تاماً و لا يندمج السببان و يصيران سبباً واحداً.
- أصالة عدم التداخل في السببَات: إنّ الوجوبين المسببين، لا يُكتفى بامتثال واحد لهما.
- تطبيقات في الجمع العرفي: ١. إذا وردت جملتان شرطيتان، لكلّ منهما شرط خاصّ و لهما جزء واحد؛ فلم يكن المنطوق أظهر؛ بل التعارض بين منطوقين؛ و ذلك لأنّ الدلالة على المفهوم، مردّها إلى دلالة المنطوق على الخصوصية التي تستتبع الانتفاء عند الانتفاء؛ و لم يكن أحصّ؛ بل يتعارض إطلاق المنطوق مع إطلاق المفهوم فيتعارضان و يتساقطان؛ ٢. إذا وردت جملتان شرطيتان متحدتان جزءاً، و مختلفتان شرطاً، و ثبت بالدليل أنّ كلّاً من الشرطين علّة تامّة، و وُجد الشرطان معاً؛ فمقتضى ظهور الشرطية في عليّة الشرط للجزء، أن يكون لكلّ شرط، حكم مسبّب عنه؛ لأنّ تعدّد البعث و التحريك بنفسه، يقتضي تعدّد الانبعاث و الحركة؛ أو لأنّ إطلاق المادّة مقيد بقريئة نفس ظهور الجملتين في تعدّد الوجوب؛ مع عدم إمكان اجتماعهما على عنوان واحد؛ ٣. إذا تعارض دليل إلزاميّ و دليل ترخيصيّ بالعموم من وجه، قُدّم الدليل الإلزاميّ؛ لعدم التعارض؛ و أنّ الدليل الترخيصيّ، ليس مفاده عرفاً، إلّا أنّ العنوان المأخوذ فيه، لا يقتضي الإلزام؛ فإذا افترض عنوان آخر أعمّ منه من وجه، و دلّ الدليل

الإلزامي على اقتضائه للإلزام، أخذ به؛ ٤. إذا تعارض إطلاق شمولي، و آخر بدلي، بالعموم من وجه، فإن كان أحد الدليلين دالاً على الإطلاق بالوضع و الأداة، و الآخر بقرينة الحكمة، قُدّم ما كان بالوضع؛ سواء اتّصل بالإطلاق الآخر، أو انفصل عنه؛ و إذا كان كلاهما بالوضع أو بقرينة الحكمة، فالظهور الشمولي أقوى من الظهور البدليّ في إطلاقين متماثلين، من حيث كونها وضعيَّين أو حُكميَّين؛ و ذلك لأنّ الشموليّ، يتكفّل أحكاماً عديدة بنحو الانحلال؛ بخلاف المطلق البدليّ، الذي لا يتكفّل إلّا حكماً واحداً و سيع الدائرة؛ و الاهتمام النوعيّ ببيان أصل حكم برأسه، أشدّ من الاهتمام ببيان حدوده و دائرته سعة و ضيقاً؛ فيكون التعهّد العرفيّ بعدم تخلف بيان أصل حكم عن إرادته، أقوى من التعهّد العرفيّ بعدم تخلف بيان سعة حكم عن إرادتها؛ و لمّا كان تقديم البدليّ، يستدعيّ التخلف الأوّل، و تقديم الشموليّ، يستدعيّ التخلف الثاني الأخصّ محذوراً، تعيّن ذلك؛ ٥. إذا تعارض أصل مع أمانة، فهي مقدّمة و إن لم يثبت بدليل الحجّيّة، قيامها مقام القطع الموضوعيّ عموماً؛ لأنّ دليل حجّيّة الخبر و الظهور أخصّ؛ بل نصّ في مورد تواجد الأصول على الخلاف؛ للجزم بانعقاد السيرة على تنجيز الواقع بالرواية و الظهور؛ و عدم الرجوع إلى البراءة و نحوها من الأصول العمليّة؛ و لا يصحّ القول بالورود؛ لأنّ أخذ العلم في دليل الأصل بما هو دليل - لا بما هو كاشف تامّ -، يحتاج إلى قرينة؛ و لا يصحّ القول بالحكومة، لأنّ الدليل الحاكم، لا تتمّ حكومته، إلّا بالنظر إلى مفاد الدليل المحكوم؛ و دليل حجّيّة الخبر في المقام، و كذلك الظهور، هو السيرة العقلانيّة و سيرة المتشرّعة؛ أمّا السيرة العقلانيّة، فلم يثبت انعقادها على تنزيل الأمانة منزلة القطع الموضوعيّ؛ لعدم انتشار حالات القطع الموضوعيّ في الحياة العقلانيّة على نحو يساعد على انتزاع السيرة المذكورة؛ و إمضاء السيرة العقلانيّة شرعاً، لا دليل على نظره إلى أكثر ممّا تنظر السيرة إليه من آثار؛ و أمّا سيرة المتشرّعة، فالمتيقّن منها، العمل بالخبر و الظهور، في موارد القطع الطريقيّ؛ و لا جزم بانعقادها على العمل بهما في موارد القطع الموضوعيّ؛ ٦. إذا تعارض أصل سببيّ و أصل مسببيّ، كان الأصل السببيّ مقدّماً؛ لأنّ نكته تقدّم الأصل السببيّ على المسببيّ، تكمن في كونه يعالج موضوع الحكم؛ و هذا يعني أنّ السببيّة، نكته عرفيّة تقتضي بنفسها

التقديم في مقام الجمع بين دليلي الأصلين السببيّ والمُسببيّ؛ فلا يصحّ القول بالحكومة هنا، لأنّه يتوقّف على افتراض قيام الإحراز التعبديّ بالأصل السببيّ مقام القطع الموضوعيّ؛ ولأنّه يختصّ بكون مفاد الأصل السببيّ، إلغاء الشكّ وجعل الطريقيّة؛ ٧. إذا تعارض الاستصحاب مع أصل آخر، تقدّم الاستصحاب بالجمع العرفيّ؛ ولا يصحّ تبريره بأنّ دليل الاستصحاب حاكم على أدلّة تلك الأصول؛ لأنّ مفاده التبعيد بقاء اليقين وإلغاء الشكّ؛ وتلك الأدلّة، أخذ في موضوعها الشكّ؛ فيكون رافعاً لموضوعها بالتبعيد؛ لأنّه يواجه نفس ما واجهته دعوى حكومة دليل حجّية الأمانة على أدلّة الأصول والأحسن تخريج ذلك بمثل أنّ العموم في دليل الاستصحاب، عموم بالأداة؛ لاشتماله على كلمة «أبدأ»؛ فيكون أقوى وأظهر في الشمول لمادّة الاجتماع.

الأسئلة

١. عرّف أصالة عدم التداخل في الأسباب وأصالة عدم التداخل في المسببات.
٢. هل يُمكن الجمع العرفيّ إذا وردت جملتان شرطيّتان، لكلّ منهما شرط خاصّ ولهما جزاء واحد؟ لماذا؟
٣. هل يقع تعارض إذا وردت جملتان شرطيّتان متّحدتان جزاء، ومختلفتان شرطاً، وثبت بالدليل أنّ كلّاً من الشرطين علّة تامّة، ووجد الشرطان معاً؟ كيف؟
٤. ما هو الحلّ إذا تعارض دليل إلزاميّ ودليل ترخيصيّ بالعموم من وجه؟ لماذا؟
٥. هل يُمكن الجمع العرفيّ إذا تعارض إطلاق شموليّ، وآخر بدليّ، بالعموم من وجه؟ كيف؟ فضّل الجواب.
٦. إذا تعارض أصل مع أمانة، أيّهما يُقدّم؟ لماذا؟
٧. إذا تعارض أصل سببيّ وأصل مسببيّ، أيّهما يُقدّم؟ لماذا؟
٨. إذا تعارض الاستصحاب مع أصل آخر، أيّهما يُقدّم؟ لماذا؟

- ما هو مصير التعارض المستقرّ على مقتضى القاعدة؟ وما هو المصير إذا تعدّد الدليل المعالج؟ و هل يسري التنافي إلى دليل التعبد بالسند دائماً؟ و هل يُمكن نفي الاحتمال الثالث بالتعارضين؟ و كيف إذا لم يكن لدليل الحجّية إطلاق بل كان لبيّاً؟

٢. التعارض المستقرّ على ضوء دليل الحجّية

نتناول الآن، التعارض المستقرّ الذي تقدّم أنّ التنافي فيه، بعد استقرار التعارض، يسري إلى دليل الحجّية؛ إذ يكون من الممتنع شمول دليل الحجّية لهما معاً؛ و سنبحث هنا حكم هذا التعارض في ضوء دليل الحجّية، و بقطع النظر عن الروايات الخاصّة التي عولج فيها حكم التعارض؛ و هذا معنى البحث عمّا تقتضيه القاعدة في المقام.

و المعروف أنّ القاعدة، تقتضي التساقط؛ لأنّ شمول دليل الحجّية للدليلين المتعارضين، غير معقول؛ و شموله لأحدهما المعين دون الآخر، ترجيح بلا مرجح؛ و شموله لهما على وجه التخيير، لا ينطبق على مفاده العرفي؛ و هو الحجّية التعيّنّة؛ فيتعيّن التساقط.

و نلاحظ من خلال هذا البيان، أنّ الانتهاء إلى التساقط، يتوقّف على إبطال الشقوق الثلاثة الأولى؛ فلنتكلّم عن ذلك:

أما الشقّ الأوّل - و هو شمول دليل الحجّية لهما معاً -، فقد يقال أنّ الدليلين المتعارضين، تارة: يكون مفاد أحدهما إثبات حكم إلزامي، و مفاد الآخر، نفيه؛ و أخرى: يكون مفاد كلّ منهما حكماً ترخيصياً؛ و ثالثة: [يكون] مفاد كلّ منهما حكماً إلزامياً؛ ففي الحالة الأولى، يستحيل شمول دليل الحجّية

لها؛ لأنه يُؤدِّي إلى تنجيز حكم إلزامي، و التعذير عنه في وقت واحد؛ وفي الحالة الثانية، يستحيل الشمول؛ لأدائه - مع العلم بمخالفة أحد الترخيصين للواقع - إلى الترخيص في المخالفة القطعية، لذلك الواقع المعلوم إجمالاً؛ وأمّا في الحالة الثالثة، فإن كان الحكمان الإلزاميان، متضادين ذاتاً - كما إذا دلّ دليل على وجوب الجمعة، و دلّ آخر على حرمتها - ، فالشمول محال أيضاً؛ لأدائه إلى تنجيز حكمين إلزاميين في موضوع واحد؛ و إن كانا متضادين بالعرض، للعلم الإجمالي من الخارج، بعدم ثبوت أحدهما - كما إذا دلّ دليل على وجوب الجمعة، و آخر على وجوب الظهر - ، فلا استحالة في شمول دليل الحجية لهما معاً؛ لأنه إنّما يُؤدِّي إلى تنجيز كلا الحكمين الإلزاميين، مع العلم بعدم ثبوت أحدهما؛ و لا محذور في ذلك.

و لكنّ الصحيح: أنّ هذا التوهم، يقوم على أساس ملاحظة المدلول المطابقيّ في مقام التعارض فقط؛ و هو خطأ؛ فإنّ كلاً من الدليلين المفروضين، يدلّ بالالتزام على نفي الوجود المفاد بالآخر؛ فيقع التعارض بين الدلالة المطابقيّة لأحدهما، و الدلالة الالتزاميّة للآخر؛ و حجّيتها معاً، تُؤدِّي إلى تنجيز حكم و التعذير عنه في وقت واحد.

فإن قيل: هذا يعني أنّ المحذور، نشأ من ضمّ الدالتين الالتزاميتين في الحجية إلى المطابقيتين فيتعيّن سقوطهما عن الحجية؛ لأنّها المنشأ للتعارض؛ و تظلّ حجّية الدلالة المطابقيّة في كلّ من الدليلين ثابتة.

كان الجواب: أنّنا نواجه في الحقيقة معارضتين ثنائيتين؛ و الدلالة الالتزاميّة، تُشكّل أحد الطرفين في كلّ منهما؛ فلا مبرّر لطرح الدلالة الالتزاميّة، إلّا التعارض؛ و هو ذو نسبة واحدة إلى كلا طرفي المعارضة؛ فلا بدّ من سقوط الطرفين معاً.

فإن قيل: المرر ل طرح الدلالة الالتزامية خاصة، دون المطابقيّة، أنّها ساقطة عن الحجية على أيّ حال؛ سواء رفعا اليد عنها ابتداء، أو رفعا اليد عن الدالتين المطابقيتين؛ لأنّ سقوط المطابقيّة عن الحجية، يستتبع سقوط الالتزامية؛ فالدلالة الالتزامية إذًا، ساقطة عن الحجية على أيّ حال؛ إمّا سقوطاً مستقلاً، أو بتبع سقوط الدلالة المطابقيّة؛ و مع هذا فلا موجب للالتزام بسقوط الدلالة المطابقيّة.

كان الجواب: أنّ الدلالة الالتزامية في كلّ معارضة ثنائية، تُعارض الدلالة المطابقيّة للدليل الآخر؛ وهي غير تابعة لها في الحجية ليدور أمرها بين السقوط الابتدائيّ و السقوط التبعية؛ فلا معيّن لحلّ المعارضة بإسقاط الدالتين الالتزاميتين خاصة.

و أمّا الشقّ الثاني - وهو شمول دليل الحجية لأحدهما المعين - ، فقد برهن على استحالته، بأنّه ترجيح بلا مرجح.

إلا أنّ هذا البرهان، لا يطرد في الحالات التالية:

الحالة الأولى: أن نعلم بأنّ ملاك الحجية و الطريقيّة، غير ثابت في كلّ من الدليلين في حالة التعارض؛ و في هذه الحالة، لا شكّ في سقوطها معاً؛ بلا حاجة إلى برهان؛ لأنّ المفروض، عدم الملاك لحجيتها.

الحالة الثانية: أن نعلم - بقطع النظر عن دليل الحجية - بوجود ملاكها في كلّ منهما؛ و بأنّ الملاك في أحدهما المعين، أقوى منه في الآخر؛ و لا شكّ هنا في شمول دليل الحجية لذلك المعين؛ و لا يكون ترجيحاً بلا مرجح؛ للعلم بعدم شموله للآخر؛ و كذلك الأمر إذا احتملنا أقوائية الملاك الطريقيّ في ذلك المعين، و لم نحتمل الأقوائية في الآخر؛ فإنّ هذا، يعني أنّ إطلاق دليل الحجية

للآخر، معلوم السقوط؛ لأنه إمّا مغلوب أو مساو ملاكاً لمعارضه؛ و أمّا إطلاق دليل الحجّية لمحتمل الأقوائية، فهو غير معلوم السقوط؛ فنأخذ به.

الحالة الثالثة: أن لا يكون الملاك محرّزاً؛ بقطع النظر عن دليل الحجّية؛ لا نفيّاً و لا إثباتاً؛ و إنّما الطريق إلى إحرازه، نفس دليل الحجّية؛ و نفترض أنّنا نعلم بأنّ الملاك لو كان ثابتاً في المتعارضين، فهو في أحدهما المعين أقوى؛ و هذا يعنى العلم بسقوط إطلاق دليل الحجّية للآخر؛ لأنه إمّا لا ملاك فيه، و إمّا فيه ملاك مغلوب؛ و أمّا إطلاق دليل الحجّية للمعين، فلا علم بسقوطه؛ فيؤخذ به؛ و مثل ذلك ما إذا كان أحدهما المعين، محتّم الأقوائية على تقدير ثبوته دون الآخر.

و من أمثلة ذلك، أن يكون أحد الراويين أوثق و أفقه من الراوي الآخر؛ فإنّ نكتة الطريقيّة التي هي ملاك الحجّية، لا يُحتمل كونها موجودة في غير الأوثق و الأفقه خاصّة؛ و هكذا يتّضح أنّ إبطال الشمول لأحدهما المعين، يبرهان استحالة الترجيح بلا مرجّح، إنّما يتّجه في مثل ما إذا كان كلّ من الدليلين، مورداً لاحتمال وجود الملاك الأقوى فيه.

و أمّا الشقّ الثالث - و هو إثبات التخييرية - ، فقد أبطل بأنّ مفاد الدليل هو كون الفرد مركزاً للحجّية؛ لا الجامع.

و يلاحظ أنّ الحجّية التخييرية، لا ينحصر أمرها بحجّية الجامع، ليقال بأنّ ذلك خلاف مفاد الدليل؛ بل يُمكن تصويرها بحجّيتين مشروطتين؛ بأنّ يلتزم بحجّية كلّ من الدليلين؛ لكن لا مطلقاً؛ شريطة أن لا يكون الآخر صادقاً؛ فمركز كلّ من الحجّيتين الفرد؛ لا الجامع؛ و لكن نرفع اليد عن إطلاق الحجّية؛ لأجل التعارض؛ و لا تنافي بين حجّيتين مشروطتين من هذا القبيل؛ و لا محذور في ثبوتها، إذا لم يكن كذب كلّ من الدليلين، مستلزماً

لصدق الآخر؛ وإلا رجعنا إلى إناطة حجّية كلّ منهما، بصدق نفسه؛ و هو غير معقول.

فإن قيل: ما دما لانعلم الكاذب من الصادق؛ فلانستطيع أن نميّز أن أيّ الحجّيتين المشروطتين، تُحقّق شرطها لنعمل على أساسها؛ فأيّ فائدة في جعلها؟

كان الجواب: أنّ الفائدة، نفي احتمال ثالث؛ لأننا نعلم بأنّ أحد الدليلين كاذب؛ و هذا يعني العلم بأنّ إحدى الحجّيتين المشروطتين فعلية؛ و هذا يكفي لنفي الاحتمال الثالث.

و على ضوء ما تقدّم، يتّضح:

أولاً: أنّ دليل الحجّية، يقتضي الشمول لأحدهما المعين، إذا كان ملاك الحجّية على تقدير ثبوته، أقوى فيه؛ أو محتمل الأقوائية؛ دون احتمال مماثل في الآخر.

ثانياً: أنّه في غير ذلك، لا يشمل كلاً من المتعارضين شمولاً منجزاً.

ثالثاً: أنّه مع ذلك، يشمل كلاً منهما، شمولاً مشروطاً بكذب الآخر، لأجل نفي الثالث؛ و ذلك فيما إذا لم يكن كذب أحدهما مساوقاً لصدق الآخر. هذه هي النظرية العامة للتعارض المستقرّ على مقتضى القاعدة.

تنبيهات النظرية العامة للتعارض المستقرّ

و من أجل تكميل الصورة عن النظرية العامة للتعارض المستقرّ، يجب أن نُشير إلى عدّة أمور:

[الأمر] الأول: أن دليل الحجية الذي يعالج حكم التعارض المستقر على ضوئه، تارة: يكون دليلاً واحداً؛ و أخرى: يكون دليلين؛ و توضيح ذلك باستعراض الحالات التالية:

[الحالة] الأولى: إذا افترضنا دليلين لفظيين قطعيين صدوراً، ظنيين دلالة، تعارضاً معارضة مستقرة، فالتنافي بينهما، يسري إلى دليل الحجية كما تقدم؛ و هو هنا، دليل واحد؛ و هو دليل حجية الظهور.

[الحالة] الثانية: إذا افترضنا دليلين لفظيين قطعيين دلالة، ظنيين سنداً، تعارضاً معارضة مستقرة، فالتنافي بينهما، يسري إلى دليل الحجية كما تقدم؛ و هو هنا، دليل واحد؛ و هو دليل حجية السند.

[الحالة] الثالثة: إذا افترضنا دليلين لفظيين ظنيين دلالة و سنداً، فلا شك في سراية التنافي إلى دليل حجية الظهور؛ و لكن، هل يسري إلى دليل حجية السند أيضاً؟

قد يقال بعدم السريان؛ إذ لا محذور في التعبد بكلا السنديين؛ و إنما المحذور في التعبد بالمفادين.

و لكن الصحيح: هو السريان؛ لأن حجية الدلالة، و حجية السند، مرتبطتان إحداهما بالأخرى؛ بمعنى أن دليل حجية السند، مفاده هو التعبد بمفاد الكلام المنقول؛ لا مجرد التعبد بصدور الكلام، بقطع النظر عن مفاده.

[الحالة] الرابعة: إذا افترضنا دليلين لفظيين: أحدهما: ظني سنداً، قطعي دلالة، و الآخر: بالعكس، و لم يكن بالإمكان الجمع العرفي بين الداليتين، فالتنافي الذي يسري هنا، لا يسري إلى دليل حجية الظهور بمفرده؛ و لا إلى دليل حجية السند كذلك؛ إذ لا توجد دالتان ظنيتان؛ و لا سندان

ظنيان؛ وإنما يسري إلى مجموع الدليلين؛ بمعنى وقوع التعارض بين دليل حجية السند في أحدهما، و دليل حجية الظهور في الآخر؛ فإذا لم يكن هناك مرجح لتقديم أحد الدليلين على الآخر، طبقت النظرية السابقة.

[الحالة] الخامسة: إذا افترضنا دليلاً ظنيّاً دلالة و سنداً، معارضاً لدليل قطعيّ دلالة، و ظنيّ سنداً، و تعذرّ الجمع العرفي، سري التنافي، بمعنى وقوع التعارض، بين دليل حجية الظهور في ظنيّ الدلالة، و دليل السند في الآخر؛ و يؤدّي ذلك إلى دخول دليل السند لظنيّ الدلالة، في التعارض أيضاً؛ لهما عرفت من الترابط.

و المحصل النهائي لذلك: أنّ دليل السند في أحدهما، يعارض كلاً من دليل حجية الظهور و دليل السند في الآخر.

[الحالة] السادسة: إذا افترضنا دليلاً ظنيّاً دلالة و سنداً، معارضاً لدليل ظنيّ دلالة، و قطعيّ سنداً، سري التنافي إلى دليل حجية الظهور؛ لوجود ظهورين متعارضين؛ و دخل دليل التعبد بالسند الظنيّ في المعارضة؛ لمكان الترابط المشار إليه.

[الأمر]. الثاني: أنّ التعارض المستقرّ، تارة: يستوعب تمام مدلول الدليل؛ كما في الدليلين المتعارضين الواردين على موضوع واحد؛ و أخرى: يشمل جزءً من المدلول؛ كما في العامين من وجه؛ و ما تقدّم من نظرية التعارض، كما ينطبق على التعارض المستوعب، كذلك ينطبق على التعارض غير المستوعب.

و لكن يختلف هذان القسمان في نقطة؛ و هي أنه في حالات التعارض المستوعب بين دليلين ظنيين دلالة و سنداً، يسري التنافي إلى دليل حجية

الظهور؛ و بالتالي إلى دليل التعبد بالسند؛ و أمّا في حالات التعارض غير المستوعب بينهما، فالتنافي يسري إلى دليل حجّية الظهور؛ و لكن، لا يمتدّ إلى دليل التعبد بالسند؛ بمعنى أنّه لا موجب لرفع اليد عن سند كلّ من العامين من وجه رأساً.

فإن قيل: إنّ التنافي في دليل حجّية الظهور، يتوقّف على افتراض ظهورين متعارضين؛ و نحن لأنحز ذلك في المقام، إلّا بدليل التعبد بالسند؛ فالتنافي في الحقيقة، نشأ من دليل التعبد بالسند.

كان الجواب: أنّ هذا صحيح؛ و لكنّه لا يعني طرح السند رأساً؛ فإنّ مفاد دليل التعبد بالسند، ثبوت الكلام المنقول بلحاظ تمام ما له من آثار؛ و من آثاره: حجّية عمومه في مادّة الاجتماع؛ و حجّية عمومه في مادّة الافتراق؛ فإذا تعدّد ثبوت الأثر الأوّل للتعارض، ثبت الأثر الثاني؛ و هو معنى عدم سقوط السند رأساً؛ و أمّا حين يتعدّد ثبوت كلّ ما للكلام المنقول من آثار - كما في حالات التعارض المستوعب -، فيقوم التعارض بين السنين لا محالة.

و من هنا، نستطيع أن نعرف أنّه في كلّ حالات التعارض بين مدلولي دليلين ظنيّين سنداً، يقع التعارض ابتداءً، في دليل التعبد بالسند؛ لا في دليل حجّية الظهور؛ لأنّنا لأنحز وجود ظهورين متعارضين، إلّا من ناحية التعبد بالسند؛ فإن كان التعارض مستوعباً، سقط التعبد بالسند رأساً، في كلّ منهما؛ و إلّا سقط بمقداره؛ و أمّا ما كنّا نقوله؛ من أنّ التنافي، يسري إلى دليل حجّية الظهور و يمتدّ منه إلى دليل التعبد بالسند، فهو [كان] بقصد تبسيط الفكرة؛ حيث أنّ التنافي بين السنين في مقام التعبد، متفرّع على التنافي بين الظهورين في مقام الحجّية على تقدير ثبوتها؛ فكأنّ التنافي، سري من دليل

حجّية الظهور إلى دليل التعبد بالسند؛ وأمّا من الناحية الواقعية وبقدر ما نُمسك بأيدينا، فالتعارض منصبّ ابتداءً على دليل التعبد بالسند؛ لأنّنا لانُمسك بأيدينا، سوى السندين.

[الأمر] الثالث: وقع البحث في أنّ المتعارضين، بعد عجز كلّ منهما عن إثبات مدلوله الخاصّ، هل يُمكن نفي الاحتمال الثالث بهما؟

وقد يُقَرَّب ذلك بوجوه:

أولها: التمسك بالدلالة الالتزامية في كلّ منهما، لنفي الثالث؛ فإنّها غير معارضة؛ فتبقى حجّة؛ وهذا مبنيّ على إنكار تبعية الدلالة الالتزامية، للدلالة المطابقة في الحجية.

ثانيها: التمسك بدليل الحجية لإثبات حجّية غير ما عُلم إجمالاً بكذبه؛ فإنّ المتعذّر، تطبيق دليل الحجية على هذا بعينه، أو ذاك بعينه؛ للمعارضة؛ وأمّا تطبيقه على عنوان غير معلوم الكذب إجمالاً، فلا محذور فيه؛ لأنّه غير معارض؛ لا بتطبيقه على عنوان معلوم الكذب - لوضوح أنّ جعل الحجية لهذا العنوان، غير معقول - ، ولا بتطبيقه على عنوان تفصيليّ كهذا أو ذاك؛ لعدم إحراز مغايرة العنوان التفصيليّ، لعنوان غير المعلوم.

ونلاحظ على ذلك: أنّ الخبرين المتعارضين: إمّا أن يُحتمل كذبهما معاً؛ أو لا؛ فإنّ احتُمل، ففي حالة كذبهما معاً، لا تعيّن للمعلوم بالإجمال، ولا لغير المعلوم بالإجمال، لتُجعل الحجية له؛ وإن لم يُحتمل كذبهما معاً، فهذا بنفسه ينفي احتمال الثالث؛ بلا حاجة إلى التمسك بدليل الحجية.

الثالثا: وهو تعميق للوجه الثاني؛ وحاصله: الالتزام بحجّية كلّ من المتعارضين؛ ولكن على نحو مشروط بكذب الآخر؛ وحيث يُعلم بكذب

أحدهما، فيُعلم بحجّية أحدهما فعلاً؛ وهذا يكفي لنفي الثالث؛ وقد تقدّمت الإشارة إلى ذلك.

[الأمر] الرابع: ينبغي أن يُعلم أنّ في تنقيح القاعدة على ضوء دليل الحجّية، كُنّا نستبطن افتراضاً؛ وهو التعامل مع أدلّة الحجّية بوصفها أدلّة لفظيّة، لا تُرفع اليد عن إطلاقها، إلّا بقدر الضرورة؛ إلّا أنّ هذا الافتراض، لا ينطبق على الواقع؛ لأنّ دليل الحجّية في الغالب، لُبّي؛ مرجعه إلى السيرة العقلائيّة و سيرة المشتّعة و الإجماع؛ و الأدلّة اللفظيّة إذا تمّت، تُعتبر إمضائيّة؛ فتتصرف إلى نفس مفاد تلك الأدلّة اللبّيّة، و تتحدّد بحدودها.

و على هذا الأساس، سوف تتغيّر نتيجتان من النتائج التي انتهينا إليها سابقاً:

[النتيجة] الأولى: ما كُنّا نفترضه من التمسك بإطلاق دليل الحجّية، لإثبات حجّية في كلّ من المتعارضين، مشروطة بكذب الآخر؛ و كُنّا نستفيد من ذلك، لنفي احتمال الثالث؛ فإنّ هذا الافتراض، يناسب الدليل اللفظيّ الذي له إطلاق يشمل المتعارضين بحدّ ذاته؛ و أمّا إذا كان مدرك الحجّية، الأدلّة اللبّيّة من السيرة العقلائيّة و غيرها، فلا إطلاق فيها للمتعارضين رأساً؛ فلا يُمكن أن تُثبت بها حجّيتين مشروطتين على النحو المذكور.

[النتيجة] الثانية: ما كُنّا نفترضه في حالة تعارض الدليل اللفظيّ القطعيّ سنداً، مع الدليل اللفظيّ الظنيّ سنداً، و عدم إمكان الجمع العرفيّ ... - من وقوع التعارض بين دليل حجّية الظهور في الأوّل، و دليل حجّية السند في الثاني - ، فإنّ هذا، يناسب الإقرار بتمايّة كلّ من هذين الدليلين في نفسه و صلاحيتّه لمعارضة الآخر؛ مع أنّ الواقع - بناء على أنّ دليل حجّية السند (أي: حجّية خبر الواحد)، [أي:] السيرة... - ، قصوره [أي: الدليل] في

نفسه عن الشمول لمورد المعارضة المستقرّة لظاهر كلام قطعيّ الصدور من الشارع؛ لعدم انعقاد السيرة في مثل ذلك على التعبد بنقل المعارض.

الخلاصة

- *التعارض المستقرّ بمقتضى القاعدة*: إنّ دليل الحجية، يقتضي الشمول لأحدهما المعين، إذا كان ملاك الحجية على تقدير ثبوته، أقوى فيه؛ أو محتمل الأفوائية؛ دون احتمال مائل في الآخر وأنه في غير ذلك، لا يشمل كلاً من المعارضين شمولاً منجزاً وأنه يشمل مع ذلك كلاً منهما، شمولاً مشروطاً بكذب الآخر، لأجل نفي الثالث؛ وذلك فيما إذا لم يكن كذب أحدهما مساوقاً لصدق الآخر؛ وأمّا المعروف من التساقط، لعدم معقولية شمول دليل الحجية لكليهما واستلزام الترجيح بلا مرجح من شموله أحدهما المعين ومنافاة الشمول على وجه التخيير لمفاده العرفي، فيردّ بأنّ دليل الحجية، لا يشملها شمولاً منجزاً؛ لأنّهما إن كانا متضادّين بالعرض، للعلم الإجماليّ من الخارج بعدم ثبوت أحدهما، فكّل من الدليلين المفروضين، يدلّ بالالتزام على نفي الوجوب المفاد بالآخر؛ فيقع التعارض بين الدلالة المطابقيّة لأحدهما، والدلالة الالتزامية للآخر؛ وحجّيتهما معاً، تُؤدّي إلى تنجيز حكم والتعذير عنه في وقت واحد؛ فلاتتجه ملاحظة المدلول المطابقيّ فقط في مقام التعارض والقول بعدم استحالة شمول دليل الحجية لهما معاً، استناداً إلى أنّه إنّما يُؤدّي إلى تنجيز كلا الحكيمين الإلزاميين، مع العلم بعدم ثبوت أحدهما؛ ولا محذور في ذلك؛ وأمّا استلزام شمول دليل الحجية أحدهما المعين للترجيح بلا مرجح، فهو لا يطرّد عند العلم بأنّ ملاك الحجية والطريقة، غير ثابت في كلّ من الدليلين في حالة التعارض وعند العلم بوجود ملاكها في كلّ منهما؛ وبأنّ الملاك في أحدهما المعين، أقوى منه في الآخر (بقطع النظر عن دليل الحجية)؛ وكذلك إذا لم يكن الملاك محرّزاً؛ بقطع النظر عن دليل الحجية؛ لا نفيّاً ولا إثباتاً؛ وإنّما الطريق إلى إحرازه، نفس دليل الحجية؛ ونفترض أنّنا نعلم بأنّ الملاك لو كان ثابتاً في المعارضين،

فهو في أحدهما المعين أقوى؛ وهذا يعنى العلم بسقوط إطلاق دليل الحجية للآخر؛ لأنه إما لا ملاك فيه، وإما فيه ملاك مغلوب؛ وأما إطلاق دليل الحجية للمعين، فلا علم بسقوطه؛ فيؤخذ به؛ ومثل ذلك ما إذا كان أحدهما المعين، محتمل الأقوائية على تقدير ثبوته دون الآخر؛ وأما منافاة الشمول على وجه التخيير لمفاده العرفي، فيمكن تصوير الحجية التخييرية بحجيتين مشروطتين؛ بأن يلتزم بحجية كل من الدليلين؛ لكن لا مطلقاً؛ شريطة أن لا يكون الآخر صادقاً؛ فمركز كل من الحجيتين الفرد؛ لا الجامع؛ ولكن نرفع اليد عن إطلاق الحجية؛ لأجل التعارض؛ ولا تنافي بين حجيتين مشروطتين من هذا القبيل؛ و لا محذور في ثبوتها، إذا لم يكن كذب كل من الدليلين، مستلزماً لصديق الآخر.

- إذا افترضنا دليلين لفظيين ظنيين دلالة و سنداً؛ فيسري التنافي إلى دليل حجية السند؛ ولا يصح القول بعدم محذورية في التعبد بكلا السندين وإنما المحذور في التعبد بالمفادين؛ لأن حجية الدلالة، و حجية السند، مرتبطتان إحداهما بالأخرى؛ بمعنى أن دليل حجية السند، مفاده هو التعبد بمفاد الكلام المنقول؛ لا مجرد التعبد بصدور الكلام، بقطع النظر عن مفاده (و كذلك إذا كانا قطعيين صدوراً، ظنيين دلالة أو: قطعيين دلالة، ظنيين سنداً أو: كان أحدهما، ظنياً دلالة و سنداً، معارضاً لدليل قطعي دلالة، و ظني سنداً - أو قطعي سنداً)؛ و إذا كان أحدهما: ظني سنداً، قطعي دلالة، و الآخر: بالعكس، و لم يكن بالإمكان الجمع العرفي بين الداليتين، فالتنافي الذي يسري هنا، لا يسري إلى دليل حجية الظهور بمفرده؛ و لا إلى دليل حجية السند كذلك؛ إذ لا توجد دلالتان ظنيتان؛ و لا سندان ظنيان؛ وإنما يسري إلى مجموع الدليلين؛ بمعنى وقوع التعارض بين دليل حجية السند في أحدهما، و دليل حجية الظهور في الآخر.

- يقع التعارض في كل حالات التعارض بين مدلولي دليلين ظنيين سنداً، ابتداء في دليل التعبد بالسند؛ لا في دليل حجية الظهور؛ لأننا لأنحرز وجود ظهورين متعارضين، إلا من ناحية التعبد بالسند؛ فإن كان التعارض مستوعباً، سقط التعبد بالسند رأساً، في كل منها؛ و إلا سقط بمقداره.

- يكفي لنفي الاحتمال الثالث بالمتعارضين، الالتزام بحجية كل من المتعارضين؛ ولكن على نحو مشروط بكذب الآخر؛ وحيث يُعلم بكذب أحدهما، فيُعلم بحجية أحدهما فعلاً؛ هذا بناء على إطلاق دليل الحجية، و أما إذا كان مدرك الحجية، الأدلة اللبّية من السيرة العقلانية وغيرها، فلا.
- تقصر السيرة كدليل لحجية السند (خبر الثقة)، في نفسها عن الشمول و عدم صلاحيتها لمورد المعارضة المستقرة لظاهر كلام قطعيّ الصدور من الشارع؛ لعدم انعقاد السيرة في مثل ذلك على التعبد بنقل المعارض

الأسئلة

١. ما هو مصير التعارض المستقر بمقتضى القاعدة؟
٢. ناقش القول بالتساقط في التعارض المستقر بمقتضى القاعدة.
٣. هل يسري التنافي في التعارض المستقر إلى دليل حجية السند دائماً؟ ناقش الموضوع.
٤. هل يسقط التعبد بالسند في التعارض المستقر غير المستوعب؟ لماذا؟
٥. هل يمكن نفي الاحتمال الثالث بالمتعارضين؟

- ما هو حكم التعارض المستقر بمقتضى الروايات الخاصة؟ (١)

٣. حكم التعارض على ضوء الأخبار الخاصة

الروايات الخاصة الواردة في علاج التعارض على قسمين:

أحدهما: ما يتصل بحالات التعارض بين الدليل القطعيّ السند و الدليل الظنيّ السند؛ إذ قد يقال بوجود ما يدلّ على إلغاء حجّية الدليل الظنيّ السند في هذه الحالة، على نحو نرفع اليد بذلك عمّا قد يكون هو مقتضى القاعدة؛ من تعارض دليل التعبدّ بالسند في أحدهما، مع دليل التعبدّ بالظهور في الآخر، و تساقطهما؛ و تُسمّى روايات هذا القسم، بـ «روايات العرض على الكتاب»؛ لأنها تقتضي عرض الأخبار على الكتاب.

و القسم الآخر: ما يتصل بحالات التعارض بين الدليلين الظنيّين سنداً؛ إذ قد يقال بوجود ما يدلّ على عدم التساقط، و ثبوت الحجّية لأحد المتعارضين تعييناً أو تخييراً، على نحو نرفع اليد به عمّا تقتضيه القاعدة من التساقط؛ و تُسمّى روايات هذا القسم، بـ «روايات العلاج».

و سنتكلّم عن هذين القسمين تباعاً.

[٣ - ١]. روايات العرض على الكتاب

و يُمكن تصنيف هذه الروايات، إلى ثلاث مجاميع:

المجموعة الأولى: ما ورد بلسان الاستنكار و التحاشي عن صدور ما يخالف الكتاب، من المعصومين؛ من قبيل رواية أيّوب بن راشد، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «ما لم يوافق من الحديث، القرآن، فهو زخرف»^١؛ فإنّ التعبير بـ «زخرف»، يدلّ على نفي الصدور مع الاستنكار و التحاشي؛ و هذه الروايات، تدلّ على سقوط كلّ خبر مخالف للكتاب، عن الحجّية؛ و بهذا، تُقيد دليل حجّية السند، على تقدير ثبوت الإطلاق فيه.

و قد يُستشكل في ذلك:

تارة: بأنّ الروايات المذكورة، لاتنفي الحجّية؛ و ليست ناظرة إليها؛ إنّما تنفي صدور الكلام المخالف؛ فلا تُعارض دليل حجّية السند، لتقيده؛ و إنّما تُعارض نفس الروايات الدالّة على صدور الكلام المخالف.

و أخرى: بأنّ موضوع هذه الرواية، غير الموافق؛ لا المخالف؛ و لازم ذلك، عدم العمل بالروايات التي لا تعرّض في القرآن الكريم لمضمونها.

و ثالثة: بأنّ صدور الكلام المخالف من الأئمة، معلوم وجداناً؛ كما في موارد التخصيص و التقييد؛ و هذا يكشف عن لزوم تأويل تلك الروايات^٢؛ و لو بحملها على المخالفة في أصول الدين^٣.

١. وسائل الشيعة: ج ١٨ / أبواب صفات القاضي / الباب ٩ / حديث ١٢ (منه رحمه الله)؛ أنظر: جامع أحاديث الشيعة، ج ١، ص ٢٥٨، ح ٤٣٦ (١٠)، نقلًا عن الكافي (ج ١، ص ٦٩، ح ٤)؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١١١، ح ١٢ (٣٣٣٤٥).

٢. أي: روايات الاستنكار و التحاشي.

٣. أي: عدم حجّية ما خالف الكتاب في أصول الدين فحسب.

و الجواب: أمّا على الأوّل، فبأنّ نفي الصدور بروح الاستنكار، يدلّ بالالتزام العرفي، على نفي الحجّية؛ و أمّا على الثاني، فبأنّ ظاهر عدم الموافقة، عدمها بنحو السالبة بانتفاء المحمول؛ لا السالبة بانتفاء الموضوع، التي تحصل بعدم تطرّق القرآن للمضمون رأساً؛ و أمّا على الثالث، فبأنّ نفس الاستنكار و التحاشي، قرينة عرفيّة على تقييد المخالف، بما كان يقتضي طرح الدليل القرآنيّ و إلغائه رأساً؛ فلا يشمل المخالف بالتخصيص و التقييد و نحوهما؛ ممّا لا استنكار فيه، بعد وضوح بناء البيانات الشرعيّة على ذلك.

المجموعة الثانية: ما دلّ على إناطة العمل بالرواية، بأن يكون موافقاً مع الكتاب، و عليه شاهد منه؛ من قبيل رواية ابن أبي يعفور؛ «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن اختلاف الحديث، يرويه من نشق به، و منهم من لانشق به. قال: إذا ورد عليكم حديث، فوجدتم له شاهداً من كتاب الله أو من قول رسول الله صلى الله عليه وآله؛ و إلّا، فالذي جاء به، أولى به»^١.

و هذه الرواية و نظائرها، تساق في الحقيقة، إلغاء حجّية خبر الواحد؛ لأنّها تنهى عن العمل به، في حالة عدم تطابقه مع القرآن الكريم؛ و لا محصّل عرفاً لجعل الحجّية له في خصوص حالة التطابق؛ لكفاية الدلالة القرآنيّة حينئذ؛ و عليه، فيرد على الاستدلال بها، أنّها بنفسها، أخبار آحاد؛ و لا يمكن الاستدلال بأخبار الآحاد على نفي حجّية خبر الواحد.

١. وسائل الشيعة: ج ١٨ / أبواب صفات القاضي / الباب ٩ / حديث ١١ (منه رحمه الله)؛
 أنظر: جامع أحاديث الشيعة، ج ١، ص ٢٥٩، ح ٤٤٢ (١٦)، نقلاً عن الكافي (ج ١، ص ٦٩، ح ٢)؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١١٠، ح ١١ (٣٣٣٤٤).

هذا، إضافة إلى أننا لو سلمنا أنها لا تلغي حجّية خبر الواحد على الإطلاق، فلا شكّ في أنها تسلب الحجّية عن الخبر الذي ليس له موافق من الكتاب الكريم؛ و مضمونها نفسه، لا يوافق الكتاب الكريم؛ بل يخالفه بناء على دلالة الكتاب و غيره من الأدلّة القطعية، على حجّية خبر الثقة؛ فيلزم من حجّيتها، عدم حجّيتها.

المجموعة الثالثة: ما دلّ على نفي الحجّية عمّا يخالف الكتاب الكريم؛ من قبيل رواية جميل بن درّاج، عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «الوقوف عند الشبهة، خير من الاقتحام في الهلكة؛ إنّ على كلّ حقّ حقيقة؛ و على كلّ صواب، نوراً؛ فما وافق كتاب الله، فخذوه؛ و ما خالف كتاب الله، فدعوه»^١.

و تُعتبر هذه المجموعة، مخصّصة لدليل حجّية الخبر؛ لا ملغية للحجّية رأساً؛ و نتيجة ذلك، عدم شمول الحجّية للخبر المعارض للكتاب الكريم؛ و بعد أخذ الكتاب بوصفه مصداقاً لمطلق الدليل القطعيّ على ضوء مناسبات الحكم و الموضوع، يثبت أنّ كلّ دليل ظنّيّ يخالف دليلاً قطعيّ السند، يسقط عن الحجّية؛ و المخالفة هنا، حيث لم ترد في سياق الاستنكار، بل في سياق الوقوف عند الشبهة، فلا تختصّ بالمخالفة التي تقتضي طرح الدليل القرآنيّ رأساً؛ كما في المجموعة الأولى؛ بل تشمل كلّ حالات التعارض المستقرّ؛ بما في ذلك التباين و العموم من وجه.

و قد يُعترض على ذلك باعتراضين:

[الاعتراض] الأول: أنّ هذه المجموعة، لا تختصّ بأخبار الأحاد؛ بل تشمل كلّ أمانة تؤدّي إلى مخالفة الكتاب؛ فلا تكون أخصّصاً مطلقاً من دليل حجّية الخبر؛ بل قد تكون النسبة هي العموم من وجه.

١. وسائل الشيعة / ج ١٨ / أبواب صفات القاضي / الباب ٩ / حديث ٣٥ (منه رحمه الله).

و الجواب: أنّ الصحيح، تقديم إطلاق هذه المجموعة - عند التعارض - ، على دليل حجّية الخبر؛ باعتبار حكومتها عليه؛ إذ هي كأدلة المانعيّة و الشرطيّة، فُرض فيها الفراغ عن أصل حجّية بعض الأمارات؛ ليصحّ استثناء بعض الحالات من ذلك؛ و هذا، معنى النظر المستوجب للحكومة؛ أضف إلى ذلك أنّ خبر الثقة، هو القدر المتيقّن منها؛ باعتباره الفرد البارز من الأمارات و المتعارف و الداخل في محلّ الابتلاء و قتلها؛ الذي كان يُترقّب مخالفته للكتاب تارة، و موافقته أخرى.

[الاعتراض] الثاني: أنّ هذه المجموعة، تدلّ على إسقاط ما يخالف الكتاب عن الحجّية؛ و المخالفة، كما تشمل التنافي بنحو التباين أو العموم من وجه، كذلك تشمل التنافي بنحو التخصيص أو التقييد أو الحكومة؛ لأنّ ذلك كلّه، يصدق عليه المخالفة، فيكون مقتضى إطلاقها، طرح ما يعارض الكتاب الكريم مطلقاً؛ سواء كان تعارضاً مستقراً أو غير مستقرّ.

و قد أُجيب على هذا الاعتراض بوجهين:

أحدهما: أنّ المعارضة بنحو التخصيص أو التقييد و نحوهما، ليست بمخالفة؛ لأنّ الخاصّ و المقيدّ و الحاكم، قرينة على المراد من العامّ و المطلق و المحكوم.

و [الوجه] الآخر: أنّنا نعلم إجمالاً، بصدور كثير من المخصّصات و المقيّدات للكتاب عن الأئمة؛ و هذا، إن لم يُشكّل قرينة متّصلة تصرف عنوان المخالفة في هذه الروايات، إلى الأنحاء الأخرى من المخالفة - أي: التعارض المستقرّ - ، فلا أقلّ من سقوط الإطلاقات القرآنيّة عن الحجّية بالتعارض فيما بينها، على أساس العلم الإجماليّ؛ فتبقى الأخبار المخصّصة على حجّيتها.

و نلاحظ على هذين الوجهين: أن المخالفة للقرآن المسقطة للخبر عن الحجية:

إن أريد بها المخالفة لدلالة قرآنية، و لو لم تكن حجة، فكلا الجوابين غير صحيح؛ لأن القرينة المنفصلة و التعارض على أساس العلم الإجمالي، لا يرفع أصل الدلالة القرآنية؛ و لا يُخرج الخبر عن كونه مخالفاً لها.

و إن أريد بها المخالفة لدلالة قرآنية حجة في نفسها، و بقطع النظر عن الخبر المخالف لها، فالجواب الثاني صحيح؛ لأن الدلالة القرآنية، ساقطة عن الحجية بسبب العلم الإجمالي، ما لم يُدع انحلاله؛ و أمّا الجواب الأول، فهو غير صحيح؛ لأن الخاص، مخالف لدلالة العام التي هي حجة في نفسها و بقطع النظر عن ورود الخاص.

و إن أريد بها المخالفة لدلالة قرآنية واجدة لمقتضى الحجية، حتى بعد ورود الخبر المخالف، صح كلا الجوابين؛ لأن مقتضى الحجية في العام، غير محفوظ بعد ورود القرينة المنفصلة؛ و اختصت المخالفة المسقطة للخبر عن الحجية، بالمخالفة على وجه لا يصلح للقرينية.

و أوجه هذه الاحتمالات، أوسطها.

و يُمكن أن يجاب أيضاً: بعد الاعتراف بتامة الإطلاق في روايات هذه المجموعة، للمعارضة غير المستقرّة، أن هناك مخصّصاً لهذا الإطلاق؛ و هو ما ورد في بعض الأخبار العلاجية؛ ممّا يستفاد منه الفراغ عن حجية الخبر المخالف مع الكتاب في نفسه؛ ففي رواية عبد الرحمن بن أبي عبد الله، قال: «قال الصادق عليه السلام: إذا ورد عليكم حديثان مختلفان، فاعرضوهما على كتاب الله، فما وافق كتاب الله فخذوه، و ما خالف كتاب الله فردّوه، فإن

لم تجدوهما في كتاب الله، فاعرضوهما على أخبار العامة...؛ فإنّ الظاهر من قوله: «إذا ورد عليكم حديثان مختلفان»، أنّ الإمام عليه السلام بصدد علاج مشكلة التعارض بين حديثين معتبرين في نفسيهما، لو لا التعارض؛ فيكون دليلاً على عدم قدح المخالفة مع الكتاب في الحجّة الاقتضائية.

نعم، لا يوجد فيه إطلاق يشمل جميع أقسام الخبر المخالف مع الكتاب؛ لأنّه ليس في مقام بيان هذه الحيثية، ليتمّ فيه الإطلاق؛ فلا بدّ من الاقتصار على المتيقّن من مفاده؛ وهو مورد القرينية.

الخلاصة

- حكم التعارض المستقرّ بمقتضى الأخبار الخاصة:
- ١. روايات العرض على الكتاب: ١. ما ورد بلسان الاستنكار و التحاشي عن صدور ما يخالف الكتاب، من المعصومين عليهم السلام؛ من قبيل رواية أيّوب بن راشد؛ فإنّ التعبير بـ «زخرف»، يدلّ على نفي الصدور مع الاستنكار و التحاشي؛ و هذه الروايات، تدلّ على سقوط كلّ خبر مخالف للكتاب، عن الحجّة؛ و بهذا، تُقيّد دليل حجّة السند، على تقدير ثبوت الإطلاق فيه؛ و قد يُستشكل في ذلك، تارة: بأنّ الروايات المذكورة، لاتنفي الحجّة؛ و الجواب: أنّ نفي الصدور بروح الاستنكار، يدلّ بالالتزام العرفي، على نفي الحجّة؛ و أخرى: بأنّ موضوع هذه الرواية، غير الموافق؛ لا المخالف؛ و الجواب: أنّ ظاهر عدم الموافقة، عدمها بنحو السالبة بانتفاء المحمول؛ لا السالبة بانتفاء الموضوع، التي تحصل بعدم تطرّق القرآن للمضمون رأساً؛ و ثالثة: بأنّ صدور الكلام المخالف من الأئمة عليهم السلام، معلوم وجداناً؛ و هذا يكشف عن لزوم

تأويل تلك الروايات؛ و **الجواب**: أن نفس الاستنكار و التحاشي، قرينة عرفية على تقييد المخالف، بما كان يقتضي طرح الدليل القرآني وإلغائه رأساً؛ فلا يشمل المخالف بالتخصيص و التقييد و نحوهما؛ مما لا استنكار فيه، بعد وضوح بناء البيانات الشرعية على ذلك؛ ٢. ما دلّ على إناطة العمل بالرواية، بأن يكون موافقاً مع الكتاب، و عليه شاهد منه؛ من قبيل رواية ابن أبي يعفور؛ و هي تساوق في الحقيقة، إلغاء حجّية خبر الواحد؛ لأنها تنهى عن العمل به، في حالة عدم تطابقه مع القرآن الكريم؛ و لا محصل عرفاً لجعل الحجّية له في خصوص حالة التطابق؛ لكفاية الدلالة القرآنية حينئذ؛ و عليه، فيرد على الاستدلال بها، أنها بنفسها، أخبار آحاد؛ و لا يمكن الاستدلال بأخبار الآحاد على نفي حجّية خبر الواحد؛ و لو سلّمنا عدم الإلغاء، فلا شكّ في أنها تسلب الحجّية عن الخبر الذي ليس له موافق من الكتاب الكريم؛ فيلزم من حجّيتها، عدم حجّيتها؛ ٣. ما دلّ على نفي الحجّية عمّا يخالف الكتاب الكريم؛ من قبيل رواية جميل بن درّاج؛ و تُعتبر هذه المجموعة، مخصّصة لدليل حجّية الخبر؛ لا ملغية للحجّية رأساً؛ فالحجّية لا تشمل الخبر المعارض للكتاب الكريم؛ و بعد أخذ الكتاب بوصفه مصداقاً لمطلق الدليل القطعيّ على ضوء مناسبات الحكم و الموضوع، يثبت أنّ كلّ دليل ظنيّ يخالف دليلاً قطعيّ السند، يسقط عن الحجّية؛ و المخالفة هنا، حيث لم ترد في سياق الاستنكار، بل في سياق الوقوف عند الشبهة، تشمل كلّ حالات التعارض المستقرّ؛ بما في ذلك التباين و العموم من وجه؛ و الاعتراض بأنّها لا تختصّ بأخبار الآحاد، يُردّ بأنّ إطلاقها، يُقدّم على دليل حجّية الخبر، باعتبار حكومتها عليه؛ على أنّه القدر المتيقّن منها؛ و الظاهر أنّ المراد من المخالفة للقرآن المسقط للخبر عن الحجّية، مخالفة دلالة قرآنية حجّة في نفسها و بقطع النظر عن الخبر المخالف لها؛ فلا يرد الاعتراض بدلالة هذه المجموعة من الروايات على الإسقاط المطلق لما يخالف؛ سواء كان معارضاً مستقرّاً أو غير مستقرّ؛ فالعلم الإجماليّ بصدور كثير من المخصّصات و المقيدّات للكتاب عن الأئمة، يُشكّل قرينة متصلة و يسقط الدلالة القرآنية عن الحجّية، ما لم يُدع انحلاله؛ و لو سلّمنا دعوى الإطلاق في هذه الروايات، فهناك مخصّصاً لهذا

الإطلاق؛ و هو ما ورد في بعض الأخبار العلاجية؛ مما يستفاد منه الفراغ عن حجّية الخبر المخالف مع الكتاب في نفسه؛ كرواية عبد الرحمن بن أبي عبد الله؛ وهي بصدد علاج مشكلة التعارض بين حديثين معتبرين في نفسيهما، لو لا التعارض؛ فيكون دليلاً على عدم قبح المخالفة مع الكتاب في الحجّية الاقتضائية؛ نعم، لا يوجد فيه إطلاق يشمل جميع أقسام الخبر المخالف مع الكتاب؛ لأنّه ليس في مقام بيان هذه الحيثية، ليتمّ فيه الإطلاق؛ فلا بدّ من الاقتصار على المتيقّن من مفاده؛ وهو مورد القرينية.

الأسئلة

١. قرّر دلالة الروايات التي وردت بلسان الاستنكار و التحاشي عن صدور ما يخالف الكتاب على عدم حجّيته؟
٢. هل أنّ ما ورد بلسان الاستنكار و التحاشي عن صدور ما يخالف الكتاب، لا ينفي الحجّية؟ كيف؟
٣. هل يدلّ ما ورد بلسان الاستنكار و التحاشي عن صدور ما يخالف الكتاب، على عدم حجّية غير الموافق؟ أم المخالف؟ كيف؟
٤. هل يدلّ ما ورد بلسان الاستنكار و التحاشي عن صدور ما يخالف الكتاب، على المخالف بالتخصيص و التقييد و نحوهما؟ كيف؟
٥. قرّر دلالة الروايات التي وردت على إناطة العمل بالرواية، بأن يكون موافقاً مع الكتاب، و عليه شاهد منه، على عدم حجّية ما يعارض المناط.
٦. قرّر دلالة الروايات التي وردت على نفي الحجّية عمّا يخالف الكتاب الكريم.
٧. هل تدلّ الروايات الدالة على نفي الحجّية عمّا يخالف الكتاب الكريم، بأنّها لا تختصّ بأخبار الأحاد؟ كيف؟

- ما هو حكم التعارض المستقَرِّ بمقتضى الروايات الخاصة؟ (١)

٣- [٢. روايات العلاج

و يُمكن تصنيف روايات العلاج إلى عدّة مجاميع؛ أهمّها مجموعة التخيير؛ و مجموعة الترجيح.

روايات التخيير

المجموعة الأولى: ما استُدلّ به من الروايات، على التخيير بمعنى جعل كلّ منها حجّة على سبيل التخيير؛ و الحديث عن ذلك، يقع تارة: في مقام الثبوت و تصوير إمكان جعل الحجّية التخييريّة؛ و أخرى: في مقام الإثبات و مدى دلالة الروايات على ذلك.

أمّا البحث الثبوتي:

فقد يقال فيه: أنّ الحجّية التخييريّة، غير معقولة؛ لأنّه:

إمّا أن يراد بها، جعل حجّية واحدة؛

أو: جعل حجّيتين مشروطتين.

أمّا الأوّل: فهو ممتنع؛ لأنّ هذه الحجّية الواحدة، إن كانت ثابتة لأحد الخبرين بالخصوص، فهو خلف تخييريّتها؛ و إن كانت ثابتة للجامع بين الخبرين، بنحو مطلق الوجود - أي: الجامع أينما وُجد - ، لزم سريان الحجّية

إلى كلا الفردين، مع تعارضهما؛ وإن كانت ثابتة للجامع بنحو صرف الوجود، لم تسر إلى كلّ من الخبرين؛ لأنّ ما يتعلّق بصرف الوجود، لا يسري إلى الفرد؛ ومن الواضح أنّ صرف وجود الجامع بين الخبرين، ليس له مدلول ليكون حجّة في إثباته.

و أمّا الثاني: فهو ممتنع أيضاً؛ لأنّ حجّة كلّ من المتعارضين، إن كانت مشروطة بالالتزام به، لزم عدم حجّيتها معاً، في حالة ترك الالتزام بشيءٍ منها؛ وإن كانت مشروطة بترك الالتزام بالآخر، لزمّت حجّيتها معاً، في الحالة المذكورة.

و الجواب: أنّ بالإمكان تصوير التخيير، بالالتزام بحجّة كلّ منهما، بشرط ترك الالتزام بالآخر، مع افتراض وجوب طريقيّ للالتزام بأحدهما.

و أمّا البحث الإثباتيّ، فهناك روايات عديدة، استُدلّ بها على التخيير:

منها: رواية عليّ بن مهزيار؛ قال: «قرأت في كتاب لعبد الله بن محمّد إلى أبي الحسن عليه السلام: اختلف أصحابنا في رواياتهم عن أبي عبد الله عليه السلام في ركعتي الفجر في السفر؛ فروى بعضهم: أن صلّهما في المحمل؛ و روى بعضهم: لا تصلّهما إلّا على الأرض؛ فأعلمني كيف تصنع أنت، لأقتدي بك في ذلك؛ فوقع عليه السلام: موسّع عليك بأيّة عملت»^١.

و فقرة الاستدلال منها، قوله عليه السلام: «موسّع عليك بأيّة عملت»؛ الواضح في الدلالة على التخيير و إمكان العمل بكلّ من الحديثين المتعارضين.

١. وسائل الشيعة: ج ٣ / أبواب القبلة / الباب ١٥ / حديث ٨ (منه رحمه الله)؛ أنظر: جامع احاديث الشيعة، ج ٤، ص ٦٠٧، ح ١٨٦٥ (٢٢)، نقلاً عن تهذيب الأحكام (ج ٣، ص ٢٢٨، ح ٩٢ (٥٨٣))؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٣٣٠، ح ٨ (٥٣٠٢).

و لكن نلاحظ على ذلك:

أولاً: أنّ الظاهر منها، إرادة التوسعة و التخيير الواقعي؛ لا التخيير الظاهريّ بين الحجّيتين؛ لظهور كلّ من سؤال الراوي و جواب الإمام في ذلك؛ أمّا ظهور السؤال، فلأنّه مقتضى التنصيص من قبله، على الحكم الذي تعارض فيه الخبران، الظاهر في استعلامه عن الحكم الواقعيّ؛ على أنّ قوله: «فأعلمني كيف تصنع أنت لأقتدي بك»، كالصریح في أنّ السؤال، عن الحكم الواقعيّ للمسألة؛ فيكون مقتضى التطابق بينه و بين الجواب، كون النظر في كلام الإمام عليه السلام إلى ذلك أيضاً؛ إذ لا وجه لصرف النظر - مع تعيين الواقعة عن حكمها الواقعيّ - ، إلى الحكم الظاهريّ العامّ.

و أمّا ظهور الجواب في التخيير الواقعيّ، فباعتبار أنّه المناسب مع حال الإمام عليه السلام العارف بالأحكام الواقعيّة و المتصدّي [لبيانها] فيما إذا كان السؤال عن واقعة معيّنة بالذات.

و ثانياً: لو تنزّلنا و افترضنا أنّ النظر إلى مرحلة الحكم الظاهريّ و الحجّية، فلا يمكن أن يستفاد من الرواية، التخيير في حالات التعارض المستقرّ؛ لأنّ موردها، التعارض بين مضمونين بينهما جمع عرفيّ؛ بحمل النهي على الكراهة، بقرينة الترخيص؛ فقد يُراد الترخيص أو دليل النهي؛ لعدم التنافي بينهما؛ لكون النهي غير إلزاميّ؛ لا جعل الحجّية التخييريّة بالمعنى المدعى.

و منها: مكاتبة الحميريّ عن الحجّة عليه السلام؛ إذ جاء فيها: «يسألني بعض الفقهاء عن المصليّ إذا قام من التشهد الأوّل، إلى الركعة الثالثة، هل يجب عليه أن يُكبّر؛ فإنّ بعض أصحابنا قال: لا يجب عليه التكبير؛ و يُجزّيه

أن يقول: بحول الله و قوته أقوم و أقعد. فكتب عليه السلام في الجواب: إن فيه حديثين؛ أما أحدهما: فإنه إذا انتقل من حالة إلى حالة أخرى، فعليه التكبير؛ و أما الآخر: فإنه روي: إذا رفع رأسه من السجدة الثانية و كبر، ثم جلس، ثم قام، فليس عليه في القيام بعد القعود تكبير؛ و كذلك التشهد الأول، يجري هذا المجرى؛ و بأيها أخذت من جهة التسليم، كان صواباً^١.

و فقرة الاستدلال منها، قوله عليه السلام: «و بأيها أخذت من جهة التسليم كان صواباً»؛ و الاستدلال بها، لعله أوضح من الاستدلال بالرواية السابقة؛ باعتبار كلمة «أخذت من جهة التسليم»، التي قد يُستشعر منها النظر إلى الحجية و التعبد بأحد الخبرين.

و الصحيح: أن الاستدلال بالرواية، غير وجيه؛ لأنّ السائل في هذه الرواية، لم يفترض خبرين متعارضين؛ و إنّما سأل عن مسألة اختلف الفقهاء في حكمها الواقعي؛ و إنّما يُراد الاستدلال بها على التخيير، باعتبار ما في جواب الإمام عليه السلام من نقل حديثين متخالفين، و ترخيصه في التسليم بأيها شاء؛ إلا أنّ هذا الجواب، غير دالّ على التخيير المدعى؛ و ذلك لعدة أمور:

[الأمر] الأول: ظهور كلام الإمام عليه السلام في الرخصة الواقعية؛ لا التخيير الظاهري بين الحجيتين؛ كما تقدّم في الرواية السابقة.

[الأمر] الثاني: أنّ جملة «و كذلك التشهد الأول، يجري هذا المجرى»، تارة: تُفترض جزءاً من الحديث الثاني؛ و أخرى: تُفترض كلاماً مستقلاً يُضيفه الإمام إلى الحديثين.

١. وسائل الشيعة: ج ٤ / أبواب السجود / الباب ١٣ / حديث ٨ (منه رحمه الله).

فإذا كانت جزءاً من الحديث - و لو بقرينة أنه مورد لسؤال الراوي الذي قال عنه الإمام أن فيه حديثين - ، كان الحديثان متعارضين؛ إلا أنهما من التعارض غير المستقرّ الذي فيه جمع عرفي واضح؛ لا باعتبار أخصّية الحديث الثاني فحسب؛ بل باعتبار كونه ناظراً إلى مدلول الحديث الأوّل و حاكماً عليه؛ و عدم استحكام التعارض بين الحاكم و المحكوم، أمر واضح عرفاً، و مقطوع به فقهيّاً؛ بحيث لا يُحتمل أن يكون للشارع حكم على خلاف الجمع العرفي فيه؛ فيكون هذا، بنفسه قرينة على أن المقصود من التخيير، الترخيص الواقعي.

و إذا كانت جملة مستقلّة، و كان الحديث الثاني متكفلاً لحكم القيام من الجلوس بعد السجدة الثانية، و أنه ليس على المصلي تكبير فيه، فلا تعارض بين الحديثين في مورد سؤال الراوي - و هو الانتقال من التّشهُد إلى القيام - ؛ فيكون هذا، بنفسه قرينة على أن المراد هو الترخيص الواقعي.

الثالث: أنه لو تمّت دلالة الرواية على التخيير الظاهري في الحجية، فموردها الحديثان القطعيان اللذان نقلهما الإمام بنفسه؛ كما يناسبه التعبير عنهما بالحديثين، الظاهر في كونها سنّة ثابتة عن آباءه المعصومين؛ فلا يمكن التعدي منه إلى التعارض بين خبرين ظنّيّين سنداً؛ لاحتمال أن يكون مزيد اهتمام الشارع بالقطعيّين، موجباً لجعل الحجية التخييرية في موردهما خاصّة.

و منها: مرسلة الحسن بن الجهم عن الرضا عليه السلام في حديث؛ قال: «قلت: يجيئنا الرجلان و كلاهما ثقة، بحديثين مختلفين، فلانعلم أيّهما الحق؟ فقال: إذا لم تعلم، فموسّع عليك بأيّهما أخذت»!

١. وسائل الشيعة / ج ١٨ / أبواب صفات القاضي / الباب ٩ / حديث ٤٠ (منه رحمه الله)؛
نقلًا عن الاحتجاج، ج ٢، ص ١٠٨.

وهذه، أوضح الروايات في الدلالة على التخيير في الحجية بالنحو المدعى؛
إلا أنها ساقطة سنداً بالإرسال.

وقد تقدّمت بعض الروايات المستدلّ بها على التخيير في الحلقة السابقة،
مع مناقشة دلالتها.

روايات الترجيح

المجموعة الثانية: ما استدلّ به من الروايات على ترجيح إحدى الروايتين
على الأخرى، لمرجّح يعود إلى: صفات الراوي؛ كالأوثقيّة؛ أو صفات الرواية؛
كالشهرة؛ أو صفات المضمون؛ كالمطابقة للكتاب الكريم أو المخالفة للعامة؛
وهي روايات عديدة:

فمنها: رواية عبد الرحمن بن أبي عبد الله، التي دلّت على الترجيح أولاً:
بموافقة الكتاب، و ثانياً: بمخالفة العامة.

وقد تقدّمت الرواية مع الحديث عنها، في الحلقة السابقة؛ و اتضح من
خلال ذلك، أنها تامّة في دلالتها على المرجّحين المذكورين.

ومنها: مقبولة عمر بن حنظلة؛ قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجلين
من أصحابنا، بينهما منازعة في دين أو ميراث، فتحاكما إلى السلطان أو إلى
القضاة، أيحلّ ذلك؟ قال عليه السلام: من تحاكم إليهم في حقّ أو باطل، فإنّما تحاكم إلى
الطاغوت. قلت: فكيف يصنعان؟ قال: ينظران من كان منكم ممن قد روى
حديثنا ونظر في حلالنا و حرامنا و عرف أحكامنا، فليرضوا به حكماً؛ فإنّي قد
جعلته عليكم حاكماً؛ فإذا حكم بحكمنا، فلم يُقبَل منه، فإنّما بحكم الله
استخفّ و غلبنا ردّ. قلت: فإن كان كلّ واحد اختار رجلاً من أصحابنا،
فرضياً أن يكونا الناظرين في حقّها و اختلّف فيما حكما، و كلاهما اختلفا في

حديثكم؟ قال: الحكم ما حكم به أعدلها و أفقهما و أصدقهما في الحديث و أورعهما؛ و لا يُلتفت إلى ما يحكم به الآخر. قال: فقلت: فإنهما عدلان مرضيان عند أصحابنا، لا يفضل واحد منهما على صاحبه؟ قال: فقال: يُنظر إلى ما كان من روايتهما عنّا في ذلك الذي حكما به، المجمع عليه عند أصحابك فيؤخذ به من حكمنّا، و يُترك الشاذّ الذي ليس بمشهور عند أصحابك؛ فإنّ المجمع عليه، لا ريب فيه؛ و إنّما الأمور ثلاثة: أمر بين رشده، فيتبع؛ و أمر بين غيّه، فيجتنب؛ و أمر مشكل، يُردّ حكمه إلى الله. قال الراوي: قلت: فإن كان الخبران عنكم مشهورين، قد رواهما الثقات عنكم؟ قال: يُنظر، فما وافق حكمه حكم الكتاب و السنّة، و خالف العامّة، فيؤخذ به و يُترك ما خالف حكمه حكم الكتاب و السنّة و وافق العامّة. إلى أن قال الراوي: قلت: فإن وافق حكمهم - أي العامّة - الخبرين جميعاً؟ قال: إذا كان ذلك، فأرجئه، حتّى تلقى إمامك؛ فإنّ الوقوف عند الشبهات، خير من الاقتحام في الهلكات^١.

و هذه الرواية تشتمل على المرجّحين السابقين؛ غير أنّها تذكر قبل ذلك ترجيحين آخرين؛ أحدهما: الترجيح بصفات الراوي؛ و الآخر: الترجيح بالشهرة؛ فإنّ تمت دلالتها على ذلك، كانت مقيّدة لإطلاق الرواية السابقة، و دالّة على أنّ الانتهاء إلى المرجّحين السابقين، متوقّف على عدم وجود هذين الترجيحين.

و قد يُعترض على استفادة هذين الترجيحين - بالصفات و بالشهرة - ، من المقبولة بوجوه:

١. جامع أحاديث الشيعة / الباب ٧ من أبواب المقدمات / حديث ١٢٤ (منه رحمه الله).

[الوجه] الأول: أن المقبولة، مختصةٌ مورداً، بعصر الحضور و التمكن من لقاء الإمام عليه السلام؛ بقريئة قوله فيها: «أرجئه حتى تلقى إمامك»، فلا تدلّ على ثبوت الترجيحين في عصر الغيبة.

و نلاحظ على هذا الوجه: أن اختصاص الفقرة الأخيرة التي تأمر بالإرجاء، بعصر الحضور، لا يوجب تقييد الإطلاق في الفقرات السابقة؛ خصوصاً مع ملاحظة أن التمكن من لقاء الإمام، ليس من الخصوصيات التي يمتثل العرف دخلها في مرجحية الصفات؛ إذ لا يختلف حال الأوثقية في كاشفيتها و تأكيد موردها بين عصري الحضور و الغيبة؛ و كذلك الأمر في الشهرة.

[الوجه] الثاني: أن الترجيح بالصفات و بالشهرة في المقبولة، ترجيح لأحد الحكمين على الآخر؛ لا لإحدى الروايتين على الأخرى في مقام التعارض.

و هذا الاعتراض وجيه، بالنسبة إلى الترجيح بالصفات؛ و ليس صحيحاً بالنسبة إلى غيره؛ مما ورد في المقبولة؛ كالترجيح بالشهرة.

أما وجهته بالنسبة إلى الترجيح بالصفات، فلأننا نلاحظ إضافة الصفات في المقبولة، إلى الحاكمين؛ حيث قال عليه السلام: «الحكم ما حكم به أعدلها و أفقهها في الحديث و أورعها»؛ هذا مضافاً إلى أن الإمام قد طبّق الترجيح بالصفات على أوّل سلسلة السندين المتعارضين؛ و هما الحاكمان؛ من دون أن يفترض أنّها راويان مباشران للحديث؛ بينما لو كان الترجيح بهما، ترجيحاً لإحدى الروايتين على الأخرى، كان ينبغي تطبيقه على مجموع سلسلة الرواة؛ أو على الراوي المباشر؛ كما هو عمل المشهور؛ و مقتضى الصناعة أيضاً؛ لأنّ الراويين المباشرين، إذا كان أحدهما أعدل و ثبت الترجيح بالصفات، فهذا يعني أنّ رواية المفضول عدالة منهما، إنّما تكون حجة في حالة عدم معارضتها برواية

الأعدل؛ و عليه، فالناقل لرواية الراوي المباشر الأعدل، يكون مخبراً عن اختلاف شرط الحجية لرواية الراوي المباشر المفضول التي ينقلها الناقل الآخر؛ و بهذا يكون حاكماً على نقل الناقل الآخر؛ إذ يخرج منقوله عن كونه موضوعاً للحجية؛ و هكذا، نعرف أن تطبيق الإمام للترجيح بالصفات على الحاكمين اللذين يمثّلان أوّل سلسلة السند، لا ينسجم إلا مع افتراض كون الترجيح لأحد الحكمين بلحاظ صفات الحاكم.

و أما عدم صحة الاعتراض بالنسبة إلى الشهرة و غيرها، فلأن سياق الحديث، ينتقل من ملاحظة الحاكمين، إلى ملاحظة الرواية التي يستند إليها كلّ منهما؛ حيث قال: «يُنظر ما كان من روايتها عنّا في ذلك الذي حكما به، المجمع عليه عند أصحابك»، فأضيفت المميزات إلى الرواية؛ لا إلى الحكم.

و لكن الشهرة في المقبولة التي ورد الترجيح بها في الدرجة الثانية، ظاهرة في الاشتهار و الشيوخ المساوق لاستفاضة الرواية و قطعيتها؛ وليست بمعنى اشتهاار الفتوى على طبقها؛ لأنّ ظاهر الحديث، إضافة الشهرة إلى نفس الرواية؛ لا إلى مضمونها؛ و ذلك يناسب ما ذكرناه؛ و يعني الترجيح بالشهرة على هذا الضوء، تقديم الرواية القعطيّة سناً، على الظنيّة؛ و هذا، ممّا لا إشكال فيه كما تقدّم؛ و ليس ذلك ترجيحاً لإحدى الحجّتين على الأخرى؛ لما عرفت سابقاً؛ من أن حجّية الخبر الظنيّ السند، مشروطة في نفسها، بعدم المعارضة لقطعيّ السند.

فإن قيل: إذا كان الأمر كذلك، و جب تقديم الترجيح بالشهرة على الترجيح بالصفات؛ لأنّ الترجيح بالصفات، يفترض حجّية كلّ من الخبرين؛ و يُرجّح إحدى الحجّتين على الأخرى.

كان الجواب: أن الترجيح بالصفات، ناظر إلى الحاكمين؛ لا إلى الراويين؛ كما تقدم؛ فلا إشكال من هذه الناحية.

و هكذا يتّضح: أن المقبولة، لا يمكن أن يُستفاد منها في مجال الترجيح بين الحجّتين من الروايات، أكثر مما ثبت بالرواية السابقة.

و منها: المرفوعة عن زرارة؛ قال: سألت الباقر عليه السلام؛ فقلت: جُعلت فداك، يأتي عنكم الخبران أو الحديثان المتعارضان، فبأيّهما آخذ؟ قال عليه السلام: يا زرارة، خذ بما اشتهر بين أصحابك؛ و دع الشاذّ النادر. فقلت: يا سيدي، إنهما معاً، مشهوران مرويان مأثوران عنكم. فقال عليه السلام: خذ بقول أعدلهما عندك و أوثقهما في نفسك. فقلت: إنهما معاً، عدلان مرضيان موثقان. فقال عليه السلام: انظر ما وافق منها مذهب العامّة فاتركه؛ و خذ بما خالفهم. قلت: ربّما كانا معاً، موافقين لهم أو مخالفين؛ فكيف أصنع؟ فقال عليه السلام: إذا، فخذ بما فيه الحائطة لدينك؛ و اترك ما خالف الاحتياط. فقلت: إنهما معاً، موافقان للاحتياط أو مخالفان له؛ فكيف أصنع؟ فقال عليه السلام: إذا، فتخيّر أحدهما؛ فتأخذ به، و تدع الآخر!

و في هذه المرفوعة، ذُكرت مرجّحات؛ و هي على الترتيب: الشهرة، ثم صفات الراوي، ثم المخالفة للعامّة، ثم الموافقة للاحتياط؛ و مع التكافؤ في كلّ ذلك، حكمت بالتخيير.

و قد يُعترض على الترجيح بالشهرة هنا، بنفس ما تقدّم في المقبولة من كونها بمعنى استفاضة الرواية و تواترها.

١. جامع أحاديث الشيعة / المجلد الأوّل / أبواب المقدمات / ص ٦٢ (منه رحمه الله)؛ [ص ٢٥٥، ح ٤٢٨ (٢)، نقلاً عن عوالي اللآلي (ج ٤، ص ١٣٣، ح ٢٢٩).

و لكنّ هذا الاعتراض، غير وجيه هنا؛ لأنّ المرفوعة بعد افتراض شهرة الروایتين معاً، تنتقل إلى الترجيح بالأوثقيّة ونحوها من صفات الراوي؛ وذلك لا يناسب الروایتين القطعيّتين.

و لكنّ المرفوعة، ساقطة سنداً، بالإرسال؛ فلا يمكن التعويل عليها.

و هكذا، نعرف أنّ المستخلص ممّا تقدّم، ثبوت المرجّحين المذكورين في الرواية الأولى من روايات الترجيح؛ و في حالة عدم توفرهما، نرجع إلى مقتضى القاعدة.

بقي علينا أن نشير في ختام روايات العلاج، إلى عدّة نقاط:

[النقطة] الأولى: أنّ العاملين بالمجموعة الأولى، المستدلّ بها على التخيير، اختلفوا فيما بينهم في أنّ التخيير: هل هو تخيير في المسألة الأصوليّة؟ أي: في الحجّيّة؟ أو في المسألة الفقهيّة؟ أي: في الجري عملاً على وفق أحدهما؟ و معنى الأوّل، أنّ الإنسان لا بدّ له أن يلتزم بمضمون أحد الخبرين، فيكون حجّة عليه؛ و يسند مؤداه إلى الشارع؛ و معنى الثاني، أنّ الإنسان لا بدّ له أن يطبّق عمله على مؤدّى أحد الخبرين؛ و من نتائج الفرق، أنّ الفقيه: على الأوّل، يُفتي بمضمون ما التزم به و اختاره؛ و على الثاني، يُفتي بالتخيير ابتداءً؛ و هذا الخلاف، لا موضوع له بعد إنكار أصل التخيير.

[النقطة] الثانية: أنّ هؤلاء، اختلفوا أيضاً في أنّ التخيير، ابتدائيّ؟ أو استمراريّ؟ بمعنى أنّ المكلف بعد اختيار أحد الخبرين التزاماً أو عملاً، هل يجوز له أن يعدل إلى اختيار الآخر؟ أو لا؟ و قد ذهب البعض إلى كونه استمراريّاً؛ و تمسك بالاستصحاب؛ إلّا أنّ هذا الاستصحاب، يبدو أنّه من استصحاب الحكم المعلق، إذا كان التخيير في الحجّيّة؛ لأنّ مرجعه إلى أنّ هذا، كان حجّة لو أخذنا به سابقاً، و هو الآن كما كان، استصحاباً.

و على أي حال، فلا موضوع لهذا الخلاف بعد إنكار التخيير.

[النقطة] الثالثة: إذا تمّت روايات التخيير و روايات الترجيح المتقدمة، فكيف يُمكن التوفيق بينهما؟

فقد يقال بحمل روايات الترجيح على الاستحباب.

و نلاحظ على ذلك: أنّ الأمر في روايات الترجيح، إرشاد إلى الحجية؛ فلا معنى لحملة على الاستحباب؛ بل المتعين، الالتزام بتقييد روايات التخيير، بحالة عدم وجود المرجح.

[النقطة] الرابعة: أنّ أخبار العلاج، هل تشمل موارد الجمع العرفي؟

قد يقال بإطلاق لسان الروايات المذكورة لتلك الموارد؛ فتكون رادعة بالإطلاق عمّا تقتضيه القاعدة العقلية.

و قد يجاب: بأنّ الظاهر من أسئلة الرواة لأخبار العلاج، كونهم واقعين في الحيرة، بسبب التنافي الذي يجدونه بين الحديثين؛ و من البعيد أن يقع الراوي بما هو إنسان عرفي، في التحير مع وجود جمع عرفي بين المتعارضين؛ فهذه، قرينة معنوية، تصرف ظواهر هذه الأخبار، إلى موارد التعارض المستقرّ خاصة.

و الصحيح: أن يقال: إنّ روايات العلاج، بنفسها تتضمن قرينة تدلّ على عدم شمولها لحالات الجمع العرفي؛ فإنّ الرواية الأولى من روايات الترجيح، قد افتُرِضت فيها حجّية الخبر المخالف للكتاب في نفسه؛ و بقطع النظر عن معارضته بحديث آخر؛ و لذلك صار الإمام بصدد علاج التعارض بين خبرين متعارضين: أحدهما، مخالف مع الكتاب؛ و الآخر، موافق معه؛ فتدلّ على أنّ الخبر المخالف للكتاب الكريم، لو لم يكن له معارض، لكان

حجة في نفسه؛ و هذا يعني أنّ المعارِضة الملحوظة بين الخبرين، غير المخالفة المفترضة بين الخبر والآية؛ و ليس ذلك إلاّ لأنّ تلك المعارِضة، من التعارض المستقرّ؛ و تلك المخالفة، من التعارض غير المستقرّ.

[النقطة] الخامسة: أنّ أخبار العلاج، هل تشمل موارد التعارض المستقرّ غير المستوعب؛ كحالات التعارض بين العامّين من وجه؟ أو لا؟

و قد نُقل عن المحقّق النائينيّ (قدّس الله روحه)، الجواب على ذلك بالتفصيل بين المرجّحات التي ترجع إلى الترجيح بلحاظ السند - و تُسمّى بـ «المرجّحات السندية» - ؛ كالترجيح بالأوثقيّة؛ و المرجّحات المضمونيّة التي ترجع إلى الترجيح بلحاظ المضمون؛ كالترجيح بموافقة الكتاب؛ فاخترار^(١) الله، أنّ المرجّحات السندية، لا تشمل الفرض المذكور؛ لأنّ تطبيقها إن كان على نحو يؤدّي إلى إسقاط أحد العامّين من وجه رأساً، فهو بلا موجب؛ لأنّه لا مسوّغ لإسقاطه في مادّة الافتراق، مع عدم التعارض؛ و إن كان على نحو يحافظ فيه على مادّتي الافتراق للعامّين، فهو مستحيل؛ لأنّه يستلزم التبعيض في السند الواحد؛ بقبول العامّ في مادّة الافتراق و رفضه في مادّة الاجتماع؛ مع أنّ سنده واحد؛ و أمّا المرجّحات المضمونيّة، فبالإمكان إعماها في مادّة الاجتماع فقط؛ و لا يلزم محذور^(٢).

هذا ما أردنا استعراضه من بحوث التعارض في الأدلّة؛ و بذلك نختم الجزء الثاني من الحلقة الثالثة التي ينتهي الطالب بدراستها من السطوح و يُصبح جديراً بحضور بحوث الخارج؛ و قد وقع الابتداء بكتابة هذا

الجزء من الحلقة الثالثة، بعد الفراغ من الجزء الأول منها؛ و وقع الفراغ منه بحول الله (تعالى) و عونته، في يوم الثالث عشر من شهر ذي القعدة من سنة ١٣٩٧ هـ. فنسأله (سبحانه) الذي يسر ذلك، أن يتقبّل هذا بلطفه؛ و ينفعنا به يوم لا ينفع مال و لا بنون؛ و يعمر قلوبنا بذكره و حبّه؛ و الحمد لله ربّ العالمين و الصلوات و السلام على الهداة من خلقه؛ خاتم الأنبياء و أهل بيته الطاهرين.

الخلاصة

- روايات العلاج في التعارض المستقر:
- ١. روايات التخيير: ما استدلّ به من الروايات، على التخيير بمعنى جعل كلّ من الخبرين حجّة على سبيل التخيير؛ فما يرد عليها من عدم معقوليّته (لأنّه: يراد بها، جعل حجّة واحدة، أو: جعل حجّتين مشروطتين)، فبالإمكان تصوير التخيير، بالالتزام بحجّة كلّ منهما، بشرط ترك الالتزام بالآخر، مع افتراض وجوب طريقيّ للالتزام بأحدهما؛ فمنها: رواية عليّ بن مهزيار؛ و يلاحظ: أنّ الظاهر منها، إرادة التوسعة و التخيير الواقعيّ؛ لا التخيير الظاهريّ بين الحجّيتين؛ لظهور كلّ من سؤال الراوي و جواب الإمام في ذلك؛ و لو سلّمناه، فلا يمكن الاستفادة من الرواية، التخيير في حالات التعارض المستقر؛ لأنّ موردّها، التعارض بين مضمونين بينهما جمع عرفيّ؛ بحمل النهي على الكراهة، بقريّة الترخيص؛ و منها: مكاتبة الحميريّ عن الحجّة عليه السلام؛ و الاستدلال بها، غير وجيه؛ لأنّ السائل في هذه الرواية، لم يفترض خبرين متعارضين؛ و إنّما سأل عن مسألة اختلف الفقهاء في حكمها الواقعيّ؛ و منها: مرسله الحسن بن الجهم عن الرضا عليه السلام.
- روايات الترجيح: ما استدلّ به من الروايات على ترجيح إحدى الروايتين على الأخرى، لمرجّح يعود إلى: صفات الراوي؛ كالأوثقيّة؛ أو صفات الرواية؛

كالشهرة؛ أو صفات المضمون؛ كالمطابقة للكتاب الكريم أو المخالفة للعامّة؛ فمنها: رواية عبد الرحمن بن أبي عبد الله، التي دلّت على الترجيح أولاً؛ بموافقة الكتاب، و ثانياً: بمخالفة العامّة؛ ومنها: مقبولة عمر بن حنظلة؛ و هي تشمل على مرجّحين آخرين: بصفات الراوي و الشهرة؛ فإن تمّت دلالتها على ذلك، كانت مقيّدة لإطلاق الرواية السابقة، و دالّة على أنّ الانتهاء إلى المرجّحين السابقين، متوقّف على عدم وجود هذين الترجيحين؛ و الترجيح بالشهرة فيها، يعني تقديم الرواية القطعيّة سنداً، على الظنيّة؛ ومنها: مرفوعة زارة؛ و قد ذُكرت فيها مرجّحات: الشهرة، ثمّ صفات الراوي، ثمّ المخالفة للعامّة، ثمّ الموافقة للاحتياط؛ و مع التكافؤ في كلّ ذلك، حكمت بالتخيير.

• لا موضوع للخلاف في أنّ المقصود من التخيير، في المسألة الفقهيّة أو الأصوليّة، و كذلك الابتدائيّ أو الاستمراريّ، بعد إنكار أصل التخيير؛ ثمّ إنّ الأمر في روايات الترجيح، إرشاد إلى الحجّية؛ فلا معنى لحمله على الاستحباب؛ بل المتعيّن، الالتزام بتقييد روايات التخيير، بحالة عدم وجود المرجّح؛ على أنّها بنفسها تتضمّن قرينة تدلّ على عدم شمولها لحالات الجمع العرفي؛ و أمّا أنّ روايات الترجيح، هل تشمل موارد التعارض المستقرّ غير المستوعب، ففصل النائيّ بشمول المرجّحات المضمونيّة لها؛ كموافقة الكتاب؛ خلافاً للمرجّحات السنديّة؛ كالأوثقيّة.

الأسئلة

١. أجب عن الاعتراض الثبوتيّ لروايات التخيير في التعارض المستقرّ.
٢. ناقش دلالة رواية عليّ بن مهزيار على التخيير في موارد التعارض المستقرّ.
٣. هل تدلّ مكاتبه الحميريّ عن الحجّة عليه السلام، على التخيير في موارد التعارض المستقرّ؟ كيف؟
٤. قيّم مرسله الحسن بن الجهم عن الرضا عليه السلام في دلالتها على التخيير في موارد التعارض المستقرّ.

٥. ناقش دلالة رواية عبد الرحمن بن أبي عبد الله، في دلالتها على الترجيح عند التعارض المستقرّ، ومرجّحاتها.
٦. ما هي المرجّحات في مقبولة عمر بن حنظلة، عند التعارض المستقرّ؟ وما هي مقتضياتها؟
٧. ناقش مرفوعة زرارة في الترجيح عند التعارض المستقرّ والمرجّحات المذكورة فيها.
٨. ناقش موضوع التخيير في رواياته، هل هو في المسألة الفقهيّة أو الأصوليّة، و في الابتدائيّ منه أو الاستمراريّ؟
٩. هل يصحّ حمل الترجيح في رواياته، على الاستحباب؟ كيف؟
١٠. هل تشمل روايات العلاج، موارد التعارض المستقرّ غير المستوعب؟ فصّل الجواب.

مقدّمة الشهيد الصدر على الحلقات الثلاث

إهداء

بسم الله الرحمن الرحيم

يا إلهي وربّي، يا عليماً بضريّ و فاقتي، يا موضع أملي ومنتهى رغبتني، بعينك أي ربّ، و تقرّباً إليك، بذلت هذا الجهد المتواضع في كتابة الحلقات الثلاث، لتكون عوناً للسائرين في طريق دراسة شريعتك و المتفقهين في دينك؛ فإنّ وسعته برحمتك و قبولك - وأنّ الذي وسعت رحمتك كلّ شيء - فإنّي أتوسّل إليك يا خير من دعاه داع، و أفضل من رجاه راج، أن توصل ثواب ذلك، هديّة منّي إلى ولدي البارّ و ابني العزيز: السيّد عبد الغني الأردبيليّ الذي فُجعت به و أنا على وشك الانتهاء من كتابة هذه الحلقات؛ فلقد كان له

١ . يقصد المصنّف بذلك الفقيه العزيز، العلامة الجليل، حجّة الإسلام السيّد عبد الغني نجل سماحة آية الله السيّد أحمد الأردبيلي، أحد عيون تلامذته تقوى و نبلاً و فضلاً و قد تربّى على يده قرابة عشرين عاماً و هاجر إلى أردبيل و أسس هناك حوزة جليّة؛ و كان له دور كبير في حثّ السيّد المصنّف، على إنجاز هذه الحلقات؛ كما كان من أعزّ أبنائه عليه و أحبّهم إليه؛ و قد فُجع بوفاته أخيراً؛ إذ تُوفّي في اليوم الثامن و العشرين من رجب ١٣٩٧ هـ؛ فإنّا لله و إنّنا إليه راجعون. (الناشر)

(قدّس الله روحه الطاهرة)، الدور البليغ في حثّي على كتابتها وإخراجها في أسرع وقت؛ وكانت نفسه الكبيرة وشبابه الطاهر الذي لم يعرف مللاً ولا كلاً في خدمة الله و الحقّ، الطاقة التي أمّدتني و أنا في شبه شيخوخة متهدّمة الجوانب، بالعزيمة على أن أنجز جلّ هذه الحلقات في شهرين من الزمن؛ و كان يحثّني باستمرار على الإسراع، لكي يُدشّن تدريسها في حوزته الفتية التي أنشأها بنفسه و غداها من روحه، من مواطن آبائه الكرام، و خطّط لكي تكون حوزة نموذجية في دراستها و كلّ جوانبها الخلقية و الروحية؛ و لكنك يا ربّ، دعوته فجأة إليك؛ فاستجاب طائعاً؛ و الله ما عرفته خلال العشرين عاماً التي تتلمذ فيها عليّ و ترعرع إلى جنبي، إلاّ سريعاً إلى إيجابتك، نشاطاً في طاعتك، لا يتردّد و لا يلين و لا يتوقّف و لا يتلكأ؛ و الله ما رأيت طيلة هذه المدّة غضب لنفسه، و ما أكثر ما رأيت يغضب لك و ينسى ذاته من أجلك؛ أي ربّ، إنّي إذا كنت قد عجزت عن مكافأة هذا الولد البارّ الذي كان بالنسبة لي و بالنسبة إلى أبيه معاً مثلاً فريداً للولد المخلص الذي لا يتردّد في الطاعة و التضحية و الفداء، و إذا كنت قد فُجعت به و أنا في قمة الاعتزاز به و بما تجسّدت فيه من عناصر النبل و الشهامة و الوفاء و الإيثار، و ما تكاملت فيه من خصال التقوى و الفضل و الإيمان، و إذا كان القدرّ الذي لا رادّ له قد أطفأ في لحظة أمني في أن أمتدّد بعد وفاتي و أعيش في قلوب بارّة قلبه و في حياة نابضة بالخير كحياته، فإنّي أتوسّل إليك يا ربّي بعد حمدك في كلّ يسر و عسر، أن تتلقاه بعظيم لطفك و تحشره مع الصديقين من عبادك الصالحين و حسن أولئك رفيقاً، و أن لا تحرمه من قربي و لا تحرمني من رؤيته بعد وفاته و وفاتي بعد أن حُرمت من ذلك في حياته، و أرجو أن لا يكون انتظاري طويلاً للاجتماع به في مستقرّ رحمتك؛ و آخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين.

مقدمة

بحث كتبه سباحته مقدّمة للحلقات الثلاث
جميعاً لتوضيح الأسباب التي دعت إلى وضعها وما
لوحظ فيها من خصائص و بعض الإرشادات في
مجال تدريسها .

بسم الله الرحمن الرحيم

و الحمد لله ربّ العالمين، و الصلاة و السلام على محمّد و آله الطاهرين .
و بعد، فإنّ الدراسات العلميّة لعلم أصول الفقه، تمرّ في مناهج الحوزة
عادة، بمرحلتين:

إحدهما: تمهيدية؛ و هي ما تُسمّى بمرحلة السطح.

والأخرى: المرحلة العالية؛ و هي ما تُسمّى بمرحلة الخارج.

و تتخذ هذه الدراسة، في مرحلتها التمهيديّة، أسلوب البحث في كتب
معينة مؤلّفة في ذلك العلم؛ يدرسها الطالب على يد الأساتذة الأكفاء؛ ليتهيأ
من خلال ذلك، لحضور أبحاث الخارج.

و قد جرى العرف العامّ في حوزاتنا جميعاً، على اختيار المعالم والقوانين
و الرسائل والكفاية، كتباً دراسية للمرحلة المذكورة؛ و هذا عُرِف جرت عليه
مناهج الحوزة منذ أكثر من نصف قرن؛ و لم يطرأ تغيير ملحوظ، باستثناء
تضاؤل دور كتاب القوانين، من بين هذه الكتب الأربعة، ككتاب دراسي
بالتدريج، و انصراف عدد كبير من الطلبة في الفترة الأخيرة عن دراسته،

واستبداله بكتاب أصول الفقه، كحلقة وسيطة بين المعالم و كتابي الرسائل و الكفاية.

و الحقيقة أن الكتب الأربعة المتقدّمة الذكر، لها مقامها العلميّ؛ وهي على العموم، تُعتبر حسب مراحلها التاريخية، كتباً تجديديّة، ساهمت إلى درجة كبيرة في تطوير الفكر العلميّ الأصوليّ؛ على اختلاف درجاتها في هذه المساهمة؛ و قد يكون اختيار هذه الكتب الأربعة، كتباً دراسيّة، نتيجة عامل مشترك؛ و هو ما أثاره كلّ واحد منها عند صدورهِ، من شعور عميق لدى العلماء، بأهمّيّته العلميّة، و ما اشتمل عليه من أفكار و نكات؛ هذا، إضافة إلى ما تميّزت به بعض تلك الكتب، من إيجاز للمطالب و ضغط في العبارة؛ كالکفاية مثلاً.

و قد أدّت هذه الكتب الأربعة - مشكورة - ، دوراً جليلاً في هذا المضمار؛ و تخرّج من حلقاتها الدراسيّة خلال نصف قرن، الآلاف من الطلبة الذين وجدوا فيها سلّمهم إلى أبحاث الخارج؛ و لايسعنا في هذا المجال، إلا أن نستشعر - بعمق - بما لأصحاب هذه الكتب الأبرار (قدس الله أسرارهم الزكيّة) من فضل عظيم على الحوزة و مسيرتها العلميّة، و من جميل لا يمكن أن ينساه أيّ شخص عاش على موائد تلك الأفكار الحافلة، و نهل من نيمر علومها؛ و نحن إذ نقول هذا، نبتهل إلى المولى (سبحانه) أن يتغمّد مؤلّفي هذه الكتب من علمائنا الأعلام، بعظيم رحمته، و يُثيبهم بأفضل ثواب المحسنين.

غير أن هذا، لايجول دون أن نحاول تطوير الكتب الدراسيّة و تحسينها؛ إذا وُجدت مبرّرات تدعو إلى ذلك؛ و أمكن وضع كتب دراسيّة أكثر قدرة على أداء دورها العلميّ في تنمية الطالب و إعدادهِ للمرحلة العليا.

و قد كنّا منذ زمن، نجد أكثر من سبب يدعو إلى التفكير في استبدال هذه الكتب، بكتب أخرى في مجال التدريس؛ لها مناهج الكتب الدراسية بحق، و أساليبها في التعبير و شرائطها؛ و مبررات التفكير في هذا الاستبدال، و إن كانت عديدة، و لكن يُمكن اختصارها في مبررات أساسية محدّدة كما يلي:

المبرر الأول: أنّ هذه الكتب الأربعة، تُمثّل مراحل مختلفة من الفكر الأصولي؛ فالمعلم، تُعبّر عن مرحلة قديمة تاريخياً من علم الأصول؛ و القوانين، تُمثّل مرحلة خطاها علم الأصول و اجتازها إلى مرحلة أعلى، على يد الشيخ الأنصاريّ وغيره من الأعلام؛ و الرسائل والكفاية، نفسها نتاج أصوليّ يعود لما قبل مائة سنة تقريباً؛ و قد حصل علم الأصول بعد الرسائل و الكفاية، على خبرة مائة سنة تقريباً من البحث و التحقيق على يد أجيال متعاقبة من العلماء المجدّدين؛ و خبرة ما يقارب مائة سنة من البحث العلميّ الأصوليّ، جديرة بأن تأتي بأفكار جديدة كثيرة، و تطوّر طريقة البحث في جملة من المسائل، و تستحدث مصطلحات لم تكن؛ تبعاً لِمَا تتكوّن من مسالك و مبان؛ و من الضروريّ أن تنال الكتب الدراسية، حظاً مناسباً لها من هذه الأفكار و التطوّرات و المصطلحات؛ لئلا يُفاجأ بها الطالب في بحث الخارج، دون سابق إعداد.

و هكذا، يوجد الآن، فاصل معنويّ كبير، بين محتويات الكتب الدراسية الأربعة، و بين أبحاث الخارج؛ فبينما بحث الخارج يُمثّل حصيلة المائة عام الأخيرة من التفكير و التحقيق، و يُعبّر بقدر ما يتاح للأستاذ من قدرة عن ذروة تلك الحصيلة، نجد أنّ كتب السطح، تُمثّل في أقربها عهداً، الصورة العامّة لعلم الأصول قبل قرابة مائة عام؛ ساكنة عن كلّ ما استُجدّ خلال هذه الفترة من أفكار و مصطلحات.

و نذكر على سبيل المثال لِمَا استُجِدَّ من مطالب: أفكار باب التزاحم، وما أشاده الميرزا من مسلك جعل الطريقيّة بتعميقاته وتفريعاته في مسائل قيام الإمارات مقام القطع الموضوعي، و حكومة الإمارات على الأصول، و رفع قاعدة قبح العقاب بلا بيان، بجعل الحجّيّة، و فكرة جعل الحكم بنحو القضّيّة الحقيقيّة بأثارها الممتدّة في كثير من أبحاث علم الأصول؛ كبحث الواجب المشروط، و الشرط المتأخّر، و الواجب المعلق، و أخذ العلم بالحكم في موضوع الحكم، و الوجه الجديد لبُحث المعاني الحرفيّة الذي يختلف اختلافاً أساسياً عن الصورة الغريبة التي تخلقها آراء صاحب الكفاية في ذهن الطالب.

فإنّ هذه المطالب وغيرها، ممّا أصبحت تُشكّل محاور للفكر الأصولي الحديث، هي نتاج الفترة المتأخّرة الذي يظنّ طالب السطوح جاهلاً به تماماً، إلى أن يُواجه أبحاث الخارج، و هو لا يملك تصوّرات ابتدائيّة أو وسطى عن تلك المطالب.

فالطالب، لكي يتسلّل من كتب السطح، إلى درس الخارج، كأنّه يُكَلّف بطفرة، و بأن يقطع في لحظة، مسافة لم يقطعها علم الأصول خلال تطوّره التدريجي، إلّا في مائة عام.

و كأنّ اختيار الكتب الدراسيّة من مراحل مختلفة للفكر الأصولي، نشأ من الشعور بلزوم التدرّج في الكتب الدراسيّة من الأبسط إلى الأعمق؛ و لِمَا كان علم الأصول في وضعه على عهد صاحب المعالم، أبسط منه في عهد صاحب القوانين؛ و في هذا العهد، أبسط منه في عهد الرسائل و الكفاية؛ فقد لوحظ أنّ

هذا، يُحقّق التدرّج المطلوب، إذا جُعل الكتاب الدراسيّ الأوّل، نتاج مرحلة قديمة من علم الأصول، وما يتلوه، نتاج مرحلة متأخرة... وهكذا.

وهذا الشعور، يشتمل على حقيقة و على خطأ:

أمّا الحقيقة، فهي لزوم التدرّج في الكتب الدراسيّة، من الأبسط إلى الأعمق.

و أمّا الخطأ، فهو أن هذا التدرّج، لا ينبغي أن يكون منتزِعاً من تاريخ علم الأصول، و مُعبّراً عمّا مرّ به هذا العلم نفسه من تدرّج خلال نموّه؛ لأنّ هذا، يُكلّف الطالب أن يصرف وقتاً كثيراً في مطالب و أفكار، لم يُعد لها موضع في العلم بحسب وضعه الفعليّ؛ و إنّما الوضع الصحيح في الكتب الدراسيّة، الذي يشتمل على التدرّج المطلوب، هو أن تتّجه هذه الكتب جميعاً، على اختلاف مراحلها الدراسيّة، لعرض آخر ما وصل إليه العلم من أفكار و تحقيقات و مصطلحات؛ و لكن بدرجات من العرض، تختلف من ناحية الكمّ أو الكيف، أو من الناحيتين معاً؛ و الاختلاف في الكمّ، يعني التفاوت في المقدار المعطى من الأفكار؛ فبدلاً عن استعراض خمسة اعتراضات على الاستدلال بأية النبا مثلاً، يبدأ في الحلقة الأولى، باعترض أو اعتراضين؛ ثمّ يستعرض عدداً أكبر من الاعتراضات في حلقة تالية؛ و الاختلاف في الكيف، يعني التفاوت في درجة عمق ما يُطرح من فكرة؛ فحينما يُراد الحديث عن مسلك جعل الطريقيّة مثلاً، يُعرض في حلقة ابتدائيّة، عرضاً ساذجاً بدون تعميق؛ ثمّ يُعمّق في حلقة لاحقة، فيُعرض على نحو يُميّز فيه بين التنزيل و الاعتبار؛ و قد يُعرض في حلقة أخرى حينئذ، على نحو المقارنة بين هذين النحويين في النتائج والآثار.

المبّر الثاني: أنّ الكتب الأربعة السالفة الذكر - على الرغم من أنّها استُعملت ككتب دراسية منذ أكثر من خمسين عاماً - ، لم تُؤلّف من قبَل أصحابها لهذا الهدف؛ وإِنّما أُلّفَت لكي تُعبّر عن آراء المؤلّف و أفكاره في المسائل الأصولية المختلفة؛ و فرق كبير بين كتاب يضعه مؤلّفه لكي يكون كتاباً دراسياً و كتاب يُؤلّفه ليعبّر فيه عن أعمق و أرسخ ما وصل إليه من أفكار و تحقيقات؛ لأنّ المؤلّف في الحالة الأولى، يضع نصب عينيه، الطالب المبتدئ الذي يسير خطوة فخطوة في طريق التعرّف على كنوز هذا العلم و أسراره؛ و أمّا في الحالة الثانية، فيضع المؤلّف في تصوّره شخصاً نظيراً له، مكتملاً من الناحية العلمية، و يحاول أن يشرح له وجهة نظره و يُقنعه بها، بقدر ما يتاح من وسائل الإقناع العلمي؛ و من الواضح أنّ كتاباً يوضّع بهذا الاعتبار، لا يصلح أن يكون كتاباً دراسياً، مهما كانت قيمته العلمية و إبداعه الفكري؛ و من أجل ذلك، كانت الكتب الدراسية المتقدّمة الذكر، غير صالحة للقيام بهذا الدور؛ على جلالة قدرها العلمي؛ لأنّها أُلّفَت للعلماء و الناجزين؛ لا للمبتدئين و السائرين؛ فمن هنا، لم يُحرص في هذه الكتب و أمثالها من الكتب العلمية المؤلّفة للعلماء، على إبراز كلّ خطوات الاستدلال و حلقات التفكير في المسألة الواحدة؛ فقد تُحذف بعض الحلقات في الأثناء أو البداية، لوضوحها لدى العالم؛ غير أنّ الصورة حينئذ تُصبح غير واضحة في ذهن الطالب.

و على سبيل المثال، لتوضيح الفكرة، نذكر أنّه بُحث في التعبدّي و التوصلّي، عن استحالة أخذ قصد الامتثال في متعلّق الأمر، و فرّع عليه أنّ التعبدّي، لا يتمييز عن التوصلّي في مرحلة الأمر؛ بل في مرحلة الغرض؛ إذ لا يُستوفى غرضه إلا بقصد الامتثال؛ و استنتج من ذلك، عدم إمكان

التمسك بإطلاق الأمر لإثبات كون الواجب توصلياً؛ وهذا لا يصلح أن يكون بياناً مدرسياً؛ لأنّ البيان المدرسيّ بحاجة لتكميل الصورة في ذهن الطالب، إلى إضافة عنصرين آخرين؛ تركا لوضوحهما:

أحدهما: أنّ قصد الامتثال إذا كان بالإمكان أخذه في متعلّق الأمر، فحاله حال سائر القيود يُمكن نفيه بإطلاق الأمر؛

والآخر: أنّ الخطاب و الدليل، مدلوله الأمر و الحكم؛ لا الملاك و الغرض؛ و أنّ استكشاف إطلاق الغرض دائماً، إنّما يتمّ عن طريق استكشاف إطلاق متعلّق الأمر، مع افتراض التطابق بين متعلّق الأمر و متعلّق الغرض؛ فحيث لا يتبرهن هذا الافتراض، لا يُمكن الاستكشاف المذكور.

و مثال آخر، من باب التزاحم؛ فإنّ جلّ أحكام هذا الباب، مبنية على أخذ القدرة شرطاً في التكليف، و عدم كونه دخيلاً في الإدانة و المنجزية فقط؛ بينما هذا المطلب، لم يُبحث بصورة مباشرة؛ و لم يُوضّح الربط المذكور؛ بل بقي مستتراً؛ و أيضاً أبرزت كيفية دلالة المطلق على الإطلاق بصورة مباشرة؛ بينما لم تُبرز كيفية دلالة المقيّد على أخذ القيد في الموضوع كذلك؛ و إنّما بُحث ذلك ضمناً، خلال بحث حمل المطلق على المقيّد و كيفية علاج التعارض بينهما؛ و من هنا لم يُرَاعَ فيها أيضاً، ما يجب أن يُرَاعَى في الكتب الدراسية من التدرّج في عرض الأفكار من البسيط إلى المعقّد و من الأسبق رتبة إلى المتأخّر؛ بحيث تُعرض المسألة المتفرّعة ذاتاً في تصوّراتها على حيثيات مسائل أخرى، بعد أن تكون تلك الحثيات قد طُرحت و بُحِثت.

و على سبيل المثال، لتوضيح الفكرة، لاحظ بحث توقّف العموم على إجراء الإطلاق و مقدّمات الحكمة في المدخول؛ فإنّ تصوّر هذا الافتراض،

يستبطن الفراغ مسبقاً عن تصوّر مقدّمات الحكمة ووظيفتها؛ بينما يُذكر ذلك البحث في العامّ والخاصّ؛ وتُذكر مقدّمات الحكمة بعد ذلك، في مباحث المطلق والمقيّد.

و لاحظ أيضاً الشرط المتأخّر للحكم مثلاً؛ فإنّ تصوّر المشكلة فيه، و تصوّر حلولها، مرتبط بمجموعة أفكار عن الواجب المشروط؛ و طريقة السير من البسيط إلى المعقّد، تقتضي تقديم هذه المجموعة من الأفكار، على عرض مشكلة الشرط المتأخّر وبحثها؛ بينما وقع العكس في الكفاية وغيرها.

و مثال آخر: أنّ تصوّر التخيير بين الأقلّ والأكثر، و افتراض استحالته، دخيل في استيعاب قاعدة أجزاء الأوامر الاضطراريّة عن الواقع؛ فإذا بُحثت هذه القاعدة، بعد افتراض تصوّر مسبق عن التخيير المذكور، كان فهمها للطالب و تصوّرها، أيسر.

و من هنا، لم يُراعَ فيها ما يجب أن يُراعَى في الكتب الدراسيّة من توفير فهم مسبق عند الطالب للمسائل و القواعد التي يُستعان بها لإثبات المدعى في مسألة أخرى والبرهنة عليها، أو لاقتناص الثمرة الأصوليّة لها.

فالإطلاق و مقدّمات الحكمة، تدخل كدليل لإثبات دلالة الأمر على الوجوب، و لإثبات دلالاته على العينيّة و التعينيّة و النفسيّة، و لإثبات دلالة الجملة الشرطيّة و غيرها على المفهوم... و هكذا؛ مع أنّ الطالب في الكتب القائمة، لا يُعطى فكرة عن الإطلاق و مقدّمات الحكمة، إلّا بعد الفراغ عن جميع مباحث الأوامر و النواهي و المفاهيم.

و أحكام التعارض بما فيها قواعد الجمع العرفيّ، قد تدخل في علاج كمثير من ألوان التعارض بين الأدلّة اللفظيّة المستدلّ بها على حجّيّة أمانة أو أصل

من الأصول؛ فيقال مثلاً: «إنّ دليل وجوب الاحتياط، حاكم على دليل البراءة أو وارد أو أنّ دليل البراءة، مخصّص»، قبل إعطاء تصوّرات و أفكار محدّدة عن أحكام التعارض و قواعد الجمع بين الأدلة التي لاتقع إلا في نهاية أبحاث الأصول.

و مسألة اقتضاء النهي للبطان، تدخل عندهم في: اقتناص الثمرة من بحث الضدّ؛ إذ جعلوا ثمرة اقتضاء الأمر بشيء للنهي عن ضده، بطلان العبادة؛ و في: اقتناص الثمرة من بحث امتناع اجتماع الأمر و النهي؛ إذ جعلوا ثمرة هذا البحث، بطلان العبادة، بناء على القول بالامتناع و تقديم جانب النهي؛ مع أنّ الطالب لا يدرس مسألة اقتضاء النهي للبطان، و لا يأخذ عنها تصوّراً علمياً، إلّا بعد الفراغ عن مسألتي الضدّ و الامتناع... و هكذا، إلى كثير من هذه النظائر.

و من هنا، لم يُحرّص أيضاً، على إبراز الثمرة بكثير من المطالب التي يتبين من خلالها الارتباط بين تلك المطالب بعضها ببعض؛ فأهملت في كثير من الأحيان أوجه العلاقة بين الأفكار الأصوليّة، و لم يُتعرّض لها إلّا بقدر ما يُحتاج إليه في مقام الاستدلال على مطلب أو إبطاله.

فُبحث مثلاً المعنى الحرفي و جزئته و كليته؛ و لكن لم يُربط ذلك بالتمسك بالإطلاق في المعاني الحرفيّة و ظلّ الطلبة يُكرّرون أنّ البحث في المعاني الحرفيّة، لا أثر له؛ و بُحث الوجوب التخييري و الكفائيّ بحثاً تحليلياً، و لكن لم يُربط ذلك بأثره في التمسك بالإطلاق أو الأصل العمليّ عند الشكّ في نوعيّة الواجب؛ و بدا كأنّه بحث تحليليّ، بحث.

و من هنا، لم يُحرَص أيضاً على وضع كثير من النكات و المباحث في موضعها الواقعيّ و بصيغة تتناسب مع كليّتها و أهمّيّتها؛ و إنّما دُسّت دسّاً في مقام علاج مشكلة، أو دفع توهم، أو أثّرت من خلال تطبيق من تطبيقاتها؛ و من الواضح أنّ الممارس العالم، يستطيع من خلال ذلك أن يضع النكته في موضعها الواقعيّ؛ و يُعطيها حدودها المناسبة؛ و لكن قلّما يتاح ذلك للطالب؛ فيبقى فهمه لتلك النكات و المطالب، فهماً تجزيئياً و ضمن دوائر محدودة.

خذ مثلاً على ذلك، أركان تنجيز العلم الإجماليّ الأربعة التي عرضناها في الحلقة الثانية؛ فإنّ الكتب التي تتحدّث عنها، حينما تناولت منجزية العلم الإجماليّ، لم تضع لها أركانها بصيغها الفنيّة العامّة؛ و إنّما عقدت تنبيهات لحالات جزئيّة، طبّقت من خلالها ضمناً، تلك الأركان إثباتاً و نفيّاً؛ و في حالة من هذا القبيل، لن يخرج الطالب غالباً بصورة محدّدة، و رؤية واضحة لهيكل تنجيز العلم الإجماليّ بما يشتمل عليه من قواعد و أركان.

و من هنا، لم يُحرَص أيضاً، على اجتناب استعمال مصطلحات لم يأت بعد تفسيرها؛ لأنّ الحديث في تلك الكتب، مع العالم؛ لا مع الطالب؛ و العالم محيط بتلك المصطلحات منذ البدء؛ و لهذا نجد في الصفحة الأولى من الكفاية، استعمال مصطلح حجّية الظنّ بناء على تقرير دليل الانسداد على الحكومة؛ و هو مصطلح لا يُكشّف النقاب عنه، إلّا في أواسط الجزء الثاني من الكتاب.

المبرر الثالث: و هو أيضاً، ناتج عن الحالة العامّة التي لوحظت في المبرر السابق؛ و هي أنّ المؤلّفين كانوا يكتبون لأمثالهم لا للمبتدئين؛ و حاصل هذا المبرر، أنّ المقدار الذي ينبغي أن يُعطى من الفكر العلميّ الأصوليّ في مرحلة السطح، يجب أن يُحدّد وفقاً للغرض المفروض لهذه المرحلة؛ و الذي أعرفه

غرضاً لهذه المرحلة، تكوين ثقافة عامّة عن علم الأصول، لمن يُريد أن يقتصر على تلك المرحلة؛ و الإعداد للانتقال إلى مرحلة الخارج، لمن يُريد مواصلة الدرس؛ وهذا هو أهمّ الغرضين، فلا بدّ إذاً أن يكون المعطى، بقدر يكفل ثقافة عامّة تُحقّق هذا الإعداد؛ و توجد في الطالب فهماً مسبقاً بدرجة معقولة، لِمَا سوف يتلقّى درسه من مسائل؛ و مرتبة من العمق و الدقّة، تُتيح له أن يهضم ما يُواجهه في أبحاث الخارج، من أفكار دقيقة موسّعة، و بناءات فكرية شامخة؛ و من الواضح أنّ هذا، يكفي فيه أن تُوفّر الكتب الدراسيّة على إعطاء علم الأصول بهيكلة العامّ؛ و لا يلزم أن يمتدّ البحث في تلك الكتب إلى التفرّعات الثانويّة، و يتلقّى وجهات نظر فيها؛ بل الأفضل أن تُترك هذه التفرّعات على العموم، إلى أبحاث الخارج؛ ما دامت المفاتيح التي سوف يتسلّمها الطالب، كافية لمساعدته على الدخول فيها بعد ذلك، مع أستاذ بحث الخارج.

و على هذا الأساس، نرى من المهمّ أن يحصل الطالب على تصوّرات شبه معمّقة عن الأحكام الظاهريّة، و طريقة الجمع بينها و بين الواقع؛ و الفرق بين الأمارات و الأصول و سنخ المَجْعول في أدلّة الحجّيّة؛ و أثر ذلك على أبواب مختلفة؛ كباب حكومة الأمانة على الأصل، و حكومة الاستصحاب على البراءة؛ و قيام الأمانة مقام القطع الموضوعيّ؛ لأنّ هذه الأفكار، تُعتبر أساسيّة بالنسبة إلى الهيكل العامّ لعلم الأصول؛ و أمّا أن يحاط الطالب علماً بأنّ استصحاب عدم التذكية مثلاً، حاكم على أصالة البراءة، و يُستطرق من ذلك إلى بحث طويل و معمّق في نفس جريان استصحاب عدم التذكية، و موارد جريانه في الشبهات الموضوعيّة و الحكميّة؛ فهذا ممّا لا يدخل في نطاق الغرض من مرحلة بحث السطح.

هذا فضلاً عن الاستطرادات التي وقعت فيها تلك الكتب؛ كاستطرادها للحديث عن قاعدة لا ضرر ولا ضرار ونحو ذلك؛ أو التوسعات التي تزيد عن الحاجة لمرحلة السطح في استعراض الأقوال ونقل الأدلة و استيعاب النقض و الإبرام حتى بلغت الأقوال التي أحصاها الشيخ في الرسائل في الاستصحاب و بحث كل واحد منها بحثاً مفصلاً: أربعة عشر قولاً.

المبّرر الرابع: أنّ الطريقة المتّبعة في تحرير المسائل و تحديد كلّ مسألة بعنوان من العناوين الموروثة تاريخياً في علم الأصول، لم تُعدّ تُعبّر عن الواقع تعبيراً صحيحاً؛ و ذلك لأنّ البحث الأصولي، من خلال اتّساعه و تعميقه بالتدرّج، منذ أيّام الوحيد البهبهانيّ إلى يومنا هذا، طرح قضايا كثيرة جديدة، ضمن معالجته للمسائل الأصوليّة الموروثة تاريخياً؛ و كثير من هذه القضايا، تُعتبر من الناحية الفنيّة و من الناحية العمليّة معاً، أهمّ من جملة من تلك المسائل الموروثة؛ بينما ظلّت هذه القضايا، تحت الشعاع؛ و لا تُبرز إلا بوصفها مقدّمات أو استطرادات في مباحث تلك المسائل.

و يُمكنك أن تلاحظ بهذا الصدد، المباحث العقليّة التي أُدرجت في الجزء الأوّل من الكفاية، تحت عناوين البحث عن الملازمة بين وجوب الشيء و وجوب مقدّمته؛ و الملازمة بين الأمر بالشيء و النهي عن ضده و هكذا...؛ فإنّ هذه العناوين، باعتبار كونها تاريخيّة و موروثة في عالم الأصول، استأثرت بالمسائل المبحوثة؛ مع أنّه وقع البحث في داخل تلك المسائل عن كثير من القضايا العقليّة المهمّة التي بقيت بلا عنوان، و كأنّها مجرد أبحاث تمهيدية أو استطرادية؛ فإمكان الشرط المتأخّر، أو استحالته و إمكان الواجب المعلق أو استحالته، و ضرورة تقيّد التكليف بعدم الاشتغال بالمزاحم، و عدم جواز تضييع المقدّمات المفوّتة إلى غير ذلك من القضايا، بقيت كأجزاء من

أبحاث تلك العناوين التاريخية؛ بينما كل واحدة منها، تُشكّل بحثاً أصولياً مهماً من الناحية الفنيّة ومن ناحية ترتّب الثمرة الأصوليّة؛ ولا تقل أهميّة عن تلك المسائل التاريخية الموروثة؛ بل قد تكون أهمّ منها.

فالأصوليون مثلاً حاروا في كيفيّة تصوير الثمرة لبحث الملازمة بين وجوب الشيء و وجوب مقدّمته؛ مع أنّهم لم يتوصّلوا إلى أفكارهم عن الواجب المعلق أو الشرط المتأخّر و نحوهما إلاّ لتحقيق ثمرات عمليّة واضحة؛ ومع هذا، حشروا كلّ هذه الأفكار، ضمن تلك المسألة التي لا يعرفون كيف يوضّحون ثمرتها العمليّة؛ و ضاعت بذلك على الطالب قيمة تلك الأفكار و مغزاها العمليّ؛ حتّى أنّ كثيراً من الطلبة يرون أنّ التوسّع في داخل المسألة التي ليس من الواضح أنّ لها ثمرة عمليّة، مجرد تطويل و توسيع لعمليّة لغو، لا مبرّر له.

بل إنّ هذا الحشر في كثير من الأحيان، يُؤدّي إلى إجماعات خاطئة؛ فمثلاً مشكلة المقدمات المفوّتة و وجوب تحصيلها حُشرت في سياق الوجوب الغيريّ و فرّعت على تبعيّة الوجوب الغيريّ للوجوب النفسيّ في الإطلاق و الاشتراط؛ و هذا يوحى بالارتباط؛ مع أنّ مشكلة المقدمات المفوّتة، مشكلة قائمة تحتاج إلى تفسير و اكتشاف قانونها الأصوليّ؛ سواء قلنا بالوجوب الغيريّ، أو لا؛ فهي ترتبط بالمسؤوليّة المولويّة تجاه المقدّمة؛ و هي مسؤوليّة لا شكّ فيها؛ و لا شكّ في تبعيّيّتها لفعليّة الوجوب النفسيّ سواء كانت هذه المسؤوليّة عقليّة بحتة و من تبعات محرّكيّة الوجوب النفسيّ أو كانت مشتتة على ما يُسمّى بالوجوب الغيريّ.

هذه، هي أهم المبررات التي تدعو إلى التفكير بصورة جادة في استبدال الكتب الدراسية القائمة، و الاعتقاد بعدم صلاحيتها في مجال التدريس على الرغم من قدسيّتها العلميّة و التاريخيّة.

و قد صدرت في العقود الثلاثة الأخيرة، عدّة محاولات للاستبدال و التطوير في الكتب الدراسية؛ و كان من نتاج هذه المحاولات، كتاب «مختصر الفصول» كتعويض عن القوانين؛ و كتاب «الرسائل الجديدة» اختصاراً للرسائل، كتعويض عنها؛ و كتاب «أصول الفقه» كحلقة وسيطة بين المعالم و كتابي الرسائل و الكفاية؛ و هي محاولات مشكورة؛ و تُمثّل جهوداً مخلصّة في هذا الطريق؛ و قد يكون أكثرها استقلاليّة و أصالة، هو المحاولة الثالثة باعتبارها تصنيفاً مستقلاً و ليس مجرد اختصار لكتاب سابق؛ و لكنّها لاتفي مع ذلك بالحاجة لعدّة أسباب:

منها: أنّها لا يُمكن الاقتصار عليها في السطح و الاكتفاء بها عن جميع الكتب الدراسية الأصوليّة؛ و إنّها هي مرشحة لتكون الحلقة الوسيطة بين «المعالم» و كتابي «الكفاية» و «الرسائل» على ما يبدو من ظروف وضعها؛ و من الواضح أنّ هذا، أشبه ما يكون بعملية الترقيع؛ فهي و إن حرصت على أن تُعطي للطلاب غالباً الأفكار الحديثة في علم الأصول بقدر ما أتيح للمؤلف إدراكه و استيعابه؛ و لكنّها تُصبح قلقة حين توضع في مرحلة وسطى؛ فيبدأ الطالب بالمعالم ليقراً أفكاراً أصوليّة و مناهج أصوليّة في البحث وفقاً لما كان عليه العلم قبل مئات السنين؛ ثمّ ينتقل من ذلك فجأة و بقدرة قادر، ليلتقي في أصول الفقه، أفكاراً أصوليّة حديثة مستقاة من مدرسة المحقق النائيني على الأغلب، و من تحقيقات المحقق الإصفهانيّ أحياناً؛ و بعد أن يُفترض أنّ الطالب فهم هذه الأفكار، نرجع به خطوة إلى الوراء ليلتقي في الرسائل

و الكفاية، بأفكار أقدم تاريخياً؛ بعد أن نوقش جملة منها في الحلقة السابقة؛ و استُبدلت جملة منها بأفكار أمتن؛ و هذا يُشوّش على الطالب مسيره العلمي في مرحلة السطح؛ و لا يجعله يتحرّك في الاتجاه الصحيح.

و منها: أنّ أصول الفقه على الرغم من أنّه غير من المظهر العامّ لعلم الأصول، إذ قسّمه إلى أربعة أقسام، بدلاً عن قسمين، و أدرج مباحث الاستلزمات و الاقتضاءات في نطاق المباحث العقلية، بدلاً عمّا درج عليه المؤلفون من ذكرها ضمن مباحث الألفاظ، و لكنّ هذا، لم يتجاوز التصرف في كيفية تقسيم مجموعة المسائل الأصولية المطروحة في الكتب السابقة، إلى مجاميع؛ فقد صُنّفت في أربعة مجاميع - كما أشرنا - بدلاً عن مجموعتين؛ و لم يمَسّ هذا التصرف، جوهر تلك المسائل؛ و لم يستطع أن يكتشف مثلاً في مقدمات مسألة الملازمة بين وجوب الشيء و وجوب مقدّمته، مسائل أصولية، لها استحقاقها الفني؛ لأنّ تعرّض كمسائل أصولية في نطاق الأدلة العقلية؛ و هكذا، اقتصر التغيير على المظهر و لم يتجاوزه إلى الجوهر.

و منها: أنّ الكتاب، لا تُعبّر بحوثه عن مستوى واحد من العطاء كيفاً و كمّاً أو عن مستويات متقاربة؛ بل إنّ الكتاب في بعض مباحثه يتوسّع و يتعمّق؛ بينما يَحْتَصِر و يوجِز في مباحث أخرى؛ فلاحظ مثلاً ما يشتمل عليه من تحقيق موسّع فيما يتّصل باعتبارات الماهية في بحث المطلق و المقيد؛ و ما يشتمل عليه من توسّع و إطناب في مباحث الحسن و القبح العقليين؛ و ما يشتمل عليه من توسّع كذلك في إثبات جريان الاستصحاب في موارد الشكّ في المقتضي؛ بل الملحوظ في كثير من بحوث الكتاب، أنّه لا تنسيق بينها و بين بحوث الكفاية التي فُرض منهجياً أن تكون بعده في الخطّ الدراسي؛ فجملة من المسائل، تُعرّض بنحو أوسع ممّا في الكفاية و أعمق؛ [بحيث] لا يبقى مبرراً

لدراسة المسألة نفسها من جديد في الكفاية؛ وجملة أخرى من المسائل تُعَرَّض موجزة أو ساذجة؛ على نحو يتبقى للكفاية قدرتها على إعطاء المزيد أو التعميق.

و قد رأينا أنّ الاستبدال، يجب أن يتمّ بصورة كاملة، فيُعَوَّض عن مجموعة الكتب الدراسية الأصولية القائمة فعلاً، بمجموعة أخرى مصمّمة بروح واحدة و على أسس مشتركة، و على ثلاث مراحل؛ و هذا ما قمنا به بعون الله و توفيقه؛ آخذين بعين الاعتبار النقاط التالية:

أولاً: أنّ الهدف الذي جعلنا على عهدة الحلقات الثلاث تحقيقه و صمّمناها وفقاً لذلك، هو ما أشرنا إليه سابقاً؛ من إيصال الطالب إلى مرحلة الإعداد لبحث الخارج و جعله على درجة من الاستيعاب للهيكل العامّ لعلم الأصول و من الدقّة في فهم معالمه و قواعده، تُمكنه من هضم ما يُعطى له في أبحاث الخارج هضمًا جيّدًا؛ و لهذا، حرصنا على أن نطرح في الحلقات الثلاث، أحدث ما وصل إليه علم الأصول من أفكار و مطالب، من دون تقيّد بما هو الصحيح من تلك الأفكار و المطالب؛ لأنّ الإعداد المذكور، لا يتوقّف على تلقّي الصحيح؛ بل على الممارسة الفنيّة لتلك الأفكار؛ و إن كنّا أثرنا اختيار الصحيح كلّما لم نجد محذوراً منهجياً و تدريسياً في ذلك؛ و لكنّا أحياناً طرحنا وجهات نظر غير صحيحة؛ و إن كانت حديثة؛ لأنّ طرح وجهة النظر الصحيحة، لم يكن بالإمكان أن يتمّ إلّا من خلال طرح وجهة النظر غير الصحيحة و مناقشتها؛ و مستوى الحلقة لا يتحمّل استيعاب كلّ ذلك، فاقصرنا على إعطاء وجهة النظر غير الصحيحة؛ مؤجّلين إعطاء وجهة النظر النهائيّة إلى حلقة تالية أو إلى أبحاث الخارج؛ و من هنا، لا يُمكن التعرّف على آرائنا النهائيّة، من خلال

هذه الحلقات؛ حتّى و لو صيغ بيان الرأي فيها، صياغة تدلّ على التنبّي و الارتضاء.

ثانياً: أنّ الحلقات الثلاث، تحمل جميعاً، منهجاً واحداً؛ تستوعب كلّ واحدة منها علم الأصول بكامله؛ و لكنّها تختلف في مستوى العرض كمّاً و كيفاً؛ و تتدرّج في ذلك؛ فيُعطى لطالب الحلقة الأولى أو الثانية، قدر محدّد من البحث في كلّ مسألة؛ و يُوجّل قدر آخر، إلى المسألة من الحلقة التالية؛ و هذا التأجيل، يقوم إمّا على أساس تقدير قابليّة استيعاب الطالب و تفادي تحميله ما يفوق هذه القابليّة؛ أو على أساس أنّ القدر الآخر، مبنّي على مطالب و نكات متواجدة في مباحث أخرى من المسائل الأصوليّة؛ و لم تُعط فعلاً للطالب؛ فيؤجّل ذلك القدر من المسألة إلى أن يُعطى للطالب هذه النكات التي يرتبط ذلك القدر بها.

و لم يتمثّل التدرّج في العرض في كلّ حلقة بالنسبة إلى سابقتها؛ بل تمثّل أيضاً في نفس الحلقة الواحدة وفقاً لنفس الأسباب من الناحية الفنيّة؛ فالحلقة الثانية، تتصاعد بالتدرّج؛ و الحلقة الثالثة، يُعتبر الجزء الثاني منها، أعلى درجة من الجزء الأوّل؛ لأنّ الطالب كلّما قطع شوطاً أكبر في الدراسة، تعمّق ذهنياً من ناحية، و ازداد استيعاباً للمطالب الأصوليّة من ناحية أخرى؛ و ذلك يُرشّحه لتقبّل المزيد من التحقيق فيما يرتبط بتلك المطالب؛ و يتوقّف عليها من نكات المسائل الأخرى و حيثيّاتها.

ثالثاً: إنّنا لم نجد من الضروريّ حتّى على مستوى الحلقة الثالثة، استيعاب كلّ الأدلّة التي يُستدلّ بها على هذا القول أو ذاك؛ فبالنسبة إلى أصل البراءة و الاحتياط مثلاً، لم تُحط بكلّ الآيات و الروايات التي استدلّ بها على هذا أو

ذلك؛ لأنّ هذه الإحاطة، إنّما تلزم في بحث الخارج أو في تأليف يخاطب به العلماء من أجل تكوين رأي نهائيّ؛ فلا بدّ حينئذ من فحص كامل؛ وأمّا في الكتب الدراسيّة لمرحلة السطح، فليس الغرض منها كما تقدّم، إلّا الثقافة العامّة والإعداد؛ وعلى هذا الأساس، كُنّا نُؤثّر في كلّ مسألة، الأدلّة ذات المغزى الفنّيّ ونهمل ما لا يكون له محصل من الناحية الفنّيّة.

رابعاً: أنّنا تجاوزنا التحديد الموروث تاريخيّاً للمسائل الأصوليّة؛ وأبرزنا ما استُجدّ من مسائل؛ وأعطيناها عناوينها المناسبة؛ وأمّا بالنسبة إلى التصنيف الموروث للمسائل الأصوليّة إلى مجموعتين؛ وهما مباحث الألفاظ والأدلّة العقلية؛ فلم نجد مبرراً للعدول عن التصنيف الثنائيّ إلى مجموعتين إلى تصنيف آخر؛ ولكن أدخلنا تعديلاً عليه بجعل المجموعتين؛ هما مباحث الأدلّة و مباحث الأصول العمليّة؛ ثمّ صنّفنا المجموعة الأولى إلى الدليل الشرعيّ و الدليل العقليّ؛ وقسّما الكلام في الدليل الشرعيّ إلى البحث في الدلالة و البحث في السند و البحث في حجّية الظهور؛ كلّ ذلك من أجل تقريب التصنيف الأصوليّ للمسائل إلى واقع عمليّة الاستنباط؛ و ما يقع فيها من تصنيف للمواقف؛ فكما أنّ عمليّة الاستنباط تشتمل على مرحلتين مترتبتين، و هما الأدلّة و الأصول، كذلك البحث في علم الأصول يُصنّف إلى هذين الصنفين؛ و كما أنّ الفقيه في مجال الأدلّة تارة يستدلّ بالدليل الشرعيّ، و أخرى بالدليل العقليّ، كذلك علم الأصول يبحث الأدلّة الشرعيّة تارة و الأدلّة العقلية أخرى؛ و كما أنّ الفقيه حين يُواجه دليلاً شرعيّاً يتكلّم عنه دلالة و سنداً و جهة، كذلك علم الأصول يبحث الجهات الثلاث في الدليل الشرعيّ؛ و هذا الحرص على تطبيق التصنيف الأصوليّ للقواعد على عمليّة الاستنباط قد لا يكون له مغزى من الناحية الفنّيّة البحتة؛ و لكنّه مهم من

الناحية التربويّة و جعل الطالب مأنوس الذهن بالقواعد الأصوليّة بمواقعها المحدّدة في عمليّة الاستنباط؛ و هذا يمتاز على التصنيف الثنائيّ المشهور؛ و يمتاز على التصنيف الرباعيّ الذي اقترحه المحقّق الإصفهانيّ و سار عليه كتاب «أصول الفقه»؛ إذ في كلا التصنيفين، تُفصل حجّيّة الظهور و حجّيّة السند، عن أبحاث الدلالة؛ بينما الجهات الثلاث، متلاحة مترابطة في عمليّة الاستنباط؛ فلكي يوحي التصنيف بصورة للقواعد الأصوليّة تتفق مع مواقعها في عمليّة الاستنباط، لا بدّ من أتباع ما ذكرناه.

خامساً: أنّا لاحظنا في استعراضنا لأحاد المسائل ضمن التصنيف المذكور، الابتداء بالبسيط و الانتهاء إلى المعقّد و التدرّج في عرضها حسب درجات تعقيدياتها و ترابطاتها؛ و حرصنا على أن لانعرض مسألة إلّا بعد أن نكون قد استوفينا مسبقاً، كلّ ما له دخل في تحديد تصوّرات العمّة فيها؛ و أن لانعطي في كلّ مسألة من الاستدلال و البحث إلّا بالقدر الذي تكون أصوله الموضوعيّة مفهومة؛ بلا حاجة إلى الرجوع إلى مسألة لاحقة؛ و قد كلّفنا هذا، في جملة من الأحيان أن نُغيّر ترتيب المسائل من حلقة إلى أخرى؛ فمثلاً قدّمنا الكلام عن امتناع اجتماع الأمر و النهي على الكلام عن بحث الملازمة بين وجوب الشيء و وجوب مقدّمته في الحلقة الثانية؛ بينما عكسنا المطلب في الحلقة الثالثة؛ و النكتة في ذلك أنّ إبراز بعض النكات في مسألة الوجوب الغيريّ للمقدّمة؛ يتوقّف على فهم مسبق لمسألة الامتناع من قبيل اقتناص الثمرة بلحاظ أداء القول بالوجوب الغيريّ لمطلق المقدّمة إلى سقوط الحرمة حتّى عن المقدّمة غير الموصلة لامتناع اجتماع الأمر و النهي؛ كما أنّ إبراز بعض النكات في مسألة الامتناع، ينبغي أن يكون بعد الإحاطة بحال الوجوب الغيريّ من قبيل أنّ امتناع الاجتماع كما يكون في الأمر النفسيّ مع النهي، كذلك في الأمر

الغيريّ مع النهي أيضاً؛ ففي الحلقة الثانية، أبرزنا الثمرة في بحث الوجوب الغيريّ، فناسب تأخيره عن بحث الامتناع؛ و في الحلقة الثالثة، أبرزنا تعميم الامتناع للأوامر الغيريّة، فناسب تأخيره عن بحث الوجوب الغيريّ؛ وهكذا جاء الترتيب بين المسائل مختلفاً في الحلقتين لنكتة من هذا القبيل أو لنكات أخرى مقاربة.

سادساً؛ وجدنا أنّ تعدّد الحلقات، شيء ضروريّ لتحقيق المنهج الذي رسمناه؛ لأنّ إعطاء مجموع الكمّيّة الموزعة للمسألة الواحدة في الحلقات الثلاث، ضمن حلقة واحدة، تحميل فجائيّ للطالب فوق ما يُطيقه و يكون جزءاً من تلك الكمّيّة عادة، مبنياً على مسائل أخرى، بعد لم يتّضح للطالب حالها؛ بل إنّنا وجدنا أنّ تثليث الحلقات، شيء ضروريّ أيضاً؛ على الرغم من أنّ الحلقة الأولى، يبدو أنّها ضئيلة الأهمّيّة؛ و قد يُتصوّر الملاحظ في بادئ الأمر، إمكان الاستغناء عنها نهائياً؛ ولكنّ الصحيح، عدم إمكان ذلك؛ لأنّنا بحاجة - قيل أن نبدأ بحلقة استدلاليّة تشمل على نقض و إبرام - إلى تزويد الطالب بتصوّرات عن المطالب و القواعد الأصوليّة؛ حتّى يكون بالإمكان في تلك الحلقة الاستدلاليّة، أن نضمن استدلالنا و نقضنا و إبرامنا لهذه المسألة أو تلك، هذا المطلب الأصوليّ أو ذاك؛ و لهذا رأينا أن نضع الحلقة الأولى لإعطاء هذه التصوّرات العلميّة؛ فيخرج منها الطالب و هو يعرف معنى الظهور التصوّريّ و التصديقيّ و الأمانة و الأصل و المنجزيّة و المعدّريّة و الجعل و المفعول و المعنى الاسميّ و الحرفيّ و الحاكم و الوارد و المخصّص و القرينة المتّصلة و المنفصلة و الإطلاق و العموم و الفرق بينها... إلى كثير من هذه المصطلحات و المقولات الأصوليّة التي تحتاج الحلقة الاستدلاليّة إلى استخدامها باستمرار؛ و نضع الحلقة الثانية بوصفها حلقة استدلاليّة بحق؛

و لكن بدرجة تتناسب معها؛ و تُمثّل الحلقة الثالثة، المستوى الأعلى من الاستدلال الذي يكفي لتحقيق الهدف المطلوب من دراسة السطح.

سابعاً: أنّ كلّ حلقة، و إن كانت تستعرض علم الأصول و مباحثه على العموم، و لكن مع هذا، قد نذكر بعض المسائل الأصوليّة أو النكات في حلقة ثمّ لأنّعيد بحثها في الحلقة التالية؛ اكتفاء بما تقدّم لاستيفاء حاجة المرحلة - أي: مرحلة السطح - بذلك المقدار؛ و هذا ما وقع مثلاً في بحث الطرق التي يُمكن استعمالها لإثبات السيرة المعاصرة للمعصومين عليهم السلام؛ فإنّنا استعرضنا أربع طرق في الحلقة الثانية؛ و لم نجد موجباً لإعادة البحث عن ذلك في الحلقة الثالثة؛ و إنّنا نجمع كلّ الكميّة التي تحتاجها مرحلة السطح في حلقة متقدّمة أحياناً لأحد أسباب؛ إمّا لسهولة مفردات الكميّة و إمكان تفهّمها من قبل طلبة تلك الحلقة؛ و إمّا لوجود حاجة ماسّة إلى تفهّم تلك الكميّة بكاملها في تلك الحلقة بالذات؛ لارتباط فهم جملة من مسائلها الأخرى بذلك؛ و إمّا للأمرين معاً؛ كما هو الحال في البحث المشار إليه - أي: بحث الطرق لإثبات السيرة المعاصرة - فإنّنه بحث عرفيّ قريب من الفهم؛ و ليس طالب الحلقة الثانية، بحاجة إلى مران علميّ أكبر لاستيعابه؛ و هو في نفس الوقت، يُشكّل الأساس لفهم طريقة استدلال الحلقة نفسها بالسيرة على حجّيّة خبر الثقة، و على حجّيّة الظهور، و على حجّيّة الاطمئنان.

ثامناً: إنّنا لم ندخل على العبارة الأصوليّة، تطويراً مهمّاً؛ و لم نتوخّ أن تكون العبارة في الحلقات الثلاث، وفقاً لأساليب التعبير الحديث؛ و إنّنا حاولنا ذلك إلى حدّما في الحلقة الأولى فقط؛ و أمّا في الحلقتين الثانية و الثالثة، فقد حرصنا أن تكون العبارة سليمة و وافية بالمعنى؛ و لكن لم نحاول جعلها حديثة؛ و لهذا، جاء التعبير في الحلقتين العاليتين، مقارباً في روحه العامّة للتعبير المألوف في

الكتب العلميّة الأصوليّة؛ وأن تُميّز عنه بالسلامة و الوضوح و وفاء العبارة بالمعنى؛ وليس ذلك لعدم إيماننا بأهميّة تنشئة الطالب الحوزويّ على أساليب التعبير الحديث؛ بل لاعتبارين آخرين؛ قدمناهما على ذلك:

أحدهما: أننا نريد أن نمكّن الطالب تدريجاً، من الرجوع إلى الكتب العلميّة الأصوليّة القائمة فعلاً و فهمها؛ و هذا لا يتأتّى إلا إذا خاطبناه بعبارة قريبة من مفردات تلك الكتب؛ و لقّناه من خلال الحلقات الثلاث، المطالب الأصوليّة بنفس المصطلحات التي تستعملها تلك الكتب؛ حتى و لو كانت هذه المصطلحات، تشتمل على خطأ في تركيبها اللفظي؛ و أمّا إذا كتبنا الحلقات الثلاث بأساليب التعبير الحديث، و وضعنا بديلاً مناسباً عن المصطلحات القديمة، فسوف تنقطع صلة الطالب بمراجع هذا العلم و كتبه؛ و يتعسر عليه الرجوع إليها؛ و هذا يُشكّل عقبة كبيرة تواجه نموّه العلميّ؛ و على هذا الأساس، اكتفينا من التجديد في أساليب التعبير الأصولي، بما أنجز في الحلقة الأولى؛ و انتقلنا بالطالب في الحلقتين العاليتين، إلى أرضيّة لغويّة قريبة ممّا هو مألوف في كتب الأصول.

و الاعتبار الآخر: أنّ الكتب الدراسيّة الأصوليّة و الفقهيّة المكتوبة باللغة العربيّة، تميّز عن أيّ كتاب دراسيّ عربيّ في العلوم المدنيّة، بأنّها كتب لا تختصّ بأبناء لغة دون لغة؛ و كما يدرسها العربيّ، كذلك يدرسها الفارسيّ و الهنديّ و الأفغانيّ و غيرهم من أبناء الشعوب المختلفة في العالم الإسلاميّ على الرغم من كونها كتباً عربيّة؛ و هؤلاء، يتلقّون ثقافتهم العربيّة، من المصادر القديمة التي لا تُهيّئ لهم قدرة كافية لفهم اللغة العربيّة بأساليبها الحديثة؛ فما لم يحصل بصورة مسبقة تطوير و تعديل في أساليب تثقيف هؤلاء

و تعليمهم اللغة العربيّة، يصعب اتّخاذ أساليب التعبير الحديث أساساً للتعبير في الكتب الدراسيّة الأصوليّة.

تاسعاً: أشرنا آنفاً إلى أنّا حرصنا على سلامة العبارة؛ وأن تكون واضحة وافية بالمعنى؛ ولكنّ هذا، لا يعني أنّ تفهم الطالب من العبارة رأساً؛ وإنّما توخينا الوضوح والسلامة بالدرجة التي تضمن أنّ تفهم الطالب من العبارة في حالة دراستها على الأستاذ المختصّ بالمادّة؛ لأنّ الكتاب الدراسي لا يطلب منه التبسيط أكثر من ذلك كما هو واضح.

نعم، يُمكن للطالب الأملّي، في بعض الحالات، أن يمرّ على الحلقة الأولى، مروراً سريعاً مع الأستاذ، أو يقرأها بصورة منفردة ويراجع الأستاذ في بعض النقاط منها؛ إلّا أنّ هذا، استثناء؛ و المفروض على العموم، أن تُدرس الحلقات الثلاث جميعاً.

وبهذا تختلف الحلقات الثلاث، عن الكتب الدراسيّة الأصوليّة القائمة فعلاً؛ و تتفق مع مناهج الكتب الدراسيّة الحديثة؛ فإنّ الكتب الدراسيّة الأصوليّة القائمة فعلاً، لا تحتوي على الصعوبة و التعقيد في الجانب المعنويّ و الفكريّ منها فقط؛ بل إنّها تشتمل على الصعوبة و التعقيد في الجانب اللفظيّ و التعبيريّ أيضاً؛ و لهذا، تجد عادة، أنّ المدرّس؛ حتّى بعد أن يشرح الفكرة للطالب، تظلّ العبارة مستعصية على الفهم؛ و يحسّ الطالب بالحاجة إلى عون الأستاذ في سبيل تطبيق تلك الفكرة على العبارة جملة جملة؛ و ليس ذلك إلّا لأنّ العبارة، قد طُعّمت بشيء من الإلغاز؛ إمّا لإيجازها أو لالتواء في صياغتها أو لكلا الأمرين؛ بينما الكتب الدراسيّة التي تسير عليها مناهج الدراسة في العالم اليوم، لا تحتوي على هذه الصعوبة؛ لأنّ العبارة فيها وافية؛

و هذا ما جرينا عليه في هذه الحلقات؛ فقد جاءت العبارة فيها وافية بالمراد؛ لا بمعنى أنّ الطالب يقتنص المراد من العبارة فقط؛ بل بمعنى أنّه حين يشرح له أستاذه المعنى، يجده منطبقاً على العبارة؛ و لا يحسّ في التعبير بالتواء و تعقيد.

عاشراً: أجدني راغباً في التأكيد من جديد على أنّ تبني وجهة نظر أو طريقة استدلال أو مناقشة برهان في هذه الحلقات، لا يدلّ على اختيار ذلك حقاً؛ كما أنّ المضمون الكامل للحلقات الثلاث، لا يمثّل الوضع التفصيليّ لمباحثنا الأصوليّة؛ و لا يصل إلى مداها كمّاً أو كيفاً؛ و من هنا، كان على الراغبين في الاطلاع على مبتنياتنا الحقيقيّة في الأصول، و على نظريّاتنا و أساليب استدلالنا بكامل أبعادها، أن يرجعوا إلى «بحوث في علم الأصول».

بقي أخيراً أن نوجّه بعض الإرشادات إلى الطلبة الكرام الذين أعدت هذه الحلقات الثلاث لهم؛ و إلى أساتذتهم الأعلام؛ و ذلك ضمن ما يلي:

أولاً: أنّ الجدير بتدريس «الكفاية»، قادر على تدريس الحلقات الثلاث جميعاً؛ كما أنّ القادر على تدريس «المعالم»، قادر على تدريس الحلقة الأولى؛ و القادر على تدريس «أصول الفقه»، يقدر على تدريس الحلقة الثانية، بدون شكّ فضلاً عن الأولى.

ثانياً: أنّ المرجّح لطلبة الحلقة الثالثة، أن يطالعوا قبل درس كلّ مسألة فيها، المسألة نفسها من الحلقة السابقة؛ لأنّ ذلك يساعدهم على سرعة تفهّم الدرس الجديد الذي كثيراً ما يشتمل جزء منه على نفس الطالب المتقدّمة في الحلقة السابقة؛ و لكن بشكل مضغوط و موجز.

كما أننا نرجح لمن يقوم بتدريس الحلقة الثانية، أن يطالع عند التحضير، نفس المبحث من الحلقة الثالثة؛ لأن ذلك يُعطيهِ رؤية أوضح لما يُريد أن يتولّى تدريسه.

ثالثاً: أنّ طلبة الحلقة الأولى، يناسبهم أن يطالعوا «المعالم الجديدة في الأصول»؛ لأنّ هذه الحلقة، هي اختصار مع شيء من التعديل و التطوير لكتاب «المعالم الجديدة في الأصول»؛ و الفارق بينهما أنّ كتاب المعالم الجديدة، حينما وضعناه، أدخلنا في حسابنا الهواة أيضاً؛ و حاولنا أن نشرح الأفكار فيه بطريقة تُتيح لهم أن يفهموها من الكتاب نفسه، بدون حاجة إلى مدرّس؛ و أمّا الحلقة الأولى من هذه الحلقات الثلاث، فقد وضعناها لطلبة العلم خاصّة؛ و افترضنا أنّها تُتلقّى من خلال الدرس.

رابعاً: أنّ من المفيد أن يتخذ الطالب من بعض الكتب الدراسيّة القديمة، مراجع له؛ ككتابي أصول الفقه و الكفاية، خلال البحث؛ و حيث أنّ المنهجة مختلفة، فالمأمول في مدرّسي الحلقة الثالثة، أن يُرشدوا تلاميذهم إلى موضع المسألة التي يدرسونها؛ و محلّ التعرّض لها في كتابي أصول الفقه و الكفاية؛ لأنّ ذلك، يُوسّع من مدارك الطالب؛ و يُسرّع به نحو النضج العلمي المطلوب.

خامساً: ينبغي للطلاب أن يحاول استيعاب شرح الأستاذ و كتابته؛ لكي تنمو لديه ملكة الكتابة العلميّة؛ و تترسّخ في ذهنه مصطلحات العلم ولغته و أفكاره؛ و يكون أكثر استعداداً لكتابة أبحاث الخارج فيما بعد.

هذا، و نسأل المولى (سبحانه و تعالى) أن يتقبّل هذا، بلطفه؛ و ينفع به طلبتنا و أبناءنا الأعزاء في الحوزات العلميّة؛ و أن ينفعنا به يوم لا ينفع مال و لا بنون

إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ؛ وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ؛ وَ لَا حَوْلَ وَ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ.

النجف الأشرف

محمد باقر الصدر

١٨ رجب ١٣٩٧ هـ.

فهرس التصرفات الإنشائية في الحلقات الثلاث

تمّت مقابلة هذه الطبعة، مع الطبعة الأولى اللبنايية؛ و العناوين في الجدول

التالي، ترجع إليها:

العنوان في الطبعة الأولى	العبارة الأصلية	العبارة البديلة
ح ١، ص ٣٥	بحكم كونه عبداً لله تعالى عن امتثال أحكامه	عن امتثال أحكام الله (تعالى) بحكم كونه عبداً له
ح ١، ص ٣٥	و بالتّخاذ الموقف العمليّ	و عليه اتّخاذ الموقف العمليّ
ح ١، ص ٣٦	منها بعدنا الزمني عن عصر التشريع أدت الى عدم وضوح عدد كبير من احكام الشريعة و اكتنافها بالغموض	أدت الى عدم وضوح عدد كبير من أحكام الشريعة و اكتنافها بالغموض؛ منها بعدنا الزمني عن عصر التشريع
ح ١، ص ٣٧	و تحديد الموقف العمليّ بدليل	و تحديد الموقف العمليّ بالدليل
ح ١، ص ٣٧	و تعذر تعيينه	و تعذر تعيين الحكم
ح ١، ص ٣٨	لكي نصل عن طريق دراسة هذه النماذج و المقارنة بينها الى فكرة العناصر المشتركة في عملية الاستنباط	لكي نصل الى فكرة العناصر المشتركة في عملية الاستنباط عن طريق دراسة هذه النماذج و المقارنة بينها
ح ١، ص ٣٨	افرضوا ان فقيهاً واجه	افترضوا أنّ فقيهاً واجه

العنوان في الطبعة الأولى	العبارة الأصلية	العبارة البديلة
ح١، ص٣٩	فإذا أراد الفقيه أن يجيب على هذه الاسئلة	فإذا أراد الفقيه أن يجيب عن هذه الأسئلة
ح١، ص٤٠	كانت من أبواب شتى من الفقه	كانت من أبواب فقهية شتى
ح١، ص٤٢	أن يفحص بدقة الروايات و المدارك الخاصة التي ترتبط بتلك المسألة	أن يفحص الروايات و المدارك الخاصة التي ترتبط بتلك المسألة، بدقة
ح١، ص٤٢	بينما يتناول الاصولي البحث عن حجية الظهور	بينما الأصولي، يتناول البحث عن حجية الظهور
ح١، ص٤٢	ترتكز جميع بحوثه عليه	ترتكز عليه جميع بحوثه
ح١، ص٤٥	كذلك يعجز الاصولي عن الاستنباط اذا لم يفحص بدقة العناصر الخاصة المتغيرة من مسألة الى اخرى	كذلك يعجز الأصولي عن الاستنباط، إذا لم يفحص العناصر الخاصة المتغيرة من مسألة إلى أخرى، بدقة
ح١، ص٤٧	فلنفرض مثلاً أن المجتهد	فلنفترض أن المجتهد
ح١، ص٤٧	لكي يتمكن بأمانة من تطبيق العنصر المشترك القائل بحجية الظهور العرفي؟	لكي يتمكن من تطبيق العنصر المشترك القائل بحجية الظهور العرفي بأمانة؟
ح١، ص٤٨	و تطبيق النظريات العامة له دائماً موهبته الخاصة ودقته	و تطبيق النظريات العامة، له دائماً موهبته ودقته الخاصة
ح١، ص٤٨	ألا ترون ان من يدرس بعلم النظريات العامة في الطب يحتاج في مجال تطبيقها على حالة مرضية الى دقة و انتباه كامل و تفكير	ألا ترون أن من يدرس النظريات العامة في الطب، يحتاج إلى دقة و انتباه كامل و تفكير في مجال تطبيقها على حالة مرضية
ح١، ص٥٦	يستند في حالات عدم توفر النص إلى الاجتهاد الشخصي و يستدل به	في حالات عدم توفر النص، يستند إلى الاجتهاد الشخصي و يستدل به
ح١، ص٥٧	فاذا لم يصلح موسى لاختياره	فاذا لم يصلح موسى لاختيار [الإمام]
ح١، ص٦٥	يكون من الخطأ تعريف الحكم الشرعي بالصيغة المشهورة بين قدماء الاصوليين	يكون تعريف الحكم الشرعي بالصيغة المشهورة بين قدماء الأصوليين، من الخطأ

العنوان في الطبعة الأولى	العبارة الأصلية	العبارة البديلة
ح ١، ص ٦٩	فالكراهة في مجال الزجر.... في مجال البعث و مثال المكروه خلف الوعد	و مثال المكروه خلف الوعد؛ فالكراهة في مجال الزجر.... في مجال البعث
ح ١، ص ٦٩	فله ان يفعل و له ان يترك	فيكون له أن يفعل أو أن يترك
ح ١، ص ٧٥	العنصر المشترك بين النوعين	العنصر المشترك بين نوعي الأدلة
ح ١، ص ٧٦	و بديهي ان حجية القطع بهذا المعنى الذي شرحناه لا يمكن ان تستغني عنه	و بديهي أنّ حجّية القطع بهذا المعنى الذي شرحناه، لا يُمكن أن تستغني عنها
ح ١، ص ٧٨	فليس من حق المولى على الانسان ان يمثله و لا يمكن للمولى ان يعاقبه على مخالفته	فليس امتثال الإلزام من حق المولى على الانسان و ليس للمولى أن يعاقبه على مخالفته
ح ١، ص ٧٩	بحال من الاحوال	في حال من الأحوال
ح ١، ص ٧٩	فالقطع بحلية شرب الخمر يمكن للمولى ان يزيل قطعه	فيمكن للمولى، أن يُزيل قطع القاطع بحليّة شرب الخمر
ح ١، ص ٨٣	ما لم يثبت بالدليل الشرعي، العكس	ما لم يثبت العكس بالدليل الشرعي
ح ١، ص ٨٧	فيُنكر بحقّ الدلالة الذاتية	فبحقّ يُنكر الدلالة الذاتية
ح ١، ص ٩١	و نتيجتها ان يقفز الذهن إلى المعنى عند تصور اللفظ دائماً	و نتيجتها أنّ الذهن يقفز إلى المعنى عند تصوّر اللفظ دائماً
ح ١، ص ٩٣	بعد ان يوضع اللفظ	بعد أن وُضع اللفظ
ح ١، ص ٩٥	و لكنّه يشابه ببعض الاعتبارات، المعنى الذي وضع اللفظ له	و لكنّه يشابه المعنى الذي وُضع اللفظ له، ببعض الاعتبارات
ح ١، ص ٩٦	كانت كلمة «في العلم» قرينة	كان تركيب «في العلم» قرينة
ح ١، ص ١٠٢	يبقى فيها الطرفان متميزين أحدهما عن الآخر	يبقى فيها الطرفان أحدهما متميّز عن الآخر
ح ١، ص ١٠٦	لها اضافة الى مدلولها التصوري اللغوي مدلولان تصديقيان	لها مدلولان تصديقيان؛ إضافة إلى مدلولها التصوريّ اللغويّ

العنوان في الطبعة الأولى	العبارة الأصليّة	العبارة البديلة
ح ١، ص ١٠٦	إيجاد تصورات في ذهن السامع لمعاني كلماتها	إيجاد تصوّرات لمعاني كلماتها في ذهن السامع
ح ١، ص ١١٣	فيكونان مترادفين	فتكونان مترادفتين
ح ١، ص ١١٩	و في كلّ حالة	ففي كلّ حالة
ح ١، ص ١٢١	فيجعله جمعاً معرّفاً باللام و يقول	و جعله جمعاً معرّفاً باللام و قال
ح ١، ص ١٢٢	بين جملتين و هما جملة الشرط و جملة الجزاء	بين جملتين: هما جملة الشرط و جملة الجزاء
ح ١، ص ١٢٧	نستطيع ان نعرف لماذا كنا نهتم	تستطيع أن تعرف لماذا كنا نهتم
ح ١، ص ١٢٧	ما إذا اراد المتكلم	ما أراد المتكلم
ح ١، ص ١٢٩	صريحاً في معناه و نصاً	صريحاً و نصّاً في معناه
ح ١، ص ١٣٠	و عرفنا ما إذا اراد المتكلم	و عرفنا ما أراد المتكلم
ح ١، ص ١٣٠	كل ما يكشف اللفظ	كلّ ما يكتنف اللفظ
ح ١، ص ١٣٢	هل سوف تسبق الى ذهنه الصورة الاولى	هل سوف تسبق إلى ذهنه الصورة الأولى
ح ١، ص ١٣٣	و الكلمة التي يبطل مفعولها بسبب القرينة تسمى بذّي القرينة	و تُسمّى الكلمة التي يبطل مفعولها بسبب القرينة، «ذّي القرينة»
ح ١، ص ١٣٤	و مثاله ان يقول الأمر	و مثاله أن يقول الأمر
ح ١، ص ١٣٥	و حجبية التواتر قائمة	و تقوم حجّية التواتر
ح ١، ص ١٤١	و ليس من نوع الكلام	و لم يكن من نوع الكلام
ح ١، ص ١٤٣	و بهذا يمكن أن نستدل... سابقاً عليها	و من هنا أمكن أن نستدل... عليها سابقاً
ح ١، ص ١٤٥	مع انها وقعا	مع أنّها وقعتا
ح ١، ص ١٤٥	و بعد أن يدرك العقل	و بعد أن أدرك العقل
ح ١، ص ١٤٨	فيما يلي	في الدروس اللاحقة

العنوان في الطبعة الأولى	العبارة الأصلية	العبارة البديلة
ح ١، ص ١٥٧	تشابه ببعض الاعتبارات العلاقة بين المسبب و سببه	تشابه العلاقة بين المسبب و سببه ببعض الاعتبارات
ح ١، ص ١٦٤	يجد المكلف نفسه مسؤولا	يجد المكلف نفسه مسؤولة
ح ١، ص ١٧٠	نحتمل... نتجه.. نجد... نتساءل... علينا...	يحتمل... يتجه... يجد... يتساءل... عليه... أن نسلكه... علينا... أن نحتاج
ح ١، ص ١٧٧	وقد تشك... وقد تشك	وتارة: تشك... وتارة: تشك
ح ١، ص ١٨٤	يكون كلاهما نجساً	يكون كلاهما نجسين
ح ١، ص ١٨٩	على يقين بها	على يقين منها
ح ١، ص ١٩١	استصحاب موضوع حكم شرعي	استصحاب الموضوع في حكم شرعي
ح ١، ص ١٩١	و يوجد في عالم الاصول	و يوجد في علم الأصول
ح ١، ص ١٩٨	و في هذه الحالة تقدم النص الثاني	و في هذه الحالة نُقدّم النص الثاني
ح ٢، ص ٥	٢- موضوع علم الاصول و فائدته ٣- الحكم الشرعي و تقسيمه ٤- تنوع البحوث الاصولية ٥- حجية القطع و احكامه	٢ و ٣. موضوع علم الأصول و فائدته ٤. الحكم الشرعي و تفسيراته ٥. تنوع البحوث الأصولية
ح ٢، ص ٩	موضوع علم الأصول و فائدته	موضوع علم الأصول
ح ٢، ص ١٤	أدرك وجود مصلحة بدرجة معينة فيه	أدرك وجود مصلحة فيه بدرجة معينة
ح ٢، ص ١٩	سواء لم يؤخذ اي كشف معين بعين الاعتبار في مقام جعله	سواء لم يؤخذ بعين الاعتبار أي كشف معين في مقام جعله
ح ٢، ص ٢٠	مثلا اذا كان	فمثلاً إذا كان
ح ٢، ص ٢٤	و يمكن القول على العموم... دليل محرز	حذف لكونه مكرّر يأتي في بداية موضوع تحديد المنهج في الأدلة و الأصول
ح ٢، ص ٢٥	لا تستغني عنه	لا تستغني عنها

العنوان في الطبعة الأولى	العبارة الأصليّة	العبارة البديلة
ح ٢، ص ٢٨	من الآثار التكوينية للقطع بما يكون متعلقاً بالعرض الشخصي	من الآثار التكوينية للقطع فيما يكون متعلقاً بالعرض الشخصي
ح ٢، ص ٢٨	يتعلق عرض شخصي له بالماء	يتعلق عرضه الشخصي بالماء
ح ٢، ص ٣٤	ان يتحرك عنه	أن يتحرك نحوه
ح ٢، ص ٣٤	فخالفه... وخالفه	ثمّ خالفه... ثمّ خالفه
ح ٢، ص ٣٥	لزوم احترام المولى عقلاً و رعاية حرمة	لزوم احترام المولى و رعاية حرمة عقلاً
ح ٢، ص ٣٦	بدون تعيين	من دون تعيين
ح ٢، ص ٣٧	فاذا رخص فقط في إهمال احتمال وجوب صلاة الظهر	فاذا رخص فقط في إهمال احتمال وجوب صلاة الظهر
ح ٢، ص ٣٧	و اذا رخص المولى فقط في إهمال احتمال وجوب صلاة الجمعة	و إذا رخص المولى في إهمال احتمال وجوب صلاة الجمعة فقط
ح ٢، ص ٣٩	و اما التكليف الذي يكون موضوعاً له و دخيلاً في أصل ثبوته، فهو لا يتنجز بذلك القطع	و أمّا القطع الذي يكون موضوعاً للتكليف و دخيلاً في أصل ثبوته، فهو لا يُنجز ذلك التكليف
ح ٢، ص ٣٩	و هكذا ينجز كل قطع ما يكون كاشفاً عنه، و طريقاً اليه من التكاليف دون ما يكون موضوعاً و مولداً له من الأحكام	و هكذا يُنجز كلّ قطع التكاليف التي يكون كاشفاً عنها و طريقاً إليها؛ دون الأحكام التي يكون موضوعاً و مولداً لها
ح ٢، ص ٤٠	جواز الاسناد الى المولى	جواز الإسناد الحكم إلى المولى
ح ٢، ص ٤١	من افترض المنجزية و الحجية لازماً ذاتياً للقطع	من افترض المنجزية و الحجية لازماً ذاتياً للقطع
ح ٢، ص ٤٣	١- الأدلة المحرزة ٢- الأصول العملية (أو الأدلة العملية)	١. الأدلة المحرزة ٣. الأدلة (الأصول) العمليّة

العنوان في الطبعة الأولى	العبارة الأصليّة	العبارة البديلة
ح ٢، ص ٤٦	تؤدي الى كشف ناقص محتمل الخطأ عن الحكم الشرعي	تؤدّي إلى كشف الحكم الشرعيّ كشفاً ناقصاً محتمل الخطأ
ح ٢، ص ٤٨	واخرى يثبت بجعل الشارع لأصل عملي من قبله	وأخرى: يثبت [عدم الإذن] بجعل الشارع أصلاً عملياً من قبله
ح ٢، ص ٥٠	فيظل فيها قبح العقاب ثابتاً (أي المعذرية)	فيظل فيها قبح العقاب (أي: المعذرية) ثابتاً
ح ٢، ص ٥٧	إذ بدون إحراز هذا الاذن	إذ من دون إحراز هذا الإذن
ح ٢، ص ٥٨	ما لم يقطع... عند الشك في الحجية عدم الحجية... نفوذ الحالة المفترضة لولا تلك الأمانة من منجزية أو معذرية	ما لم ينقطع... عند الشكّ في [جعل] الحجية عدم جعلها... نفوذ الحالة المفترضة من منجزية أو معذرية، لولا تلك الأمانة
ح ٢، ص ٥٩	فمن هنا يقع البحث... وقد يخصصه	و من هنا يقع البحث... وقد يخصصها
ح ٢، ص ٦٠	حجية إمارة... من الامارة فقط	حجّية الأمانة... للأمانة فقط
ح ٢، ص ٦١	ان تمام الملاك بحجّيته هو كشفه بدون	إنّ تمام الملاك في حجّيته هو كشفه من دون
ح ٢، ص ٦٣	و تلك	فتلك
ح ٢، ص ٦٤	مساوٍ دائماً للمدلول المطابقي فلا يتصور ثبوته بدون... فكيف نعمل	مساوٍ للمدلول المطابقيّ دائماً؛ فلا يتصوّر ثبوته من دون... فكيف نعلم
ح ٢، ص ٦٤	وفاءً الدليل بدور القطع الموضوعي	إيفاء الأمانة دور القطع الموضوعيّ
ح ٢، ص ٦٥	كما لو حصل	بمثل ما لو حصل
ح ٢، ص ٦٦	صح القول إن	صحّ القول بأنّ
ح ٢، ص ٦٦	اثبات الدليل لجواز الاستناد	قيام الأمانة مقام القطع الموضوعيّ في دليل جواز الإسناد
ح ٢، ص ٧٣	درجات من الظهور اللفظي	درجات الظهور اللفظي

العنوان في الطبعة الأولى	العبارة الأصلية	العبارة البديلة
ح ٢، ص ٧٧	المستبطنة ضمناً للدلالة التصورية	المستبطنة ضمن الدلالة التصورية
ح ٢، ص ٧٨	أصبح بعد ذلك تصور أحدهما مستدياً	أصبح تصور أحدهما بعد ذلك مستدياً
ح ٢، ص ٨٠	فيتم بذلك الوضع التّعيني.	فيتّم بذلك وضعاً تعينياً.
ح ٢، ص ٨٤	ما دام أصبح صالحاً	بمجرد أن أصبح صالحاً
ح ٢، ص ٨٤	في المجاز لتصحيح الاستعمال	لتصحيح الاستعمال في المجاز
ح ٢، ص ٨٥	انسباق المعنى إلى الذهن منه	انسباق المعنى منه إلى الذهن
ح ٢، ص ٨٦	كون التبادر عند العالم علامة عند الجاهل	كون التبادر عند العالم علامة للجاهل
ح ٢، ص ٨٦	انتقال الذهن إلى المعنى من اللفظ	انتقال الذهن من اللفظ إلى المعنى
ح ٢، ص ٨٨	وقد أُجيب على ذلك	وقد أُجيب عن ذلك
ح ٢، ص ٩١	أو متعهداً... أو فرض تعهدين	و متعهداً... أو افتراض تعهدين
ح ٢، ص ٩٢	التعبير بالمعنى الحرفي عن كل نسبة	التعبير عن كل نسبة، بالمعنى الحرفي
ح ٢، ص ٩٢	و بالمعنى الاسمي عما سوى ذلك من المدلولات	و [على التعبير] عما سوى ذلك من المدلولات، بالمعنى الاسمي
ح ٢، ص ٩٣	ضمن لحاظ	إلا ضمن لحاظ
ح ٢، ص ٩٣	أن مراده بكون المعنى الاسمي إخطارياً	أن مراده من كون المعنى الاسمي إخطارياً
ح ٢، ص ٩٣	و مراده بكون المعنى الحرفي إيجادياً	و مراده من كون المعنى الحرفي إيجادياً
ح ٢، ص ٩٤	على حد ربط الاسم بالمعاني الاسمية	على حد نسبة الاسم إلى المعاني الاسمية
ح ٢، ص ٩٤	كل حرف نجد تعبيراً اسماً موازياً له ف (الي) يوازيها في الأسماء (انتهاء) و (من) يوازيها (ابتداء)	نجد لكل حرف تعبيراً اسماً موازياً له؛ ف «الي» توازيها في الأسماء «انتهاء» و «من» يوازيها «ابتداء»

العنوان في الطبعة الأولى	العبارة الأصلية	العبارة البديلة
ح ٢، ص ٩٥	و الدلالة التصديقية الأولى تشترك فيها الكلمات والجمل الناقصة والجمل التامة. والدلالة التصديقية الثانية على المراد الجدّي تختص بها الجمل التامة. و سنخ المدلول التصديقي الأول واحد	و تشترك الكلمات والجمل الناقصة و التامة في الدلالة التصديقية الأولى؛ و تختصّ الجمل التامة بالدلالة التصديقية الثانية على المراد الجدّي؛ و يتحدّ سنخ المدلول التصديقي الأول...
ح ٢، ص ٩٧	يوجد تفسيران له	يوجد له تفسيران
ح ٢، ص ٩٨	احدهما يكون مدلولاً... و الآخر مدلول	يكون أحدهما مدلولاً... و الآخر مدلولاً
ح ٢، ص ١٠١	بحاجة الى قرينة	يحتاج إلى قرينة
ح ٢، ص ١٠١	تلائم مع الاستحباب	تلائم الاستحباب
ح ٢، ص ١٠٢	كما توازي النسبة التي تدل عليها (إلى) مفهوم (الانتهاء)	كما أنّ النسبة التي تدلّ عليها «إلى»، توازي مفهوم «الانتهاء»
ح ٢، ص ١٠٣	أقرب ما يكون للتطابق و المصادقية للمدلول التصوري	أقرب ما يكون للتطابق مع مدلوله التصوريّ و للمصادقية له
ح ٢، ص ١٠٥	في الدلالة على الوجوب	في دلالته على الوجوب
ح ٢، ص ١٠٦	لمن لم يأت بالواجب	على من لم يأت بالواجب
ح ٢، ص ١٠٧	فهو يستفاد الأمر المباشر لخالد من ذلك	فهو يستفاد من ذلك، الأمر المباشر لخالد
ح ٢، ص ١١٣	فتدل الكلمة بالوضع على الاطلاق	فتدّل بالوضع على الإطلاق
ح ٢، ص ١١٤	فثبت ان المراد	فثبت أنّ المراد
ح ٢، ص ١١٥	و لا يبينه باللفظ	إلاّ و هو يُبيّن باللفظ
ح ٢، ص ١١٥	غير الظهور العرفي السياقي الحالي الذي تعتمد عليه الأخرى	غير ما تعتمد عليه الأخرى
ح ٢، ص ١١٨	فإن بإمكانه	فإنّه بإمكانه

العنوان في الطبعة الأولى	العبارة الأصليّة	العبارة البديلة
ح ٢، ص ١١٨	و اخرى يكون بديلاً يكتفي في امتثال الحكم المجهول فيه إيجاد أحد الأفراد	و أخرى يكون بديلاً يكفي فيه لامتنال الحكم المجهول، إيجاد أحد الأفراد
ح ٢، ص ١٢٣	و يلاحظ ان اسم الجنس يبدو بوضعه الطبيعي وبدون تطعيم لمعناه في الحالة الثالثة	و يلاحظ في الحالة الثالثة، أنّ اسم الجنس يبدو بوضعه الطبيعي و بدون تطعيم لمعناه
ح ٢، ص ١٢٥	دون ان يؤثر في مناسبة اللفظ لها او يزيد في علاقته بها هو لفظ بتلك الحصة خاصة	دون أن يُؤثّر - بها هو لفظ - في مناسبة اللفظ لها أو يزيد في علاقته بتلك الحصة خاصة
ح ٢، ص ١٢٥	خاصة من اللفظ	من اللفظ خاصة
ح ٢، ص ١٢٨	على سبيل البديل	على سبيل البديلة
ح ٢، ص ١٣٦	لا تنفي سائر افراد الوجوب الاخرى	لا تنفي سائر الأفراد الأخرى للوجوب
ح ٢، ص ١٤٤	ان يفترض لذكر القيد فائدة	أن تُفترض لذكر القيد فائدة
ح ٢، ص ١٤٦	كان	لكان
ح ٢، ص ١٤٧	و نريد هنا الإشارة	و هنا تُريد الإشارة
ح ٢، ص ١٤٩	ولكننا نشك في انه جادٌ في ذلك، ونحتمل انه متأثر بظروف خاصة من التقية و نحوها، وانه ليس مراد جدي اطلاقاً	ولكننا نشك في جديته في ذلك، و نحتمل تأثره بظروف خاصة من التقية و نحوها؛ فلم يكن له مراد جدي اطلاقاً
ح ٢، ص ١٤٩	عند سماع هذا الكلام	عند سماعنا لهذا الكلام
ح ٢، ص ١٥٢	بسببها ينسب الى ذهن الانسان عند سماع الدليل التخصيص تارة و التعميم أخرى	بسببها ينسب التخصيص تارة و التعميم أخرى، إلى ذهن الإنسان عند سماع الدليل
ح ٢، ص ١٦١	ينعقد لسكوت المعصوم عنها ظهور في الإمضاء	ينعقد ظهور في الإمضاء لسكوت المعصوم عنها
ح ٢، ص ١٧٢	فان نمو الاحتمال الموافق	فإن نمو احتمال الموافقة

العنوان في الطبعة الأولى	العبارة الأصلية	العبارة البديلة
ح ٢، ص ١٧٢	منه في الإجماع	من نموّه وتضاؤله في الإجماع
ح ٢، ص ١٧٣	كان المركز المحتتمل للأخطاء المتعدّدة واحداً أو متقارباً	كان المركز المحتتمل للأخطاء المتعدّدة واحداً أو كانت المراكز متقاربة
ح ٢، ص ١٧٧	السيرة المعاصرة للمعصومين من العقلاء	السيرة العقلانيّة المعاصرة للمعصومين
ح ٢، ص ١٧٧	و السؤال الآن كيف يُمكن أن نحرز	و السؤال الآن، حول طريقة إحراز
ح ٢، ص ١٨٠	لنفرض	لنفترض
ح ٢، ص ١٨٠	عدم الوجوب	عدم وجوب المسح بتمام الكفّ
ح ٢، ص ١٨٠	فيغنيه عن السؤال	فيستغني عن السؤال
ح ٢، ص ١٨١	على ان المسألة محلّ الابتلاء للعموم	على كون المسألة محللاً لابتلاء العموم
ح ٢، ص ١٩٦	كون المشتّرة	أنّ المشتّرة
ح ٢، ص ١٩٨	من ناحية	من ناحيته
ح ٢، ص ١٩٩	التمسك بادلة الاصول كدليل اصالة البراءة مثلاً لإثبات الردع باطلاقها لحالة الردع باطلاقها لحالة قيام خبر الثقة	التمسك بأدلة الأصول بإطلاقها كدليل أصالة البراءة مثلاً، لإثبات الردع عن حالة قيام خبر الشقة
ح ٢، ص ١٩٩	و هذا واضح	و هذا أوضح
ح ٢، ص ٢٠١	تحديد دائرة الحجية:	تحديد دائرة حجّية خبر الواحد
ح ٢، ص ٢٠٤	فيها بدواً عدة احتمالات	فيها عدّة احتمالات بدواً
ح ٢، ص ٢١٥	و اعني به الرجل الشجاع	و أعني به رجلاً شجاعاً
ح ٢، ص ٢٢١	فالأحسن الجواب	• فالأحسن أن نجيب
ح ٢، ص ٢٢١	الرأي المبني على	الرأي المبني على
ح ٢، ص ٢٢١	اطلاق الروايات المذكورة للظاهر	إطلاق الظاهر في الروايات المذكورة

العنوان في الطبعة الأولى	العبارة الأصليّة	العبارة البديلة
ح ٢، ص ٢٢٢.	ما دل على طرح ما ورد	ما دلّ على عرض ما ورد
ح ٢، ص ٢٢٧	١- اثبات القضايا العقلية ٢- حجية الدليل العقلي	٢- إثبات القضايا العقلية [صغريات الدليل العقلي] ٣- حجّية [كبرى] الدليل العقليّ
ح ٢، ص ٢٣١	حجية إدراك العقلي غير القطعي	حجّية الإدراك غير القطعيّ للعقل
ح ٢، ص ٢٤٥	ان احدهما علة للأخر او جزء علة له	أن إحداهما علة للأخرى أو جزء علة لها
ح ٢، ص ٢٤٥	يتعلق بذات الواجب و التقيد بذلك القيد	يتعلّق بذات الواجب و أنّ التقيّد يتعلّق بذلك القيد
ح ٢، ص ٢٤٦	متعلقاً بالقيد به	متعلّقاً بالمقيّد به
ح ٢، ص ٢٤٧	وانها هو مسؤول متى ما وجد القيد عن ايجاد ذات الواجب و ايجاد تقيده بذلك القيد	و إنّها هو مسؤول عن إيجاد ذات الواجب و إيجاد تقيده بذلك القيد، متى ما وجد القيد
ح ٢، ص ٢٥٢	في اليوم التاسع من عرفة	في اليوم التاسع من ذي الحجة
ح ٢، ص ٢٥٩	متى يجوز عقلاً التعجيز	متى يجوز التعجيز عقلاً؟
ح ٢، ص ٢٧١	بامثاله نافيّاً	نافياً بامثاله
ح ٢، ص ٢٨٩	و ايجاب احدهما يقتضي تحريم الآخر	و يقتضي إيجاب أحدهما، تحريم الآخر
ح ٢، ص ٢٩٧	الثانية: ان يفرض	الثانية: أن يفترض
ح ٢، ص ٣٠٣	ان يكون الحسن و القبح مستلزماً	أن يكون الحسن و القبح مستلزماً
ح ٢، ص ٣١١	الادلة ٢	الأدلة ٣
ح ٢، ص ٣١٦	فان لم يفرغ	فإن لم يفرغ
ح ٢، ص ٣١٩	ان الله لا يكلف مالاً	أن الله لا يكلف بهال
ح ٢، ص ٣٢٤	و نفي وجوب الاحتياط عليه	و نفي وجوب الاحتياط عنه

العنوان في الطبعة الأولى	العبارة الأصلية	العبارة البديلة
ح ٢، ص ٣٥١	أفراد العالم	أفراد العادل
ح ٢، ص ٣٥٢	تشك في علمه	تشك في عدالته
ح ٢، ص ٣٦٠	لأميرين	لأحد أمرين
ح ٢، ص ٣٦٦	تحديد أركان هذه القاعدة	تحديد الأركان في قاعدة منجزيّة العلم الإجماليّ
ح ٢، ص ٣٧٣	حرمة اللين الطاهر	حرمة اللين الآخر
ح ٢، ص ٣٩٢	فلان افادة الحالة السابقة بمجردها للظن بالبقاء	فلان إفادة الحالة السابقة للظنّ بالبقاء بمجردها
ح ٢، ص ٣٩٤	بتعيينه	ليقينه
ح ٢، ص ٣٩٩	في انه جملة خبرية	في أنّها جملة خبرية
ح ٢، ص ٤٠٠	وقد فرض في الرواية	وقد افترض في الرواية
ح ٢، ص ٤٠٠	قد فرض له في الشريعة	قد افترض له في الشريعة
ح ٢، ص ٤٠٧	وبعد الصلاة	ثم بعد الصلاة
ح ٢، ص ٤١٧	كما لو فرضنا	كما لو افترضنا
ح ٢، ص ٤١٨	يترتب عليه	تترتب عليه
ح ٢، ص ٤٢٠	لائبات جريانها	لإببات جريانه
ح ٢، ص ٤٢٢	وانما تقول عن الحبل المحكم ذلك	وانما تقول ذلك عن الحبل المحكم
ح ٢، ص ٤٣٧	في كل من مجهول التاريخ و معلوم التاريخ	في كل من مجهول التاريخ و معلومه
ح ٢، ص ٤٥٦	تضييق دائرة الدليل الحاكم	تضييق دائرة الدليل المحكوم
ح ٢، ص ٤٥٩	لانه يحل بالجمع العرفي	لأنه ينحل بالجمع العرفي
ح ٢، ص ٤٦٠	نذكر عدداً من الفروض	نذكر عدداً من الافتراضات

العنوان في الطبعة الأولى	العبارة الأصلية	العبارة البديلة
ح ٣، ج ١، ص ١٠	مجمولة كلها بذلك الجعل الواحد	كلها مجمولة بذلك الجعل الواحد
ح ١٣، ص ١٤	ادى الى التشكك في ضرورة ان يكون لكل علم موضوع	أدى إلى التشكيك في ضرورة وجود موضوع لكل علم
ح ١٣، ص ١٥	و الاتعين ان يكون التمييز قائما على اساس آخر كالغرض	و لا تعين أن يكون التمايز قائماً على أساس آخر كالغرض
ح ١٣، ص ١٦	و الوضع تارة و الكيف اخرى	و الوضع تارة و التكليف أخرى
ح ١٣، ص ٢٠	ان يتخلف الحكم الواقعي عنها	أن يتخلف الحكم الواقعي عنه
ح ١٣، ص ٢٠	لأنّ الواقع لا يخرج عن كونه مشکوكاً بقيام الأصل أو الأمانة المُثَبِّتِ للتكليف	لأنّ الواقع لا يخرج عن كونه مشکوكاً بمجرد قيام الأصل أو الأمانة المُثَبِّتِ للتكليف
ح ١٣، ص ٢٤	شبهة التضاد و نقض الغرض أما الاعتراض الاول فقد أُجيب عليه	شبهتي التضاد و نقض الغرض؛ أمّا الاعتراض الأول فقد أُجيب عنه
ح ١٣، ص ٢٨	فلا المباح بعدم تمييز المكلف له عن الحرام يصبح مبغوضاً، و لا الحرام بعدم تمييزه عن المباح تسقط مبغوضيته	فلا المباح يُصبح - بعدم تمييز المكلف له عن الحرام - مبغوضاً؛ و لا الحرام تسقط مبغوضيته بعدم تمييزه عن المباح
ح ١٣، ص ٣٣	اذا كان انشاء الوظيفة العملية بلسان تنزيل مؤدى الاصل منزلة الواقع في الجانب العملي، أو تنزيل نفس الاصل أو الاحتمال المقوم له منزلة اليقين في جانبه العملي لا الإحرازي، فالاصل تنزيله أو أصل محرز	إذا كان إنشاء الوظيفة العملية، بلسان تنزيل مؤدى الأصل، منزلة الواقع في الجانب العملي، فالأصل تنزيله؛ أو [بلسان] تنزيل نفس الأصل - أي: الاحتمال المقوم له - ، منزلة اليقين في جانبه العملي - لا الإحرازي - ، فالأصل تنزيله
ح ١٣، ص ٣٩	المشكوكه طهارته	المشكوك في طهارته
ح ١٣، ص ٤٥	عين الخارج و ربط الحكم بها	عين الخارج، ثم ربط الحكم بها

العنوان في الطبعة الأولى	العبارة الأصلية	العبارة البديلة
ح ١.٣، ص ٥١	و عدم التمييز بين موارد التكليف و موارد الترخيص	و عدم تمييزهم بين موارد التكليف و موارد الترخيص
ح ١.٣، ص ٥٣	و هذا يفترض مولى في الرتبة السابقة	و هذا معناه افتراض مولى في الرتبة السابقة
ح ١.٣، ص ٥٨	افتراض أهمية الغرض الترخيصي من الغرض الالزامي حتى في حالة العلم بالالزام و وصوله إجمالاً؛ أو مساواته له على الأقل	افتراض كون الغرض الترخيصي، أهم من الغرض الإلزامي حتى في حالة العلم بالالزام و وصوله إجمالاً؛ أو كونه مساوياً له على الأقل
ح ١.٣، ص ٦٠	لأنّ درجة التصديق بوفاة ذلك الإنسان يجب أن تتناسب مع نسبة الصدق في مجموع إخباره	لأنّ درجة التصديق بوفاة ذلك الإنسان، يجب أن تتناسب مع نسبة الصدق في مجموع إخبارات ذلك الشخص المُخبر
ح ١.٣، ص ٦١	و لكنّه لم يكن مطلوباً في الواقع	و لكنّ تصرّفه لم يكن مطلوباً في الواقع
ح ١.٣، ص ٦٢	او الأمر بترويض الذهن على الاتزان	أو بالأمر بترويض الذهن على الاتزان
ح ١.٣، ص ٦٧	و في مقابلة	و في مقابلة
ح ١.٣، ص ٦٧	و إطلاق دليل اجتهادي تفرض دلالته على عدم وجوب الدعاء	و إطلاق دليل اجتهادي تُفترض دلالته على عدم وجوب الدعاء
ح ١.٣، ص ٧٠	مقدار ما يثبت بدليل الحجية:	مقدار ما يثبت بدليل حجّية الأمانة
ح ١.٣، ص ٧٤	تبعية الدلالة الالتزامية للدلالة المطابقة:	تبعية الدلالة الالتزامية للمطابقة
ح ١.٣، ص ٧٧	وفاء الدليل بدور القطع الطريقي و الموضوعي:	إيفاء الأمانة دور القطع الطريقي و الموضوعي
ح ١.٣، ص ٧٨	فقد يستشكل تارة في إمكان قيام القطع	فقد يُستشكل [فيه] تارة: على إمكان قيام غير القطع
ح ١.٣، ص ٧٩	و في المقام القطع الطريقي ليس له اثر شرعي بل عقلي	و في المقام، ليس للقطع الطريقي أثر شرعي؛ بل عقلي

العنوان في الطبعة الأولى		العبارة البديلة
ح ١٠٣، ص ٨١	الحكم الشرعي المرتب على القطع	الحكم الشرعي المترتب على القطع
ح ١٠٣، ص ٨٢	اثبات الأمانة لجواز الاسناد	قيام الأمانة مقام القطع الموضوعي في دليل جواز الإسناد
ح ١٠٣، ص ٧٩	القطع الطريقي ليس له أثر شرعي بل عقلي	ليس للقطع الطريقي أثر شرعي؛ بل عقلي
ح ١٠٣، ص ٨٤	إبطال طريقة الدليل:	إبطال طريقيّة الدليل
ح ١٠٣، ص ٩٤	وانما يؤخذ نحو اللحاظ قيداً لنفس العلقة الوضعية المجعولة للواضع	وانما يُؤخذ نحو اللحاظ، قيداً لنفس العلقة الوضعية المجعولة من قِبل الواضع .
ح ١٠٣، ص ٩٥	وهذه المعاني الرابطة ان كانت صفة الربط، عرضية لها و طارئة، فلا بد أن تكون هذه الصفة مستمدة من غيرها	وهذه المعاني الرابطة، إن كانت صفة الربط، عرضية لها و طارئة، فلا بد أن تكون مستمدةً هذه الصفة، من غيرها .
ح ١٠٣، ص ١٠٢	ميز بينها	ميز بينهما
ح ١٠٣، ص ١٠٢	هي بنفسها مدلول للجملة الناقصة	هي بنفسها مدلولة للجملة الناقصة
ح ١٠٣، ص ١٠٣	أن يقصد الحكاية	أن تقصد الحكاية
ح ٣، ص ١، ح ١٠٣	وتكون النسبة في الذهن تامة. واما اذا جاءت إلى الذهن ووجدت بما هي نسبة فعلاً...	وتكون النسبة في الذهن تامة، إذا جاءت إلى الذهن وُجِدَت بما هي نسبة فعلاً
ح ١٠٣، ص ١٠٧	الثمرة	ثمرة البحث
ح ١٠٣، ص ١١١	فلا بد من فرض أخذها	فلا بد من افتراض أخذها
ح ١٠٣، ص ١١٢	بالوجود	بالوجوب
ح ١٠٣، ص ١١٢	قد فرض ان العقل	قد افترض أن العقل
ح ١٠٣، ص ١١٤	فلا بد من فرض عناية زائدة	فلا بد من افتراض عناية زائدة .
ح ١٠٣، ص ١١٦	فانه ليس كل أمر عديمي لا يلحظ أمراً زائداً عرفاً	فإنه ليس كل أمر عديمي، لا يُعَدُّ أمراً زائداً عرفاً

العنوان في الطبعة الأولى	العبارة الأصلية	العبارة البديلة
ح ١٠٣، ص ١١٧	و ترتب فوارق عملية عديدة بين هذه الأقوال على الرغم من اتفاقها على الدلالة على الوجود	و ترتب على هذه الأقوال، فوارق عملية عديدة فيما بينها؛ على الرغم من اتفاقها في الدلالة على الوجود
ح ١٠٣، ص ١١٧	لعدم كونه دخيلاً في مدلول اللفظ لتثلم وحدة المعنى في الجميع	لعدم كونه دخيلاً في مدلول اللفظ لتثلم وحدة المعنى في الجميع
ح ١٠٣، ص ١٢٠	ان يفرض استعمال الجملة الخبرية...	أن يفترض استعمال الجملة الخبرية...
ح ١٠٣، ص ١٢٠	فرضه ممن يطبق عمله على الموازين الشرعية، بل لا بد من فرض	افتراضه ممن يطبق عمله على الموازين الشرعية؛ بل لا بد من افتراض
ح ١٠٣، ص ١٢١	فيشكل دلالتها على الوجود	فتشكل دلالتها على الوجود
ح ١٠٣، ص ١٢٥	وهذه حصص ثلاث، عرضية في اللحاظ في وعاء الذهن	وهذه حصص ثلاث، عرضية للحوافز في وعاء الذهن
ح ١٠٣، ص ١٢٨	ويسمى بالماهية اللا بشرط المقسمي، تمييزاً له عن لحاظ الماهية اللا بشرط المقسمي	ويسمى بـ «الماهية اللا بشرط المقسمي»؛ تمييزاً له عن لحاظ الماهية اللا بشرط المقسمي
ح ١٠٣، ص ١٣٠	فهناك القول بأنه	فهناك قول بأنه
ح ١٠٣، ص ١٤٤	وهذا معنى كون الإطلاق من حيث الأساس بدلياً دائماً	وهذا معنى كون الإطلاق من حيث الأساس، بدلياً دائماً
ح ١٠٣، ص ١٤٥	يعصي حكيمين ولا يستحق عقابين	يعصي حكيمين ويستحق عقابين
ح ١٠٣، ص ١٥١	ككلمة كلّ و جميع ونحوهما	ككلمة «كلّ» أو «جميع» أو نحوهما
ح ١٠٣، ص ١٥٢	ينفيها عن قرينة الحكمة	يُغنيها عن قرينة الحكمة
ح ١٠٣، ص ١٥٨	لان مفهومها يأتي عن ذلك	لأن مفهومها يأتي عن ذلك
ح ١٠٣، ص ١٦٠	دون أن يكون مبيناً على ما يأتي	دون أن يكون بيّناً على ما يأتي

العنوان في الطبعة الأولى	العبارة الأصليّة	العبارة البديلة
ح ١٠٣، ص ١٦٤	و كان التوقف لمجرد صدفة	و كان التوقّف لمجرّد صدفة
ح ١٠٣، ص ١٦٩	لان التفرّيع يناسب مع كون المفرع عليه جزء العلة	لأنّ التفرّيع يناسب كون المفرّع عليه، جزء العلة
ح ١٠٣، ص ١٧٠	و لا يفيي نقصان العرضي الناشئ من اجتماع علتين مستقلتين على معلوم واحد	و لا يفيي نقصان العرضي الناشئ من اجتماع علتين مستقلتين على معلوم واحد
ح ١٠٣، ص ١٧٠	و الجواب بإمكان اختيار الافتراض الأوّل	و الجواب: أنّ بإمكان اختيار الافتراض الأوّل
ح ١٠٣، ص ١٩٢	فلو فرض ان شخصاً لم يكن يرى	فلو افترض أنّ شخصاً لم يكن يرى
	و بسبب ذلك يزول لضعافته	و يزول بسبب ذلك، لضعافته
ح ١٠٣، ص ٢٠٤	اذا كانت القضية الاصلية المطلوبة إثباتها	إذا كانت القضية الأصليّة المطلوب إثباتها
ح ١٠٣، ص ٢٠٦	لزوال احتمال الانطباق على اي مائة نفرضها	لزوال احتمال الانطباق على أيّ مائة نفترضها
ح ١٠٣، ص ٢٢١	فسوف لا تتجاوز الشهرة في الحديث التي فرض فيها أن تكون دون التواتر درجة الظن	فسوف لا تتجاوز الشهرة في الحديث التي افترض فيها أن تكون دون التواتر درجة الظن
ح ١٠٣، ص ٢٢١	التي فرض فيها أن تكون دون الإجماع	التي افترض فيها، أن تكون دون الإجماع
ح ١٠٣، ص ٢٢٩	اما أن يكون بملاك مطلق خبر	إمّا أن يكون بملاك مطلق الخبر
ح ١٠٣، ص ٢٣٨	لما كان هناك معنى لفرض التعارض بين الخبرين	لما كان هناك معنى لافتراض التعارض بين الخبرين
ح ١٠٣، ص ٢٤٧	اي العلم المستدل به على الحججة	أي: العلم المستدلّ به على الحجّية
ح ١٠٣، ص ٢٥٠	و بهذا يثبت حجية الظن	و بهذا تثبت حجّية الظنّ
ح ١٠٣، ص ٢٥٢	و فرض الاستدلال بالسيرة و الروايات ايضاً	و افترض الاستدلال بالسيرة و الروايات ايضاً

العنوان في الطبعة الأولى	العبارة الأصلية	العبارة البديلة
ح ١.٣، ص ٢٦٦	فلا بد من فرض حجبة هذا الظهور في الرتبة السابقة	فلا بدّ من افتراض حجبة هذا الظهور في الرتبة السابقة
ح ١.٣، ص ٢٦٨	و الامر الآخر الذي يلاحظ على الوجه الاول...	و الأمر الآخر - الذي يُلاحظ على الوجه الثاني - ...
ح ١.٣، ص ٢٦٩	تشخيص موضوع الحجبة	تشخيص موضوع حجبة الظهور
ح ١.٣، ص ٢٧٢	بل يحتاج الى أصالة عدم القرينة أولاً	بل نحتاج إلى أصالة عدم القرينة أولاً
ح ١.٣، ص ٢٨١	و هو احتمال اعتماد المتكلم على قرينة ثم التواطؤ عليها بصورة خاصة بينه وبين المقصود بالافهام خاصة	و هو احتمال اعتماد المتكلم على قرينة، ثم التواطؤ عليها بصورة خاصة بينه وبين المقصود بالافهام خاصة
ح ١.٣، ص ٢٨٦	و هذا الاعتراض من الاعلام قيد يبدو غير صحيح بمراجعة حال الناس	و هذا الاعتراض من الأعلام، قد يبدو غير صحيح بمراجعة حال الناس
ح ١.٣، ص ٢٨٨	اذ المناط في المجال الاول كاشفيته الظهور لدى نفس العامل به	إذ المناط في المجال الأول، كاشفية الظهور لدى نفس العامل به
ح ١.٣، ص ٢٨٨	و لم يكن ارادة ما تقضيه منافياً للظهور الحالي	و لم تكن إرادة ما تقضيه، منافية للظهور الحالي
ح ١.٣، ص ٢٩٢	ونفرض ان في البيت مائة شخص... و لنفرض ان هذا البعض يشمل عشرة	ونفترض أنّ في البيت مائة شخص... و لنفترض أنّ هذا البعض، يشمل عشرة
ح ١.٣، ص ٢٩٥	فكل فرد كشف المخصص عن عدم شمول الارادة الجدية لهم	فكل فرد كشف المخصص عن عدم شمول الإرادة الجديّة له
ح ١.٣، ص ٣٢٢	فحيث أمر، لا دليل على وجود الملاك	فحيث لا أمر، لا دليل على وجود الملاك
ح ١.٣، ص ٣٢٦	كان معنى ذلك أنّ التكليف بالجامع بين الحصة المبتلاة بمزاحم و غيرها، تمنع أيضاً فيقوم التزاحم بين الأمر بالجامع، بالازالة و الأمر	كان معنى ذلك، أنّ التكليف بالجامع بين الحصة المبتلاة بمزاحم و غيرها، ممتنع أيضاً؛ فيقوم التزاحم بين الأمر بالجامع، و الأمر بالازالة

العنوان في الطبعة الأولى	العبارة الأصلية	العبارة البديلة
ح ١٠٣، ص ٣٢٦	فيما إذا لم يفرض تقييد زائد على ما استقل به العقل	فيما إذا لم يُفترض تقييد زائد على ما استقل به العقل
ح ١٠٣، ص ٣٢٧	فاذا فرضنا ان مفاد أحدهما كان مشروطاً قبل الشارع اضافة الى ذلك	فاذا افترضنا أنّ مفاد أحدهما كان مشروطاً من قبل الشارع إضافة إلى ذلك
ح ١٠٣، ص ٣٢٩	ثم قد نفرض ان الطبيب يأمر بأن يكون استعمال الدواء بعد الطعام	ثمّ قد نفترض أنّ الطبيب يأمر بأن يكون استعمال الدواء بعد الطعام
ح ١٠٣، ص ٣٣٢	وتعتبر مشروطاً للوجوب المجعول	وتُعتبر شروطاً للوجوب المجعول
ح ١٠٣، ص ٣٣٨	بناء على كون الصلاة مقيداً بالوضوء	بناء على كون الصلاة مقيدة بالوضوء
ح ١٠٣، ص ٣٤٦	ان امكان الوجوب المتعلق يتوقف على افتراض امكان الشرط المتأخر	أنّ إمكان الوجوب المعلق يتوقف على افتراض إمكان الشرط المتأخر
ح ١٠٣، ص ٣٥٠	فحكم فيه بمسؤولية المكلف تجاه المقدمات المفوتة	نحكم فيه بمسؤولية المكلف تجاه المقدمات المفوتة
ح ١٠٣، ص ٣٥٢	فقد يبرهن على استحالته بأدائه للدور	فقد يُبرهن على استحالته بأدائه إلى الدور
ح ١٠٣، ص ٣٥٥	وانها نعبر بالنتيجة لاجها	وإنّما نعبر بالنتيجة لاجها
ح ١٠٣، ص ٣٦٠	لكان داخلاً في معرض الامر ضمنا	لكان داخلاً في معرض الأمر ضمناً
ح ١٠٣، ص ٣٦٤	لانه موجود بنفس وجوده	لأنّه موجود بنفس وجوده
ح ١٠٣، ص ٣٦٤	كما هو الحال في كل القيود المحتملة فثبت التوصلية	كما هو الحال في كلّ القيود المحتملة؛ فثبت التوصلية
ح ١٠٣، ص ٣٦٧	فلا بد من فرض جامع بين البدائل يكون علة تحصيل ذلك الملاك	فلا بدّ من افتراض جامع بين البدائل يكون هو علة تحصيل ذلك الملاك
ح ١٠٣، ص ٣٨٠	لانه من معلول للوجوب النفسي أو معه	لأنّه إما معلول للوجوب النفسي أو معه

العنوان في الطبعة الأولى	العبارة الأصليّة	العبارة البديلة
ح ١٠٣، ص ٣٧٤	و هذا يفرض تعلقه بواقع المقدمة دون ان يؤخذ فيه أي شيء إضافي لا دخل له في حصول ذي المقدمة	و هذا يُفترض تعلقه بواقع المقدّمة دون أن يُؤخذ فيه أي شيء إضافي لا دخل له في حصول ذي المقدّمة
ح ١٠٣، ص ٣٨٧	و قد فرضنا ان الامر الغيري لا يصلح للتحريك المولوي	و قد افترضنا أنّ الأمر الغيري، لا يصلح للتحريك المولويّ
ح ١٠٣، ص ٣٨٠	لانه من معلول للوجوب النفسي أو معه فلا يعقل ثبوته...	لأنّه إمّا معلول للوجوب النفسيّ أو معه؛ فلا يُعقل ثبوته...
ح ١٠٣، ص ٣٩٤	اذ بعد فرض وفاء الوظيفة الظاهرية بنفس ملاك الواجب	إذ بعد افتراض وفاء الوظيفة الظاهرية بنفس ملاك الواجب
ح ١٠٣، ص ٣٩٥	فإذا فرضنا انكشاف الخلاف في اثناء الوقت	فإذا افترضنا انكشاف الخلاف في أثناء الوقت
ح ١٠٣، ص ٣٩٨	لان نفس الحصّة، معروفة لها معاً	لأنّ نفس الحصّة، معروفة لها معاً
ح ١٠٣، ص ٤١٣	و على التوجيه الثاني، بان يرجع الى مجرد التسمية	و على التوجيه الثاني، بأنّه يرجع إلى مجرد التسمية
ح ١٠٣، ص ٤١٦	و مع عدمها، لا مقتضي للصلاة لفرض كون الازالة، مانعة عن تأثيره	و مع عدمها، لا مقتضي للصلاة؛ ليُفترض كون الازالة، مانعة عن تأثيره
ح ١٠٣، ص ٤١٩	و بطلان المعاملة بمعنى عدم ترتّب الاثر عليها	و لبطلان المعاملة؛ بمعنى عدم ترتّب الأثر عليها
ح ١٠٣، ص ٤٣٠	و ذلك بان يفرض عدم القطع العقلي قيداً في موضوع الحكم المجعول	و ذلك بأن يُفترض عدم القطع العقليّ، قيداً في موضوع الحكم المجعول
ح ٢٠٣، ص ١٤	و لكن قد يفرض أصل عملي عقلي ثالث	و لكن قد يُفترض أصل عمليّ عقليّ ثالث
ح ٢٠٣، ص ٢٠	و فرض انها كانت ثابتة	و افترض أنّها كانت ثابتة
ح ٢٠٣، ص ٣٧	و تعارض مع ما يدعى من ادلته	و تتعارض ما يُدعى من أدلته

العنوان في الطبعة الأولى	العبارة الأصليّة	العبارة البديلة
ح ٢٠٣، ص ٤٢	و القضاء نفسه لا يقتضي تعليق أحد الضدّين على عدم الضدّ الآخر	و التضاد نفسه لا يقتضي تعليق أحد الضدّين على عدم الضدّ الآخر
ح ٢٠٣، ص ٤٤	لوضوح ان كثيراً مما فرض زفعه في الحديث	لوضوح أنّ كثيراً مما افترض رفعه في الحديث
ح ٢٠٣، ص ٧٧	أنّه لو فرض وجود علم يزيد على العلم بالجامع... فرض انكشاف بلا منكشف	أنّه لو افترض وجود علم يزيد على العلم بالجامع... افتراض انكشاف بلا منكشف
ح ٢٠٣، ص ٩٤	و قد فرضنا هنا، ان حكم العقل بوجوب الموافقة القطعية	و قد افترضنا هنا، أنّ حكم العقل بوجوب الموافقة القطعية
ح ٢٠٣، ص ١٠٨	بحاجة إلى أصل مؤمن	يحتاج إلى أصل مؤمن
ح ٢٠٣، ص ١٠٩	اذ بناء على هذا الانكار، يتوقف تنجز وجوب الموافقة القطعية، على	إذ أنّ تنجز وجوب الموافقة القطعية بناء على هذا الإنكار، يتوقف على
ح ٢٠٣، ص ١١٠	ان يكون جريان البراءة في كل من الطرفين مؤدياً إلى الترخيص في المخالفة القطعية، و إمكان وقوعها خارجاً، على وجه مأذون فيه	أن يُؤدّي جريان البراءة في كلّ من الطرفين، إلى الترخيص في المخالفة القطعية، مع إمكان وقوعها خارجاً، على وجه مأذون فيه
ح ٢٠٣، ص ١١٢	و لا شك هنا في السقوط عن المنجزية لانعدام الركن الأوّل	و لا شك هنا في السقوط عن المنجزية لانهدام الركن الأوّل
ح ٢٠٣، ص ١١٥	الاضطرار إلى بعض الأطراف	للاضطرار إلى بعض الأطراف
ح ٢٠٣، ص ١٣٣	فيدل كل واحدة منها بالالتزام	فتدلّ كلّ واحدة منها بالالتزام
ح ٢٠٣، ص ١٣٥	القائلين بعدم وجود الاحتياط	القائلين بعدم وجوب الاحتياط
ح ٢٠٣، ص ١٣٧	قد يفرض ان ارتكاب الواقعة غير مقدور	قد يُفترض أنّ ارتكاب الواقعة غير مقدور
ح ٢٠٣، ص ١٣٩	اذ من الواضح ان فرض وجوده	إذ من الواضح أنّ افتراض وجوده

العنوان في الطبعة الأولى	العبارة الأصلية	العبارة البديلة
ح ٢٠٣، ص ١٤٦	من قبيل ان نفرض ان وجوب الحج مترتب على عدم وجوب وفاء الدين	من قبيل أن نفترض أن وجوب الحج مترتب على عدم وجوب وفاء الدين
ح ٢٠٣، ص ١٤٨	واما في الصورة الثانية، فلا يحقق ذلك	و أما في الصورة الثانية، فالأصل لا يُحقَّق ذلك
ح ٢٠٣، ص ١٤٩	يجري الأصل المؤمن عن وجوب الحج	يجري الأصل المؤمن عن وجوب الوفاء
ح ٢٠٣، ص ١٧٥	فما لم يثبت هذا التصدي التشريعي بالنسبة إلى الأكثر بمنجِّز	فهذا التصدي التشريعي بالنسبة إلى الأكثر ما لم يثبت بمنجِّز
ح ٢٠٣، ص ١٧٧	وهذا، يعني ان احتمال القطع، مترتبة على جريان البراءة عن الزائد	وهذا، يعني أن احتمال حرمة القطع، مترتب على جريان البراءة عن الزائد
ح ٢٠٣، ص ١٨٢	ومثال الثاني	ومثال الحالة الثانية
ح ٢٠٣، ص ١٩٢	وقد فرضنا أن العلم به، لا يُنجِّز سوى الأقل	وقد افترضنا أن العلم به، لا يُنجِّز سوى الأقل
ح ٢٠٣، ص ١٩٣	مرهون بأداء جريانها إلى الترخيص	مرهون بأن يُؤدِّي جريانها إلى الترخيص
ح ٢٠٣، ص ١٩٦	كما إذا فرضنا ان السورة كانت واجبة على غير المريض	كما إذا افترضنا ان السورة كانت واجبة على غير المريض
ح ٢٠٣، ص ١٩٦	وانتهى الموقف إلى الأصل العلمي	وانتهى الموقف إلى الأصل العملي
ح ٢٠٣، ص ١٩٧	الشك في الاطلاق لحالة النسيان	الشك في إطلاق الدليل لحالة النسيان
ح ٢٠٣، ص ١٩٩	فيما إذا كان بالامكان أن يكلف الناسي بالأقل	فيما إذا كان تكليف الناسي بالأقل، ممكناً
ح ٢٠٣، ص ٢٠١	الشك في الاطلاق لحالة التعذر	الشك في إطلاق الدليل لحالة التعذر
ح ٢٠٣، ص ٢١٢	جامع أحاديث الشيعة / المجلد الاول	جامع أحاديث الشيعة / المجلد الثاني
ح ٢٠٣، ص ٢١٣	أن يفرض حصول القطع بعدم النجاسة عند الفحص	أن يُفترض حصول القطع بعدم النجاسة عند الفحص
ح ٢٠٣، ص ٢١٤	أن يفرض عدم حصول القطع بالعدم عند الفحص	أن يُفترض عدم حصول القطع بالعدم عند الفحص

العنوان في الطبعة الأولى	العبارة الأصليّة	العبارة البديلة
ح ٢٠٣، ص ٢٢٠	في الإشارة إلى مطلب مركز و عقلائيّ	في الإشارة إلى مطلب عقلائيّ مركز
ح ٢٠٣، ص ٢٢٢	إذ، لم يعترض حينئذ في كلام الإمام	إذ، لم يُفترض حينئذ في كلام الإمام
ح ٢٠٣، ص ٢٤٢	و اما على الوجه الأوّل فدلّيل الاستصحاب حاكم لا وارد	و اما على الوجه الأوّل فدلّيل حجّيّة الأمانة حاكم لا وارد
ح ٢٠٣، ص ٢٤٥	و لما كانت الغاية مرددة بين مطلق الغسل، و الغسل بالمضاف	و لما كانت الغاية مرددة بين مطلق الغسل، و الغسل بالمطلق
ح ٢٠٣، ص ٢٦٢	و فرض النقض العمليّ لليقين هو فرض ان اليقين	و افتراض النقض العمليّ لليقين هو افتراض ان اليقين
ح ٢٠٣، ص ٢٧٥	و يقضي ذلك بأن إجراء الاستصحاب	و يقتضي ذلك بأن إجراء الاستصحاب
ح ٢٠٣، ص ٢٨٠	و قد وُجّه إلى هذا الاستصحاب	و قد وُجّهت إلى هذا الاستصحاب
ح ٢٠٣، ص ٢٨٥	و يُمكن أن يقال في توجيه ذلك	و يُمكن أن يقال في تبرير ذلك
ح ٢٠٣، ص ٢٩١	و فرضنا ان مفاد دليل الاستصحاب إبقاء اليقين بمعنى من المعاني	و افترضنا أنّ مفاد دليل الاستصحاب، إبقاء اليقين بمعنى من المعاني
ح ٢٠٣، ص ٢٩١	فيرد عليه انا نفرض الحكم	فيرد عليه أنّا نفترض الحكم
ح ٢٠٣، ص ٢٩٤	الوجود السعي للكلي على طريقة الرجل الهمداني	الوجود السعي للكليّ على طريقة الرجل الهمداني
ح ٢٠٣، ص ٢٩٥	الوجود السعي له على طريقة الرجل الهمداني	الوجود السعيّ له على طريقة الرجل الهمدانيّ
ح ٢٠٣، ص ٣٠٧	بالامكان ان يفرض ترتب الحكم على ذات الجزئين	بالامكان أن يُفترض ترتّب الحكم على ذات الجزئين
ح ٢٠٣، ص ٣٠٩	ان يفرض الجهل بكلّ الزمانين	أن يُفترض الجهل بكلّ الزمانين
ح ٢٠٣، ص ٣١١	و لنفرضه الظهر	و لنفترضه الظهر
ح ٢٠٣، ص ٣٣٢	و يشملها احكام التعارض	و تشملها أحكام التعارض
ح ٢٠٣، ص ٣٣٥	هو ان نفرض الكلامين متصلين	هو أن نفترض الكلامين متصلين

العنوان في الطبعة الأولى	العبارة الأصلية	العبارة البديلة
ح ٢٠٣، ص ٣٥٨	فاذا فرض عنوان آخر اعم منه من وجه	فاذا افترض عنوان آخر أعم منه من وجه
ح ٢٠٣، ص ٣٦٦	التعارض المستقر على ضوء دليل الحجّة	التعارض المستقرّ على ضوء دليل الحجّة
ح ٢٠٣، ص ٣٩٤	لم يفرض خبرين متعارضين	لم يفترض خبرين متعارضين
ح ٢٠٣، ص ٤٠٠	ان يفرض انهما راويان مباشران للحديث	أن يفترض أنّهما راويان مباشران للحديث

فهرس المصطلحات الأصولية

آية النبأ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْحَبُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾^١؛ و يُستدل بها على حجّية خبر الثقة (الحلقة الثالثة، الدرسان ٣٤ و ٣٥).

آية النفر: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَ لِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾^٢؛ و يُستدل بها على حجّية خبر الثقة (ح ٣، ٣٤د و ٣٥).

الإباحة: هي أن يفسح الشارع المجال للمكلف لكي يختار الموقف الذي يُريده؛ و نتيجة ذلك أن يتمتع المكلف بالحرية؛ فله أن يفعل و له أن يترك (ح ١، ٦د و ٧).

الإباحة بالمعنى الأعم: هي الترخيص في مقابل الوجوب و الحرمة؛ و هي تشمل الاستحباب و الكراهة و الإباحة بالمعنى الأخص؛ لاشتراكها جميعاً في عدم الإلزام (ح ٢، ٢د).

الإثبات التعبدية: هو أن يتعبدنا الشارع بالصدور و يجعل الحجّية للدليل (ح ٢، ٢٦د و ٢٧).

١. الحجرات/٦.

٢. التوبة/١٢٢.

الإثبات الوجداني: هو إحراز الصدور وجداناً؛ ويُمكن إبراز ثلاث طرق رئيسية لهذا النوع من الإثبات: التواتر والإجماع وسيرة المسترعة (ح ٢، ٢٣د).

اجتماع الأمر والنهي: هو أن يجتمع الوجوب والحرمة في فعل واحد بعنوان واحد (و هو مستحيل)، أو بعنوانين، فلا يمتنع حسب التحقيق؛ وذلك لأنّ وجوب الطبيعي يستدعي التخيير العقليّ في مقام الامتثال بين حصصه وأفراده؛ وأمّا إذا كان الأمر والنهي متعلّقين بعنوانين في حصّة واحدة، فهل يُمكن الاجتماع؟ فيه خلاف؛ ثمرته وقوع التعارض أو عدمه (مبادي، ١٢د، ح ٢، ٣٩د).

الاجتهاد في الفقه السنّي: هو أوّل ما استعمل للتعبير عن رجوع الفقيه إلى تفكيره الشخصي، بدلاً عن النصّ، حيث لم يجد نصّاً في الكتاب أو السنّة؛ وبهذا المعنى يُعتبر دليلاً من أدلّة الفقيه؛ وقد يُعبّر عنه بالرأي أيضاً (ح ١، ٤د، ٥).

الاجتهاد في المصطلح الجديد: هو استخراج الأحكام من الأدلّة الشرعية، أو تحديد الوظيفة العمليّة تجاه الحكم المشكوك؛ وهو يُعبّر عن عمليّة الاستنباط؛ وليس أحد مصادره (ح ١، ٤د و ٥).

الاجتهاد: هو ممارسة الفقيه لعمليّة الاستنباط؛ وذلك ببذل الجهد في دراسة المصادر الشرعيّة واستخراج الفروع منها على أساس الدليل (ح ١، ٤د و ٥؛ مبادي، ٢د).

الاجتهاد في المصطلح القديم: قد مرّ الاصطلاح بثلاث معانٍ: ١. الاجتهاد في المصطلح السنّي؛ وحملت هذه الكلمة هذا المعنى، حتّى القرن السابع؛ وقد ذمّته الروايات؛ ٢. بذل الجهد لاستنباط الأحكام الشرعيّة؛ عدا ما يستفاد من ظواهر النصوص؛ وهي تكوّنت منذ القرن السابع؛ ٣. بذل الجهد لاستنباط الأحكام الشرعيّة؛ حتّى ما يستفاد من ظواهر النصوص (ح ١، ٤د و ٥).

الإجماع: هو الإخبار الحدسيّ المتعدّد، عن رأي المعصوم عليه السلام، من خلال الارتكاز المكتشف من إجماع أهل النظر والفتوى من فقهاء عصر الغيبة، لدى الطبقات السابقة عليهم من حملة

الحديث و أمثالهم من معاصري الأئمة عليهم السلام؛ أو: استناداً إلى حكم العقل المدعي بلزوم تدخل الشارع لمنع الاجتماع على الخطأ (و هو ما يُسمّى بقاعدة اللطف)؛ أو: على أساس أمر الشارع بحجّيته أو إخباره بعدم مخالفته للواقع استناداً إلى الحديث المدعى: «لاجتمع أمّتي على خطأ»؛ حسب مختلف الاتجاهات (ح ٣، ٣٢د).

الإجماع البسيط: هو اتفاق أهل النظر و الفتوى من فقهاء عصر الغيبة على رأي معيّن في مسألة (ح ٣، ٣٤د و ٣٥).

الإجماع المركّب: هو انقسام أهل النظر و الفتوى من فقهاء عصر الغيبة، إلى رأيين من مجموع ثلاثة وجوه أو أكثر، فإن افترضنا أنّ كلّ فقيه من المُجمعين، يبني على نفي الوجه الثالث بصورة مستقلّة عن تبيّنه لرأيه، فهذا يرجع في الحقيقة إلى الإجماع البسيط على نفي الثالث؛ و إن افترضنا أنّ نفي الوجه الثالث عند كلّ فقيه، كان مرتبطاً بإثبات ما تبناه من رأي، فهذا، لا حجّية فيه؛ لأنّ حجّيته، إنّما هي باعتبار كشفه الناشئ من تجمّع القيم الاحتمالية لعدم الخطأ؛ و في المقام، نعلم بالخطأ عند أحد الفريقين المتنازعين؛ فلا يمكن أن تدخل القيم الاحتمالية كلّها، في تكوين الكشف لهذا الإجماع المركّب؛ لأنّها متعارضة في نفسها (ح ٣، ٣٤د و ٣٥).

الأحكام الشرعية: هي القضايا التي تحصل من عملية الاستنباط و تشمل على الحدود الشرعية التي تتصل بتنظيم حياة الإنسان (مبادي، ٣د).

الإخبار: هو أن يكون الكلام ظاهراً في الإخبار عن الواقع؛ في قبال الإنشاء الذي لا يحكي عن الواقع؛ بل ظاهر في إنشاء معنى في المستقبل (مبادي، ٦د).

الإخبار الحدسي: هو استكشاف وجود خبر عن المعصوم عليه السلام عن طريق الحدس و من خلال اتفاق أهل النظر و الفتوى من فقهاء عصر الغيبة؛ بدرجة توجب اليقين أو الاطمئنان أو الظن بوجود دليل صادر من الشارع في المسألة الفقهية، لم يصل إلينا؛ كسيرة المشرّعة و الإجماع و الشهرة (ح ٢، ٢٣د).

الإخبار الحسّي: هو معرفة الخبر عن طريق الحسّ؛ كالخبر المتواتر و خبر الواحد الثقة (ح ٢، ٢٣٣).

أداة العموم: هي الأداة التي وُضعت في اللغة لتدلّ على مزيد من التأكيد على العموم والشمول؛ ككلمة «كلّ» أو «جميع» أو «كافة»؛ وهي سبب لظهور العامّ في إساء الحكم إلى تمام أفرادها؛ والقول بلزوم إجراء الإطلاق و قرينة الحكمة لذلك، يستلزم اللغوينة (ح ١، ١٦٥، و ح ٢، ١٦٥ و ١٧).

الأدلة الاجتهادية: أنظر: الدليل المحرّز.

الأدلة (الأصول) العملية: أنظر: الأصل (الأصل العمليّ).

الأدلة العقلية المستقلة التركيبية السالبة: أنظر: الدليل العقليّ المستقلّ التركيبيّ السلبيّ.

الأدلة العقلية المستقلة التركيبية الموجبة: أنظر: الدليل العقليّ المستقلّ التركيبيّ الإيجابيّ.

الأدلة الفقاهتية: أنظر: الأصل (الأصل العمليّ).

الأدلة القطعية: أنظر: الدليل القطعيّ.

الأدلة المحرّزة: أنظر: الدليل المحرّز.

الأدلة غير المحرّزة: أنظر: الدليل غير المحرّز؛ الأصل (الأصل العمليّ).

أدوات العموم: أنظر: أداة العموم.

الإرادة: يُقصد منها، إرادة الشارع للحكم، التي تتولّد من ملاك الحكم بدرجة تتناسب مع مصلحة الحكم (ح ٢، ٢٥).

الإرادة الاستعمالية: هي إرادة المتكلّم لإخطار المعنى اللغويّ في ذهن السامع (ح ١، ١٢٥).

الإرادة الجديّة: هي الغرض الأساسي الذي من أجله أراد المتكلم إخطار المعنى في ذهن السامع (ح١، ١٤٥).

الإرادة الغيريّة: هي إرادة مقدّمت الشيء و إيجابها؛ استلزماً لإرادة نفس الشيء (ح٢، ٣٨٨).

الإرادة النفسية: هي إرادة نفس الشيء و إيجابه؛ اللذين يستلزمان إرادة مقدّماته و إيجابها (ح٢، ٣٨٨).

أركان الاستصحاب: ١. الحالة السابقة المتيقّنة أو اليقين بالحدوث؛ ٢. الشكّ في البقاء؛ ٣. وحدة القضية المتيقّنة و المشكوكة؛ ٤. الأثر العمليّ المصحح لجريان الاستصحاب (كون الحالة السابقة في مرحلة البقاء، ذات أثر مصحح للتعبّد ببقائها) (ح٣، ١٠١٥ - ١٠٣ و ١٠٤ و ١٠٥).

أركان منجزية العلم الإجماليّ: ١. وجود العلم بالجامع؛ ٢. انحصار العلم في الجامع و عدم سرايته إلى الفرد؛ ٣. مشموليّة الأطراف في نفسها لدليل الأصل المؤمّن، بقطع النظر عن التعارض الناشئ من العلم الإجماليّ؛ بناء على إنكار القول بعليّته لوجوب الموافقة القطعية؛ أو: صلاحية العلم الإجماليّ لتنجيز معلومه على جميع تقاديره، بناء على القول بالعليّة؛ ٤. تأدية جريان البراءة في كلّ من الطرفين، إلى الترخيص في المخالفة القطعية، عدا حالة عدم القدرة عليه، إن كان ناشئاً من كثرة الأطراف (ح٣، ٨٢٥).

الاستصحاب: هو حكم شرعيّ يبعث نحو الشيء الذي تعلّق به، بدرجة دون الإلزام؛ و لهذا توجد إلى جنبه دائماً، رخصة من الشارع في مخالفته (ح١، ٦٥ و ٧).

الاستصحاب: هو الوظيفة العمليّة التي قرّرها الشارع عند الشكّ المسبوق بيقين؛ و مقتضاها، استمرار الأحكام المترتبة على اليقين السابق و الالتزام بها عمليّاً، إلى أن يحصل يقين آخر ينقضه (مبادي، ١٥٥).

استصحاب التدرجيات: هو استصحاب الأمر التدريجي؛ فإنه على الرغم من تدرجه في الوجود وتصرمه قطعة بعد قطعة، له وحدة؛ ويُعتبر شيئاً واحداً مستمراً؛ على نحو يصدق على القطعة الثانية، عنوان البقاء؛ فتتم أركان الاستصحاب، حينما نلاحظ الأمر التدريجي، بوصفه شيئاً واحداً مستمراً؛ فنجد أنه متيقنٌ بدايةً و مشكوكٌ نهايةً (ح ٢، ٥٨٥).

استصحاب الحكم المعلق: عندما لم يكن المفعول فعلياً، بل كانت فعليته، فرع تحقق شرط، ونعلم باحتمال خصوصية دخيلة في فعلية الحكم، فلو علمنا بفعلية المفعول، ولم نعلم بتحقق الشرط، و لكننا نعلم بالقضية الشرطية و نشك في بقائها في خصوص الخصوصية المحتمل دخلها في الحكم، فالحكم معلق و يقع موضوعاً للنقاش حول جريان الاستصحاب فيه أو عدمه؛ فمنع المحقق النائيني ذلك و فصل الشهيد الصدر في ذلك (ح ٣، ١٠٨٥ و ١٠٩).

الاستصحاب التعليقي: أنظر: استصحاب الحكم المعلق.

الاستصحاب الحكمي: هو استصحاب الحكم الشرعي المتيقن قبل شكنا فيه (ح ١، ٣٠٥).

الاستصحاب الكلي: هو التعبد ببقاء الجامع بين فردين من الحكم، أو الجامع بين شيئين خارجيين، إذا كان له أثر شرعي (ح ٣، ١١٠٥ و ١١١).

الاستصحاب الموضوعي: هو استصحاب الموضوع في حكم شرعي يترتب تطبيقه على هذا الاستصحاب (ح ٢، ٥٩٥ و ٦٠).

الاستعمال: هو استخدام اللفظ بقصد إخطار معناه في ذهن السامع؛ أي: استخدام الشخص لفظاً، لكي يعدّ ذهن غيره للانتقال إلى معناه (ح ١، ١٢٥).

الاستعمال الحقيقي: هو استعمال اللفظ في المعنى الموضوع له الذي قامت بينه وبين اللفظ علاقة لغوية بسبب الوضع (ح ٢، ١٠٥ و ١١).

الاستعمال المجازي: هو استعمال اللفظ في معنى آخر لم يوضع له؛ و لكنّه يشبه المعنى الذي وُضع له ببعض الاعتبارات؛ و منه: إرادة الخاصّ باستعمال لفظ عامّ مثلاً (ح ٢، ١٠ د و ١١).

الاستقراء الفقهي: هو أن يلاحظ الفقيه عدداً كبيراً من الأحكام، يجدها جميعاً تشترك في حالة واحدة؛ و هو ظنيّ غالباً؛ لأنّه ناقص عادةً؛ و لا يصل إلى درجة اليقين (ح ٢، ١٤ د).

الاستنباط: هو عملية يطبقها الفقيه لاستخراج الحكم الشرعيّ من مصادره، بإقامة الدليل على تعيين الموقف العمليّ في كلّ حدث من أحداث الحياة (مبادي، ٣؛ ح ١، ١٥ د).

الاسم (في الأصول): هو كلّ ما يدلّ على معنىً استقلاليّ (ح ١، ٨ د و ١٣ د).

اشتراط التكليف بالقدرة حدوثاً: هو أنّ دخول التكليف في دائرة حقّ الطاعة مشروط بالقدرة حدوثاً لا بقاء؛ فإنّ المكلف قد يُسبّب بسوء اختياره، العجز عن التكليف (ح ٣، ٨ د و ٤٦ و ٤٧).

اشتراط التكليف بالوصول حدوثاً: هو أن يكون الوصول بمعنى القطع أو ما يعمّ الانكشاف، شرط في دخول التكليف في عهدة المكلف، حدوثاً لا بقاء؛ فإنّ المكلف قد يُسبّب بسوء اختياره، التورط في القطع الذاتيّ (أي: القطع الناشئ عن عوامل كالحالات النفسية الشاذة)؛ ممّا يمنع عن الوصول بالنسبة إليه (ح ٣، ٨ د).

اشتراط القدرة بالمعنى الأعم: يفرض العقل على كلّ تكليف صيغة عامّة لتقييده؛ و هي عدم اشتغال المكلف بامتنال واجب آخر لا يقلّ عنه أهميّة؛ فالقدرة التكوينية بالمعنى الأعم، شرط عامّ في التكليف بحكم العقل (ح ٣، ٤٨ د و ٤٩ د).

الاشتراك: هو وجود معنيين للفظ واحد (ح ٢، ١٠ د و ١١).

أصالة اشتغال النعمة: و هي استُخدمت بمصطلحين: ١. كأصل يعمّ جميع الأصول العمليةّ - بناء على مسلك حقّ الطاعة - و هو أنّ كلّ تكليف يُحتمل وجوده و لم يثبت إذن الشارع في

ترك التحفّظ تجاهه، فهو منجّز؛ لشمول حقّ الطاعة له؛ ٢. أنّ الأصل في التكليف المعلوم ولو إجمالاً والمشكوك أمثاله، في ذمّة المكلف وعهده، ما لم يحصل الجزم بامثاله (ح ٢، ٦٥ و ٢٦ و ٤٧).

أصالة الاحتياط: أنظر: أصالة اشتغال الذمّة.

أصالة الاشتغال: أنظر: أصالة اشتغال الذمّة.

أصالة الاشتغال في موارد العلم الإجمالي: هي أنّ البراءة الشرعيّة (القاعدة العمليّة الثانويّة)، تسقط في موارد العلم الإجماليّ، بناء على مسلك حقّ الطاعة؛ وتوجد قاعدة عمليّة ثالثة، تطابق مفاد القاعدة العمليّة الأولى؛ وهي حرمة المخالفة القطعيّة ووجوب الموافقة القطعيّة معاً؛ وتسمّى أيضاً بقاعدة منجّزيّة العلم الإجماليّ (ح ٢، ٤٨٥).

أصالة الإطلاق: هي القاعدة الأصوليّة عند الشكّ بين الإطلاق والتقييد، عند ما لم تكن في الكلام قرينة على تقييده، فالأصل هو الإطلاق؛ وعليه يُحمل الكلام (مبادي، د ١٠).

أصالة البراءة الشرعيّة: هي الإذن من الشارع بترك التحفّظ والاحتياط، تجاه التكليف المشكوك (ح ٢، ٤٢٥ - ٤٤).

أصالة البراءة العقليّة: هي أنّ الأصل العمليّ بناء على مسلك قبح العقاب بلا بيان، أنّ ذمّة المكلف بالنسبة إلى التكاليف المحتملة، بريئة؛ ما لم يتمّ البيان بالنسبة إليها؛ أنظر: قاعدة قبح العقاب بلا بيان (ح ٢، ٤٢٥ - ٤٤).

أصالة الحلّ: هي القاعدة المتخذة من قول الصادق عليه السلام: كلّ شيء يكون فيه حلال وحرام، فهو حلال لك حتّى أن تعرف الحرام منه بعينه فتدعه (ح ٢، ٣٥).

أصالة الجهة: هي أنّ ظاهر حال المتكلّم، تطابق الدالّتين الأولى والثانية؛ وهو جدّيته في الجهة التي دعته إلى استعمال اللفظ؛ لا جهة أخرى كالتيقّة والمزاح؛ وهذا الظهور، حجّة؛ ويطلق على حجّيّة هذه الجدّيّة، أصالة الجهة (ح ٢، ٢٠٥).

أصالة الحقيقية: هي أنّ ظاهر حال المتكلم عند استعماله للفظ، تطابق دلالة اللفظ التصوريّة، مع دلالاته التصديقيّة الأولى؛ وهي إرادته لإخطار المعنى الحقيقي للفظ؛ إلّا أن يأتي بقرينة على خلاف ذلك؛ وهذا الظهور، حجة على أساس قاعدة حجّة الظهور؛ ويطلق على حجّة المعنى الحقيقي، اسم أصالة الحقيقة (ح٢، ٢٠٥).

أصالة الظهور: هي اتّخاذ ظهور حال المتكلم في إرادة أقرب المعاني إلى اللفظ، أساساً لتفسير الدليل اللفظي، من قبل الشارع (ح١، ١٧٥ و ١٨).

أصالة العموم: هي أنّ ظاهر حال المتكلم عند استعماله للفظ عام، تطابق دلالاته التصديقيّة الأولى- وهي إرادة إخطار معنى العام في ذهن السامع .، مع الدلالة التصديقيّة الثانية - أي: مراده الجديّ ومقصوده-؛ إلّا أن يذكر قرينة على الخاص؛ ويطلق على حجّة معنى العام حينئذ، أصالة العموم (ح٢، ٢٠٥).

أصالة عدم التداخل في السببات: إنّ الوجوبين المسببين، لا يُكتفى بامتثال واحد لهما (ح٣، ١١٩ و ١٢٠).

أصالة عدم التداخل في الأسباب: إنّ كلّ سبب، يبقى سبباً تاماً و لا يندمج السببان و يصيران سبباً واحداً (ح٣، ١١٩ و ١٢٠).

الأصل (الأصل العملي): هو حكم ظاهريّ جعله الشارع لتقرير الوظيفة العمليّة تجاه الحكم المشكوك، بعد استحكام الشكّو تعذر تعيين الحكم؛ و لا يراد بها إحرازها؛ فهو حجة للوظيفة العمليّة المقرّرة من قبل الشارع (ح٣، ٤٤).

الأصل السببيّ: هو استصحاب موضوع حكم شرعيّ، ممّا يسبب إمكان تطبيق ذلك الحكم (ح٢، ٥٩٥ و ٦٠).

الأصل العمليّ (على رأي الشهيد الصدر): هو حكم ظاهريّ استدعته أهميّة المحتمل أو الاحتمال و المحتمل معاً كمالك لجعله (كلّ ما لم يكن الملحوظ فيه، قوة الاحتمال محضاً)؛ بما هو خطاب يُعيّن الأهمّ من الملاكات و المبادئ الواقعيّة، حين يتطلّب كلّ نوع منه، ضمان

الحفاظ عليه، بنحو ينافي ما يُضْمَن به الحفاظ على النوع الآخر؛ و كل ذلك يحصل نتيجة الاختلاط بين الأنواع عند المكلف (ح ٣، ٤، ٤ و ٦٨٥ و ٦٩٥ و ٩٩٥ و ١٠٠).

الأصل العمليّ (على مسلك جعل الطريقة للنائيني): هو حكم ظاهريّ جعله الشارع لإنشاء الوظيفة العمليّة تجاه الحكم المشكوك؛ وليس المَجْعول فيه الطريقة والكاشفيّة (ح ٣، ٤، ٤ و ٦٨٥ و ٦٩٥).

الأصل العمليّ البحث (على رأي الشهيد الصدر): هو حكم ظاهريّ استدعته أهميّة المحتمل أو نكته نفسيّة؛ بقطع النظر عن درجة الاحتمال كملك لجعله؛ بما هو خطاب يُعَيّن الأهم من الملاكات والمبادئ الواقعيّة، حين يتطلّب كل نوع منه، ضمان الحفاظ عليه، بنحو ينافي ما يُضْمَن به الحفاظ على النوع الآخر؛ و كل ذلك يحصل نتيجة الاختلاط بين الأنواع عند المكلف؛ كأصالة الإباحة وأصالة الاحتياط؛ الملحوظ في أحدهما، أهميّة الحكم الترخيبيّ المحتمل، و في الآخر، أهميّة الحكم الإلزامي المحتمل و كالاستصحاب (ح ٣، ٤، ٤ و ٦٨٥ و ٦٩٥ و ٩٩٥ و ١٠٠).

الأصل العمليّ البحث (على مسلك جعل الطريقة للنائيني): هو حكم ظاهريّ جعله الشارع لإنشاء الوظيفة العمليّة تجاه الحكم المشكوك، بلسان تسجيل وظيفة عمليّة بدون تنزيل نفس الأصل أو مؤداه منزلة الواقع أو اليقين (ح ٣، ٤، ٤ و ٦٨٥ و ٦٩٥).

الأصل العمليّ التنزيليّ (على رأي الشهيد الصدر): هو حكم ظاهريّ استدعته أهميّة الاحتمال والمحمّل معاً كملك لجعله؛ بما هو خطاب يُعَيّن الأهم من الملاكات والمبادئ الواقعيّة، حين يتطلّب كل نوع منه، ضمان الحفاظ عليه، بنحو ينافي ما يُضْمَن به الحفاظ على النوع الآخر؛ و كل ذلك يحصل نتيجة الاختلاط بين الأنواع عند المكلف؛ كقاعدة الفراغ (ح ٣، ٤، ٤ و ٦٨٥ و ٦٩٥ و ٩٩٥ و ١٠٠).

الأصل العملي التنزيلي (على مسلك جعل الطريقة للنائيني): هو حكم ظاهري جعله الشارع لإنشاء الوظيفة العملية تجاه الحكم المشكوك، بلسان تنزيل مؤدى الأصل، منزلة الواقع في الجانب العلمي (ح٣، ٤د و ٦٨د و ٦٩د).

الأصل العملي الشرعي: هو وظيفة، مردّها إلى حكم ظاهري شرعي، نشأ من ملاحظة أهميّة المحتمل أو نكتة نفسية اقتضت جعله (ح٣، ٦٨د).

الأصل العملي العقلي: هو وظيفة، مردّها إلى حقّ الطاعة إثباتاً ونفيّاً (ح٣، ٦٨د).

الأصل العملي المحرز (على رأي السيد الخوئي): هو حكم ظاهري جعله الشارع لإنشاء الوظيفة العملية تجاه الحكم المشكوك، بلسان تنزيل نفس الأصل (أي: الاحتمال المقوم له)، منزلة اليقين كالأمانة (ح٣، ٤د و ٦٨د و ٦٩د).

الأصل العملي المحرز (على رأي الشهيد الصدر): أنظر: الأصل العملي التنزيلي.

الأصل العملي المحرز (على مسلك جعل الطريقة للنائيني): هو حكم ظاهري جعله الشارع لإنشاء الوظيفة العملية تجاه الحكم المشكوك، بلسان تنزيل نفس الأصل (أي: الاحتمال المقوم له)، منزلة اليقين في الجانب العلمي (ح٣، ٤د و ٦٨د و ٦٩د).

الأصل العملي غير البحث: هو ما بُذل فيه عناية إضافية، نظراً إلى الأحكام الواقعية؛ وينقسم نظراً إلى طريقة تنزيله منزلة الواقع أو اليقين، إلى قسمين؛ وهي في تعريف الشهيد الصدر لها: ما كان للناظر في جعلها، قوة احتلالها مع أهميّة المحتمل (ح٣، ٦٩د).

الأصل العملي غير المحرز: هو الأصل الذي لم يؤخذ في مقام جعله، أي كشف معيّن؛ كأصالة الحل (ح٢، ٣د).

الأصل المثبت: هو الاستصحاب الذي يُراد به، إثبات حكم شرعي مترتب على أثر تكويني للمستصحب (ح٢، ٥٧د).

الأصل السببي: هو الحكم الشرعي الذي موضوعه، مشكوك البقاء، فيُحرز باستصحاب الموضوع، تعبدًا وعملياً (ح ٢، ٥٩٥ و ٦٠).

الأصول (الأصول العملية): أنظر: الأصل (الأصل العملي).

الاطراد: هو أن صحة استعمال اللفظ، لاتختص بمعناه الحقيقي في جميع الحالات و بلحاظ أي فرد من مصاديقه (اطراده فيها)؛ بل مع الحفاظ على ما يُصحح الاستعمال، يطرد استعمال اللفظ المجازي أيضاً (ح ٢، ١٠٥ و ١١).

أطراف العلم الإجمالي: هي كل أطراف الشك و التردد في العلم الإجمالي (ح ٢، ٤٨٥).

الإطلاق: هو أن تتصور معنى بدون أن تلحظ معه أي وصف أو حالة أخرى (ح ٢، ١٤٥ و ١٥).

الإطلاق الأحوالي: هو الإطلاق الذي لمعناه أحوال، ويراد به جميع الأحوال (ح ٢، ١٤٥ و ١٥).

الإطلاق الأفرادي: هو الإطلاق الذي لمعناه أفراد، ويراد به جميع الأفراد (ح ٢، ١٤٥ و ١٥).

الإطلاق البدلي: هو الإطلاق الذي يكفي فيه إيجاد أحد الأفراد لامتنال الحكم المجعول؛ كاسم الجنس المنكر (ح ٢، ١٤٥ و ١٥).

الإطلاق الشمولي: هو الإطلاق المقتضي لاستيعاب الحكم لتمام أفراد الطبيعة؛ كاسم الجنس المعرف باللام أو الخالي من التعريف و التنكير (ح ٢، ١٤٥ و ١٥).

الإطلاق اللفظي: هو حالة وجود صورة ذهنية للمتكلم و صدور الكلام منه في مقام التعبير عن تلك الصورة (ح ٢، ١٦٥ و ١٧).

الإطلاق القامي: يراد به نفي شيء لو كان ثابتاً، لكان صورة ذهنية مستقلة و عنصراً آخرأ؛ و يحتاج إلى قرينة خاصة، دون قرينة الحكمة؛ على أنه في مقام تمام البيان (ح ٢، ١٦٥ و ١٧).

الاطمئنان الذاتي: أنظر: التصديق الذاتي.

الاطمئنان الموضوعي: أنظر: التصديق الموضوعي و اليقين الموضوعي الاستقرائي (المستقراً).

الإعداد الشخصي: أنظر: القرينة الشخصية.

الإعداد (العرفي) النوعي: أنظر: القرينة النوعية.

اقتضاء الحرمة للبطلان: هو أنّ المعروف، تحريم العبادة يقتضي بطلانها؛ إمّا لأنها تمنع عن إطلاق الأمر خطاباً و دليلاً، لمتعلقها؛ لامتناع الاجتماع؛ و مع خروجه عن كونه مصداقاً للواجب، لايجزي عنه؛ و هو معنى البطلان؛ فلاتختصّ بالعبادة؛ بل تشمل الواجب التوصلّي أيضاً؛ و لاتختصّ بالعالم بالحرمة؛ بل تشمل حالة الجهل أيضاً؛ و لاتختصّ بالحرمة النفسية، بل تشمل الغيرية أيضاً؛ و إمّا لأنها تكشف عن كون العبادة، مبعوضة للمولى؛ و مع كونها مبعوضة، يستحيل التقرب بها؛ فتختصّ بالعبادة - إذ لايعتبر قصد القربة في غيرها - ، و بالعالم بالحرمة؛ لأنّ من يجهل كونها مبعوضة، يُمكنه التقرب؛ و إمّا لأنها تستوجب حكم العقل بقيح الإتيان بمتعلقها؛ لكونه معصية مُبعدة عن المولى؛ و معه، يستحيل التقرب بالعبادة؛ فتختصّ بالعبادة، و بفرض تنجز الحرمة؛ و أيضاً، تختصّ بالنهي النفسي؛ لأنّ الغيري، ليس موضوعاً مستقلاً لحكم العقل بقيح المخالفة؛ و إن تعلقت بجزئها: بطل هذا الجزء؛ لأنّ جزء العبادة، عبادة؛ و: بطل الكلّ، إذا اقتصر على ذلك الفرد من الجزء؛ و أمّا إذا أتى بفرد آخر غير محرّم من الجزء، صحّ المركّب، إذا لم يلزم من هذا التكرار للجزء، محذور آخر من قبيل الزيادة المُبطلة لبعض العبادات؛ و إن تعلقت الحرمة بالشرط، فإن كان في نفسه عبادة - كالوضوء - ، بطل و بطل المشروط بتبعه؛ و إلّا، لم يكن هناك موجب لبطلانه لعدم كونه عبادة؛ و لا موجب لبطلان المشروط؛ لأنّ عبادية المشروط، لاتقتضي بنفسها، عبادية الشرط و لزوم الإتيان به على وجه قربي؛ لأنّ الشرط و القيد، ليس داخلاً تحت الأمر النفسي المتعلّق بالمشروط و المقيّد؛ و أمّا حرمة السبب في المعاملة، لاتقتضي البطلان؛ إذ لا منافاة بين أن يكون الإنشاء و العقد، مبعوضاً، و أن يترتب عليه

مسببه و مضمونه؛ و الظاهر أن تحريم المسبب، لا يقتضي البطلان؛ خلافاً لما يقال من أنّ مبعوضيته، تساوي عدم حكم الشارع به و بطلانه؛ فإن المولى، قد يكون غرضه متعلقاً بإعدام المسبب من ناحية إيجاد المتعاملين للسبب؛ لا بإعدامه من ناحية جعله للمضمون؛ فلا مانع من أن يُجرّم المسبب على المتعاملين، و يجعل - بنفسه - المضمون، على تقدير تحقق السبب؛ و خلافاً لرأي النائي في أنّه يساوق الحجر المؤدي إلى بطلان المعاملة؛ لإنكار الحجر الوضعي و عدم نفوذ المعاملة؛ و أمّا الحجر التكليفي فهو الفرض (ح ٣، د ٦٥).

اقتضاء وجوب الشيء، لحرمة ضده: المقصود منه، استحالة ثبوت وجوب الشيء، مع انتفاء حرمة ضده؛ سواء كانت هذه الاستحالة، ناشئة من أن أحدهما عين الآخر، أو من أن أحدهما، جزء الآخر، أو من الملازمة بينهما؛ و المشهور أنّ وجوب شيء يقتضي حرمة ضده العام؛ إلا أنّ التبريرات المذكورة له، إمّا بملاك العينية، فهو غريب؛ لأنّ الوجوب، غير التحريم؛ و لا يتجه في تبريره لحاظه في مقام التأثير؛ حيث لا يفي بإثبات الحرمة حقيقة؛ و لا تفسيره بأنّ النهي عن شيء، طلب نقيضه؛ فإنه مجرد تسمية؛ و أمّا تبريره بملاك الجزئية و التضمن، فمردود بإبطال دعوى الترتب في الوجوب على هذا النحو؛ و أمّا تبريره بملاك الملازمة بين عدم الترخيص و التحريم؛ فإنه كما يلائم تحريم الترك، يلائم إيجاب الفعل؛ و أمّا الضد الخاص، فوجوب الشيء، لا يقتضي حرمة؛ لأننا ننكر ملازمة الضد الخاص للضد العام و حرمة كلّ ما كان ملازماً للحرام؛ و لأنّ عدم الضد، ليس أحد أجزاء العلة؛ و ذلك أنّ مانعية الضد، مشروطة بمعاصرته للمقتضي؛ و هي مستحيلة؛ و مجرد التنازع، مع إمكان الاجتماع في الوجود، لا دخل له في التأثير؛ على أنّ مقدّمة ترك الضد لضده، تستلزم الدور؛ و أمّا ثمره القول بالاقتضاء، وقوع التعارض بين دليلي الواجبين المتزامين؛ لأنّ كلّاً من الدليلين، يدلّ بالالتزام، على تحريم مورد الآخر؛ فيكون التنافي، في أصل الجعل؛ و هو ملاك التعارض؛ و أمّا على القول بعدم الاقتضاء، فلا تعارض؛ لأنّ مفاد كلّ من الدليلين، ليس إلاّ وجوب مورده؛ و هو وجوب مشروط بالقدرة، و عدم الاشتغال بالمزاحم كما تقدّم؛ و لا تنافي بين وجوبين من هذا القبيل، في عالم الجعل (ح ٣، د ٦٤).

أقسام الرفع لموضوع الدليل المورد: ١. أن يكون رافعاً له بفعلية مجعوله؛ بأن يكون مفاد الدليل المورد، مقيداً بعدم فعلية المفعول في الدليل الوارد؛ ٢. أن يكون رافعاً له بوصول المفعول؛ لا بواقع فعليته، و لو لم يصل؛ ٣. أن يكون رافعاً له بامتثاله؛ فما لم يُمتثل، لا يرتفع الموضوع في الدليل المورد (ح ٣، ١١٥).

الأمانة: هي الطريق الظني الذي له درجة كشف عن الحكم الشرعي؛ و يتولّى الشارع الحكم على طبقه؛ بنحو يلزم على المكلف التصرف بموجبه (ح ٣، ٤٥).

الأمر الإرشادي: هو الأمر الذي لا يدلّ على الوجوب؛ بل يرشد إلى حكم وضعي أو يُخبر عنه (ح ٢، ١٣٥).

الانحلال الحقيقي: هو انحلال العلم الإجمالي إلى علم تفصيلي و شك بدوي؛ فيسري العلم بالجامع إلى الفرد و يختلّ الركن الثاني (ح ٢، ٤٩٥ و ٥٠).

الانحلال الحكمي: هو سقوط العلم الإجمالي عن المنجزية؛ لجران الأصل المؤمّن في غير مورد المنجز الشرعي، بلا معارض (بناء على صياغة الركن الثالث، بإنكار القول بعليّة العلم الإجمالي لوجوب الموافقة القطعية)؛ و لعدم صلاحية العلم الإجمالي للاستقلال في التنجيز على كلّ تقدير (بناء على القول بالعليّة)؛ و الفارق بينه و بين الانحلال الحقيقي، في عدم تأخر نفس المنجز الشرعي عن حدوث العلم الإجمالي؛ بينما في الحقيقي يُشترط عدم تأخر المعلوم التفصيلي عن الإجمالي زماناً (ح ٣، ٨٤٥ و ٨٥).

انحلال العلم الإجمالي الكبير بالصغير: هو أن يتضح انحصار أطراف العلم الإجمالي بعدد أقل؛ بشرط أن لا يزيد عدد المعلوم بالإجمال في العلم الأوّل المنحلّ، على المعلوم إجمالاً بالعلم الثاني (ح ٢، ٤٩٥ و ٥٠).

انحلال العلم الإجمالي بالتفصيلي: هو سراية العلم بالجامع إلى الفرد و انحلاله إلى علم تفصيلي ببعض الأفراد، و الشكّ البدوي في الأطراف الأخرى، بسبب ارتفاع الشكّ في بعض أطرافه (ح ١، ٢٨٥ و ٢٩٠ و ح ٣، ٨٤٥ و ٨٥).

انحلال العلم الإجمالي بالعلم بالفرد: هو حصول العلم الإجمالي بتعلّقه بالجامع، ثم سرابته إلى الفرد بتعلّقه به؛ إمّا بتعيينه لنفس المعلوم بالإجمال مباشرة؛ أو بطريقة غير مباشرة؛ أي: عدم وجود أيّ علامة أو خصوصيّة في المعلوم الإجمالي يُتمثل أن تحول دون انطباقه على فرد؛ بخلاف ما إذا كان التعيين بطريقة غير مباشرة و لكن للمعلوم الإجمالي، علامة غير محرّزة التواجد في نظر العالم، في الفرد المعيّن؛ أو إن كانت سراية العلم إلى الفرد تبعيّداً (ح ٣، ٨٢د).
الانسباق: أنظر: التبادر والظهور الذاتيّ.

الإنشاء: هو أن يكون الكلام ظاهراً في إنشاء خبر في المستقبل؛ لا وقوعه في الماضي أو المستقبل؛ و يقابله الإخبار (مبادي، ٦د).

الانصراف: هو أنس ذهنيّ خاصّ بحصّة معيّنة من حصص المعنى الموضوع له اللفظ، نتيجة لكثرة استعمال اللفظ وإرادة تلك الحصّة، على طريقة تعدّد الدالّ والمدلول؛ فيكون الأنس الذهنيّ الحاصل، قرينة على إرادة تلك الحصّة؛ فيحينئذ، لا يمكن إثبات الإطلاق بقرينة الحكمة (ح ٢، ١٦د و ١٧).

انقلاب النسبة: هو إذا ورد عامّان متعارضان و ورد مخصّص منفصل، على العامّ الأوّل، فظهور العامّ الأوّل في العموم، منعقد؛ و لكنّ الخاصّ، قرينة موجبة لسقوطه من الحجّيّة، بقدر ما يقتضيه؛ فإن نظرنا إلى العامّين من زاوية مدلوليهما في مرحلة الحجّيّة، وجدنا أنّ العامّ الأوّل، أخصّ من العامّ الثاني؛ لأنّه بما هو حجّة، لم يعد يشمل كلّ أقسام الفقراء؛ فبينما كان مساوياً للعامّ الآخر، انقلب إلى الأخصّيّة (ح ٣، ١١٦د و ١١٧).

البحوث التحليليّة الأصوليّة: هي البحوث اللفظيّة التي يُفترض فيها مسبقاً، أنّ معنى الكلام معلوم، و دلالة الكلام عليه واضحة؛ غير أنّ هذا المعنى، مستفاد من مجموع أجزاء الكلام على طريقة تعدّد الدالّ والمدلول؛ فكّل جزء من المعنى، يقابله جزء في الكلام؛ و من هنا، قد يكون ما يقابل بعض أجزاء الكلام من أجزاء المعنى واضحاً؛ و لكنّ ما يقابل بعضها الآخر، غير واضح؛ فيُبحث بحثاً تحليليّاً عن تعيين المقابل (ح ٣، ١٢د).

البحوث اللغوية الأصولية: يراد بها اكتشاف دلالة اللفظ على معنى معين (ح ٣، د ١٢).

البحوث اللفظية الأصولية: هي على قسمين: لغوية، يراد بها اكتشاف دلالة اللفظ على معنى معين؛ وتحليلية يُفترض فيها مسبقاً، أنّ معنى الكلام معلوم، ودلالة الكلام عليه واضحة؛ غير أنّ هذا المعنى، مستفاد من مجموع أجزاء الكلام على طريقة تعدد الدالّ والمدلول؛ فكلّ جزء من المعنى، يقابله جزء في الكلام؛ ومن هنا، قد يكون ما يقابل بعض أجزاء الكلام من أجزاء المعنى واضحاً؛ ولكنّ ما يقابل بعضها الآخر، غير واضح؛ فيُبحث بحثاً تحليلياً عن تعيين المقابل (ح ٣، د ١٢).

البراءة الشرعية: أنظر أصالة البراءة الشرعية.

البراءة العقلية: أنظر أصالة البراءة العقلية.

البراءة عن الاستحباب: المشهور أنّ البراءة، لاتجري في موارد الشكّ في حكم غير إلزامي (ح ٢، د ٢١).

بناء العقلاء (السيرة العقلانية) بلحاظ مرحلة الظاهر: هو السيرة على تصرف معين، في حالة الشكّ في أمر واقعي، اكتفاء بالظنّ مثلاً (ح ٣، د ٢٧ و ٢٨).

بناء العقلاء (السيرة العقلانية) بلحاظ مرحلة الواقع: هو السيرة على تصرف معين، باعتباره الموقف الذي ينبغي اتّخاذه واقعاً في نظر العقلاء؛ سواء كان مرتبطاً بحكم تكليفي أو وضعي (ح ٣، د ٢٧ و ٢٨).

التأخر الرتبي: هو التأخر الذي يكون من تأخر سلسلة الوجود؛ لا من الناحية الزمنية (ح ١، د ٢١).

تأخر الشرط عن الواجب والحكم: قيل بأنّ كون شيء قيداً للواجب، مرجعه إلى تخصيص الفعل بحصة خاصة؛ وليس القيد علّة، أو جزء العلّة للفعل؛ فلايستلزم منه المحال بتأخر العلّة عن معلولها؛ وبأنّ جعل الحكم، منوط بقيود الحكم بوجودها التقديريّ اللحظي؛

لا بوجودها الخارجي؛ ووجودها اللحاطي، مقارن للجعل؛ وأما المَجْعول، فهو وإن كان منوطاً بالوجود الخارجي لقيود الحكم، ولكنه مجرد افتراض؛ وليس وجوداً حقيقياً خارجياً؛ فلا محذور في إناطته بأمر متأخر؛ والصحيح استحالة الشرط المتأخر والالتزام بتأويل الموارد الموهمة لذلك؛ وذلك بملاحظة دخل قيد الواجب في ترتب المصلحة ووجودها: فدخل قيد الوجوب في اتّصاف الفعل بكونه ذا مصلحة، و ترتب المصلحة، أمر تكويني؛ واتّصاف الفعل بكونه ذا مصلحة، أمر تكويني أيضاً (ح ٣، ٥١٥ و ٥٢).

القياس: هو انسباق المعنى من اللفظ إلى الذه، حيث ينشأ من عملية القرن الأكيد بين اللفظ والمعنى؛ وعلى هذا، لا يتوقف التبادر على العلم بالوضع؛ بل على نفس الوضع (ح ٢، ١٠٥ و ١١)؛ أنظر: الظهور الذاتي.

التخصيص: هو تقديم الخاصّ على العامّ، إذا كان عمومه ثابتاً بأداة من أدوات العموم (ح ١، ٣١٥).

التخيير الشرعي: هو أن يُذكر متعلّق الأمر في لسان الدليل، كبدائل مردّدة (ح ٣، ٥٧٥ و ٥٨).

التخيير العقلي: هو أن يكون متعلّق الأمر، طبيعيّ الفعل على نحو الإطلاق البدليّ بقريئة الحكمة (ح ٣، ٥٧٥ و ٥٨).

التخيير (في التعارض): هو علاج التعارض بين دليلين في حالات خاصّة (مبادي، ١٦٥).

الترادف: هو وجود لفظين لمعنى واحد (ح ٢، ١٠٥ و ١١).

التواضع: هو التنافي بين الامتثالين، مع عدم التنافي بين الجعلين والمَجْعولين (ح ٢، ٦١٥).

التساقط: هو سقوط الخبرين اللفظيّين المتعارضين عن الحجّية، حيث لا يمكن حلّ التعارض عن طريق قواعد الجمع العرفيّ (ح ١، ٣١٥).

التشريع: هو وضع الحدود على أساس ملاكات من المصالح و المفاسد، من قبَل الشارع - و هو الله (سبحانه و تعالى) - و من خلال القرآن الكريم أو بيان الرسول العظيم أو الأئمة من بعده (صلوات الله عليهم أجمعين) (مبادي، ٢د).

التصديق الفاتِي: هو التصديق - بأنواعه من اليقين و القطع و الاطمئنان و الظن - فيما إذا كان ناتجاً عن من حالة شذوذ نفسية و نحو ذلك من العوامل لدى المصدق؛ و لم يكن ناتجاً عن مبررات موضوعية (ح ٣، ٨ د).

التصديق الموضوعي: هو التصديق - بأنواعه من اليقين و القطع و الاطمئنان و الظن - فيما إذا كان ناتجاً عن مبررات موضوعية و لم يكن المصدق في تصديقه متأثراً من حالة شذوذ نفسية و نحو ذلك من العوامل (ح ٣، ٨ د).

التضاد بين الوجوب و الحرمة: هو أنّ الفعل الواحد، لا يُمكن أن يتّصف بالوجوب و الحرمة معاً؛ لأنّ العلاقة بين الوجوب و الحرمة، هي علاقة تضاد و لا يُمكن اجتماعهما في فعل واحد (ح ١، ٢٢د).

التعارض (تعارض الدليلين): هو التنافي بين مدلولي الدليلين؛ و هما الجعلين دون المجعلين أو الامتثاليين؛ و لا يقع إلا بين الأدلة المحرزة غير القطعية (لفظية أو غير لفظية أو مختلفة)؛ لأنّها هي التي لها مدلول و جعل تكشف عنه؛ و أمّا التعارض بين الأصلين العمليين، فهو تناف بين نتيجتهما و مرده إلى التعارض بين دليليهما؛ و كذلك التعارض بين الأصل العمليّ و الدليل المحرز؛ و لا يقع التعارض بين دليلين قطعيين؛ لأنّه يُؤدّي إلى القطع بوقوع المتنافيين؛ و كذلك التعارض بين دليل قطعيّ و دليل ظنيّ؛ لأنّ الدليل القطعيّ، يوجب العلم ببطلان مفاد الدليل الظنيّ و زوال كاشفيته؛ فلا يكون دليلاً و حجة (ح ٣، ١١٥د).

التعارض المستقر: هو: التعارض بين دليلين غير لفظيين أو مختلفين من حيث اللفظية و عدمها؛ لأنّ التعديل إنّما يجوز في حالة التفسير؛ و هو إنّما يكون في كلامين أو ما

يشبهها؛ أو: هو تعارض بين دليلين لفظيين لا يمكن فيه العلاج؛ بل يسري التعارض إلى دليلي حجّيتها؛ نظراً إلى أنّ كلاً منهما يُثبت مفاد نفسه و ينفي مفاد الآخر؛ وهذا معنى سراية التعارض إلى دليل الحجّية لوقوع التنافي في مدلوله (ح ٣، ١١٥).

التعارض غير المستقر: هو التعارض الذي يُمكن علاجه بتعديل دلالة أحد الدليلين و تأويله بنحو ينسجم مع الدليل الآخر؛ فلا يسري إلى دليل الحجّية؛ و التعديل يقوم على أساس قواعد الجمع العرفي التي مرّدها جميعاً، إلى أنّ المولى يُفسّر بعض كلامه بعضاً (و كذلك ظهور حاله)؛ فإذا كان أحد الكلامين صالحاً لأن يكون مفسراً للكلام الآخر، جُمع بينها بالنحو المناسب (ح ٣، ١١٥).

التفقه بالمعنى الخاص: هو بمفاد آية النفر، معرفة الأحكام بأصولها و فروعها عن طريق الرجوع إلى المعصوم عليه السلام و الأخذ عنه؛ و يختصّ بعصر التشريع (مبادي، ٢٥).

التفقه بالمعنى العام: هو دراسة المصادر و استخراج الأحكام الشرعيّة و الوظيفة العمليّة، ببذل الجهد و إقامة الدليل؛ و يختصّ بما بعد عصر التشريع (مبادي، ٢٥).

التقرير (تقرير المعصوم): هو سكوت المعصوم عليه السلام عن تصرّف يواجهه - سواء كان التصرف شخصياً أو نوعياً - و دلالة هذا الموقف منه على رضاه و إمضاءه؛ بما أنّه مسؤول عن تعليم الناس (مبادي، ١١٥ و ١١٦ و ٢٠٥ و ٢٠٦ و ٧).

التقييد: هو تقديم الخاصّ على العامّ إذا كان عمومه ثابتاً بالإطلاق و عدم ذكر القيد (ح ١، ٣١٥).

التمسك بالعامّ في الشبهة المصداقيّة: كلّما أحرزنا دلالة معتبرة في نفسها، و لم نُحرز دلالة على خلافها، و جب الأخذ بها؛ ففي الشكّ فيما تشمله القرينة مصداقاً، نأخذ بالعامّ؛ و الصحيح خلافه؛ لأنّ الوجوب لا يثبت فعلاً و الدليل مفاده الجعل؛ لا فعليّة المَجْعول؛ و القرينة تمنع من تعلق العامّ بالمورد (ح ٣، ١١٨).

التمسك بالعام في الشبهة الفهومية للمخصص: إذا كان الشك فيما تشمله القرينة شكاً مفهوماً، يصح التمسك بالعام لإثبات الحكم؛ لأن دلالة العام على حكمه، معلومة؛ و وجود دلالة في المخصص على خلاف ذلك، غير محمّز (ح ٣، د ١١٨).

التواتر الإجمالي: هو ما لم تشترك مفرداته في مدلول واحد؛ فيلعب المضعف الكميّ دوره في تحقيق ضالة كذب جميع المفردات، بتناسب عددها؛ وفي المقابل، يُحقّق الاطمئنان بصدق إحدى المفردات على الأقلّ إجمالاً؛ و حجّية هذا الاطمئنان، مرتبطة بتحديد مدى انعقاد السيرة العقلانية على العمل به؛ و هل تشمله؟ أو لا؟ إذ قد يُمنع عن شمول السيرة لمثل هذه الاطمئنانات الإجمالية (ح ٣، د ٣١٥).

التواتر اللفظي: هو ما كانت مفرداته تشترك في المدلول المطابقيّ بالكامل؛ فيلعب المضعف الكيفيّ إلى جانب المضعف الكميّ بدور أكبر من تأثيره في التواتر المعنويّ في تحقيق الاطمئنان بصحة القضية المتواترة (ح ٣، د ٣١٥).

التواتر العنوي: هو ما كانت مفرداته مشتركة في مدلول تحليلي، على نسق المدلول التضمينيّ أو الالتزامي، و لم تتطابق في مدلولها المطابقيّ؛ فيلعب المضعف الكيفيّ دوره في تحقيق الاطمئنان بصحة المدلول المشترك، بنسبة أقوى من دور المضعف الكميّ فيه (ح ٣، د ٣١٥).

الجمع العرف باللام: من الألفاظ المطلقة بقرينة الحكمة (ح ٢، د ١٦ و ١٧).

الجعل: هو ثبوت الحكم الشرعيّ بتشريع المولى؛ و هو ما يتكفلّ الدليل الشرعيّ لبيانه (ح ٢، د ٦١).

الجملة: هي كلّ كلمتين (قد تكون إحداها مقدّرة) أو أكثر بينها ترابط (ح ١، د ١٣٥).

الجملة الإنشائية: هي الجملة الموضوعية للنسبة التامة، منظوراً إليها بما هي نسبة يُراد تحقيقها (ح ١، د ١٦٥).

الجملة الخبرية: هي الجملة الموضوعة للنسبة التامة، منظوراً إليها بما هي حقيقة واقعة وشيء مفروغ عنه (ح ١، ١٦٥).

حالات التزاحم: هي وقوع التضاد بين واجبين بسبب عجز المكلف عن الجمع بينها (ح ٣، ٤٨ و ٤٩).

حالة الإهمال: هي الصورة الذهنية الثالثة في قبال الإطلاق و التقييد، على القول بتقابلهما على نحو التضاد أو الملكة وعدمها (ح ٣، ١٨ و ١٩).

الحالة السابقة التيقنة: هي الحكم أو الموضوع الشرعي الذي كنا على يقين منه قبل شكنا، فنستصحبه (ح ١، ٣٠٥).

حالة الشك في الرفع: هي الحالة السابقة التي تكون قابلة بطبيعتها للامتداد زمانياً؛ وإنما نشك في بقائها، نتيجة لاحتمال وجود عامل خارجي أدى إلى ارتفاعها (ح ١، ٣٠٥).

حالة الشك في القضي: هي الحالة السابقة غير القادرة على الامتداد زمانياً؛ بل تنتهي بطبيعتها في وقت معين و نشك في بقائها، نتيجة لاحتمال انتهائها بطبيعتها، دون تدخل عامل خارجي في الموقف (ح ١، ٣٠٥).

الحجة الشرعية: هي ما جعله الشارع حجة علينا، مع أن العقل لم يقطع به؛ كظهور الكلام في معنى خاص أو انتساب خبر الواحد الثقة إلى المعصوم عليه السلام (مبادي، د ١٤٤).

الحجة العقلية: هي ما يدرك العقل حججته من دون جعل الشارع؛ كحجية القطع (مبادي، د ١٤٤).

الحجية: هي كون الدليل ممّا سيحتج به الشارع علينا إن قصرنا في التكليف و ما سنحتج به على الشارع إن أديننا التكليف و كنا قد أخطأنا في معرفة الحكم المراد للشارع (مبادي، د ١٥٠).

الحجّية (حجّية الأمانة): هي حكم ظاهريّ أصولي، جعله الشارع لإحراز الواقع؛ على أساس طريق ظنيّ له درجة كشف (ح٣، ٤د).

حجّية الأمانة (على رأي الشهيد الصدر): هي حكم ظاهريّ استدعته أهميّة الاحتمال كملاك لجعله؛ بما هو خطاب يُعيّن الأهمّ من الملاكات و المبادئ الواقعيّة، حين يتطلّب كلّ نوع منه، ضمان الحفاظ عليه، بنحو ينافي ما يُضمّن به الحفاظ على النوع الآخر؛ و كلّ ذلك يحصل نتيجة الاختلاط بين الأنواع عند المكلف (ح٣، ٤د).

حجّية الأمانة (على مسلك جعل الطريقيّة للنسائيّ): هي الطريقيّة و الكاشفيّة المجعولة من قبل الشارع للظنّ الذي له درجة كشف؛ و يتولّى الشارع الحكم على طبقه؛ بنحو يلزم على المكلف التصرف بموجبه (ح٣، ٤د).

حجّية الظهور (العرفي): أنظر: أصالة الظهور.

حجّية القطع: هي أن يكون انكشاف قضية في حكم شرعيّ - انكشافاً لا يشوبه شكّ - ، منجزاً - أي: مصحّحاً للعقاب إذا خالف العبد مولاها، و معذراً - أي: نافياً لاستحقاق العقاب إذا عمل العبد وفقه؛ و لو كان في الواقع قد خالف المولى نتيجة عمله به؛ و هي من خصوصيات القطع بتكليف المولى الذي له حقّ الطاعة حسب حدود مولويته؛ إمّا في التكاليف المعلومة بالقطع؛ أو في كلّ ما ينكشف لنا من تكاليفه بالقطع أو الظنّ أو الاحتمال؛ و لهذا، ليست الحجّية خاصّة بالقطع ذاتاً؛ بل تلزمه بما هو انكشاف (ح٢، ٣د و ٤د).

حجّية الوظيفة العمليّة: أنظر: الأصل العمليّ.

حجّية خبر الواحد: هي أنّ الخبر الواحد الثقة، حجّة على المكلف عند الشارع (مبادي، ١٢د).

حديث الرفع: هو الحديث المرويّ عن النبي ﷺ: «رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي تِسْعَةٌ: الخُطَأُ، وَ النِّسْيَانُ؛ وَ مَا أُكْرِهُوا عَلَيْهِ؛ وَ مَا لَا يَعْلَمُونَ؛ وَ مَا لَا يُطِيقُونَ؛ وَ مَا اضْطُرُّوا إِلَيْهِ؛ وَ الحَسَدُ؛ وَ الطَّيْرَةُ؛

و التفكّر في الوسوسة في الخلق، ما لم يُنطق بشفة؛ و يُستدلّ به على البراءة الشرعيّة (ح ٢)،
٤٢د - ٤٤).

الحرف (في الأصول): هو كلّ ما يدلّ على معنى ربطيّ نسبيّ (ح ١، ١٣د).

الحرمة: هي حكم شرعيّ يزجر عن الشيء الذي تعلّق به بدرجة الإلزام (ح ١، ٦د و ٧).
الحسن: هو ما ينبغي صدوره (ح ٢، ٤١د).

حقّ الطاعة: هي إمّا التكليف المنكشف؛ فلا يكون المكلف المتجرّي حينئذ، مخلّاً بها؛ إذ لا
تكليف، فلانجزية؛ أو مجرد الانكشاف و لو لم يكن مصيباً، فالمتجرّي، مخلّ بها،
فيستحقّ العقاب؛ لأنّ حقّ الطاعة ينشأ من لزوم احترام المولى و رعاية حرمة (ح ٢، ٥د).
الحكم التكليفيّ: هو الحكم الذي يتعلّق بأفعال الإنسان، و له توجيه عمليّ مباشر (ح ٢، ٢د).
الحكم الحقيقيّ: هو الحكم الذي له مبادئ خاصّة به؛ و هو الحكم الواقعيّ (ح ٣، ٤د).

الحكم الشرعيّ: هو التشريع الصادر من الله (تعالى) لتنظيم حياة الإنسان و توجيهها (ح ٢)،
٢د).

الحكم الطريقيّ: هو الحكم الذي ليس له مبادئ خاصّة به؛ بل هو مجرد وسيلة و طريق لتسجيل
الواقع المشكوك و إدخاله في عهدة المكلف تنجزاً أو تعديراً و ليس بنفسه موضوع مستقلّ
للدخول في العهدة؛ لعدم استقلاله بمبادئ في نفسه (ح ٣، ٤د).

الحكم الظاهريّ: هو كلّ حكم افتُرض في موضوعه الشكّ، في حكم شرعيّ مسبق (ح ٢، ٢د).

الحكم الظاهريّ الأصوليّ: هو الدليل الذي يُجعل لإحراز الواقع من مراد الشارع عن طريق
ظنيّ له درجة كشف عن الحكم الشرعيّ (حجّية الأمانة)؛ أو الذي يُجعل لتقرير
الوظيفة العمليّة (الأصل العمليّ)؛ (ح ٣، ٤د).

الحكم الظاهريّ الفقهيّ: هو مؤدّى الأمارات أو الأصول، الذي يتمثل في حكم شرعيّ، أو في
بعض القواعد الفقهيّة كقاعدة اليد؛ (ح ٣، ٤د).

الحكم العقليّ: هو إدراك العقل للحسن والقبح كأمرين واقعيين يُعبران عما ينبغي و عما لاينبغي صدوره؛ ويُطلق الحكم على هذا الإدراك، توسعاً (ح٢، ٤١د).

الحكم العقليّ العمليّ: هو إدراك الأمور الواقعية التي تقتضي بذاتها جرياً عملياً معيناً؛ ويختصّ بإدراك الحسن والقبح (ح٣، ٦٧د و ٦٨).

الحكم العقليّ النظريّ: هو إدراك الأمور الواقعية التي لا تقتضي بذاتها، جرياً عملياً معيناً؛ ويدخل فيه إدراك العقل للمصلحة والمفسدة؛ لأنها ليستا بذاتها مقتضيتان للجري العمليّ (ح٣، ٦٧د و ٦٨).

الحكم الشرطيّ: هو ما يكون تحقّقه منوطاً بتحقق بعض القيود خارجاً (ح٢، ٣٣د و ٣٤).

الحكم المعلق: هو ما إذا كان الحكم في مقام جعله منوطاً بخصوصيتين؛ إحداهما معلومة الثبوت والأخرى، معلومة الانتفاء؛ فالحكم ليس فعلياً؛ بل معلقاً على ثبوت كلتا الخصلتين (ح٣، ١٠٨د و ١٠٩).

الحكم الواقعيّ (الأصوليّ): هو كلّ حكم لم يُفترض في موضوعه الشكّ في حكم شرعيّ مسبق (ح٢، ٢د).

الحكم الواقعيّ (الفقهيّ): هو الحكم الشرعيّ الذي يحكي عن واقع الشريعة ونقطع بأنه نفس ما أراه الشارع (مبادي، د١٤).

الحكم الوضعيّ: هو الحكم الذي ليس له توجيه عمليّ مباشر؛ بل المعهود أنه يقع موضوعاً لحكم تكليفيّ و يُوضّح العلاقات بين موضوعات الأحكام التكليفية التي موضوعها أفعال الإنسان (مبادي، د٣ و ح٢، ٢د).

الحيثيات التعليلية: هي القيود التي لا تُعتبر مقوِّمة و منوِّعة للحكم (ح٢، ٥٥د و ٥٦).

الحيثيات التقيدية: هي القيود التي تُعتبر مقوِّمة و منوِّعة للحكم (ح٢، ٥٥د و ٥٦).

الخبر الحديسي: هو ما حكى عن المعصوم عليه السلام دليلاً لم يصل إلينا؛ ولكن نعم بوجوده عن طريق الحدس (مبادي، ١٢د).

الخبر الحسي: هو ما حكى عن المعصوم عليه السلام قولاً أو فعلاً أو تقريراً عن طريق الحس (السمع أو البصر) (مبادي، ١٢د).

الخبر القواتر: إخبار حسيّ متعدّد، بدرجة يوجب اليقين (ح ٢، ٢٣د).

خبر الواحد: هو كلّ خبر لا يُفقد العلم؛ أي: لا يحصل منه القطع بثبوت مؤداه؛ كنقله عن طريق شخص واحد عن طرق لا تورث القطع بصدوره عن المعصوم عليه السلام؛ ومن أقسامه خبر الثقة (مبادي، ١٢د وح ٢٦، ٢٧ وح ٣، ٣٤د و ٣٥).

خبر الواحد الثقة: هو خبر الواحد الذي رُوي ثقة عن ثقة (مبادي، ١٢د).

الخروج عن محلّ الابتلاء: هو ما كان ارتكاب أحد أطراف العلم الإجماليّ، غير مقدور؛ بمعنى أنّ الارتكاب فيه، من العنايات المخالفة للطبع والمتضمّنة للمشقة؛ ما يضمن انصراف المكلف عنه، ويجعله بحكم العاجز عنه عرفاً؛ وإن لم يكن عاجزاً حقيقة (ح ٣، ٨٨د و ٨٩).

الخصائص العامّة في تقييم الاحتمال: هي كلّ خصوصيّة في المعنى تُشكّل بحساب الاحتمال، عاملاً مساعداً على كذب الخبر أو صدقه (ح ٢، ٢٣د).

الخصائص النسبيّة في تقييم الاحتمال: هي كلّ خصوصيّة في المعنى تُشكّل بحساب الاحتمال، عاملاً مساعداً على كذب الخبر أو صدقه، فيما إذا لوحظت نوعيّة الشخص المُخبر (ح ٢، ٢٣د).

خصوصيّات القطع: هي الكاشفيّة والمحرّكيّة والحجّيّة (فيما إذا كان القطع متعلّقاً بتكليف المولى) (ح ٢، ٣د).

الدالّ الحالّي: هو ما يُحيط بالكلام من ظروف أو ملابسات تكون لها دلالة في الموضوع (ح١)،
١٧٥ و ١٨).

الدالّ اللفظي: هو ما يُشكّل (من الكلمات) مع اللفظ الذي نُريد فهمه، كلاماً مترابطاً (ح١)،
١٧٥ و ١٨).

الدلالة: هي انتقال الذهن من تصوّر اللفظ إلى تصوّر المعنى (ح١، ١٠٥ و ١١).

الدلالة الارتكازية: هي تفسير دلالة اللفظ على معناه الحقيقي على أساس نظرية القرن
الأكيد (ح٢، ٩٥).

الدلالة الاستقلالية: هي دلالة الكلام على كلّ مدلوله استقلالاً؛ في قبال دلالته على كلّ جزء
من أجزاء مدلوله ضمناً (ح٣، ١٠٥ و ١١ و ٤٥٥).

الدلالة الاعتبارية: هي تفسير وضع الواضع اللفظ للمعنى، على أساس نظرية الاعتبار (ح٢)،
٩٥).

الدلالة الالتزامية: هي ما يدلّ عليها اللفظ التزاماً (ح٢، ١٨٥ و ١٩).

الدلالة التصديقية: هي دلالة اللفظ عند صدوره من متكلم واع، على قصد إخطار المعنى؛
وهي على نوعين: الأولى والثانية (ح٢، ٩٥).

الدلالة التصديقية الأولى: هي دلالة اللفظ على إرادة المتكلم الواعي لاستعمال اللفظ (ح٢)،
٩٥).

الدلالة التصديقية الثانية: هي دلالة اللفظ على القصد الجدّي للمتكلم الملتفت و مراده
الغائي (ح٢، ٩٥).

الدلالة التصورية: هي دلالة اللفظ على تصوّر المعنى (ح٢، ٩٥).

الدلالة التضمنية: هي دلالة الكلام على كلّ جزء من أجزاء مدلوله ضمناً؛ في قبال دلالته على
كلّ مدلوله استقلالاً (ح٣، ١٠٥ و ١١ و ٤٥٥).

الدلالة التعمدية: هي تفسير دلالة اللفظ على معناه الحقيقي على أساس مسلك التعهد القائل بتعهد الواضع بأن لا يأتي باللفظ، إلا عند قصد تفهيم المعنى (ح ٢، ٩د).

الدلالة الذاتية: هي دلالة اللفظ على المعنى الحقيقي ذاتاً على أساس الاعتقاد بها (ح ٢، ٩د).
الدلالة اللغوية: أنظر: الدلالة التصورية.

الدلالة المطابقة: هي الدلالة المطابقة لمعاني مفردات الكلام (ح ٢، ١٨د و ١٩).

الدليل الاجتهادي: أنظر: الدليل المحرز.

الدليل الحاكم: هو كل دليل ثبت فيه إعداد المتكلم القرينية شخصياً، على مفاد دليل آخر؛ بسوقه مصاق التفسير صريحاً (نفيماً لموضوع الدليل الآخر و تضييقاً؛ أو توسعة)؛ أو بظهوره في النظر إلى الموضوع أو المحمول؛ و يُقدّم على الدليل المحكوم بالقرينية (ح ١، ٣١د؛ ح ٢، ٦٢د؛ ح ٣، ١١٦د و ١١٧).

الدليل الشرعي: هو كل ما نستخرجه من المصادر الشرعية مما قد صدر من الشارع و له دلالة على الحكم الشرعي؛ و يشتمل على الكتاب الكريم و السنة (و هي قول الشارع و فعله و تقريره) (مبادي، ٥د؛ ح ١، ٩د؛ ح ٢، ٧د).

الدليل الشرعي الظاهر: أنظر: الظاهر.

الدليل الشرعي اللفظي: هو كلام الشارع (المعصوم عليه السلام)، كتاباً أو سنة (مبادي، ٥د؛ ح ١، ٩د؛ ح ٢، ٧د).

الدليل الشرعي الجمل: أنظر: الظاهر.

الدليل الشرعي النص: أنظر: الظاهر.

الدليل الشرعي غير اللفظي: هو الموقف الذي يتخذه المعصوم عليه السلام و يتمثل في فعله؛ سواء كان تصرفاً مستقلاً أو موقفاً إمضائياً تجاه سلوك معين أو سيرة (و هو الذي يُسمى بالتقرير) (ح ٢، ٧د و ١١د و ٢٢).

الدليل العقلي: هو كل قضية يُدرکہا العقل، و يُمكن أن يُستنبط منها حکم شرعي؛ و هو على قسمين: فعلي و شرطي (ح ٣، ٤٦٥ و ٤٧).

الدليل العقلي التحليلي: هو ما يُفسر ظاهرة من الظواهر و يُحللها؛ كالبحث عن حقيقة الوجوب التخييري (ح ٣، ٤٦٥ و ٤٧).

الدليل العقلي التركيبي: هو ما يكون البحث فيه، يدور حول استحالة شيء أو ضرورته، بعد الفراغ عن تصوّره و تحديده معناه؛ من قبيل البحث عن استحالة الحكم الذي يُؤخذ العلم به، في موضوعه (ح ٣، ٤٦٥ و ٤٧).

الدليل العقلي الشرطي: و هو من قبيل إدراك العقل لاستلزام وجوب الشيء، و وجوب مقدّمته؛ و هو إمّا يكون الشرط فيه مقدّمة شرعية؛ فيُسمى بالدليل الشرعي غير المستقل (لاحتياج استنباط الحكم الشرعيّ منه، إلى إثبات المقدّمة من قبل الشارع)؛ و إمّا لا يكون كذلك؛ من قبيل استلزام قبح الفعل لحرمة؛ فهو كالدليل العقلي التركيبي، من نوع الدليل الشرعيّ المستقل (ح ٣، ٤٦٥ و ٤٧).

الدليل العقلي الفعلي: هو قضية فعلية يُدرکہا العقل؛ من قبيل استحالة تكليف العاجز؛ و هو على قسمين: تحليلي و تركيبّي (ح ٣، ٤٦٥ و ٤٧).

الدليل العقلي الفعلي التحليلي: و هو ما يُفسر ظاهرة من الظواهر و يُحللها؛ كالبحث عن حقيقة الوجوب التخييري؛ و هو يقع في طريق الاستنباط: إمّا عن طريق صيرورته وسيلة لإثبات قضية عقلية تركيبية و البرهنة عليها؛ و إمّا عن طريق مساعدتها على تحديد كيفية تطبيق القاعدة الأصولية (ح ٣، ٤٦٥ و ٤٧).

الدليل العقلي الفعلي التركيبي: أنظر: الدليل العقلي التركيبي.

الدليل العقلي المستقل: هو كل دليل عقلي شرطي يكون شرطه مقدّمة غير شرعية؛ لعدم احتياجه في مقام استنباط الحكم منه، إلى ضمّ إثبات شرعي؛ و كذلك كل دليل عقلي فعلي تركيبّي، فهو مستقل؛ لعدم احتياجه في مقام الاستنباط، إلى ضمّ مقدّمة شرعية؛

لأن مفاده، استحالة أنواع خاصّة من الأحكام؛ فيُبرهن على نفيها بلا توقّف على شيء أصلاً؛ ونفي الحكم، كشوبته، ممّا يُطلَب استنباطه من القاعدة الأصوليّة؛ وأمّا الدليل الفعليّ التحليليّ، فهو يقع في طريق الاستنباط عادة: عن طريق صيرورته وسيلة لإثبات قضية عقلية تركيبية و البرهنة عليها؛ أو: عن طريق مساعدته على تحديد كيفية تطبيق القاعدة الأصوليّة (ح ٣، ٤٦٥ و ٤٧).

الدليل العقليّ المستقلّ التركيبيّ الإيجابيّ: هو الدليل المستقلّ في استنباط إثبات حكم شرعيّ (ح ٢، ٣١٥).

الدليل العقليّ المستقلّ التركيبيّ السلبيّ: هو الدليل المستقلّ في استنباط نفي حكم شرعيّ (ح ٢، ٣١٥).

الدليل العقليّ غير المستقلّ: هو الدليل العقليّ الشرطيّ، إن كان الشرط فيه مقدّمة شرعية؛ لاحتياجه في مقام استنباط الحكم منه، إلى إثبات تلك المقدّمة من قبل الشارع (ح ٣، ٤٦٥ و ٤٧).

الدليل العمليّ: أنظر: الأصل (الأصل العمليّ).

الدليل الفقاهتيّ: أنظر: الأصل (الأصل العمليّ).

الدليل القطعيّ: هو الدليل الذي يُؤدّي إلى القطع بالحكم الشرعيّ (ح ٢، ٦٥).

الدليل الحرز: هو الدليل الذي يُحرز و يكشف الحكم الشرعيّ؛ لأنّه إمّا دليل يُؤدّي إلى القطع بالحكم الشرعيّ، فحجّيته ناتجة عن القطع؛ وإمّا دليل ظنيّ، قام دليل قطعيّ على حجّيته (ح ٢، ٧٥).

الدليل الحرز الظنيّ: هو دليل محرز يُؤدّي إلى كشف الحكم الشرعيّ، كشفاً ناقصاً محتمل الخطأ؛ و يُسمّى بالأمانة (ح ٢، ٦٥).

الدليل المحرز القطعي: هو دليل محرز يؤدي إلى القطع بالحكم الشرعي؛ كالخبر المتواتر الدال عليه (ح ٢، ٦٥).

الدليل المحكوم: هو الدليل الذي ينتفي موضوعه بدليل آخر في حالة معينة؛ أنظر: الدليل الحاكم (ح ١، ٣١٥).

الدليل المورود: أنظر: الدليل الوارد.

الدليل الوارد: هو الدليل الذي يكون المفعول فيه، نافية لموضوع المفعول في الدليل الآخر أو موجداً لموضوعه فرداً من الأفراد؛ دون التنافي بين جعلهما؛ فلا يصدق على النسبة بينهما التعارض؛ ثم إن رفع الدليل الوارد، لموضوع الدليل المورود على أنحاء: ١. أن يكون رافعاً له بفعلية مجعولة؛ بأن يكون مفاد الدليل المورود، مقيداً بعدم فعلية المفعول في الدليل الوارد؛ ٢. أن يكون رافعاً له بوصول المفعول؛ لا بواقع فعليته، و لو لم يصل؛ ٣. أن يكون رافعاً له بامتثاله؛ فما لم يمتثل، لا يرتفع الموضوع في الدليل المورود (ح ٢، ٦١٥؛ ح ٣، ١١٥).

الدليل غير المحرز: أنظر: الأصل (الأصل العملي).

الدوال الحالية: أنظر: الدال الحالي.

الدوال اللفظية: أنظر: الدال اللفظي.

دوران الأمر بين الأقل والأكثر الارتباطيين: هو أن هناك وجوباً واحداً؛ له امتثال واحد، وعصيان واحد؛ وهو إما متعلق بالأقل أو بالأكثر (ح ٣، ٩١٥).

دوران الأمر بين الأقل والأكثر الاستقلاليين: هو أن ما يتميز به الأكثر على الأقل من الزيادة - على تقدير وجوبه -، يكون واجباً مستقلاً عن وجوب الأقل (ح ٣، ٩١٥).

دوران الأمر بين المحنوريين: هو الشك المقرون بالعلم الإجمالي بالجامع بين الوجوب والحرمة (ح ٣، ٩٠٥).

الدين: هو الشريعة؛ أي: الحدود التي وضعها الشارع لتنظيم حياة الإنسان كمنهج يُحقَّق له سعادته في الدنيا والآخرة (مبادي، ٢د).

نبي القرينة: هو الكلام الذي يبطل ظهوره التصديقيّ الأوَّل بسبب القرينة (ح ١، ١٧د و ١٨).

الرأي: أنظر: الاجتهاد في الفقه السنِّي.

ركني حجّية الخبر: ١. موضوعها؛ وهو نفس الخبر؛ ٢. شرطها؛ وهو وجود الأثر الشرعيّ لمدلول الخبر (ح ٣، ٣٩د و ٤٠).

روايات التخيير: هي ما استُدِّل به من الروايات، على التخيير بمعنى جعل كلِّ من الخبرين حجّة على سبيل التخيير (ح ٣، ١٢٦د - ١٢٨).

روايات الترجيح: هي ما استُدِّل به من الروايات على ترجيح إحدى الروايتين على الأخرى، لمُرَجِّح يعود إلى: صفات الراوي؛ كالأوثقيّة؛ أو صفات الرواية؛ كالشهرة؛ أو صفات المضمون؛ كالمطابقة للكتاب الكريم أو المخالفة للعامة (ح ٣، ١٢٦د - ١٢٨).

روايات العرض على الكتاب: هي: ١. ما ورد بلسان الاستنكار و التحاشي عن صدور ما يخالف الكتاب، من المعصومين عليهم السلام؛ أو: ٢. ما دلّ على إناطة العمل بالرواية، بأن يكون موافقاً مع الكتاب، و عليه شاهد منه؛ أو: ٣. ما دلّ على نفي الحجّية عمّا يخالف الكتاب الكريم (ح ٣، ١٢٤د و ١٢٥).

زوال العلم بالجامع رأساً: هو انحلال الركن الأوَّل من العلم الإجماليّ بـ: أ. ظهور الخطأ فيه؛ أو: ب. التشكيك فيه (فيحدث شكّاً بدويّاً بدل الشكوك في انطباق المعلوم الذي هو موضوع الأصول الساقطة بالمعارضة، فيقع موضوعاً لدليل الأصل)؛ أو: ج. بزواله بقاء؛ إمّا لاستيفاء الجامع المحدّد أمداً، ذلك؛ و إمّا لحدوث الشكِّ في بقاءه و حلول الاستصحاب محلّه؛ و أمّا انتهاء أمد أحد الأطراف (أي: العلم الإجماليّ المراد بين القصير و الطويل) (ح ٣، ٨٣د).

زوال العلم بالجامع للاضطرار إلى بعض الأطراف: هو انحلال الركن الأول من العلم الإجمالي في صورتين: أ. إن كان الاضطرار متعلقاً بطرف معين، فطرفه خارج عن احتمال شمول التكليف و عن مشموليته للأصل المؤمن؛ و حيث أن موضوع التكليف، يتكوّن من المعلوم إجمالاً و عدم الاضطرار، فبارتكاب الطرف المضطرّ إليه، يزول الركن الأول؛ و لا علم للمكلف بالتكليف الفعلي حينئذ؛ فتجري البراءة في الطرف الآخر بدون معارض؛ و لكن إذا كان الاضطرار متأخراً، فيكون من حالات المرّد بين الطويل و القصير و يبقى على المنجزية، ما دام المكلف يعلم بتكليف فعلي في طرف، قبل الاضطرار أو في الطرف الآخر حتى الآن؛ و أما إذا كان متقدماً، فالركن الثالث منهدم، مع محفوظية الركن الأول (و هو وجود العلم بجامع التكليف الفعلي)، لأنّ التكليف على تقدير انطباقه على مورد الاضطرار، فقد انتهى أمده؛ و لا أثر لجريان البراءة عنه فعلاً؛ فتجري في الطرف الآخر، بلا معارض؛ و تطرّد حالة الاضطرار في غيرها من المسقطات؛ كتلف بعض الأطراف أو تطهيرها؛ ب. إن لم يكن الاضطرار متعلقاً بطرف معين؛ فلا شكّ في سقوط وجوب الموافقة القطعية بسبب الاضطرار المفروض؛ و لكنّ المخالفة القطعية، فلا تجوز حتى على مسلك العلية و القول بسقوط المعلول؛ لأنه لا ينتج أكثر من لزوم التصرف في التكليف المعلوم، على نحو لا يكون الترخيص في الطرفين لدفع الاضطرار، إذناً في ترك الموافقة القطعية للتكليف؛ و ذلك برفع اليد عن إطلاق التكليف لأحد الطرفين؛ دون ارتكاب كليهما؛ على أن عدم وجوب الموافقة القطعية لا يعني زوال العلم الإجمالي و عدم وجود مؤمن آخر (العجز)؛ إضافة إلى أن الاضطرار، لا ينافي علية العلم الإجمالي لوجوب الموافقة القطعية؛ فرضاً عن منع القول بالعلية (ح، ٣، ٨٤٥ و ٨٥).

السياق: هو كلّ ما يكتنف اللفظ من دوالّ لفظية و حالية (ح، ١، ١٧٥ و ١٨).

السيرة العقلانية: هي اتّجاه العقلاء المعاصرين للمعصومين عليهم السلام، إذا اتّجهوا إلى سلوك معين بما هم عقلاء؛ فسكوت المعصوم عليه السلام على ذلك، دليل على إمضائه للنكته المركوزة

عقلائيّاً في السيرة؛ و تتوسّع دائرتها إلى غير المعاصرين لزمن حضور المعصومين عليهم السلام، إذا كانت أوسع من حدود السلوك الفعلّي (ح ٢، د ٢١ و ٢٢).

السيرة العقلائيّة (بناء العقلاء) بلحاظ مرحلة الظاهر: أنظر: بناء العقلاء بلحاظ مرحلة الظاهر.

السيرة العقلائيّة (بناء العقلاء) بلحاظ مرحلة الواقع: أنظر: بناء العقلاء بلحاظ مرحلة الواقع.

سيرة المتشرّعة: هي اتّجاه العقلاء المعاصرين للمعصومين عليهم السلام إلى سلوك معيّن بوصفهم متشرّعة، يجب أن يكونوا متلقّين ذلك من الشارع؛ وكلّما لوحظ شمول السيرة و تطابق عدد كبير من المتشرّعة عليها، ضعّف احتمال المغايرة مع الشرع (ح ٢، د ٢٤٤).

السيرة المتشرّعيّة: أنظر: سيرة المتشرّعة.

الشارع: هو الله (سبحانه و تعالي) (مبادي، د ٢).

الشبهة التحريميّة: هي الشكّ في الحرمة (ح ١، د ٢٧٥).

الشبهة الحكميّة: هي شكّنا في التكليف إن كان ناشئاً من عدم وضوح أصل جعل الشارع للتكليف (ح ١، د ٢٧٥).

الشبهة الموضوعيّة: هي الشكّ في التكليف إذا كان ناشئاً من عدم وضوح موضوع الحكم (ح ١، د ٢٧٥).

الشبهة الوجوبيّة: هي الشكّ في الوجوب (ح ١، د ٢٧٥).

الشرط المتأخّر: هو القيد الذي يكون المقيّد به موجوداً قبل وجوده (ح ٢، د ٣٥٥).

الشرط المتقدّم: هو القيد الذي يوجد المقيّد به، بعد وجوده (ح ٢، د ٣٥٥).

الشرط السوق لتحقق الموضوع: هو الشرط المحقّق لوجوده؛ فهو إن كان الأسلوب الوحيد في ذلك، فلا يبدّل على المفهوم؛ وإن كان أحد أساليبه، فيدلّ (ح ٣، د ٢٥٥ و ٢٦).

الشرط المقارن: هو القيد الذي يكون المقيّد به، موجوداً حال وجوده (ح ٢، د ٣٥٥).

الشريعة: أنظر: الدين.

الشك الابتدائي: أنظر: الشك البدوي.

الشك البدوي: هو شك محض غير متميز بأي لون من العلم؛ في قبال الشك المقترن بالعلم الإجمالي وكلاهما غير مسبوقين بيقين (ح ١، ٢٧٥).

الشك السانح: أنظر: الشك البدوي.

الشك في البقاء: يعني به الشك في بقاء الحكم أو الموضوع المتيقن سابقاً (ح ١، ٣٠٥).

الشك في الراجع: يعني به الشك في الراجع للحكم أو الموضوع المتيقن سابقاً؛ والاستصحاب يجري في موارد (ح ٢، ٥٧٥).

الشك في الشرط: هو الشك في قيدية أمر وجودي؛ في مقابل الشك في الشرط (وهو الشك في قيدية عدم أمر وجودي) (ح ٣، ٩٣٥).

الشك في عدم المانع: هو الشك في قيدية عدم أمر وجودي؛ في مقابل الشك في الشرط (وهو الشك في قيدية أمر وجودي) (ح ٣، ٩٣٥).

الشك في مقتضي: يعني به الشك في المقتضي لبقاء الحكم أو الموضوع المتيقن عندنا سابقاً؛ والاستصحاب يجري في موارد (ح ٢، ٥٧٥).

الشهرة (في الحديث): تعدد رواة الحديث بدرجة دون التواتر (ح ٣، ٣٤٥ و ٣٥).

الشهرة (في الفتوى): انتشار الفتوى المعينة بين الفقهاء وشيوخها، بدرجة دون الإجماع (ح ٣، ٣٤٥ و ٣٥).

صحة الحمل: هو علامة على كون المحمول عليه، هو نفس المعنى المراد في المحمول (بالحمل الأولي الذاتي)، أو مصداق المعنى المراد (بالحمل الشايع)؛ ولا يثبت كون المعنى حقيقياً أو مجازياً (ح ٢، ١٠٥ و ١١).

ضابط التواتر: هو الكثرة العددية؛ و هي تتأثر إما بعوامل موضوعية - كنوعية الشهود من حيث الوثاقة والنباهة؛ أو تباعد مسالكهم و تباين ظروفهم؛ أو درجة الاطلاع على الظروف الخاصة لكل شاهد؛ درجة وضوح المدرك المدعى، للشهود...؛ وإما بعوامل ذاتية - كطبائع الناس المختلفة في القدرة على الاحتفاظ بالاحتمالات الضئيلة؛ أو المبتنيات القبلية التي قد توقف ذهن الإنسان و تشلّ فيه حركة حساب الاحتمال؛ أو مشاعر الإنسان العاطفية التي قد تزيد أو تنقص من تقييمه للقرائن الاحتمالية أو من قدرته على التشبث بالاحتمال الضئيل تبعاً للتفاعل معه إيجاباً أو سلباً... (ح٣، ٢٩٥ و ٣٠٠).

الضابط في جريان أصل البراءة: هو الشك في التكليف؛ لا الشك في المكلف به (ح٢، ٤٧٥).

الضابط في جعل المقدمة من قبيل المولى: إن الضابط في جعل شيء قيداً للوجوب، أحد أمرين: إما كونه شرطاً للاتصاف في مرحلة الملاك؛ وإما كونه شرطاً للترتب مع عدم كونه مقدوراً؛ وذلك لأن المولى، لا يهتم بتحصيلها؛ وإما شرط الترتب، إن كان اختياريّاً، فيأخذ المولى قيداً للواجب؛ لأنه يهتم بتحصيله؛ وإن كان غير اختياري، يتعين أخذه قيداً للوجوب إضافة إلى أخذه قيداً للواجب؛ وإجمالاً: إن ما كان دخيلاً و شرطاً في اتصاف الفعل بكونه ذا مصلحة، يُؤخذ قيداً للوجوب؛ و ما كان دخيلاً و شرطاً في ترتب المصلحة على الفعل، يُؤخذ قيداً للواجب (ح٣، ٥١٥ و ٥٢٠).

ضابطي المفهوم: ١. استفادة التوقف؛ و لا يُشترط فيه، للزوم العليّ الانحصاريّ؛ ٢. كون المعلق، مطلق الحكم؛ لا لشخصه (ح٣، ٢٤٥).

ضد الشيء: هو المنافي له على نحو يشمل الضد العام و الضد الخاص (ح٣، ٦٤٥).

طريقة تعدد الدالّ و المدلول: هي إفادة مجموعة من المعاني، بمجموعة من الدوالّ و بإزاء كلّ دالّ واحد من تلك المعاني (ح٢، ١٠٥ و ١١٠).

الظاهر: هو ما يكون قابلاً لأحد مدلولين، و لكنّ واحداً منهما، هو الظاهر عرفاً، و المنسب إلى ذهن الإنسان العرفيّ (ح٣، ٤١٥).

الظنّ الذاتيّ: أنظر: التصديق الذاتيّ.

الظنّ الموضوعيّ: أنظر: التصديق الموضوعيّ.

الظهور: هو انسباق أحد معاني اللفظ، إلى تصوّر الإنسان عند سماع اللفظ (ح ١، ١٧د، ١٨ و ١٧).

الظهور التصديقيّ: هو ظهور حال المتكلّم في إرادة أقرب المعاني إلى اللفظ (ح ١، ١٧د و ١٨).

الظهور التصوريّ: هو انسباق أحد معاني اللفظ، إلى تصوّر الإنسان عند سماع اللفظ في مرحلة الدلالة التصوريّة (ح ١، ١٧د و ١٨).

الظهور التضمينيّ: هو ظهور الكلام في كلّ جزء من أجزاء معناه الظاهر؛ و يقابله الظهور الاستقلاليّ للمعنى الظاهر بكامله (ح ٣، ٤٥د).

ظهور التطابق بين مقام الإثبات و مقام الثبوت: هو ظهور حال المتكلّم في «أنّ ما يُريده - أي: الدلالة التصديقيّة - ، مطابق لظهور اللفظ في مرحلة الدلالة التصوريّة»؛ أي: إنّه يُريد أقرب المعاني إلى اللفظ لغة (ح ١، ١٧د و ١٨).

الظهور الذاتيّ: هو الظهور في ذهن إنسان معيّن؛ قد يتأثر بالعوامل و الظروف الشخصية للذهن، التي قد تختلف من فرد إلى آخر؛ و قد يُعبّر عنه بالتبادر أو الانسباق (ح ٣، ٤٣د و ٤٤).

الظهور العرفيّ: هو كون دلالة اللفظ على أحد معانيه، أكثر ظهوراً من دلالته على سائر المعاني (مبادي، ٤د).

الظهور الموضوعيّ: هو الظهور بموجب علاقات اللغة و أساليب التعبير العامّ الذي له واقع محدد، يتمثّل في كلّ ذهن يتحرّك وفق تلك العلاقات (ح ٣، ٤٣د و ٤٤).

العاصي: هو من لم يمثّل التكليف المقطوع عنده؛ سواء كان في قطعه مصيباً، أو كان متجزياً لم يُصب في قطعه (ح ٣، ٨د).

العامّ: هو اللفظ الذي يدلّ على شموله لجميع المصاديق بدخول أداة العموم عليه (ح ١، ١٦د).

عدم اشتراط حجّية القطع بالإصابة: و هي أنّ حجّية القطع من وجهة نظر أصوليّة، ليست مشروطة لا بإصابة الواقع ولا بإصابة القاطع في قطعه؛ إذ القطع بالتكليف، تمام الموضوع لحقّ الطاعة؛ كما أنّ القطع بعدمه، تمام الموضوع للخروج عن هذا الحقّ؛ ولأنّ حقّ الطاعة للمولى، في القطع الذاتيّ واليقين الموضوعيّ، على السواء؛ فعدم التحركّ عن القطع الذاتيّ، في تعبيره عن الاستهانة بهذا الحقّ و هدر كرامة المولى، يساوي عدم التحركّ عن اليقين الموضوعيّ؛ و من هنا يستحقّ المتجرّي العقاب كالعاصي؛ كما يستحقّ المنقاد، الشواب كالمُمتثل (ح ٣، ٨٥).

العدم الأزلّي: هو عدم العرّض المتيقّن قبل وجود الموضوع (ح ٣، ١١٢د و ١١٣).

العدم المحموليّ: هو لحاظ عدم العرّض بما هو و محمولاً على الموضوع، منفكاً عنه (ح ٣، ١١٢د و ١١٣).

العدم النعتيّ: هو لحاظ عدم العرّض مأخوذاً في الموضوع (ح ٣، ١١٢د و ١١٣).

عصر التشريع: هو عصر الرسول ﷺ و الأئمّة عليهم السلام (أي: زمن حضورهم) (مبادي، ٢د).

علاقات العالم التشريعيّ: هي العلاقات القائمة بين الأحكام (ح ١، ٢١د).

علاقات العالم التكوينيّ: هي العلاقات القائمة بين الأشياء (ح ١، ٢١د).

علماء الحديث و الرجال: يدرسان المصادر الشرعيّة من جهة صحّتها و استنادها إلى الشارع (مبادي، ٢د).

العلم الإجماليّ: هو القطع بأحد شيئين أو أشياء، لا على التعيين (ح ٢، ٥د).

العلم الإجماليّ الصغير: هو العلم بأنّ عدد الأطراف في العلم الإجماليّ، أقلّ ممّا كانت سابقاً (ح ٢، ٤٩د و ٥٠).

العلم الإجماليّ الكبير: هو العلم الإجماليّ السابق الذي كان يضمّ عدداً من الأطراف يزيد عن العلم الإجماليّ الحاليّ (ح ٢، ٤٩د و ٥٠).

العلم الإجمالي المرئد بين القصير و الطويل: هو انتهاء أمد أحد أطرافه (ح٣، د٨٣).

العلم الإجمالي بالتدرجيات: هو ما كان أحد طرفيه، تكليفاً فعلياً، و الطرف الآخر، تكليفاً منوطاً بزمان متأخر (ح٣، د٨٨ و ٨٩).

علم الأصول (أصول الفقه): هو العلم بالأدلة المشتركة لاستنباط جعل شرعي (يعم ما هو دليل و ما هو يترقب أن يكون دليلاً في عملية الاستنباط) و منهجية استخدامها في الاستنباط (أي: درجات استعمال هذه الأدلة و العلاقة بينها) (مبادي، د٤ و ح٢، د١ و ح٣، د١).

العلم التفصيلي: هو القطع الذي يتعلّق بشيء محدد؛ لا بأحد شيئين أو أشياء، لا على التعيين (ح٢، د٥٥).

علم الفقه: هو علم استنباط الأحكام الشرعية من مصادرها؛ أو علم عملية الاستنباط (مبادي، د٣ و ح١، د١).

العموم: هو الاستيعاب، إذا كان مدلولاً للفظ بنفسه؛ فيُسمى عموماً و يُسمى اللفظ الدالّ عليه، عاماً (ح٢، د١٦٥ و ١٧).

العموم الاستغراقي: هو العموم الذي لوحظت مجموعة تطبيقاته على أفراده عرضاً، لا كمجموعة واحدة (ح٣، د٢٢٥).

العموم البديلي: هو العموم الذي لوحظت مجموعة تطبيقاته على أفراده، كمجموعة تبادلية (ح٣، د٢٢٥).

العموم الجموعي: هو العموم الذي لوحظت مجموعة تطبيقاته على أفراده عرضاً، كمجموعة واحدة (ح٣، د٢٢٥).

العناصر الخاصة (في الاستنباط): هي العناصر التي تتغير من مسألة إلى أخرى؛ و يتولّى دراستها علم الفقه (ح١، د١).

العناصر الشتركة (في الاستنباط): هي القواعد العامة التي تدخل في عمليات استنباط أحكام عديدة من أبواب مختلفة؛ وهي تُدرس في علم الأصول (ح ١، ١٥).

العنصر الخاص: أنظر: العناصر الخاصة.

العنصر اللغوي الخاص: هو كل أداة لغوية لاتصلح للدخول في أي عملية استنباط؛ بل في عملية تعالج موضوعاً معيناً (ح ١، ١٥).

العنصر اللغوي المشترك: هو العنصر الذي يصلح للدخول في استنباط الحكم من أي دليل لفظي، مهما كان نوع الموضوع الذي تعلق به (ح ١، ١٥).

العنصر المشترك: أنظر: العناصر المشتركة.

غير المصيب: هو القاطع فيما إذا كان في قطعه، متأثراً من حالة شذوذ نفسية ونحو ذلك من العوامل (ح ٣، ٨٥).

فعل المعصوم: هو عمل المعصوم وتصرفه المستقل مما له دلالة على الحكم الشرعي (ح ١، ٢٠٥ و ح ٢، ٦٥ و ٧).

فعلية الحكم: هي ثبوت الحكم على هذا المكلف بالذات أو ذاك (ح ١، ٢٣٣).

قاعدة احترازية القيود: إن أخذ قيد في الحكم، في مرحلة المدلول التصوري والمدلول التصديقي الأولي، يقتضي بحكم ظهور التطابق بين الداليتين التصديقتين، كونه قيماً في موضوع ذلك الحكم؛ ومرجع ظهور التطابق، إلى ظاهر حال المتكلم في أن كل ما يقوله يُريده جداً؛ فإن هذا الظهور، عندما ينضم إلى الداليتين التصوريتين والتصديقية الأولى، كصغرى إثبات مقتضى الكلام، يكشف ثبوتاً عن إرادة المتكلم لتقييد موضوع الحكم و يقتضي انتفاء شخص الحكم عند انتفاء القيد فحسب (ح ٣، ٢٠٥ و ٢١).

قاعدة استحالة التكليف بغير مقدور: هي أن القدرة، شرط ضروري في التكليف؛ ولكنها ليست ضرورية على مستوى الملاك والمبادئ؛ وإنما يستحيل تعلق التكليف بغير المقدور على مستوى الاعتبار الذي ينشأ من داعي البعث والتحرك (ح ٢، ٣٢٥).

قاعدة اشتراك الحكم الشرعي بين العالم والجاهل: أنظر: قاعدة الاشتراك.

قاعدة الاشتراك: هي القاعدة القائلة بأن أحكام الشريعة الواقعية - تكليفية و وضعية - ، تشمل في الغالب، العالم بالحكم والجاهل على السواء؛ ولا تختص بالعالم؛ إلا إذا دل دليل خاص على خلاف ذلك في مورد (ح ٣، ٢٥).

القاعدة الأصولية: هي ما يُستنتج منها جعل الحكم الشرعي على موضوعه الكلي؛ في قبال جعله بمعنى المجمعول الذي من أقسامه، القواعد الفقهية (ح ٣، ١٥).

قاعدة البراءة العقلية: أنظر: أصالة البراءة العقلية.

قاعدة التخيير للروايات الخاصة: قد يقال بوجود دليل خاص في روايات تُخرج التعارض عن قاعدة التساقط؛ ولكنها لا تدل على الحجية التخييرية (ح ٢، ٦٣ و ٦٤ و ح ٣، ١٢٦ - ١٢٨).

قاعدة الترجيح للروايات الخاصة: يوجد دليل خاص يتمثل في روايات تُسمى بأخبار الترجيح، يُخرج التعارض عن قاعدة التساقط؛ وأهم تلك الروايات، رواية عبد الرحمن بن أبي عبد الله؛ وهي تشتمل على مرتجين مرتبين: ١. ترجيح ما وافق الكتاب، على ما خالفه؛ ٢. ترجيح ما خالف العامة على ما وافقهم؛ وأما شمولها للتعارض غير المستوعب، فقال النائي بالتفصيل في ذلك (ح ٢، ٦٣ و ٦٤ و ح ٣، ١٢٦ - ١٢٨).

قاعدة التزام: يتقدم الدليل الأهم على الدليل الأقل أهمية، إذا كان التنافي بين الدليلين في امتثالهما؛ دون التنافي بين الجعولين والمجمعولين (ح ٢، ٦١).

قاعدة التسامح في أدلة السنن: وهي حجّية الأخبار الدالة على المستحبات، أو على مطلق الأوامر والنواهي غير الإلزامية في إثبات الاستحباب أو الكراهة؛ ما لم يُعلم ببطلان مفادها (ح ٢، ٢٨٥).

قاعدة الجمع العرفي: وهي أنّ التعارض إذا لم يكن مستقرّاً في نظر العرف، بل كان أحد الدليلين، قرينة على تفسير مقصود الشارع من الدليل الآخر، وجب الجمع بينهما؛ بتأويل الدليل الآخر؛ وفقاً للقرينة (ح ٢، ٦١١)؛ راجع: النظرية العامة للجمع العرفي.

القاعدة العملية الأساسية: هي القاعدة في حالة عدم الحصول على دليل يدلّ على الحكم الشرعيّ، فيبقى الحكم مجهولاً، إذا لم يصدر من الشارع علاج لهذه الحالة؛ وهي إمّا البراءة العقلية، أو الاحتياط (على اختلاف الآراء) (ح ١، ٢٦٥).

القاعدة العملية الأولية في حالة الشكّ: أنظر: القاعدة العملية الأساسية.

القاعدة العملية الثانوية: هي حكم الشارع بوجوب أو عدم وجوب الاحتياط في موارد الشكّ (ح ١، ٢٦٥).

قاعدة الفراغ: قاعدة فقهية، تحكم بصحة عمل تمّ الفراغ من أجزائه و شروطه المحرزة، و شكّ في صحّته، شكّاً ناشئاً عن احتمال الخطأ و السهو؛ دون العمد؛ ما لم تقم بيّنة على الخلاف (ح ٣، ٤٥).

القاعدة الفقهية: هي جعل لحكم شرعيّ (بمعنى المجعل)؛ و يُستنتج منها تطبيقات هذا الجعل (ح ٣، ١٥).

قاعدة اللطف: حكم العقل بلزوم تدخّل الشارع لمنع الاجتماع على الخطأ (ح ٣، ٣٢٥).

قاعدة مقتضي و المانع: هي القاعدة التي يُبنى فيها، عند إحراز المقتضي و الشكّ في وجود المانع، على انتفاء المانع و ثبوت المقتضي؛ و هذه القاعدة تشترك مع الاستصحاب في

وجود اليقين و الشك؛ و لكنّها فيها، متعلّقان بأمرين متغايرين ذاتاً؛ و هما المقتضي و المانع؛ خلافاً لوضعها في الاستصحاب؛ حيث أنّ متعلّقهما فيه، واحد ذاتاً (ح ٢، ٥٢د).

قاعدة الورود: هي أن يكون التنافي بين المجعلين مع عدم التنافي بين الجعلين؛ و ذلك إن كان أحد الدليلين، نافياً لموضوع الحكم في الدليل الآخر أو موجداً لفرد من موضوعه؛ فالدليل الوارد، يتقدّم على المورد دائماً (ح ٢، ٦١د).

قاعدة اليقين: هي أنّ الشكّ في صحّة يقين سابق، لا يترتب عليه أثر؛ و الفارق بينها و بين استصحاب، أنّ الشكّ فيها، يتعلّق بنفس الفترة الزمنية التي تعلّق بها اليقين؛ فهو ينقضه؛ بخلاف الشكّ في الاستصحاب؛ فإنّه لا ينقض اليقين السابق حقيقة؛ لأنّه لا يتعلّق بفترة اليقين؛ بل ببعدها (ح ٢، ٥٢د).

قاعدة انحلال العلم الإجماليّ الكبير بالعلم الإجماليّ الصغير: هي تُعبّر عن حالة انحلال العلم الإجماليّ بعدد أطراف يزيد عن الأطراف المعلومة حديثاً، بشرط أن لا يقلّ العدد المعلوم عن العدد المعلوم بالعلم الإجماليّ المنحلّ (ح ٢، ٤٩د و ٥٠).

قاعدة تساقط المتعارضين: عند ما لم يكن أحد الدليلين، قرينة بالنسبة إلى تفسير مقصود الشارع من الدليل الآخر، فالتعارض مستقرّ في نظر العرف؛ و حينئذ يتساقط الدليلان بلحاظ دليل الحجية؛ لأنّه يستحيل أن يكون قد جعل الشارع الحجية لكلّ من الدليلين المتعارضين؛ و غير معقول أن يجعلها لكلّ منهما، مشروطة بعدم الالتزام بالآخر؛ و إثبات حجية أحد الدليلين دون الآخر، ترجيح بلا مرجح؛ و الحجية التخيرية، تحتاج إلى لسان آخر في الدليل؛ فإن قلنا بتبعية الدلالة الالتزامية للمطابقيّة، تساقط بالكلّ؛ و إلّا، تساقط في حدود تعارضهما في المدلول المطابقيّ، إذا كانا متفقين في مدلول التزاميّ مشترك بينهما (ح ٢، ٦٣د و ٦٤).

قاعدة تقدم الأدلة الحرزة على الأصول العملية: إن كل واقعة يعالج الفقيه حكمها، يوجد فيها أصل عملي؛ فإن توفّر للفقيه الحصول على دليل محرز، أخذ به؛ وإن لم يتوفّر دليل محرز، أخذ بالأصل العملي، فهو المرجع العام للفقيه (ح ٢، ٦٥).

قاعدة تقديم الأصل السببي على الأصل السببي: كلما كان أحد الأصلين يعالج مورد الأصل الثاني، دون العكس، قدّم الأصل الأوّل على الثاني (ح ٢، ٥٩ د و ٦٠).

قاعدة عدم الإجزاء: إن تقيّد بقاء الوجوب بعدم شيء، منفي بإطلاق دليل الواجب (ح ٣، ٦١ د).

قاعدة قبح العقاب بلا بيان: هي أنّ الأصل للمكلف أن لا يكون مسؤولاً عن التكاليف المشكوكة، ولو احتمل أهمّيّتها بدرجة كبيرة؛ وفي رأي القائلين بها، أنّ العقل هو الذي يحكم بنفي المسؤوليّة؛ لأنّه يُدرِك قبح العقاب من المولى على مخالفة المكلف للتكليف الذي لم يصل إليه (ح ١، ٦٥ و ٢٦٥).

قاعدة ما يُضمّن بصحيحه يُضمّن بفاسده: هي أنّ الضمان المتعيّن على طرفي العقد أو الإيقاع، إذا وقعا على الوجه الصحيح، فهو متعيّن إذا وقعا على الوجه الفاسد (ح ٣، ١٥).

قاعدة منجزية العلم الإجمالي: أنظر: أصالة الاشتغال في موارد العلم الإجمالي.

القبح: هو ما لا ينبغي صدوره؛ وهو أمر واقعي يُدرِكه العقل تكويناً؛ وهذا الإدراك، يُسمّى بـ «الحكم العقلي»، توسعاً (ح ٢، ٤١٥).

القدر التيقّن في مقام التخاطب: هو إحدى الحصّتين من الحكم المطلق التي يكون الكلام صريحاً في تطبيق الحكم عليها؛ في قبال الحصّة الأولى بالحكم التي علّمت أولويتها من خارج الكلام المشتمل على الحكم (ح ٣، ٢٠٥ و ٢١).

القدرة التكوينية بالمعنى الأعم: قدرة المكلف تكويناً على الإتيان بأحد ضدّين يستجبل تكليفه بالجمع بينهما، مشروطة بعدم الابتلاء بالأمر بضده (ح ٣، ٤٨ و ٤٩).

القدرة الشرعية: هي دخالة القدرة كشرط في مرتبة الملاك و الشوق (الإرادة)؛ بحيث ينتفیان من صدور الفعل عن العاجز (ح٣، ٤٦٥ و ٤٧).

القدرة العقلية: هي عدم دخالة القدرة كشرط في مرتبة الملاك و الإرادة، بحيث يتواجدان حتى في صدور الفعل من العاجز (ح٣، ٤٦٥ و ٤٧).

القدرة بالمعنى الأخص: هي القدرة التكوينية التي يكون التكليف مشروط بها؛ فلاتشمل العاجز (ح٢، ٣٧٥).

القدرة بالمعنى الأعم: هي القدرة التي يكون التكليف مشروط بها؛ و هي أعم من القدرة التكوينية التي تُخرج العاجز عن شمول التكليف؛ بل تشمل غير العاجز المشغول فعلاً بامتنال واجب آخر مضاد لا يقل عن التكليف الأول أهمية (ح٢، ٣٧٥).

القرينة: هي اللفظة أو الهيئة التي تدل على الصورة الكاملة للسياق؛ و هي تُبطل الظهور التصديقي الأولي (ح١، ١٧٥ و ١٨).

قرينة الحكمة (مقدمات الحكمة): عدم أخذ قيد في حكم أو في موضوعه إثباتاً كصغرى، ينضم إلى الوجه السلبى للظهور الحالى السياقي العام في تطابق الداليتين اللفظية و التصديقية الثانية ككبرى - و هي أن الحاكم، في مقام بيان تمام الحكم أو موضوعه - ، فينتج أن الحكم مطلق ثبوتاً و لم يكن أي قيد، دخيلاً فيه (ح٣، ٢٠٥ و ٢١).

القرينة الشخصية (الإعداد الشخصي): هي ما يحتاج إثباتها إلى ظهور في كلام المتكلم على هذا الإعداد؛ من قبيل أن يكون مسوقاً مساق التفسير للكلام الآخر (كالحكومة) (ح٣، ١١٦٥ و ١١٧).

القرينة المتصلة: هي كل ما يتصل بالكلام من دوال لفظية أو حالية (ح١، ١٧٥ و ١٨).

القرينة المنفصلة: هي القرينة التي لاتأتي متصلة بالكلام؛ بل تصدر منفصلة عنه (ح١، ١٧٥ و ١٨).

القريفة النوعية (الإعداد النوعي): هي ما أعدّها العرف كنوعيّة من التعبير، للكشف عن المراد وتحديدّه؛ و الظاهر من حال المتكلّم، الجري وفق الإعدادات النوعية العرفية؛ و يحتاج إثباتها إلى ظهور في كلام المتكلّم على هذا الإعداد؛ و هو بافترض الكلامين متصلين (كما أنّ بناء العرف قائم على ذلك) (ح ٣، ١١٦ د و ١١٧).

القسم الأول من استصحاب الكلّي: هو الاستصحاب عند الشكّ في بقاء الكلّي غير الناشئ من الشكّ في حدوث الفرد (ح ٣، ١١٠ د و ١١١).

القسم الثالث من استصحاب الكلّي: هو الاستصحاب عند الشكّ في بقاء الكلّي الناشئ من الشكّ في حدوث الفرد، شكّاً بدويّاً (ح ٣، ١١٠ د و ١١١).

القسم الثاني من استصحاب الكلّي: هو الاستصحاب عند الشكّ في بقاء الكلّي الناشئ من الشكّ في حدوث الفرد مقروناً بالعلم الإجماليّ (ح ٣، ١١٠ د و ١١١).

القضية الحقيقيّة: هي القضية التي يلتفت فيها الحاكم إلى تقديره و ذهنه، بدلاً عن الواقع الخارجيّ (ح ٣، ٥٥).

القضية الخارجيّة: هي القضية التي يجعل فيها الحاكم، حكمه على أفراد موجودة فعلاً في الخارج؛ في زمان إصدار الحكم، أو في أيّ زمان آخر (ح ٣، ٥٥).

القطاع: هو القطاع فيما إذا كان في قطعه، متأثراً من حالة شدوذ نفسيّة و نحو ذلك من العوامل؛ بحيث يقطع بأدنى ذريعة (ح ٣، ٨ د).

القطاع: هو انكشاف قضية بدرجة لا يشوبها شكّ (ح ١، ٨٥).

القطاع الإجماليّ: أنظر: العلم الإجماليّ (ح ٣، ٧٥).

القطاع الذاتيّ: هو القطاع فيما إذا كان ناتجاً عن من حالة شدوذ نفسيّة و نحو ذلك من العوامل لدى القطاع؛ و لم يكن ناتجاً عن مبرّرات موضوعيّة (ح ٣، ٨ د).

القطع الطريقي: إذا كان القطع بالنسبة إلى حكم شرعي، فيُسمى بـ «القطع الطريقي»؛ فهو طريق إلى الحكم الشرعي (ح ٢، ٥٥).

قطع القطع: هو قطع القاطع فيما إذا كان في قطعه، متأثراً من حالة شذوذ نفسية و نحو ذلك من العوامل؛ بحيث يقطع بأدنى ذريعة (ح ٣، ٨).

القطع المصيب: هو ما إذا كان المقطوع به، ثابتاً (ح ٣، ٨).

القطع الموضوعي: هو القطع فيما إذا كان ناتجاً عن مبررات موضوعية و لم يكن القاطع في قطعه متأثراً من حالة شذوذ نفسية و نحو ذلك من العوامل (ح ٣، ٨).

القطع غير المصيب: هو ما إذا كان المقطوع به، غير ثابت (ح ٣، ٨).

قواعد الجمع العرفي: هي القواعد التي تعالج حلّ التعارض بين خبرين قطعيين، يُمكن الجمع بينهما عرفاً بتقديم أحدهما على الآخر (مبادي، د ١٦، ح ١، ٣١٥).

القول باقتضاء العلم الإجمالي لحرمة المخالفة القطعية: هو الاعتقاد بمنجزية العلم الإجمالي، مع افتراض إمكان الردع عنها، عقلاً و عقلائياً في مرحلة المخالفة القطعية (ح ٣، ٧٥).

القول بالتخطئة: هو القول بأن الشارع له أحكام واقعية محفوظة في حق الجميع؛ و الأدلة و الأصول، التي يرجع إليها المكلف الجاهل في الشبهات الحكمية أو الموضوعية، في معرض الإصابة و الخطأ؛ غير أنّ خطأها مغتفر؛ لأنّ الشارع جعلها حجة (ح ٣، ٢٥).

قول بالتصويب: هو القول بأن أحكام الله (تعالى)، [هي] ما يؤدّي إليه الدليل و الأصل؛ و معنى ذلك، أنّه ليس له - من حيث الأساس - أحكام؛ و إنّما يحكم تبعاً للدليل أو الأصل؛ فلا يُمكن أن يتخلف الحكم الواقعي عنه (ح ٣، ٢٥).

قول بالسببية في جعل الحجية: هو البناء على أنّ الأمانة الحجّة، تكون سبباً في حدوث ملاك في موردها؛ أي: إنّ الأمر الظاهري في حالات المخالفة للواقع، يكشف عن وجود مصلحة في

مورده؛ على نحو يُستوفى به الملاك الواقعي الذي يفوت على المكلف، بسبب التعبد بالحجة الظاهرية؛ و ذلك ببرهان أنه لو لا افتراض مصلحة من هذا القبيل، لكان جعل الأمر الظاهري، قبيحاً؛ لأنه يكون مفوّتاً للمصلحة على المكلف، و مُلقياً له في المفسدة (ح٣، ٦١د).

القول بإمكان ترتب الأمرين بالضدين: هو القول بإمكان الأمر بالضدين على نحو الترتب و عدم استحالته، مشروطاً باشتغال المكلف بامتنال تكليف لا يقلّ عنه أهميّة؛ و ذلك لأنّ الأمرين بالضدين، ليسا متضادّين بلحاظ عالم المبادئ؛ و أنّ وجوب أحد الضدين، إذا كان مقيداً بعدم امتثال التكليف بالضدّ الآخر، أو بالبناء على عصيانه، فهو وجوب مشروط على هذا النحو؛ و يستحيل أن يكون هذا الوجوب المشروط، منافياً في فاعليته و محرّكته، للتكليف بالضدّ الآخر؛ و العقل، يحكم بأنّ كلّ وجوب، مشروط - إضافة إلى القدرة التكوينية - بعدم الابتلاء بالتكليف بالضدّ الآخر - بمعنى عدم الاشتغال بامتناله - ؛ و لكن لا أيّ تكليف آخر؛ بل التكليف الذي لا يقلّ في ملاكه أهميّة عن ذلك الوجوب؛ سواء ساواه، أو كان أهمّ منه (ح٣، ٤٨د و ٤٩).

القول بعدم ترتب الأمرين بالضدين: هو القول باستحالة الأمر بالضدين؛ غصّاً عن كون المكلف بصدد الامتنال أو لا (ح٣، ٤٨د و ٤٩).

القول بعليّة العلم الإجماليّ لحرمة المخالفة القطعية: هو الاعتقاد بمنجزية العلم الإجماليّ في مرحلة المخالفة القطعية (ح٣، ٧د).

القياس الأصولي: هو التمثيل المنطقيّ الذي يعني معرفة الجزئيّ عن طريق جزئيّ آخر؛ وهو في علم الأصول أن نُحصي الحالات و الصفات التي من المحتمل كونها مناطاً للحكم، ثمّ بالتأمّل و الحدس و الاستناد إلى ذوق الشريعة، يغلب على الظنّ أنّ واحداً منها، هو المناط؛ فيُعَمَّم الحكم إلى كلّ حالة يوجد فيها ذلك المناط؛ و هو ظنيّ دائماً؛ لأنّه مبنيّ على استنباط حدسيّ للمناط (ح٢، ٤١د).

القيد الشرعي: أنظر: المقدمة الشرعية.

القيد العقلي: هو القيد الذي يفرضه الواقع، بدون جعل من قبَل المولى (ح ٢، ٣٣د و ٣٤).

القيود الأولية للحاظ الماهية في الذهن: هي الخصوصيات التي تتميز بها حصتي الماهية في الخارج؛ وهما: الماهية الواجدة للصفة خارجاً و الماهية الفاقدة لها كذلك (ح ٣، د ١٨ و ١٩).

القيود الثانوية للحاظ الماهية في الذهن: هي الخصوصيات التي تتميز بها الحمص الثلاث للماهية في الذهن بعضها عن بعض؛ وهي: لحاظ الماهية بشرط شيء (المقيد)؛ لحاظ ا لماهية بشرط «لا»؛ أي: لحاظ عدم القيد؛ و لحاظ الماهية لا بشرط (المطلق)؛ أي: عدم لحاظ أحد اللحاظين السابقين (ح ٣، د ١٨ و ١٩).

كاشفية القطع: هي أن القطع يكشف عن الخارج ذاتاً؛ لأنه عين الانكشاف والإراءة؛ وهذا بديهى (ح ٢، ٣د).

الكراهة: هي حكم شرعي يزجر عن الشيء الذي تعلق به بدرجة دون الإلزام (ح ١، د ٦ و ٧).
الكلام الصريح: هو الكلام الذي له معنى حقيقي واحد؛ و لا يحتمل معان أخرى (ح ١، د ١٧ و ١٨).

الكلمة البسيطة: هي موضوعة بإداة حروفها و تركيبها الخاص بوضع واحد، للمعنى (ح ٢، د ١٢).

الكلمة المركبة من هيئة و مائة: هي التي لهيئتها وضع خاص و لمادتها وضع آخر (ح ٢، د ١٢).

اللحاظ الاستقلالي: هو لحاظ المعنى في الذهن بما هو؛ فارغاً عن صلته بالمعاني الأخرى (ح ٣، د ١٣ - ١٥).

اللحاظ الآلي: هو لحاظ المعنى في الذهن بما هو حالة قائمة بمعنيين (ح ٣، د ١٣ - ١٥).

اللاحظ الآلي الرَّاتِي: هو تصوّر المستعيل اللفظ، بما هو مرآة للمعنى و هو غافل عنه (ح ١، ١٢د).

اللفظ المستعمل: هو اللفظ الذي يُستخدم لإخطار المعنى في ذهن السامع (ح ١، ١٢د).

اللفظ الطلق: هو اللفظ المجرد عن القيد (ح ١، ١٦د).

اللفظ الموضوع: هو اللفظ الذي خُصصَ لمعنى خاص (ح ١، ١٠د و ١١).

المائة: هي الأصل الذي اشتقَّ الفعل منه (ح ١، ١٣د).

السياح: هو موضوع الحكم التكليفيّ الدالّ على أنّ نسبة الفعل إلى رضا الله (تعالى)، تساوي نسبته إلى سخطه (مبادي، ٣د).

مبادئ الإباحة (بالمعنى الأخص): هي مساواة الفعل والترك في نظر المولى؛ إمّا لخلوِّ الفعل من الملاك (الملاك اللاقتضائي)؛ أو لوجود ملاك إطلاق عنان المكلف (الملاك الاقتضائي) (ح ٢، ٢د).

مبادئ الاستحباب: هي المصلحة الأضعف درجة من مصلحة الوجوب؛ و تتبعها الإرادة غير الشديدة، بدرجة تسمح للمخالفة (ح ٢، ٢د).

مبادئ الحرمة: هي المفسدة البالغة درجة عالية، تأبى عن الترخيص في المخالفة؛ و تتبعها المبعوضيّة الشديدة (ح ٢، ٢د).

مبادئ الحكم: هي المراحل التي يمرّ بها تشريع الحكم بمستويين؛ و هما الثبوت (بما فيه من عناصر الملاك و الإرادة و الاعتبار) و الإثبات (الذي يبرّز فيه المولى إرادته مباشرة أو بالاعتبار الكاشف عنه)؛ و قد يُطلق هذا المصطلح على العنصرين الضروريين (الملاك و الإرادة) على مستوى الثبوت؛ و الاعتبار حينئذ، يُعدّ في مستوى الإثبات؛ و هو نفس الحكم عندئذ (ح ٢، ٢د).

مبادئ الكراهة: هي المفسدة الأضعف درجة من مفسدة الحرمة؛ وبتبعها المغوضيّة غير الشديدة، بدرجة تسمح للمخالفة (ح ٢، ٢د).

مبادئ الوجوب: هي المصلحة البالغة درجة عالية، تأبى عن الترخيص في المخالفة؛ وبتبعها الإرادة الشديدة (ح ٢، ٢د).

التجزي: هو من ارتكب ما يقطع بكونه حراماً وليس بحرام في الواقع (ح ٣، ٨د).

متمم الجعل الأول: هو أخذ العلم بالحكم قيداً في جعل ثان يتكفل إثبات نفس الحكم للعالم بجعله خاصة، إن أريد تقييده بالعالم؛ كعلاج من قبل المحقق النائيني لحالة الإهمال؛ بناء على مختاره في القول بتقابل الملكة و عدمها في الإطلاق والتقييد، الذي يقتضي استحالة الإطلاق عند استحالة التقييد؛ فنظراً إلى أنّ الجعلين، قد نشأ من غرض واحد و لأجل ملاك فارد، كان التقييد في الثاني منهما، في قوة التقييد في الأول؛ فسمّاه بتمم الجعل الأول (ح ٣، ٥٣د - ٥٥).

مثبتات الدليل: هي مداليله الالتزامية (ح ٢، ٧د).

الجمعول: هو ثبوت الحكم على عهدة المكلف عند تحقّق موضوعه و قيوده خارجاً؛ و هو يختلف من فرد إلى آخر (ح ٢، ٦١د).

الجميل: هو ما يكون مدلوله مردّداً بين أمرين أو أمور، و كلّها متكافئة في نسبتها إليه (ح ٣، ٤١د).

محركيّة القطع: هي أنّ القطع يُحرّك القاطع، نحو ما يوافق غرضه الشخصي؛ و هذه الخصوصية، من الآثار التكوينية للقطع؛ لأنّ المحرّك هو الغرض؛ و القطع، يُكتمل هذه المحرّكيّة؛ و هي بديهية أيضاً (ح ٢، ٤د).

الخالفة الاحتمالية: هي مراعاة أحد الطرفين و ترك الآخر في مورد العلم الإجمالي؛ لأنّ المكلف في هذه الحالة، يحتمل أنّه وافق تكليف المولى و يحتمل أنّه خالفه (ح ١، د ٢٨ و ٢٩).

الخالفة القطعية: هي في حالة العلم الإجمالي، عدم مراعاة جانب جميع الأطراف (ح ٢، د ٤٨).

المخصّص: هو الكلام الذي يُقدّم على العام بسبب تخصيصه له (ح ١، د ٣١).

المخصّص المتصل: هو القرينة التي تُخصّص العام مباشرة (مبادي، د ٨).

المخصّص المنفصل: هو القرينة التي تُخصّص العام بنحو غير مباشر (مبادي، د ٨).

مدخول أداة العموم: هو اللفظ الذي دخلت عليه أداة العموم (ح ١، د ١٦٦).

المدلول: هو المعنى الذي يدلّ عليه اللفظ (ح ١، د ١٠٥ و ١١٠).

المدلول الاتزامي: هو معنى غير مطابق لمدلول الكلام؛ بل لازم له؛ في قبال المدلول المطابقي (ح ١، د ١٦٦).

المدلول الإيجابي: هو المدلول الذي يفهم من نفس اللفظ؛ ويُسمّى منطوقاً؛ في قبال المدلول السلبي (ح ١، د ١٦٦).

المدلول التصديقي: أنظر: الدلالة التصديقية.

المدلول التصديقي للجملّة الاستفهامية: هو طلب الفهم و الاطلاع على وقوع النسبة (ح ٢، د ١٢٤).

المدلول التصديقي للجملّة الخبرية: هو قصد الإخبار عن النسبة التامة التي تدبّل عليها هيئتها (ح ٢، د ١٢٤).

المدلول التصديقي للجملّة الطلبية: هو طلب إيقاع النسبة (ح ٢، د ١٢٤).

المدلول السلبي: هو المدلول الذي يُفهم من انتفاء القيد في الكلام؛ ويُسمى مفهوماً؛ في قبال المدلول الإيجابي (ح ١، ١٦٤)؛ أنظر: المفهوم.

المدلول السُغوي: أنظر: المدلول التصوري.

المدلول اللفظي للكلام: هو المدلول المتحصّل من الدلالات التصورية والتصديقية الأولى؛ وهو المدلول الإثباتي و ما قاله المتكلم (ح ٣، ٢٠٥ و ٢١).

المدلول المطابقي: هو المعنى المطابق لمدلول الكلام؛ في قبال المدلول الالتزامي (ح ١، ١٦٤).

المدلول النفسي: أنظر: المدلول التصديقي.

مراتب التكليف: هي: ١. الملاك؛ وهو المصلحة الداعية إلى الإيجاب؛ ٢. الإرادة؛ وهي الشوق الناشئ من تلك المصلحة؛ ٣. الجعل؛ وهو اعتبار الحكم؛ فهو: تارة لمجرد إبراز الملاك والإرادة؛ وأخرى: بداعي التحريك والبعث؛ ٤. الإدانة؛ وهي مرحلة المسؤولية والتنجيز واستحقاق العقاب (ح ٣، ٤٦٥ و ٤٧).

مرحلة الإثبات (الإبراز): هي المرحلة التي يُبرز فيها المولى - بجملة إنشائية أو خبرية - مرحلة الثبوت، بدافع من الملاك والإرادة؛ وهذا الإبراز، قد يتعلّق بالإرادة مباشرة؛ وقد يتعلّق بالاعتبار الكاشف عن الإرادة (ح ٢، ٢٥).

مرحلة الثبوت: هي المرحلة الأولى التي يمرّ بها تشريع الحكم؛ وتحتوي على ثلاثة عناصر؛ هي الملاك والإرادة والاعتبار؛ أو الملاك والإرادة فحسب، بتعريف آخر؛ وحينئذ، فالاعتبار، يُمثّل مرحلة الإثبات (ح ٢، ٢٥).

الاستحباب: هو موضوع الحكم التكليفيّ الدالّ على أنّ الفعل يوجب رضا الله (تعالى) بدرجة يسع معها تركه (مبادي، ٣٥).

المستعمل فيه: هو المعنى الذي استعمل اللفظ له (ح ١، ١٢٥).

مسلك اقتضاء العلم الإجمالي لحرمة المخالفة القطعية: أنظر: القول باقتضاء العلم الإجمالي لحرمة المخالفة القطعية (ح ٣، ٧٥).

مسلك الاعتبار: هو المسلك الذي يُفسر وضع اللفظ على أساس اعتبار الواضع اللفظ للمعنى (ح ٢، ٩٥).

مسلك التعهد: هو المسلك الذي يُفسر وضع اللفظ على أساس تعهد الواضع أن لا يأتي باللفظ إلا عند قصد تفهيم المعنى (ح ٢، ٩٥).

مسلك الدلالة الذاتية: هو المسلك الذي يُفسر وضع اللفظ على أساس أن اللفظ بذاته يدل على المعنى (ح ٢، ٩٥).

مسلك الشهيد الصدر في تفسير أقسام الحكم الظاهري: وهو يرى أن مردّ الأحكام الظاهرية، إلى خطابات تُعين الأهم من الملاكات و المبادئ الواقعية، حين يتطلب كل نوع منها ضمان الحفاظ عليه، بنحو ينافي ما يُضمّن به الحفاظ على النوع الآخر؛ وكل ذلك يحصل نتيجة الاختلاط بين الأنواع عند المكلف وعدم تمييزه المباحات عن المحرّمات مثلاً؛ والأهميّة التي تستدعي جعل الحكم الظاهري وفقاً لها، تارة: تكون بلحاظ الاحتمال؛ وأخرى: بلحاظ المحتمل؛ وثالثة: بلحاظ الاحتمال و المحتمل معاً؛ فإن شكّ المكلف في الحكم، يعني وجود احتمالين أو أكثر في تشخيص الواقع المشكوك؛ و رابعة: لا يرى أهميّة للاحتمال أو للمحتمل أو لكليهما بلحاظ الأقوائية؛ و لكنّه يُرجح الاحتمال، لنكتة نفسية؛ و لو كانت رعاية الميل الطبيعي العام؛ كما في حالة الشكّ في البقاء؛ فالميل العام، إلى الأخذ بالحالة السابقة؛ فيحكم ببقائها (ح ٣، ٤٥ و ٦٨ و ٦٩ و ٩٥ و ١٠٠).

مسلك القرن الأكيد: هو مسلك تفسير الوضع على أساس قانون تكويني للذهن؛ و هو أنه: كلّما ارتبط شيان في تصوّر الإنسان، ارتباطاً مؤكداً، إمّا بصورة عفوية، أو بعناية من قبل الواضع، أصبح بعد ذلك، تصوّر أحدهما مستدعياً لتصوّر الآخر؛ فليس وضع الواضع و اعتباره اللفظ للمعنى، إلا جزءاً من هذه العملية (ح ٢، ٩٥).

مسلك المحقق العراقي في إثبات المفهوم: دعوى كون الركن الأول لإثبات المفهوم، مورد وفاق العلماء في جميع الموارد التي نوقشت في دلالتها على المفهوم (ح ٣، ٢٤٥).

مسلك المحقق النائيني في علاج إهمال الجعل الشرعي من الإطلاق والتقييد: بناء على مختار المحقق النائيني من أن التقابل بين الإطلاق والتقييد الشبوتيين، تقابل العدم والملكة، يستحيل الإطلاق، إذا استحال التقييد عند تخصيص الحكم بالعالم به؛ وقد حل الإهمال المذكور، بافتراض جعل ثان يتكفل إثبات نفس الحكم للعالم بالجعل الأول خاصة، إذا أريد التقييد؛ وللمكلف مطلقاً، من حيث علمه بالجعل الأول وجهه به، إن أريد الإطلاق؛ وبذلك، تتحقق نتيجة التقييد والإطلاق؛ وإنما تُعبر بالنتيجة، لا بهما، لأن ذلك لم يحصل بالجعل الأول المهمل؛ وإنما عوّض عن إطلاقه وتقييده، بجعل ثان على الوجه المذكور؛ ولا يلزم من التعويض المذكور، محذور التقييد والإطلاق في نفس الجعل الأول؛ لأن العلم بالحكم، أخذ قيداً في الحكم الثاني؛ لا في نفسه؛ فلا دور؛ ونظراً إلى أن الجعلين، قد نشأ من غرض واحد ولأجل ملاك فارد، كان التقييد في الثاني منهما، في قوّة التقييد في الأول؛ ولهذا، عبر عليه السلام عن الثاني، بتمّم الجعل الأول (ح ٣، ٥٣٥ - ٥٥٠).

مسلك جعل الحكم المائل في تفسير أقسام الحكم الظاهري: هو المسلك الذي يرى أن الحكم الظاهري، جعل حكم تكليفي، يطابق ما أدى إليه دليله؛ زائداً على الحكم التكليفي الواقعي (ح ٣، ٣٥٣ و ١٠٥ و ١١١).

مسلك جعل الطريقيّة في تفسير أقسام الحكم الظاهري: هو مسلك المحقق النائيني القائل بأن حجّية الحكم الظاهري من نوع الطريقيّة، معناها جعله علماً و كاشفاً تاماً عن مؤداه بالاعتبار (ح ٣، ٣٤٥).

مسلك حقّ الطاعة: هو المسلك الذي يبتني على الإيذان بأن حقّ الطاعة للمولى، يشمل كلّ تكليف غير معلوم العدم؛ ما لم يأذن المولى نفسه في عدم التحققّظ من ناحيته؛ ويفترض أن المنجزية، من شؤون حقّ الطاعة للمولى؛ وهي تشمل كلّ ما ينكشف من تكاليفه، مهما

كانت درجة الانكشاف؛ فإن كانت المنجزية في درجة القطع، تتأكد؛ و ليست معلقة بعدم ترخيص الشارع (ح ٢، ٥٥).

مسلك عليّة العلم الإجماليّ لحرمة المخالفة القطعيّة: راجع: القول بعليّة العلم الإجماليّ لحرمة المخالفة القطعيّة (ح ٣، ٧٥).

مسلك قاعدة قبح العقاب بلا بيان: هو المسلك القائل بقبح العقاب على التكليف الذي لم يتمّ عليه البيان، بحكم العقل؛ فالأصل في التكاليف المحتملة، عدم الحجّية (ح ٢، ٦٥).

الشروط بالقدرة الشرعيّة: هو الحكم المقيّد بتقييد زائد على القدرة بالمعنى الأعمّ، من قبل الشارع (ح ٣، ٥٥٥).

الشروط بالقدرة العقلية: هو الحكم الذي لم يكن مقيّداً بأكثر ممّا يستقلّ به العقل من اشتراط القدرة بالمعنى الأعمّ (ح ٣، ٥٥٥).

الشهور: أنظر: الشهرة (في الفتوى).

المصلحة السلوكية: هي أنّ المصلحة المستكشفة من قبل الأمر الظاهريّ، إنّما في سلوك الأمانة والتعبّد العمليّ بها، بالنحو الذي يجبر ما يخسره المكلف بهذا السلوك؛ و ليست قائمة بالمتعلّق وبالوظيفة الظاهرية بذاتها؛ فإذا انقطع التعبّد في أثناء الوقت، بانكشاف الخلاف، انتهى أمد المصلحة (ح ٣، ٦١٥).

المصيب: هو القاطع فيها إذا كان يواجه مبررات موضوعية في قطعه و لم يكن متأثراً من حالة شدوذ نفسيّة و نحو ذلك من العوامل (ح ٣، ٨٥).

المضعف الكمّي في التواتر: هو عدد مفردات التواتر الذي يُؤثر كمّيّاً في نتيجة ضرب قيم احتمالاتها حسب كثرتها (ح ٣، ٣١٥).

المضعف الكيفي في التواتر: هو مدى اشتراك مفرداته في الكيفيات؛ حيث يؤثر كميًا، في مقدار الحاجة إلى المفردات، لحصول الاطمئنان المطلوب بقضية التواتر؛ فحصوله، أبعد بحساب الاحتمالات؛ و من هنا كانت قيمته، أكبر من قيمة الاحتمال في المضعف الكمي (ح ٣، ٣١د).

الطلق: هو الكلام الذي ليس فيه ما يدل على تقييد الموضوع أو الحكم (مبادي، د ٨ و ح ١، ١٦د).

معدنية القطع: هي أن العبد إذا توزط في مخالفة المولى، نتيجة لعمله بقطعه و اعتقاده، فليس للمولى معاقبته؛ و للعبد أن يعتذر عن مخالفته للمولى، بأنه عمل على وفق قطعه (ح ١، ٨د).

المعنى الإخطاري: هو المعنى الاسمي الذي يحصل الغرض من إحضاره، بأن يكون عين الحقيقة بالنظر التصوري؛ فهو مجرد عنوان و مفهوم يُصوّر مفهوم النسبة و يُري الحقيقة تصوورها و يفايرها حقيقة؛ بخلاف المعنى الحرفي الذي لا يحصل الغرض من إحضاره في الذهن، إلا بأن يكون عين حقيقته بالنظر التصديقي و يُحقق النسبة؛ حيث أن إيجاديته، كونه عين حقيقة نفسه (ح ٣، ١٣د - ١٥).

المعنى الإخطاري (على رأي السيرزا السانيني): هو المعنى الاسمي، بمعنى أن الاسم ليس له دوراً إلا التعبير عن معنى ثابت في ذهن المتكلم في المرتبة السابقة على الكلام؛ في قبال المعنى الإيجادي في الحروف؛ حيث أن الحرف أداة للربط بين مفردات الكلام و مدلوله نفس الربط الواقع في مرحلة الكلام بين مفرداته و لا يعبر عن معنى سبق رتبة من هذه المرحلة (ح ٢، ١٢د).

المعنى الاستقلالي: هو المعنى الذي يفهم مستقلاً عن الكلام؛ في قبال المعنى الربطي (ح ١، ١٣د).

المعنى الاسمي: هو معنى يستقل بنفسه، و يدلّ عليه غير الهيئات و الحروف، من أنواع الألفاظ (ح ٢، ١٢د).

المعنى الإيجادي: هو المعنى الحرفي الذي لا يحصل الغرض من إحضاره في الذهن، إلا بأن يكون عين حقيقته بالنظر التصديقي؛ حيث أنّ إيجاديته، كونه عين حقيقة نفسه؛ بخلاف المعنى الاسمي الذي يحصل الغرض من إحضاره، بأن يكون عين الحقيقة بالنظر التصوري؛ فهو مجرد عنوان ومفهوم يُري الحقيقة تصوّرها و يغايرها حقيقة (ح٣، ١٣د - ١٥).

المعنى الإيجادي للجملة الإنشائية: هو أنّ النسبة المرززة بالجملة الإنشائية، نسبة منظور إليها، لا بما هي ناجزة؛ بل بما هي في طريق الإنجاز والإيجاد (ح٣، ١٣د - ١٥).

المعنى الحرفي: هو النسبة بين المعاني المستقلة؛ أي: معنى ربطيّ تدلّ عليه: إمّا كلمة بسيطة من جنس الحرف، أو غيرها من جنس الهيئات؛ و لا تستقلّ بوحدها للدلالة عليه (ح٢، ١٢د).

المعنى الحقيقي: هو المعنى الذي وُضع اللفظ له (ح٢، ١٥د و ١١).

المعنى الربطي: أنظر: المعنى الحرفي.

المعنى الجازي: هو المعنى الذي يشبه المعنى الحقيقي و يخطر في الذهن عند الاستعمال عن طريق المعنى الحقيقي (ح٢، ١٥د و ١١).

المعنى النسبي: هو المعنى الذي لا يُفهم مستقلاً عن الكلام؛ بل يربط المعاني المستقلة (ح١، ١٣د).

الفرد المعرّف باللام: هو من الألفاظ المطلقة بقرينة الحكمة و ليست دلالته على العموم و ضعيّة (ح٢، ١٦د و ١٧).

المفهوم: عرّف بالمدلول الالتزاميّ البيّن (لكنّ هذا التعريف لا ينسجم مع بعض أدلّة إثباته الناظرة إلى كونه لازماً عقلياً بحتاً)؛ و الأصحّ في تعريفه، بأنّه: المدلول الإلزامي المتفرّع على خصوصيّة الربط القائم بين طرفي القضية على نحو يكون محفوظاً - و لو تبدّل

كلا الطرفين - و معبراً عن انتفاء الحكم بانتفاء متعلقه؛ لكن على أن يتضمّن انتفاء طبيعي الحكم؛ لا شخصه (ح ٣، ٢٤٥).

مفهوم الاستثناء: هو إن يثبت، بمعنى انتفاء طبيعي الحكم بالنسبة إلى المستثنى؛ وإلا فثبت لأداة الاستثناء، مفهوم محدود؛ إذ لو كان طبيعي الحكم ثابتاً للمستثنى أيضاً، ولو جعل آخر، لكان ذكر الاستثناء، بلا مبرر عرفي؛ فلا بدّ من افتراض انتفاء الطبيعي في حالات وقوع المستثنى؛ و لو بنحو السالبة الجزئية؛ صيانة للكلام عن اللغوية (ح ٢، د ١٨ و ١٩).

مفهوم الشرط: هو المدلول الالتزامي المتفرّع على خصوصية الربط القائم بين طرفي القضية الشرطية؛ على نحو يكون محفوظاً - و لو تبدّل كلا الطرفين - و معبراً عن انتفاء الجزاء بانتفاء الشرط؛ لكن على أن يتضمّن انتفاء طبيعي الحكم؛ لا شخصه (ح ٣، ٢٥٥ و ٢٦).

مفهوم الغاية: المدلول الالتزامي المتفرّع على خصوصية الربط القائم بين طرفي القضية الغائية؛ على نحو يكون محفوظاً - و لو تبدّل كلا الطرفين - و معبراً عن انتفاء الحكم بانتهاء الغاية؛ لكن على أن يتضمّن انتفاء طبيعي الحكم؛ لا شخصه (ح ٣، ٢٥٥ و ٢٦).

مفهوم الوصف: هو المدلول الالتزامي المتفرّع على خصوصية الربط القائم بين طرفي القضية الوصفية؛ على نحو يكون محفوظاً - و لو تبدّل كلا الطرفين - و معبراً عن انتفاء الحكم بانتفاء الوصف؛ لكن على أن يتضمّن انتفاء طبيعي الحكم؛ لا شخصه (ح ٣، ٢٥٥ و ٢٦).

مقدمات الحكمة: أنظر: قرينة الحكمة.

المقدمة الداخلية: هي جزء الواجب (ح ٣، ٥٩٥).

المقدمة الشرعية (التقيد الشرعي): هي ما أخذها الشارع قيلاً في الواجب (ح ٣، ٥٩٥).

المقدمة الشرعية الوجودية: و هي المقدمة التي يتوقف عليها امتثال الأمر الشرعي، بسبب أخذ الشارع لها قيداً في الواجب (ح٣، ٥١د و ٥٢).

المقدمة العقلية (التقيد العقلي): هي ما يتوقف عليها ذات الواجب تكويناً (ح٣، ٥٩د).

المقدمة العقلية الوجودية: و هي المقدمة التي يتوقف عليها امتثال الأمر الشرعي، بدون أخذها قيداً من قبل الشارع (ح٣، ٥١د و ٥٢).

المقدمة العلمية: هي ما يتوقف عليها تحصيل العلم بالإتيان بالواجب؛ كالجمع بين أطراف العلم الإجمالي (ح٣، ٥٩د).

مقدمة المتعلقة: هي المقدمة التي تدخل في تكوين موضوع الوجوب (ح١، ٢٤د).

المقدمة الفوتية: هي المقدمة للواجب الذي يتأخر زمانه عن إمكان توفيرها (ح٣، ٥٣د - ٥٥).

مقدمة الواجب: هي المقدمة التي يتوقف عليها الواجب (أي: متعلق الوجوب) (ح١، ٢٤د).

المقدمة الوجوبية: و هي المقدمة التي تتوقف عليها فعلية الوجوب؛ و هي إنمّا تكون كذلك، بالتقيد الشرعي، و أخذها مقدرة الوجود في مقام جعل الحكم على نهج القضية الحقيقية (ح٣، ٥١د و ٥٢).

المقدمة الخارجية: هي ما توقف عليه الواجب، من أشياء سوى أجزائه (ح٣، ٥٩د).

التقيد: هو الكلام الذي فيه ما يقيد الموضوع أو الحكم؛ و يُقدّم على المطلق بسبب تقييده له (مبادي، ٨د و ١ح، ٣١د).

المكروه: هو موضوع الحكم التكليفي الذي يدلّ على أنّ فعلاً يوجب سخط الله (تعالى) بدرجة يسع معها إتيانه (مبادي، ٣د).

الملك: هو المصلحة التي يشتمل عليها الفعل (ح٢، ٢د).

المتثل: هو من امثل التكليف المقطوع عنده؛ سواء كان في قطعه مصيباً، أو كان غير مُصيب في قطعه و لكنّه انقاد للتكليف (ح ٣، د ٨).

مناسبات الحكم و الموضوع: هي المناسبات و المناطات المرتكزة في الذهن العرفي التي بسببها ينسب التخصص تارة و التعميم أخرى، إلى ذهن الإنسان عند سماع الكلام؛ و هي حجة أصولياً؛ لأنها تُشكّل ظهوراً للدليل (ح ٢، د ٢٠).

منجزية العلم الإجمالي عقلاً: ١. بناء على مسلك قاعدة قبح العقاب بلا بيان؛ يلزم رفع اليد عن القاعدة بقدر ما تنجز بالعلم؛ و هو الجامع؛ و ينتج حينئذ، أنّ العلم الإجمالي، يستتبع عقلاً، حرمة المخالفة القطعية؛ دون وجوب الموافقة القطعية؛ ٢. بناء على مسلك حقّ الطاعة؛ الجامع منجز بالعلم؛ و كلّ واحد من الأطراف، منجز بالاحتمال؛ و بذلك تحرم المخالفة القطعية؛ و تجب الموافقة القطعية عقلاً (ح ٢، د ٤٨).

منجزية القطع: هي أن يكون انكشاف قضية في حكم شرعي - انكشافاً لا يشوبه شك - ، منجزاً؛ أي: مصححاً للعقاب إذا خالف العبد مولاه؛ و هي غير معلقة؛ بل ثابتة على الإطلاق؛ خلافاً لمنجزية الظنّ و الاحتمال؛ لأنها مشروطة بعدم إحراز الترخيص الظاهري في ترك التحفظ (ح ٢، د ٤٥).

منجزية القطع الموضوعي: القطع يُنجز التكليف إذا كان طريقاً لكشف ذلك التكليف؛ و أمّا التكليف الذي يكون القطع موضوعاً له و دخيلاً في أصل ثبوته، فهو لا يُنجز ذلك التكليف؛ بل يحتاج إلى قطع طريقتي بالنسبة إلى نفس التكليف (ح ٢، د ٥٥).

المنجزية المعلقة: هي منجزية العلم الإجمالي أو الظنّ و الاحتمال؛ لأنها مشروطة بعدم إحراز الترخيص الظاهري في ترك التحفظ (ح ٢، د ٤٥).

المنجزية غير المعلقة: هي منجزية القطع أو العلم التفصيلي الثابتة على الإطلاق (ح ٢، د ٤٥).

المنطوق: هو مدلول الكلام الذي دلّ عليه اللفظ مطابقة (أي: يُفهم من نفس الكلام)؛ في قبال المفهوم الذي يدلّ عليه الكلام التزاماً بانتفاء قيد (مبادي، ٧ د و ح، ١٦ د)؛ أنظر: المدلول الإيجابي.

النقد: هو من أتى بما يقطع بكونه مطلوباً للمولى - فعلاً كان أو تركاً - رعاية لطلبه؛ ولكنّ تصرّفه لم يكن مطلوباً في الواقع (ح ٣، ٨ د).

سوارد الجمع العرفي: هي حالات القرينية بين كلامين، على أساس المواضع العرفية العامة للمحاورة؛ كالتخصيص والتقييد والظهور (ح ٢، ٦٢ د).

الوافقة الاحتمالية: هي مراعاة جانب بعض الأطراف، في حالة العلم الإجمالي (ح ٢، ٤٨ د).

الوافقة القطعية: هي مراعات جانب جميع الأطراف، في حالة العلم الإجمالي (ح ٢، ٤٨ د).

سورد استصحاب الحكم المعلق: هو ما إذا وُجدت الخصوصية المنتفية، بعد الخصوصية المحتمل دخلها في الحكم (ح ٣، ١٠٨ د و ١٠٩ د).

موضوع الحكم: يُراد به مجموع الأشياء التي تتوقّف عليها فعليّة الحكم المجمعول (ح ١، ٢٣ د).

الموضوع الخارجي: هو متعلّق متعلّق التكليف؛ كالخمر بالنسبة إلى حرمة شربه (ح ٣، ٧٥ د و ٧٦).

موضوع العلم: هو ما يكون جامعاً بين موضوعات مسائله؛ وينصبّ البحث في المسائل، على أحواله وشؤونه (ح ٢، ١٥ د).

موضوع علم الأصول: هو الأدلّة المشتركة في الاستدلال الفقهيّ؛ والبحث الأصوليّ يدور دائماً حول دليليّتها (ح ٣، ١٥ د).

الموضوع للقضية الحقيقية: هو الحكم المجمعول على نحو القضية الحقيقية (ح ٢، ٣ د)؛ أنظر: القضية الحقيقية.

الموضوع له: هو المعنى الذي خُصّص له اللفظ (ح ١، ١٠٥ د و ١١).

الوقف العملي: هو الوظيفة العملية تجاه الشارع (ح ٢، ٤٢د، ٤٤).

النسبة الإرسالية: هي النسبة بين مادة الفعل والفاعل، منظوراً إليها بما هي نسبة يُراد تحقيقها (ح ١، ١٥د).

النسبة الإمسالية: هي النسبة بين مادة الفعل والفاعل، منظوراً إليها بما هي نسبة يُراد الإمساك عنها (ح ١، ١٥د).

النسبة الاندماجية: هي النسبة التي تندمج فيها الكلمتين على نحو يُصبح المجموع مفهوماً إفرادياً واحداً و حصّة خاصة؛ إذ لانسبة حينئذ حقيقة، في صقع الذهن الظاهر؛ وإنّما هي مستمرة وتحليلية (ح ٣، ١٣د، ١٥).

النسبة التامة: هي النسبة التي تتكوّن بها جملة تامة (ح ٢، ١٢د).

النسبة الناقصة: هي النسبة التي لم تكن بمفردها، كافية لتكوين جملة تامة (ح ٢، ١٢د).

النسبة غير الاندماجية: هي النسبة التي يبقى فيها الطرفان، متميّزاً أحدهما عن الآخر و هي مدلول الهيئة في الجمل التامة (ح ٢، ١٢د).

النسخ بالمعنى الحقيقي: هو أن يُشرع المشرع حكماً؛ مؤمناً بصحة تشريعه، ثم ينكشف له أن المصلحة على خلافه، فينسخه و يراجع عن تقديره السابق للمصلحة و عن إرادته التي نشأت من ذلك؛ و هو غير معقول في مبادئ الحكم الشرعي؛ إلا في مرحلة الجعل و الاعتبار؛ فيمكن تصوير النسخ بكلا معنييه معاً (ح ٢، ٤١د).

النسخ بالمعنى الجازي: هو أن المصلحة المقدرة في الحكم، كان لها أمد محدّد من أوّل الأمر، و قد انتهى (ح ٢، ٤١د).

النص: هو ما يكون مدلوله متعيّناً في أمر محدّد، و لا يحتمل مدلولاً آخر بدلاً عنه (ح ٣، ٤١د).

النظرية العاصة للجمع العرفي: إن كلّ ظهور للكلام، حجة؛ ما لم يُعدّ المتكلّم ظهوراً آخر (قرينة) لتفسيره و كشف المراد النهائي له؛ فإنّه في هذه الحالة، يكون المعوّل عقلاً، على ظهور المعدّ للتفسير و كشف المراد النهائي للمتكلّم (ح ٣، ١١٦د و ١١٧).

نظرية جعل الحكم المائل: أنظر: مسلك جعل الحكم المائل.

النكرة في سياق النهي أو النفي: أدعي أنها من أدوات العموم لامتناع إثبات الإطلاق الشمولي لها بقرينة الحكمة؛ وقد يُدعى كون السياق، قرينة على إخراج الكلمة عن كونها نكرة؛ فيكون دور السياق، إثبات ما يصلح للإطلاق الشمولي؛ وهو يثبت بإجراء قرينة الحكمة في تلك الكلمة؛ بدون حاجة إلى افتراض دلالة السياق نفسه على الشمولية والعموم (ح ٣، د ٢٣).

الواجب التخييري: هو طلب أحد الأشياء؛ ويكون الوجوب فيه، قائماً بإتيان المكلف للفعل كيفما اتفق (ح ٢، د ٣٧).

الواجب التعديدي: هو الواجب الذي لا يخرج المكلف عن عهده، إلا إذا أتى به بقصد القربة والامتثال (ح ٣، د ٥٦).

الواجب التعييني: هو طلب شيء معين؛ في قبال طلب أشياء على التخيير (ح ٢، د ١٦ و ١٧).
الواجب التوصلّي: هو الواجب الذي يتحقق الخروج عن عهده، بمجرد الإتيان به، بأيّ داع كان (ح ٣، د ٥٦).

الواجب العيني: هو طلب الشيء من المكلف بنفسه (ح ٢، د ١٦ و ١٧).

الواجب الغيري: هو ما وجب لواجب آخر (ح ٣، د ٥٧ و ٥٨).

الواجب الكفائي: هو طلب الشيء من أحد المكلفين على سبيل البذل (ح ٢، د ١٦ و ١٧).
الواجب المشروط: هو الواجب الذي معه قيد أو شرط (مبادي، د ٩).

الواجب المطلق: هو الواجب الذي ليس له قيد أو شرط (مبادي، د ٩).

الواجب المعلق: هو كلّ واجب تتقدّم بداية زمان وجوبه، على زمان الواجب (ح ٢، د ٣٥).
الواجب المقيد: أنظر: الواجب المشروط.

الواجب النفسي: هو ما لم يجب لواجب آخر (ح ٣، د ٥٧ و ٥٨).

الواحد بالعنوان: هو الجامع الانتزاعي الذي قد يُنتزع من أنواع متخالفة (ح ٣، د ١٥).

الواحد بالنوع: هو الجامع الذاتي لأفراده (ح ٣، د ١٥).

الواضع: هو الممارس لعملية الوضع (تخصيص اللفظ للمعنى) (ح ١، د ١٠ و ١١).

الوجوب: هو حكم شرعي يبعث نحو الشيء الذي تعلق به، بدرجة الإلزام (ح ١، د ٦ و ٧).

الوجوب الاستقلالي: هو وجوب المركب؛ في قبال الوجوب الضمني للأجزاء (ح ١، د ٢٥).

الوجوب الشرطي: هو وجوب الشرط و لزومه في المشروط (ح ٣، د ١٦٥ و ١٧).

الوجوب الضمني: يُطلق على وجوب كل جزء في المركب (ح ١، د ٢٥).

الوجوب العلق: هو الوجوب الذي يبدأ قبل زمان الواجب؛ وهو ممكن؛ لأن فعلية الوجوب، تابعة لفعلية الملاك و اتصاف الفعل بكونه ذا مصلحة؛ فالفعل متى ما اتصف بذلك، استحق الوجوب الفعلي؛ و قد يكون الداعي له، مع عدم إمكان امتثاله إلى زمان الواجب، أنه من حين يُصبح فعلياً، تبدأ محرّكته نحو المقدمات، و تبدأ مسؤولية المكلف عن تهيئة مقدماته (ح ٣، د ٥٣٥ - ٥٥٥).

الورود: هو التنافي بين المجمعولين دون التنافي بين جعليهما؛ و ذلك بأن ينفي الوارد، موضوع المورود؛ أو يوجد فرداً لموضوعه (ح ٢، د ٦١٥).

الوضع: هو تخصيص اللفظ للمعنى، من قبيل الأوائل؛ و نتجت عنه الدلالة؛ أو: هو اقتران اللفظ بالمعنى و تأكده؛ على اختلاف الآراء (ح ١، د ١٠ و ١١).

الوضع التعيني: هو كثرة الاستعمال بدرجة توجب الألفة الكاملة (ح ٢، د ١٠ و ١١).

الوضع التعيني: هو جعل خاص، في تخصيص لفظ بمعنى (ح ٢، د ١٠ و ١١).

الوضع الشخصي: هو وضع اللفظ للمعنى بنفسه؛ لا بعنوان مشير إليه؛ كأسماء الأجناس (ح ٢، د ١٠ و ١١).

الوضع العام و الموضوع له الخاص: هو وضع الحروف باستحضار جامع عنواني مشير؛ فيكون الوضع عاماً و لكنّ الموضوع له، هو النسبة بما لها خصوصية الطرفين؛ لأنّ المفروض، عدم تعقل جامع ذاتي بين النسب ليوضع الحرف به؛ و من هنا كان المعنى الحرفي جزئي بلحاظ الطرفين (لا بمعنى الانطباق على الخارج و الصدق على كثيرين؛ فإن النسبة كثيراً ما تقبل الصدق على كثيرين، بتبع طرفيها) (ح ٣، د ١٣٥ - ١٥٠).

الوضع النوعي: هو وضع اللفظ للمعنى بعنوان مشير إليه؛ كهيئة «يفعل» لوقوع الفعل في الحال أو الاستقبال (ح ٢، د ١٠ و ١١).

الوظيفة العملية: هي التصرف الذي ينبغي عند الشك بالحكم الشرعي (ح ٣، د ٤).

الهيئة: هي الصيغة الخاصة التي صيغت بها المادة (ح ١، د ١٣).

الهيئة التركيبية: هي ما تحصل بانضمام كلمة إلى أخرى وتكون موضوعاً لمعنى خاص (ح ٢، د ١٢).

اليقين الذاتي: أنظر: التصديق الذاتي.

اليقين الموضوعي الاستقرائي (المستقرأ): هو كل يقين موضوعي بقضية مستنتجة على أساس تراكم القرائن الاحتمالية الناشئة من قضايا لا تتضمن ولا تستلزم عقلاً القضية المستنتجة؛ ولكن كل واحدة منها، تُشكّل قيمة احتمالية بدرجة ما لإثبات تلك القضية؛ وبتراكم تلك القيم الاحتمالية، تزداد درجة احتمال تلك القضية؛ حتى يُصبح احتمال نقيضها، قريباً من الصفر ويزول بسبب ذلك لضآلته وكون الذهن البشري مخلوقاً على نحو لا يحتفظ باحتمالات ضئيلة قريبة من الصفر فيعتبر هذا الاحتمال القريب من الصفر، معدوماً؛ ويعتبر نقيضه وهو الاطمئنان بالقضية المستنتجة، مساوياً لليقين؛ فهو كاليقين، من مراتب التصديق؛ ومنه الاطمئنان بالقضية المتواترة أو التجريبية (ح ٣، د ٢٩ و ٣٠).

اليقين الموضوعي الاستنباطي (المستنبط): هو كل يقين موضوعي بقضية مستنتجة على أساس قياس منطقي (ح ٣، د ٢٩ و ٣٠).

اليقين الموضوعي الأولي: هو اليقين الحاصل مباشرة؛ كما في الحسيات والوجدانيات (ح ٣، د ٢٩ و ٣٠).

اليقين الموضوعي المستنتج: هو اليقين الحاصل من الاستدلال؛ وهو على نوعين: الاستنباطي والاستقرائي (ح ٣، د ٢٩ و ٣٠).

اليقين الموضوعي: أنظر: التصديق الموضوعي.

فهرس المصادر

القرآن الكريم

أجود التقريرات، تقارير بحث النائبيّ (م ١٣٥٥ هـ) للخوانساريّ (١٤١٣ هـ).

الاحتجاج، للطبرسيّ، (م ٥٤٨ هـ)، النجف الأشرف، ١٣٦٨ هـ.

اختيار معرفة الرجال (رجال الكشيّ)، للطوسيّ (م ٤٦٠ هـ) عن الكشيّ (م قبل ٣٢٥ هـ)، قم: مؤسّسة آل البيت، ١٤٠٤ هـ.

الأربعون، للماحوزيّ.

الأربعون حديثاً، للشهيد الأوّل (محمد بن مكّيّ، م ٧٨٦ هـ)، قم: مؤسّسة الإمام المهديّ، ١٤٠٧ هـ.

إرشاد القلوب، للدليميّ (م ٨٠ هـ)، قم: منشورات الرضيّ.

الاستبصار، للطوسيّ (م ٤٦٠ هـ)، طهران: دار الكتب الإسلاميّة.

الأمامي (المجالس)، للصدوق (م ٣٨١ هـ)، طهران: مؤسّسة البعثة، الأولى: ١٤١٧.

الأمامي (المجالس)، للمفيد (م ٤٠٣ هـ)، قم: منشورات جماعة المدرّسين بقم المقدّسة، ١٤٠٣ هـ.

بحار الأنوار، للمجلسيّ، (م ١١١١ هـ)، بيروت: مؤسّسة الوفاء، الثانية: ١٤٠٣ هـ.

بحر الفوائد، للأشتيانيّ، (م ١٣١٩ هـ).

بصائر الدرجات الكبرى، للصفار (م ٢٩٠ هـ)، طهران: منشورات الأعلميّ، ١٤٠٤ هـ.

تحف العقول، للحرّانيّ (م ٤٠٤ هـ)، قم: مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجامعة المدرّسين بقم المشرفّة، الثانية: ١٤٠٤ هـ.

تفسير العياشي (م ٣٢٠ هـ)، طهران، المكتبة العلمية الإسلامية.

تفسير القمي، على بن ابراهيم القمي (م حدود ٣٢٩ هـ)، قم: مؤسسة دار الكتاب، الثالثة: ١٤٠٤ هـ.

تهذيب الأحكام، للطوسي (م ٤٦٠ هـ)، طهران: دار الكتب الإسلامية، ١٣٩٠ هـ.

جامع أحاديث الشيعة، للبروجردي (١٣٨٣ هـ)، قم: المطبعة العلمية، ١٣٩٩ هـ.

جامع المقاصد، للكركي (م ٣٩٠ هـ)، قم: مؤسسة آل البيت عليه السلام، الأولى: ١٤٠٨ هـ.

الخصال، للصدوق (م ٣٨١ هـ)، قم: منشورات جماعة المدرسين بقم المقدسة، الأولى: ١٤٠٣ هـ.

الدرّة الباهرة، للشهيد الأوّل، (م ٧٨٦ هـ)، قم: انتشارات زائر، الأولى: ١٣٧٩ هـ.

درر الفوائد في الحاشية على الفوائد، للأخوند الخراساني (م ١٣٢٩ هـ)، طهران: مؤسسة النشر التابعة لوزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، الأولى: ١٤١٠ هـ.

زبدة الأصول، للشيخ البهائي (م ١٠٣١ هـ)، تحقيق: فارس حسون.

سفن ابن ماجه، للقريني، (م ٢٧٣ هـ)، بيروت: دار الفكر.

سفن أبي داود، للسجستاني، (م ٢٧٥ هـ)، بيروت: دار الفكر، الأولى: ١٤١٠ هـ.

سفن الترمذي، (م ٢٧٩ هـ)، بيروت: دار الفكر.

سفن الدارمي، (م ٢٥٥ هـ)، دمشق: باب البريد، ١٣٤٩ هـ.

السفن الكبرى، للنسائي (م ٣٠٣ هـ)، بيروت: دار الكتب العلمية، الأولى: ١٤١١ هـ.

سفن النسائي، (م ٣٠٣ هـ)، بيروت: دار الفكر، ١٣٤٨ هـ.

شرح صحيح مسلم، للنووي (م ٦٧٦ هـ)، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٧ هـ.

صحيح البخاري (م ٢٥٦ هـ)، بيروت: دار الفكر، ١٤٠١ هـ.

صحيح مسلم (م ٢٦١ هـ)، بيروت: دار الفكر.

صحيفة الرضا عليه السلام.

عدّة الداعي، لأحمد بن فهد الحلبي (م ٨٤١ هـ)، قم: مكتبة الوجداني.

- علل الشرايع، للصدوق، النجف: منشورات المكتبة الحيدريّة، ١٣٨٦ هـ.
- عمدة القارئ، للعيني (م ٨٥٥ هـ).
- عوالي اللآلي العزيبية، للأحسائي (ابن أبي جمهور: م حدود ٨٨٠ هـ)، قم: مطبعة سيّد الشهداء، الأولى: ١٤٠٣ هـ.
- الغيبية، للطوسي (م ٤٦٠ هـ)، قم: مؤسسة المعارف الإسلاميّة، الأولى: ١٤١١ هـ.
- فرائد الأصول، للشيخ الأنصاري (م ١٢٨١ هـ)، قم: مؤسسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقم المقدّسة.
- الفصول الغروية، للحائري (م ١٢٥٠ هـ)، قم: دار إحياء العلوم الإسلاميّة، ١٤٠٤ هـ.
- فوائد الأصول، تقارير بحث النائي (م ١٣٥٥ هـ) للكاظمي (م ١٣٦٥ هـ)، قم: مؤسسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقم المقدّسة، ١٤٠٤ هـ.
- الفوائد الأصولية، لبحر العلوم (١٢١٢ هـ)، الطبعة الحجرية.
- قضاء الحقوق، للصورّي (م ٦ هـ)، قم: مؤسسة آل البيت عليه السلام، ١٤٠٨ هـ.
- القواعد الفقهيّة، للجنوردي (م ١٣٩٥ هـ)، قم: نشر الهادي عليه السلام، الأولى: ١٤١٩ هـ.
- قوانين الأصول، للميرزا القمي (م ١٢٣١ هـ).
- الكافي، للكليّني، (م ٣٢٩ هـ)، طهران: دار الكتب الإسلاميّة، الثالثة: ١٣٨٨ هـ.
- كفاية الأصول، للأخوند الخراساني (م ١٣٢٩ هـ)، قم: مؤسسة آل البيت عليه السلام، الأولى: ١٤٠٩ هـ.
- كمال الدين و تمام النعمة، للصدوق (م ٣٨١ هـ)، قم: مؤسسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقم المقدّسة، ١٤٠٥ هـ.
- مجمع الزوائد، للهيّمي (م ٨٠٨ هـ)، بيروت: دار الكتب العلميّة، ١٤٠٨ هـ.
- المحاسن، للبرقي (م ٢٨٤ هـ)، طهران: دار الكتب الإسلاميّة.
- محاضرات في أصول الفقه، تقرير بحث الخويّ (١٤١٣ هـ) للفيّاض، قم: مؤسسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقم المقدّسة، الأولى: ١٤١٩ هـ.
- مستدرک الوسائل، للنوري، (م ١٣٢٠ هـ)، بيروت: مؤسسة آل البيت عليه السلام، الأولى: ١٤٠٨ هـ.

مستدرك سفيينة البحار، للنمازي (م ١٤٠٥ هـ)، قم: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين بقم المقدّسة.

السند، للشافعيّ، (م ٢٠٤ هـ)، بيروت: دار الكتب العلميّة.

مسند أحمد (م ٢٤١ هـ)، بيروت: دار صادر.

مصباح الأصول، تقرير بحث الخوئيّ للواعظ البهسوديّ، قم: مكتبة الداوريّ، الخامسة: ١٤١٧ هـ.

مطرح الأنظار، للشيخ الأعظم الأنصاريّ (م ١٢٨١ هـ).

مقالات الأصول، لأغا ضياء العراقيّ (م ١٣٦١ هـ)، قم: مجمع الفكر الإسلاميّ، الأولى: ١٤١٤ هـ.

مناهج الوصول إلى علم الأصول، للإمام الخمينيّ (م ١٤١٠ هـ)، قم: مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخمينيّ، الثانية: ١٤١٥ هـ.

من لايحضره الفقيه، للصدوق (م ٣٨١ هـ)، قم: مؤسسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين، الثانية.

نهاية الأفكار، تقرير بحث المحقّق العراقيّ (م ١٣٦١ هـ) للبروجرديّ (م ١٣٩١ هـ)، قم: مؤسسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين، ١٤١٥ هـ.

نهاية الدراية في شرح الكفاية، للإصفهانيّ (م ١٣٦١ هـ)، قم: انتشارات سيّد الشهداء، الأولى: ١٣٧٤ ش.

هداية المسترشدين، للرازيّ الإصفهانيّ (م ١٢٤٨ هـ)، قم: مؤسسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقم المقدّسة.

وسائل الشيعة، للعالميّ، (م ١١٠٤ هـ)، قم: مؤسسة آل البيت عليه السلام، الثانية: ١٤١٤ هـ.