

مَهْدِيَّهِ السُّؤَالِ

فِي

شَرْحِ السُّؤَالِ

لِأَسَازِ الْفُقَهَاءِ وَالْمُجْتَهِدِينَ

السَّيِّخِ مُرْتَضَى الْأَنْصَارِيِّ ^{مَدِينَةُ}

تَأَلَّفُ

الْحَاجِ السَّيِّخِ عَلِيِّ الْمُرُوجِيِّ الْقَرْوِيِّ

الْجُزْءِ السَّابِعِ

Princeton University Library



32101 047143472

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

*This book is due on the latest date
stamped below. Please return or renew
by this date.*



مَهْدِيَّهِ الْوَسَائِلِ

فِي
شَرَحِ السَّائِلِ

السَّيِّخِ مُرْتَضَى الْأَنْصَارِيِّ

تَأَلَّفُ

الْحَاجِ السَّيِّخِ عَلِيِّ الْمُرَوِّجِيِّ الْقَرْوِيِّ

(RECAP)

2264

. 1185

, 804

ju'z' 6

- الكتاب: تمهيد الوسائل في شرح الرسائل (ج ٦)
- المؤلف: الحاج الشيخ على المروجي القزويني
- الموضوع: الاصول
- الناشر: مؤلف
- تاريخ الطبع: ١٤١٧ هـ . ق
- الطبعة: الاولى
- المطبوع: ١٠٠٠ نسخة



1503

47000045314

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله الطاهرين.

اما بعد فهذا هو الجزء السادس من كتابنا تمهيد الوسائل في شرح الرسائل، وهو يشرع من تتمة مبحث دوران الامر بين المحذورين، وارجو من فضله سبحانه وتعالى ان يوفقني لطبعه مع سائر اجزائه الباقية فانه على كل شيء قدير.

ثم لو قلنا بالتخيير (1) فهل هو (2) في ابتداء الامر فلا يجوز

(1) قد عرفت في الجزء الخامس من هذا الكتاب أن في مسألة دوران الامر بين المحذورين خمسة اقوال: منها القول بالتخيير. يقع الكلام هنا في انه بناء على هذا القول هل يكون التخيير بدوياً فلا يجوز للمكلف أن يختار في الواقعة الثانية غير ما اختاره في الواقعة الاولى، فاذا فرض، مثلاً، ان صلاة الجمعة قد دار أمرها بين الوجوب والحرمة واختار المكلف الوجوب وأتى بها في الجمعة الاولى فليس له ان يختار في الجمعة الثانية الحرمة، بل يجب عليه الاتيان بها في كل جمعة الى آخر عمره أم لا؟ بل يجوز له ان يختار الحرمة أيضاً؟

42080271

(2) اي هل التخيير يكون بدوياً.

له (١) العدول عما اختار، أو مستمر (٢) فله العدول مطلقاً «٣»،
أو بشرط (٤)

(١) اي للمكلف الذى اختار احد الامرين.

(٢) اي يكون التخيير استمراريًا الى آخر عمره، فله ان يختار في الجمعة الثانية غير ما اختاره في الجمعة الاولى بان يختار في الجمعة الاولى الوجوب ويأتى بها، ويختار في الجمعة الثانية جانب الحرمة ولا يأتى بها.

وقد عرفت فى الجزء الخامس من هذا الكتاب ان البحث فى كون التخيير بدويًا أو استمراريًا إنما هو مع تعدد الواقعة بان كان لموارد دوران الامر بين المحذورين افراد طولية، كما اذا علم اجمالاً انه إما حلف على وطى امته فى كل ليلة جمعة، أو حلف على تركه، واما مع وحدة الواقعة كما لو دار الامر بين كون المرأة المعينة محلوف الوطى، أو محلوف الترك فى ساعة معينة فهى خارجة عن محل الكلام، فان الحالف مخير بين الوطى وعدمه فى الساعة التى تعلق الحلف به، ولا موقع للنزاع فى كون التخيير بدويًا، أو استمراريًا لانه لا تعدد فى الواقعة حتى يتصور فيها التخيير الاستمراري.

(٣) اي سواء كان بناؤ المكلف من الاول الاستمرار على ما اختاره اولاً، ثم عدل عنه واختار الثانى، أو كان بناؤه من الاول على الاخذ بالوجوب تارة وبالحرمة اخرى، أو لم يكن له بناء أصلاً فيجوز له العدول عما اختاره فى جميع الصور المذكورة.

(٤) أي جواز العدول عما اختاره اولاً مشروط بينائه ابتداءً على الاستمرار على ما اختاره اولاً الا أنه رجوع عن بنائه وعدل الى

البناء على الاستمرار وجوه (١)،

الآخر بان لم يكن بناؤه المخالفة القطعية التدريجية من اول الامر. واما لو كان بناؤه على عدم الاستمرار على ما اختاره فهو متعمد من الاول على المخالفة العملية تدريجاً، وهو قبيح عقلاً فيلزمه العقل الاستمرار على ما اختاره، وهو التخيير البدوى.

(١) أي وجوه ثلاثة. الاول: التخيير الابتدائي.

الثاني: التخيير الاستمراري.

الثالث: التفصيل بينما كان بناؤه من اول الامر رفع اليد عما اختاره اولاً وارتكاب المخالفة القطعية التدريجية، وبينما كان بناؤه الاستمرار على ما اختاره اولاً وعدم رفع اليد عنه، ثم بداله ذلك، بالقول بعدم جواز العدول عما اختاره في الفرض الاول وبجواز العدول في الفرض الثاني.

«تنبيهان»

الاول: ان الوجوه الثلاثة المذكورة انما تتم على القول باستفادة التخيير من الاخبار الواردة في باب تعارض الخبرين بان يكون التخيير شرعياً فعلى هذا يمكن القول بعدم الاطلاق في دليل حكم الشرع كي يشمل بعد الاخذ بالخبرين فيكون التخيير بدوياً، ويمكن القول بتحقق الاطلاق فيه فيكون استمراريّاً، ويمكن التفصيل المتقدم.

واما اذا كان التخيير عقلياً فلا يعقل التردد في حكم العقل، فلا بد في مثل المقام اما الالتزام بكونه حاكماً بالتخيير الاستمراري

يستدل للاول (١) بقاعدة الاحتياط، واستصحاب الحكم المختار،

لكون مناط حكمه بالتخيير قبل الاخذ موجوداً، واما كونه حاكماً بالترجيح، فعلى اى حال لا يعقل التردد فى حكم العقل.

«الثانى»: ان الشيخ (قدس سره) لم يذكر ما يستدل به للوجه الثانى اى الاستمرار التخيير، كما انه لم يذكر للوجه الثالث شيئاً. وما يمكن ان يستدل به للوجه الثانى هو استصحاب التخيير الذى اشار الى رده المصنف فى اثناء كلامه. وما يمكن ان يستدل به للوجه الثالث بان مع بنائه على عدم الاستمرار يكون مقدماً على المخالفة القطعية، ومعه لا يجرى استصحاب التخيير، فتأمل.

(١) أي للوجه الاول وهو التخيير الابتدائى وملخص كلامه (قدس سره): انه يستدل لاثبات التخيير الابتدائى بثلاثة امور: الامر الاول ما اشار اليه بقوله: «بقاعدة الاحتياط» وتوضيحه: ان بعد عدم امكان الاخذ بكللا الحكمين من الوجوب والحرمة، وعدم جواز طرحهما، يتعين الاخذ باحدهما تخييراً، واحتمال حكم الشارع بوجوب الاخذ بما اختاره اولاً تعييناً موجود، وجواز العدول عما اختاره اولاً الى اختيار الفرد الاخر غير ثابت، فيكون الامر دائراً بين تعيين الاخذ بما اختاره اولاً، والتخيير بين الاخذ به والاخذ بالفرد الاخر، فمقتضى اصالة الاحتياط هو الاخذ بما يحتمل تعيينه، وهو التخيير الابتدائى.

الامر الثانى: ما اشار اليه بقوله: «واستصحاب حكم المختار» وتوضيحه: انه بعد الاخذ بالخبر الدال على وجوب الجمعة، مثلاً: صارت واجبة عليه.

واستلزام العدول للمخالفة القطعية المانعة (١) عن الرجوع التي (٢) لم يرجع الى الاباحة من اول الامر حذراً منها (٣). ويضعف الاخير (٤) بان المخالفة القطعية في مثل

فيشك في جواز العدول عنه الى الاخذ بغيره فمقتضى استصحاب بقاء وجوب الاخذ به هو عدم جواز العدول الى غيره ويثبت به التخيير الابتدائي.

الامر الثالث: ما اشار اليه بقوله: «واستلزام العدول...» وتوضيحه: ان التخيير في المقام يكون ابتدائياً، فما اختاره المكلف في ليلة الجمعة الاولى من الفعل، أو الترك لا بد ان يختاره ايضاً في ليلة الجمعة الثانية، وليس له ان يختار في الليلة اللاحقة خلاف ما اختاره في الليلة السابقة، فانه لو اختار في الليلة اللاحقة خلاف ما اختاره في الليلة السابقة لزم منه المخالفة العملية القطعية للتكليف المعلوم بالاجمال، فانه يعلم بتحقق الحث اما في الليلة السابقة، واما في الليلة التي هو فيها، فلاجل الفرار عن حصول المخالفة القطعية العملية لا بد من ان يكون التخيير بدوياً.

(١) أي المخالفة العملية التدريجية التي تمنع عن الرجوع عما اختاره اولاً، والحكم بجواز العدول عما اختاره.

(٢) صفة لقوله: «المخالفة القطعية» أي المخالفة القطعية العملية التدريجية التي لم يرجع المكلف الى الاباحة، والحكم بجواز العدول حذراً منها.

(٣) أي من المخالفة العملية القطعية.

(٤) ومن هنا شرع المصنف في الجواب عن الامور الثلاثة

ذلك (١) لا دليل على حرمتها.

الذى استدل بها للموجه الاول من الوجوه الثلاثة، غاية الامر انه شرع فى الجواب عن الموجه الاخير من الوجوه الثلاثة وهو استلزام العدول للمخالفة القطعية.

(١) الذى اختار فى كل واقعة حكماً. وتوضيحه: كما تقدم فى الجزء الخامس فى ضمن تحقيقاتنا ان المخالفة القطعية لم يتعلق بها التكليف التحريمى شرعاً بحيث تكون المخالفة القطعية كسائر المحرمات الشرعية قد تعلق بها النهى المولوى الشرعى وتكون موضوعة للحرمة، بل قبح المخالفة القطعية كحسن الاطاعة من المستقلات العقلية وحكم العقل بقبح المخالفة القطعية فرع تنجز التكليف، والا فنفس المخالفة لا يحكم العقل بقبحها. وبالجمله مخالفة التكليف المنجز قبيحة عقلاً، واما مخالفة التكليف غير المنجز فلا قبح فيها، ففى ما نحن فيه لا يكون التكليف منجزاً فى كل ليلة من ليالى الجمعة لانه فى كل ليلة منها الامر دائر بين المحذورين، فكون الواقعة مما يتكرر لا يوجب تبديل المعلوم بالاجمال ولاخروج المورد عن كونه من دوران الامر بين المحذورين، ولا يلاحظ انضمام الليالى بعضها مع بعض حتى يقال ان الامر فيها لا يدور بين المحذورين لان المكلف يتمكن من الفعل فى جميع الليالى المنضمة ومن الترك فى جميعها ايضاً ومن التبويض بان يفعل فى بعض الليالى ويترك فى بعض الليالى ومع اختيار التبويض تتحقق المخالفة القطعية لان الواجب عليه اما الفعل فى الجميع واما الترك فى الجميع، وذلك اى وجه عدم لحاظ الانضمام لان

كما لو بدأ (١) للمجتهد في رأيه، أو عدل المقلد عن مجتهده
بعذر (٢)،

الليالي بقيد الانضمام لم يتعلق الحلف والتكليف بها بل متعلق
الحلف والتكليف كل ليلة من ليالي الجمعة مستقلة بحيال ذاتها فلا بد
من ملاحظة الليالي مستقلة، ففي كل ليلة يدور الامر فيها بين
المحذورين ويلزمه التخيير الاستمراري.

وملخص الكلام: ان كون التخيير بدوياً يدور مدار احد الامرين
اما حرمة المخالفة القطعية شرعاً واما ملاحظة الوقائع المتعددة
منضمماً بعضها الى بعض في تعلق التكليف بها حتى يتمكن المكلف
من مخالفة التكليف بتبعض الوقائع واختياره في البعض ما يخالف
اختياره في الاخر، وكل من الامرين محل منع فلا مانع من التخيير
الاستمراري.

وان شئت فقل المنع عن التخيير الاستمراري انما كان مبنياً
على حرمة المخالفة القطعية، وقد عرفت عدم قيام دليل على حرمتها
في مثل المقام الذي هو دوران الامر بين المحذورين اذن فيكون
التخيير بينهما استمرارياً.

(١) اي ظهر له بطلان رأيه الاول وكونه خلاف الواقع فعدل
عن الافتاء بالوجوب، مثلاً الى الافتاء بالحرمة، فان عدوله هذا
مستلزم للمخالفة العملية القطعية مع انه لا شبهة في جوازه وليس
ذلك الا من باب عدم حرمة المخالفة العملية القطعية التدريجية.

(٢) اي كان العدول عن مجتهده الى مجتهد آخر لعذر بأن مات
المجتهد الاول او جن او فسق وكان المجتهد الاول يفتى بوجوب

من موت او جنون او فسق او اختيار (١) على القول بجوازه (٢) .
ويضعف (٣) الاستصحاب بمعارضة استصحاب التخيير الحاكم
عليه.

ويضعف (٤) قاعدة الاحتياط بما تقدم من أن حكم العقل

الجمعة مثلاً، والمجتهد الثاني بحرمتها مع ان العدول المذكور
مستلزم للمخالفة العملية القطعية التدريجية.

(١) اي كان العدول عن مجتهده عن اخيار.

(٢) اي على القول بجواز العدول عن مجتهده عن اختيار،

وبلا عذر.

(٣) هذا جواب عن الامر الثاني من الامور الثلاثة التي استدل

بها لكون التخيير ابتدائياً.

وملخص جوابه هو: ان استصحاب حكم المختار غير جاز في

المقام لان استصحاب التخيير حاكم عليه لان الشك في بقاء حكم

المختار وعدمه مسبب عن الشك في كون التخيير ابتدائياً، أو

استمرارياً، فبعد جريان استصحاب التخيير واثبات كونه استمرارياً

وموجوداً في الان اللاحق ايضاً لا يشك في بقاء حكم المختار، بل

يعلم بعدم بقاءه، فان الاصل السببي يرفع موضوع الاصل المسببي،

فلا تعارض بين الاستصحابين الا بدوياً.

(٤) هذا جواب عن الامر الاول من الامور الثلاثة التي استدل

بها لكون التخيير ابتدائياً.

وملخص جوابه هو أن الاخذ بقاعدة الاحتياط والحكم بالاخذ

بالتخيير عقلي لا احتمال فيه (١) حتى يجرى فيه الاحتياط. ومن ذلك (٢)،

بالتعيين عند دوران الامر بين التعيين والتخيير مبنى على ان يكون التخيير في المقام شرعياً وليس كذلك فان المحاكم بالتخيير في المقام هو العقل فان موضوع حكم العقل بالتخيير هو تحير المكلف بالنسبة الى الحكم الواقعي والظاهري فهو بعد الاختيار أيضاً باق على تحيره فمادام متحيراً يجوز له التخيير فحكمه بالتخيير ثابت قبل الاختيار باحدهما وبعد الاختيار، وهو معنى التخيير الاستمراري.

ان قلت: لا نسلم ان يكون بعد الاخذ باحدهما متحيراً فانه يكون عالمياً بوظيفته الفعلية، ويخرج عن عنوان التحير. قلت: لو كان الامر كذلك فالعقل ايضاً لا يحكم بالتخيير لارتفاع موضوعه، وكيف ما كان ان موضوع حكم العقل بالتخيير هو عنوان التحير فمادام الموضوع باقياً يحكم العقل بالتخيير جزماً، وبعد ارتفاعه لا يحكم به جزماً فلا يكون العقل مردداً في حكمه، وعليه فلا مجال للاحتياط.

(١) اي ليس التخيير أمراً محتملاً كي يجرى الاحتياط فان أمره دائر بين وجوده جزماً وعدمه جزماً، فمادام المكلف يصدق عليه عنوان المتحير يكون التخيير ثابتاً بحكم العقل جزماً، وبعده ارتفاع هذا العنوان يحكم العقل بعدمه جزماً فلا موضوع للاحتياط كما اعرفت.

(٢) الذي ذكرناه من ان التخيير عقلي، ولا ترديد في حكم

يظهر عدم جريان استصحاب التخيير (١)، إذ لا إهمال في حكم العقل (٢) حتى يشك في بقاءه في الزمان الثاني (٣). فالأقوى هو التخيير الاستمراري، لا للاستصحاب (٤)، بل لحكم العقل في الزمان الثاني كما حكم به في الزمان الأول.

المسألة الثانية: إذا دار الأمر بين الوجوب والحرمة من جهة

العقل كي يرجع فيه الى قاعدة الاحتياط.

(١) أي لا يجرى استصحاب التخيير لاثبات كون التخيير استمراريًا بعد كون الحاكم بالتخيير هو العقل.

(٢) لما قد عرفت من أن العقل مع بقاء موضوع حكمه يحكم به جزماً، ومع ارتفاعه أو مع الشك في بقاءه لا يحكم به جزماً بل يحكم بعدمه ولا ترديد في حكمه.

(٣) إذن فلا موضوع للاستصحاب إذ موضوعه الشك في البقاء، وهو منتف في المقام.

(٤) أي ليس الحكم بالتخيير لاجل جريان استصحاب التخيير لما عرفت من أنه لا موضوع للاستصحاب في الحكم العقلي، بل إنما هو لحكم العقل به في الآن اللاحق، وفي الليلة اللاحقة كما حكم به في الآن الأول وفي الليلة السابقة.

ولا يخفى عليك: أن ما ذهب إليه المصنف (قدس سره) هنا من التخيير الاستمراري خلاف ما يظهر منه في المخالفة الالتزامية للعلم الاجمالي في مبحث القطع حيث قال هناك إن المخالفة العملية غير اللازمة هي المخالفة دفعة وفي واقعة، وأما المخالفة تدريجاً

اجمال الدليل اما حكماً (١)، كالامر المردد بين الايجاب والتمهيد،
 أو موضوعاً (٢)، كما لو أمر بالتحرز عن امر مردد بين فعل الشيء
 وتركه، فالحكم فيه (٣) كما في المسألة السابقة.
 المسألة الثالثة: لو دار الامر بين الوجوب والتحرير من جهة

وفى واقعتين فهى لازمة البتة، والعقل حاكم بقبح المخالفة
 التدريجية اذا كان عن قصد اليها.

(١) بان لا يعلم ان المستفاد من هيئة الامر الوجوب، أو
 التمهيد كقوله: «افعلوا» فلا يعلم انه فى مقام ايجاب الفعل أو فى
 مقام التمهيد.

(٢) بان يكون موضوع الحكم المأخوذ فى الدليل مجملاً فلا
 يعلم انه امر بالاجتناب عن فعله كى يكون حراماً، أو عن تركه كى
 يكون واجباً. كقوله: (تحرز عن رغبة النكاح) فان المراد من رغبة
 النكاح مجمل، فلا يعلم ان المراد منها الاعراض عن النكاح كى
 يكون قوله: «تحرز عن رغبة النكاح» دالاً على وجوب النكاح
 بمقتضى قولهم: ان النفس فى النفس يفيد الاثبات. أو المراد منها
 الميل الى النكاح كى يكون قوله دالاً على حرمة الميل الى النكاح
 وفعله.

(٣) اى الحكم فى دوران الامر بين الوجوب والحرمه من جهة
 اجمال الدليل حكم دوران الامر بينهما من جهة فقدانه، فيأتى فيه
 جميع الوجوه المذكورة فى المسألة السابقة مع اجوبتها، والمختار
 هنا هو المختار هناك.

تعارض الأدلة، فالحكم هنا بالتخيير (١) لاطلاق أدلته (٢)، وخصوص (٣) بعض منها الوارد في خبرين: أحدهما أمر والاخر نهى، خلافاً للعلامة، رحمه الله، في النهاية وشارح المختصر، والامدي، فرجعوا ما دل على النهى (٤)، لما ذكرنا سابقاً (٥) وإنما هو اضعف

(١) بمعنى ان المكلف مختار أن يأخذ بالخبر الدال على الوجوب، ويلتزم بوجوب الفعل، او بالخبر الدال على الحرمة، ويلتزم بحرمة. (٢) وهي الاخبار الدالة على الاخذ بالتخيير في الخبرين المتعارضين، فانها باطلاقها تشمل تعارض الخبر الدال على الحرمة للخبر الدال على الوجوب.

(٣) إنما قلنا بالتخيير لان بعض الاخبار الدالة على التخيير ورد في خصوص خبرين احدهما يأمر بشيء، والاخر ينهى عنه. والفرق بينهما ان الأدلة المطلقة تشمل المقام باطلاقها. وإما بعض هذه الاخبار قد ورد في خصوص المقام. ولعل نظره الى ما رواه سماعة عن ابي عبدالله (ع) قال: سألته عن رجل اختلف عليه رجلان من أهل دينه، في امر كلاهما يرويه، أحدهما يأمر باخذه والاخر ينهاه عنه كيف يصنع، قال يرجئه حتى يلقي من يخبره فهو في سعة حتى يلقاه. ثم قال الكليني: وفي رواية اخرى بايهما اخذت من باب التسليم وسعك. الوسائل باب القضاء في باب وجوه الجمع بين الاحاديث المختلفة.

(٤) اي رجحوا الخبر الدال على النهى على ما دل على الامر. (٥) من الوجوه الدالة على ترجيح جانب الحرمة وقد عرفت الكلام فيها.

منه (١) وفى كون التخيير هنا (٢) بدوياً، او استمرارياً مطلقاً (٣) او مع البناء (٤) من اول الامر على الاستمرار وجوه تقدمت (٥) الا انه قد يتمسك هنا للاستمرار (٦) باطلاق الاخبار، ويشكل بانها (٧) مسوقة

(١) وهو ان النهى يقتضى ترك جميع أفرادہ، والامر يقتضى ايجاد فرد واحد من الطبيعة، فيكون الاول اقوى دلالة من الثانى. وجه الضعفية ان ما ذكر لا يصلح لترجيح الدلالة فان انتفاء جميع الافراد فى النهى لا يستفاد من اللفظ بل إنما هو بحكم العقل، لان الامر يدل على ايجاد الطبيعة، والنهى يدل على نفيها وتحقق الامتثال فى جانب الامر بايجاد فرد واحد، وفى جانب النهى بانتفاء جميع الافراد إنما هو بحكم العقل وليس مدلول اللفظ.

(٢) اى فى دوران الامر بين المحذورين من جهة تعارض الادلة.

(٣) اى سواء بنى على استمرار ما اختاره من اول الامر او بنى على التخيير او كان بلا بناء.

(٤) اى مع البناء على استمرار ما اختاره.

(٥) اى تقدمت فى المسألة الثانية فان الوجوه الثلاثة كلها مع اجوبتها مذكورة أيضاً هنا.

(٦) اى للتخيير الاستمرارى. فان مقتضى اطلاق اخبار التخيير انه موسع بالاخذ باى الخبرين، سواء اخذ باحدهما أم لا؟ فانها باطلاقها تشمل بعد الاخذ باحد الخبرين ايضاً.

(٧) اى اخبار التخيير لا اطلاق لها فانها مسوقة لبيان حكم اصل الاخذ بالخبرين، او الحكمين، فان المتخير فى سعة بالاخذ

ليبين حكم المتخير في اول الامر ولا تعرض لهما (١) لحكمه بعد الاخذ
بأحدهما (٢).

نعم يمكن هنا استصحاب التخيير (٣) حيث (٤) انه «٥» ثبت
بحكم الشارع القابل للاستمرار (٦) الا ان (٧) يدعى ان موضوع
المستصحب او المتيقن من موضوعه هو المتخير، وبعد الاخذ
بأحدهما (٨) لا تحير فتأمل (٩).

بأحدهما.

(١) اي لا تعرض لاختبار التخيير لحكم المتخير.

(٢) اي بأحد الخبرين او الحكمين.

(٣) لكون التخيير هنا بحكم الشرع فيمكن اجراء الاستصحاب
فيه بخلاف المسألتين السابقتين، وقد عرفت عدم جريان استصحاب
التخيير فيهما.

(٤) تعليل لجريان استصحاب التخيير هنا.

(٥) اي التخيير.

(٦) وحيث ان التخيير الشرعي قابل للبقاء والاستمرار فيمكن
جريان الاستصحاب فيه.

(٧) هذا اشكال على الاستصحاب. وملخصه: عدم بقاء الموضوع

بعد الاخذ بأحد الخبرين والحال يعتبر في جريان الاستصحاب بقاء
الموضوع.

(٨) اي أحد الخبرين.

(٩) يمكن ان يكون إشارة الى ان الموضوع يمكن احرازه

بحكم العرف ولو مسامحة، فالموضوع فيما نحن فيه هو الشخص

وسيتضح هذا (١) فى بحث الاستصحاب وعليه (٢) فاللازم الاستمرار على ما اختار (٣) لعدم ثبوت التخيير فى الزمان الثانى (٤).

المسألة الرابعة: لو دار الامر بين الوجوب والحرمة من جهة اشتباه الموضوع (٥). وقد مثل بعضهم له (٦) باشتباه الحليلة

المتحير، وبعد الاخذ باحدهما يحكم العرف بان الموضوع بعد الاخذ باحدهما هو الموضوع قبل الاخذ ولو من باب المسامحة.

(١) أى ان بعد الاخذ باحدهما يرتفع موضوع المستصحب أم لا يرتفع.

(٢) أى بناء على عدم بقاء التحير بعد الاخذ باحد الخبرين، أو الحكمين وهدم جريان استصحاب التخيير، وعدم تمامية اطلاقات اخبار التخيير.

(٣) أى الحكم بالتخيير الابتدائى.

(٤) كى يحكم بالتخيير الاستمرارى. فملخص مختار المصنف قدس سره فى هذه المسألة هو التخيير البدوى بخلاف المسألتين السابقتين فمختاره قدس سره هناك التخيير الاستمرارى.

(٥) بان كانت الشبهة موضوعية، فيكون فى هذه المسألة اشتباه الواجب بالحرام لا اشتباه الوجوب بالحرمة اذ المكلف يعلم اجمالاً ان احد الفعلين واجب والاخر حرام لكن لا يعلم ان هذا واجب وذاك حرام، او بالعكس.

(٦) أى قد مثل بعض لدوران الامر بين الوجوب والحرمة من جهة اشتباه الموضوع بما لو اشتبه زوجته بالاجنبية لاجل الظلمة، وغيرها من الامور الموجبة للاشتباه.

الواجب وطيبها بالاصالة (١) او لعارض من نذر او غيره بالاجنبية (٢) وبالخل (٣) المحلوف على شربه المشتبه بالخمير.
ويرد على الاول (٤) ان الحكم في ذلك (٥) هو تحريم الوطى لاصالة عدم الزوجية بينهما، واصالة (٦) عدم وجوب الوطى. وعلى الثاني (٧) ان الحكم عدم وجوب الشرب وعدم حرمة جمعا بين

(١) كما اذا مضت اربعة اشهر، فان مضيها يكون سبباً لان يكون وطيبها واجباً بالاصالة.

(٢) الجار متعلق بقوله: «باشتباه الحليلة» اي باشتباه الحليلة بالاجنبية بحيث لا يعلم ان ايّاً منهما زوجته وايّاً منهما اجنبية.

(٣) الجار متعلق بقوله: «مثل» اي مثل بعضهم بالخل الذي حلف على شربه وهو مشتبه بالخمير بحيث لا يعلم ان ايّهما هو الخل الذي وجب شربه، وايهما هو الخمر الذي حرم شربه.

(٤) اي على المثال الاول.

(٥) أي في مورد اشتباه الحليلة بالاجنبية.

(٦) ولا حاجة الى هذا الاصل بعد جريان الاصل الموضوعي، وهو اصالة عدم الزوجية. وملخص ايراده على المثال الاول هو عدم دوران الامر بين الوجوب والحرمة بل الحكم في المقام هي الحرمة فقط.

(٧) اي يرد على المثال الثاني بان الحكم في مورد اشتباه الخل المحلوف على شربه بالخمير هو اباحة شربه، اذ مقتضى اصالة الاباحة هو عدم كون شربه حراماً، ومقتضى عدم تعلق الحلف على شربه انه لا يكون واجباً فمقتضى الجمع بين الاصلين هو ان الحكم

اصالتي الاباحة وعدم العلف على شربه. والاولى فرض المثل
فيما اذا وجب اكرام العدول، وحرمة اكرام الفساق واشتبه حال
زيد من حيث الفسق والعدالة (١)، والحكم فيه (٢) كما فى المسألة
الاولى من عدم وجوب الاخذ باحدهما فى الظاهر (٣) بل هنا (٤)
اولى اذ ليس الاشتباه (٥) فى الحكم الشرعى الكلى الذى بينه
باباحة شربه فتأمل.

(١) وفى هذا المثل يدور الامر بين وجوب اكرام زيد وبين
حرمة اكرامه، وتكون الشبهة موضوعية وكيف ما كان فالامر سهل
فان النقاش فى المثل ليس بمهم.

(٢) اى الحكم فى هذا المثل الذى يكون لدوران الامر بين
الوجوب والحرمة من جهة اشتباه الموضوع.

(٣) بل الحكم فيه التوقف الراجع الى عدم الحرج فى الفعل
والترك.

(٤) اى التوقف وعدم وجوب الاخذ باحدهما فى المقام الذى
يكون من قبيل الشبهة الموضوعية اولى من التوقف فى المسألة الاولى لان
الاصل فى الشبهة الموضوعية انما يخرج مجراه عن موضوع
الوجوب والحرمة: كما صرح به المصنف فى المقصد الاول من
هذا الكتاب. واما الشبهة الحكمية فليس الاصل الجارى فيها مخرجاً
للموضوع عن موضوع الحكم الواقعى، بل مناف له، كاصالة
الاباحة، مع العلم بالوجوب والحرمة.

(٥) اى ليست الشبهة هنا شبهة حكمية كى يلزم من طرح
كليهما مخالفة عملية قطعية، فان الشبهة، الموضوعية اولى

الامام عليه السلام، وليس فيه (١) ايضاً مخالفة عملية معلومة، ولو اجمالاً، مع ان مخالفة المعلوم اجمالاً في العمل فوق حد الاحصاء في الشبهات الموضوعية (٢). هذا تمام الكلام في المقامات الثلاثة اعني دوران الامر بين الوجوب وغير الحرمة، وعكسه (٣) ودوران الامر بينهما (٤).

واما دوران الامر بين ما عدا الوجوب والحرمة من الاحكام

بالتوقف من الشبهة الحكمية من حيث عدم اطراح قول الامام عليه السلام، في التوقف في الشبهة الموضوعية.

(١) اي ليس في التوقف في الشبهة الموضوعية. وملخص كلامه امران: الاول: ان المخالفة العملية لا تلزم في التوقف في دوران الامر بين الوجوب، والحرمة في الشبهات الموضوعية. الثاني: ان لزومها غير قادح لوقوع المخالفة العملية للمعلوم بالاجمال كثيراً في الشرعيات.

(٢) وقد ذكر المصنف ثمانية موارد لتوهم وقوع المخالفة العملية في الشرعيات. ثم قال: لا يد في هذه الموارد من التزام احد الامور على سبيل منع الخلو، وكان من الموارد جواز لاقتداء في صلاتين بواجدي المنى في الشوب المشترك. والحال انه يعلم اجمالاً انه وقع في المخالفة العملية القطعية لاقتداء إحدى صلاتيه بالامام المجنب.

(٣) أي دوران الامر بين الحرمة وغير الوجوب.

(٤) أي بين الوجوب والحرمة.

فيعلم بملاحظة ما ذكرنا:

وملخصه: ان دوران الامر بين طلب الفعل والترك وبين الاباحة (١) نظير المقامين الاولين (٢)، ودوران الامر بين الاستحباب والكراهة نظير المقام الثالث (٣). ولا اشكال في اصل هذا الحكم (٤) الا ان اجراء ادلة البراءة في صورة الشك في الطلب غير الالزامي فعلاً، أو تركاً قد يستشكل فيه لان ظاهر تلك الادلة نفى المؤاخذة والعقاب والمفروض انتفاؤهما (٥) في غير الواجب، والحرام، فتدبر (٦).

(١) بان تردد امر شيء بين ان يكون مستحباً أو مكروهاً أو مباحاً.

(٢) يعنى الشبهة الوجوبية والتحريرية فان الخصوصية المشكوكه تنفى باصالة العدم.

(٣) اى دوران الامر بين المحذورين فتجرى فيه الوجوه المتقدمة.

(٤) اى فى الحكم بان المقام نظير ما ذكرنا سابقاً من المقامات الثلاثة. الا ان فى جريان ادلة البراءة فى غير الالزاميات اشكالا.

(٥) اى انتفاء المؤاخذة والعقاب.

(٦) اما انه اشارة الى ضعف هذا المبني وان مجرد وجود اثر شرعى يكفى فى جريان اصالة البراءة أو اشارة الى ان عدم جريان اصالة البراءة لا تضر بالمطلوب بعد جريان استصحاب عدم تعلق خصوص الندب أو الكراهة بالفعل المشكوك تعلق احدهما به.

الموضع الثانى (١) فى الشك فى المكلف به مع العلم بنوع التكليف، بان يعلم الحرمة أو الوجوب، ويشتبه الحرام (٢)، أو الواجب (٣) ومطالبه ايضاً (٤) ثلاثة: المطلب الاول دوران الامر بين الحرام وغير الواجب. ومسائله (٥) اربع:

(١) قد تقدم الكلام فى الموضع الاول الذى كان الشك فى نفس التكليف، وقد عرفه المصنف بالشك فى نوع خاص من الالزام وان علم جنسه، كالتكليف المررد بين الوجوب وغيره من الاحكام، وقد اشبعنا الكلام فيه مفصلاً. والبحث فى المقام فى الموضع الثانى، وهو الشك فى المكلف به وقد عرفه المصنف بالشك فى متعلق التكليف بعد العلم بنوع خاص من الالزام، كما اذا علم المكلف بتوجه وجوب اليه ولكن لا يعلم انه تعلق بصلاة الظهر أو بالجمعة، وكذا اذا علم بتوجه وجوب الاجتناب عن النجس ولكن لا يعلم انه تعلق باى اناء من الانائين.

(٢) اى لا يعلم ان ما حرم شربه هو الاناء الابيض، أو الاناء الاسود.

(٣) اى لا يعلم أن ما وجب عليه هى الظهر أو الجمعة.

(٤) اى كما انه وقع الشك فى التكليف فى المطالب الثلاثة، كذلك يقع البحث فى الشك فى المكلف به ايضاً فى مطالب ثلاثة.

(٥) أى مسائل دوران الامر بين الحرام وغير الواجب اربع، واحدة منها فى الشبهة الموضوعية، وثلاثة منها فى الشبهة الحكمية. وتوضيحه: ان المصنف عقد فى المقام حسب مسلكه المتقدم فى اصاله البراءة ثمانى مسائل: اربع للشبهة التحريمية

المسألة الاولى: لو علم التحريم وشك في الحرام من جهة (١) اشتباه الموضوع الخارجي، وإنما قدمنا الشبهة الموضوعية هنا (٢) لاشتتهار عنوانها (٣) في كلمات العلماء بخلاف عنوان الشبهة الحكمية. ثم الحرام المشتبه بغيره إما مشتبه في أمور محصورة، كما لو دار بين امرين (٤)، أو أمور محصورة (٥)، ويسمى بالشبهة المحصورة وإما مشتبه في أمور غير محصورة (٦).

واربع للشبهة الوجودية: وفي كل اربع ثلاثة للشبهة الحكمية، وواحدة للشبهة الموضوعية. والشيخ قدم في المقام الشبهة التحريمية الموضوعية محصورها وغير محصورها على الشبهة التحريمية الحكمية نظراً الى اشتتهار عنوانها في كلمات العلماء، بخلاف التحريمية الحكمية.

- (١) وهي الشبهة الموضوعية التحريمية.
- (٢) أى فى الشك فى المكلف به دون الشك فى المتكليف حيث أخرجنا بحث الشبهة الموضوعية هناك عن بحث الشبهة الحكمية.
- (٣) أى لاشتتهار عنوان الشبهة الموضوعية التحريمية، فإنه مشهور فى كلمات العلماء بخلاف الشبهة الحكمية التحريمية.
- (٤) كالخمر المرددة بين انائين.
- (٥) كالخمر المرددة بين اربع اناء.
- (٦) بان تكون اطراف الشبهة كثيرة بحيث يعسر الاطلاع عليها، فان المحصورة كناية عن قلة اطراف الشبهة، وغير محصورة كناية عن كثرة اطرافها. وسيأتى البحث فى تشخيص معيار كون الاطراف محصورة، أو غير محصورة، فانتظر.

إما الاول (١) فالكلام فيه يقع فى مقامين: احدهما جواز ارتكاب الامرين، أو الامور وطرح العلم الاجمالى (٢) وعدمه (٣). وبعبارة اخرى حرمة المخالفة القطعية للتكليف المعلوم وعدمها. الثانى: وجوب اجتناب الكل وعدمه. وبعبارة اخرى: وجوب الموافقة القطعية للتكليف المعلوم وعدمه (٤).
 اما المقام الاول (٥) فالحق فيه عدم الجواز (٦)، وحرمة «٧» المخالفة القطعية. وحكى عن ظاهر بعض جوازها (٨) لنا على

(١) اى الشبهة المحصورة.

(٢) بان يكون الشك المقرون بالعلم الاجمالى كالشك البدوى فيكون جهله عذراً فيجوز له ارتكاب جميع اطراف العلم الاجمالى.
 (٣) اى عدم جواز ارتكاب كلا الامرين... اى يقع الكلام فى هذا المقام فى أنه هل يجوز ارتكاب كلا الانائين المشتبهين، أو الاناءات المشتبهة بأن يفرض العلم الاجمالى كعدمه ام لايجوز.
 (٤) اى هل يجب الموافقة القطعية بان يجتنب عن جميع أطراف المشتبه، أو يكفى الموافقة الاحتمالية بان يرتكب بعضه، ويجتنب عن بعض الاخر.

(٥) وهو البحث عن جواز ارتكاب المشتبهين، أو المشتبهات فى أطراف العلم الاجمالى وعدمه، اى البحث فى حرمة المخالفة القطعية وعدمها.

(٦) اى عدم جواز ارتكاب كلا الامرين المشتبهين، أو الامور المشتبهة.

(٧) عطف تفسير لقوله: «عدم الجواز».

(٨) اى جواز المخالفة القطعية بارتكاب الامرين المشتبهين

ذلك (١) وجود المقتضى للحرمة، وعدم الامناع عنها (٢). أما ثبوت المقتضى فلعوموم تعريم ذلك العنوان المشتبه (٣) فان قول الشارع «اجتنب عن الخمر» يشمل الخمر الموجود المعلوم المشتبه بين الانائين أو ازيد (٤)، ولا وجه لتخصيصه (٥) بالخمر المعلوم تفصيلاً (٦).

مع أنه (٧) لو اقتص الدليل بالمعلوم تفصيلاً خرج الفرد

أو الامور المشتبهة، وهذا القول منسوب الى العلامة المجلسي.
(١) اى دليلنا على ما قلنا من عدم جواز المخالفة القطعية هو وجود المقتضى لحرمة المخالفة القطعية.

(٢) اى عدم وجود مانع عن حرمة المخالفة القطعية.

(٣) وحاصله: ان قوله: «اجتنب عن الخمر» مطلق يدل على وجوب الاجتناب عن الخمر الواقعي، سواء كانت معلومة الخمرية تفصيلاً، عند المكلف أو اجمالاً، أو لم تكن معلومة عنده أصلاً. نعم كان جهله بالخمر عذراً له، فالمقتضى لحرمة الخمر المرودة بين الانائين هو اطلاق قوله: «اجتنب عن الخمر».

(٤) اى كالمشتبه بين ازيد من الانائين.

(٥) اى لتخصيص قول الشارع: «اجتنب عن الخمر بالخمر المعلوم تفصيلاً».

(٦) لان لفظ الخمر كسائر الالفاظ موضوع لمعناه الواقعي معلومة كانت للمكلف أم لا؟

(٧) هذا دليل ثان لوجود المقتضى اى لو اقتص دليل وجوب الاجتناب عن الخمر بالخمر المعلوم تفصيلاً لكان الخمر المعلوم

المعلوم اجمالاً عن كونه خمراً واقعياً، ولا أظن أحداً يلتزم بذلك (١) حتى من يقول بكون الالفاظ اسامى للامور المعلومة، فان الظاهر (٢) ارادتهم الاعم من المعلوم اجمالاً وأما عدم المانع (٣)

اجمالاً حلالاً واقعياً لخروجه عن موضوع دليل وجوب الاجتناب تخصصاً، وهو كماترى.

(١) اى بخروج الفرد المعلوم اجمالاً عن كونه حراماً واقعياً.
 (٢) وجه الظهور هو اطلاق كلامهم، وعدم تقييده بالمعلوم تفصيلاً. ولا يخفى انه اراد بذلك الاشارة الى ان ثبوت المقتضى للاحتياط يتم على جميع المذاهب فى باب الالفاظ، ولا يختص بمذهب القائلين بوضع الالفاظ لمعانيها الواقعية، كما عليه المشهور، بل يجرى على مذهب من يذهب الى كونها موضوعة للمعاني المعلومة ايضاً.

(٣) الى هنا ثبت ان المقتضى لحرمة المخالفة القطعية موجود، وهو العلم بوجود الاجتناب الثابت بقوله: «اجتنب عن الخمر» فانه يعم الخمر المعلوم بالتفصيل والاجمال، وحيث لم يكن وجود المقتضى بوحدته كافياً بل يكون تأثيره موقوفاً على احراز عدم المانع. اشار هنا الى عدم وجود المانع منه عقلاً ولا شرعاً.

اما عدم المانع العقلى فلان غاية ما يتصور أن يكون مانعاً من جانب العقل امور ثلاثة: احدها: قبح العقاب بلا بيان. ثانيها: قبح التكليف بما لا يطاق. ثالثها: قبح الخطاب بالمجمل، وشيء منها لا يقتضى للمانعية فى المقام.

فلان العقل لا يمنع من التكليف عمومأ (١)، او خصوصأ (٢) بالاجتناب (٣) عن عنوان الحرام المشتبه فى أمرين: او امور

أما الاول فلأنّ البيان الذى يحكم العقل بقبح العقاب مع عدمه هو الاعم من البيان التفصيلى والاجمالي، فالعقاب على مخالفة المعلوم بالاجمال كالعقاب على مخالفة المعلوم بالتفصيل عقاب مع البيان، والشاهد عليه حكم العقلاء قاطبة بحسن مؤاخذة المولى عبده الذى خالف التكليف المعلوم بالاجمال فى ضمن امور محصورة. واما الثانى فهو خارج عن محل الكلام لان البحث فى البراءة والاشتغال بعد الفراغ عن تمكن المكلف من الاطاعة والاحتياط. واما الثالث ففيه اولاً لا نسلم اجمال الخطاب الصادر من الشارع فان امره مبين الا ان الاشتباه وقع فى مصداق متعلقه بسبب امر خارجى.

وثانياً: إن اجمال الخطاب لا قبح فيه فيما اذا تمكن المكلف من الاحتياط.

(١) كقوله: «اجتنب عن المشتبهات» فانه بعمومه شامل لوجوب الاجتناب عن عنوان الخمر المشتبه فى انائين أو اكثر.

(٢) كقوله: «اجتنب عن الخمر» فانه شامل لوجوب الاجتناب عن الخمر المعلوم بالاجمال فى انائين او اناءات.

(٣) متعلق بقوله: «التكليف» اى لا يمنع العقل من تكليف الشارع عبده بالاجتناب عن الخمر المشتبه فى الانائين بمجرد كونه مشتبهأ بينهما.

والعقاب (١) على مخالفة هذا التكليف.

وأما الشرع (٢) فلم يرد فيه (٣) ما يصلح للمنع عدا ما ورد من قولهم (ع) «كل شيء حلال حتى تعرف انه حرام بعينه» وكل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه» (٤)

(١) أي لا يمنع العقل من العقاب على مخالفة هذا التكليف بالاجتناب عن عنوان الحرام المشتبه في أمرين. ومخلص كلامه: أن قاعدة قبح العقاب بلا بيان لا تجرى هنا لوجود البيان الاجمالي.

(٢) بعد بيان عدم المانع العقلي من اقتضاء الأدلة الدالة على وجوب الاجتناب حرمة المخالفة القطعية اراد ان يبين عدم المانع الشرعي منه ايضاً.

(٣) أي لم يرد في الشرع دليل يصلح لان يمنع من تأثير المقتضى في حرمة المخالفة القطعية الا ادلة البراءة.

(٤) تقريب الاستدلال بالروايتين: انهما تدلان على حلية المشتبه مطلقاً سواء كانت الشبهة بدوية او مقرونة بالعلم الاجمالي اذ المستفاد منهما بقريئة قوله: «بعينه» انه مادام لم يعرف الحرام بعينه اى ما لم يحصل العلم التفصيلي به يحكم على حليته.

ان قلت: ما السبب لاختصاص الذكر في الكتاب بالحديثين دون غيرهما.

قلت: السبب في ذلك هو لفظة «بعينه» المذكورة فيهما التي صارت قرينة على أن المراد من المعرفة المأخوذة قيماً للحلية هو التفصيلي منها، وهذه القرينة مفقودة في غيرهما، وليس

وغير ذلك (١) بناء (٢) على أن هذه الاخبار كما دل على حلية المشتبه مع عدم العلم الاجمالي وان كان محرماً في علم الله كذلك وثبت على حلية المشتبه مع العلم الاجمالي.

ويؤيده (٣) اطلاق الامثلة المذكورة في بعض هذه الروايات (٤).

الاستدلال بهما من جهة ادعاء ظهور «حتى تعرف» في المعرفة التفصيلية بنفسها بل انما هو من جهة دعوى الظهور بملاحظة كلمة «بعينه» وحيث ان هذه القرينة غير موجودة في سائر الروايات ولم يكن العلم فيها ظاهراً في العلم التفصيلي أعرض المصنف عن ذكر باقى الروايات وخص الذكر بالروايتين فقط.

(١) من الاخبار المتقدمة الشاملة للشبهة التحريمية الموضوعية والحكمية كقوله: «الناس في سعة ما لا يعلمون» وغيره.

(٢) اى كون الاخبار المذكورة مانعة عن تأثير المقتضى في حرمة المخالفة القطعية مبنى على دلالة هذه الاخبار على حلية المشتبه، مطلقاً، سواء كان مشتبهاً بالشبهة البدوية، او مشتبهاً مقروناً بالعلم الاجمالي واما بناء على عدم دلالتها على حلية المشتبه المقرون بالعلم الاجمالي فلا يتم المانع.

(٣) اى يؤيد اطلاق الروايات الدالة على البراءة وشمولها لحلية المشتبه المقرون بالعلم الاجمالي.

(٤) الدالة باطلاقها على حلية مطلق المشتبه وان كان مقروناً بالعلم الاجمالي، كرواية مسعدة، فان الامام (ع) بعد ذكر الكبرى الكلية بقوله: «كل شيء لك حلال...» ذكر أمثلة للمشتبه الذى حكم بحليته.

مثل الثوب المحتمل للسرقة (١)، والمملوك المحتمل للحرية، والمرأة المحتملة للرضيعة فان اطلاقها يشمل الاشتباه مع العلم الاجمالي بل الغالب ثبوت العلم الاجمالي (٢). لكن مع كون الشبهة غير محصورة (٣). ولكن هذه الاخبار (٤) وامثالها لا تصلح لمنع لانها كما تدل على حلية كل واحد من المشتبهين، كذلك تدل على

منها: الثوب المحتمل للسرقة فانه حلال مطلقاً، وان كان مقروناً بالعلم الاجمالي بان علم اجمالاً بسرقة احد الثوبين.

ومنها: المملوك المحتمل حرته فانه يجوز النظر اليه وان كان مقروناً بالعلم الاجمالي بان علم اجمالاً بحرية احد المملوكين.

ومنها: المرأة التي يحتمل أن تكون رضيعتك فانها حلال تزويجها وان علم اجمالاً بان احديهن رضيعته.

(١) اى اطلاق الامثلة، كالثوب والمملوك والمرأة. وانما ذكر اطلاق الامثلة بعنوان التأييد لا الدليل لامكان الخدشة فيه بان يقال: ان الحل فيها غير مستند الى اصالة الاباحة.

(٢) اى غالباً ثبوت العلم الاجمالي بأثوب المسروق بين الثياب الموجودة في السوق والمملوك الذي صاراً بين المماليك، نعم ان ادعاء غلبة الوجود في المرأة الرضيعة لا يخلو من جزاف.

(٣) واما في الشبهات المحصورة فلا يمكن ادعاء غلبة وجود الثوب المسروق ونظائره.

(٤) التي ذكرناها وامثالها من اخبار البراءة. والحاصل: انها لا تصلح أن تمنع من تأثير المقتضى لحرمة المخالفة القطعية اذ هي لا تشمل اطراف العلم الاجمالي. وتوضيحه:

حرمة ذلك المعلوم اجمالاً لانه (١) أيضاً شىء علم حرمة. فان قلت (٢) : ان غاية الحل معرفة الحرام بشخصه

ان الاخبار المذكورة كما تدل بمنطوق صدرها على حلية كل من المشتبهين حتى في اطراف العلم الاجمالي اذ كل واحد من الاطراف بخصوصه مشتبه مع قطع النظر عن الاخر كذلك تدل بمفهوم ذيلها على عدم حلية ما هو معلوم حرمة اجمالاً في البين لان العلم والمعرفة المأخوذون في الذيل غاية للحلية اعم من المعلوم بالتفصيل والمعلوم بالاجمال. وان شئت فقل: ان شمول ادلة الاباحة للمقام مستلزم للتناقض بين الصدر والذيل باعتبار ان مقتضى اطلاق الصدر في مثل قوله عليه السلام: «كل شىء هو لك حلال حتى تعرف انه حرام بعينه» هو حلية كل من المشتبهين حتى في اطراف العلم الاجمالي اذ كل واحد من الاطراف بخصوصه مشتبه مع قطع النظر عن الاخر، ومقتضى اطلاق المعرفة في الذيل الذى جعل غاية للحكم بالحلية هو عدم حلية ما هو معلوم حرمة في البين، فتلزم المناقضة بين الصدر والذيل، فهذه قرينة عقلية على اختصاص الاخبار المذكورة بالشبهات البدوية وعدم شمولها لاطراف العلم الاجمالي.

(١) أي المعلوم بالاجمال ايضاً شىء علم حرمة اذ المفروض ان العلم المذكور في الذيل اعم من العلم التفصيلي والاجمالي.
(٢) لمآبيّن المصنف (قدس سره) ان اخبار البراءة لا تصلح ان تكون مانعة من تأثير المقتضى لحرمة المخالفة القطعية وذلك لاجل شمولها لاطراف العلم الاجمالي اراد ان يدفع الاشكالات

ولم يتحقق (١) في المعلوم الاجمالي.

قلت: اما قوله (ع): «كل شيء حلال حتى تعلم انه حرام بعينه» فلا يدل على ما ذكرت (٢) لان قوله (ع): «بعينه» تأكيد للضمير (٣)

التي اورد عليها.

وملخص هذا الاشكال: هو انا لا نسلم لزوم المناقضة بين المصدر والذيل من شمول اولى البراءة لاطراف العلم الاجمالي اذ هو مبني على كون العلم المأخوذ غاية للتحلية في ادلة البرائة اعيم من العلم التفصيلي والاجمالي: وليس كذلك لان كلمة «بعينه» قرينة على ان المراد من العلم المأخوذ غاية هو العلم التفصيلي اذن فتدل أخبار البراءة على حلية مطلق المشتبه سواء كان بدوياً أو مقروناً بالعلم الاجمالي.

(١) اي لم يتحقق معرفة الحرام بشخصه في ما علم اجمالاً بحرمة احد الامرين فلم تتحقق الغاية للتحلية. والمناسب ان يذكر الفعل بصيغة المؤنث.

(٢) من حلية الشيء المشتبه اذا كان مقروناً بالعلم الاجمالي.
(٣) الذي يرجع الى «الشيء» وهو الضمير المستتر في «حرام»، او الضمير المنصوب «بان» اي «انه» ان شئت فقل: ان الضمير في قوله: «بعينه» لا يرجع الى الحرام كي يكون قوله «بعينه» مقيداً للعلم، ويكون المعنى: حتى تعلم ان الشيء حرام بعين الحرام اي مشخص معين تفصيلاً، بل مرجع الضمير فيه هو «الشيء» وقوله: «ان» مع اسمه وخبره مؤول بالمصدر، والمعنى كل شيء محكوم بالحل ظاهراً ما لم تعلم حرمة هذا الشيء بعينه، وبقي العلم

جيئى به (١) للاهتمام فى اعتبار العلم كما يقال: «رأيت زيدا بعينه» لدفع توهم وقوع الاشتباه فى الرؤية (٢) والا (٣) فكل شىء علم حرمة فقد علم حرمة نفسه، فاذا علم نجاسة اناء زيد وطهارة اناء عمرو فاشتبه الاناء ان، فاناء زيد شىء علم حرمة

المأخوذ فى الغاية على اطلاقه أى قوله حتى تعلم انه حرام يشمل العلم التفصيلى والاجمالى.

(١) أى انما جيئى بالتأكيد لاجل الاهتمام فى اعتبار العلم بان يدل على ان الغاية لعلية الشىء هو العلم بالحرام فقط لا غيره.
(٢) أى رؤية زيد، كما أن قوله: «بعينه» هنا جيئى به للتأكيد بأن المرئى هو زيد لا غيره ويدفع به توهم وقوع الاشتباه فى الرؤية كذلك فى الرواية جيئى به للتأكيد بأن غاية العلية هو العلم بالحرام فقط لا غيره ويدفع به وقوع الاشتباه فى غاية الحل.

(٣) يعنى لو لم يكن التأكيد للاهتمام كان ذكر كلمة «بعينه» لغواً ولا حاجة الى ذكرها لتسامية معنى الرواية من دون ذكرها فان قوله «حتى تعلم انه حرام» معناه حتى يعلم حرمة نفسه اذ كل شىء علم حرمة ولو اجمالاً فقد علم حرمة نفسه ولا حاجة الى ذكر كلمة «نفسه» أو «بعينه» اذ هو اما يكون احترازاً عن المعلوم بالاجمال فكونه احترازاً عنه يتوقف على تحقق التنافى بينه وبين المعلوم بالاجمال، وقد عرفت عدمه فان المعلوم بالاجمال حرمة أيضاً شىء علم حرمة بعينه، واما يكون احترازاً عما علم حرمة لا بعينه، والمفروض انه لا وجود له لما عرفت أن كل شىء علمت حرمة ولو اجمالاً فقد علمت حرمة بعينه وبنفسه.

بعينه. نعم (١) يتصف هذا المعلوم المعين بكونه لا بعينه اذا اطلق عليه عنوان «أحدهما» فيقال أحدهما لا بعينه في مقابل أحدهما المعين عند القائل.

واما قوله عليه السلام: «فهو لك حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه» فله ظهور فيما ذكر (٢) حيث ان قوله «بعينه» قيد للمعرفة (٣)

(١) هذا استدراك عما ذكره من ان كل ما علمت حرمة فقد علمت حرمة بعينه وليس هنا ما علمت حرمة لا بعينه كي يكون القيد احترازياً عنه. وملخص الاستدراك ان المعلوم حرمة اجمالاً قد يتصف بعنوان «لا بعينه» بعد اطلاق عنوان أحدهما عليه فيصح اطلاق لا بعينه بعد اتصاف المعلوم بعنوان أحدهما الا انه خارج عن محل الكلام.

والحاصل: ان الشيء بعنوان انه شيء بعد كونه معلوم الحرمة لا يتصف بصفة لا بعينه الا انه قد يتصف بعنوان آخر كعنوان «أحدهما» ويصدق عليه عنوان «لا بعينه» باعتبار هذا العنوان ولكنه خارج عن محل الكلام.

(٢) من أن غاية الحل معرفة الحرام تفصيلاً.

(٣) بخلاف الرواية السابقة فان قوله: «بعينه» تأكيد للضمير الراجع الى الشيء، ويكون المعرفة فيها مطلقة تشمل المعرفة التفصيلية والاجمالية.

وذكر بعض المحشين ان كلمة «بعينه» قيد للمعرفة في الحديثين، ولكن الظاهر من الحديث الاول انه قيد لمعرفة حرمة الشيء وتأكيد لها وتفيد حرمة ما علم حرمة ولو بالاجمال، واما الحديث الثاني

فمؤداه (١) اعتبار معرفة الحرام بشخصه ولا يتحقق ذلك (٢) الا اذا امكنت الاشارة الحسية اليه (٣)، وأما اناء زيد المشتبه باناء عمرو في المثال (٤) وان كان معلوماً بهذا العنوان (٥) الا انه مجهول باعتبار الامور المميزة له في الخارج عن (٦) اناء عمرو فليس معروفاً شخصه

فالظاهر منه ان كلمة «بعينه» قيد لمعرفة الفرد الحرام فتفيد حلية كل من طرفي العلم الاجمالي وحرمة ما علمت حرمة تفصيلاً ويكون قيد «بعينه» للاحتراز غما علم حرمة اجمالاً.

(١) اي معنى هذا الحديث الثاني انه اعتبر في غاية الحلية معرفة الحرام تفصيلاً.

(٢) اي لا يتحقق معرفة الحرام بشخصه اي العلم التفصيلي بالحرام.

(٣) اي الى الحرام وهذه اي الاشارة لا يمكن الا في موارد العلم التفصيلي.

(٤) الذي ذكره المصنف آنفاً.

(٥) اي بعنوان انه اناء زيد.

(٦) متعلق بقوله: «المميزة» اي اناء زيد باعتبار عدم التمييز بينه وبين اناء عمرو في مشخصاته الخارجية مجهول فتدل الرواية الثانية على حليته بخلاف الرواية الاولى فانها لا تدل على ذلك لما عرفت من ان الجهل بالمشخصات الخارجية لا يقدر في حصول الغاية للحلية فيها اذ الغاية لها هي المعرفة اعم من الاجمالية والتفصيلية.

وملخص الفرق بين الروایتین كما فی الاوثق بتوضیح منا ان لفظ بعینه فی الروایة الاولى وهی رواية مسعدة بن صدقه تأکید للضمیر الرجوع الی الشیء، وكلمة «ان» واسمه وخبره مؤولة بالمصدر، والمعنی كل شیء محكوم بالحل ظاهراً ما لم تعلم حرمة هذا الشیء بعینه، وهذا صادق علی معلوم الحرمة اجمالاً أيضاً، كما لو علم بنجاسة اناء زید وطهارة اناء عمرو فاشتبهه الاناء ان فان اناء زید فی مقابل اناء عمرو مما علمت حرمة، ولا یلزم فی صدق الروایة معرفة اناء زید بخصوصه.

وهذا بخلاف الروایة الثانية فان لفظ «بعینه» فیها تأکید للحرام لا للشیء كما هو كان تأکیداً له فی الروایة الاولى والغایة فیها معرفة الفرد الحرام بعینه من الكلی الذی علم وجود الحلال والحرام فیهِ وظاهره معرفة الفرد الحرام فی الخارج بخصوصه غایة فی الحكم بحرمة، بخلاف الروایة الاولى فان الغایة فیها معرفة حرمة الشیء بعینه وظاهره معرفة حرمة الشیء غایة فی الحكم بحرمة، وان لم یعرف الفرد الحرام فی الخارج بخصوصه بان تكون الحرمة معلومة بالاجمال كما عرفت.

فتفید الروایة الثانية حلية كل من طرفی العلم الاجمالی حتی یحصل العلم التفصیلی بما هو حرام منهما فی الواقع فیقع التعارض بینها وبین ما دل علی حرمة الفرد المعلوم بالاجمال لان قوله: «كل شیء حلال» یفید باطلاقه حلية كل مشتبه سواء كان مشکوكاً بدویاً ام مشوباً بالعلم الاجمالی، وقوله: «حتى تعلم انه

ويوجب (١) الحكم بعدم حرمة الخمر المعلوم اجمالاً فى

حرام» يفيد حرمة كل معلوم الحرمة سواء كانت معلومة بالعلم التفصيلى، أو الاجمالى، فيقع التعارض بين حكمى الغاية والمغيا. وهذا الذى ذكرناه بطوله ذكره المحقق الهمدانى بتعبير مختصر، وهو ان الفرق بين الروايتين ان الغاية فى الرواية الاولى معرفة كون الشيء حراماً اعنى ثبوت وصف الحرمة لذات الشيء وفى الرواية الثانية معرفة ذات الحرام، فاذا عرفت حرمة اناء زيد المررد بين انائين فقد عرفت ان اناء زيد بعينه حرام، ولئلك لم تميزه بشخصه ففائدة التأكيد فى الرواية الاولى الاهتمام فى اعتبار العلم، ودفع توهم ارادة التجوز فى النسبة أو المحمول. وفى الرواية الثانية المبالغة فى تشخيص متعلق المعرفة اى ذات الحرام وترخيص فى مخالفة التكليف المنجز وهو قبيح من الشارع. (١) هذا يمكن ان يكون اشارة الى دفع الاشكال، وهو انا لا نسلم وجود المنافاة بين الاذن فى المشتبهين وبين الحرمة الواقعية المتعلقة بعنوان الخمر التى هى مرردة بين المشتبهين اذ الصحيحة تدل على كون العلم التفصيلى جزء الموضوع للاحكام الصادرة من الشارع، فليس للخمر الواقعى المجررد عن العلم التفصيلى حرمة كى ينافيها الترخيص فى كلا المشتبهين.

ودفعه هو انه لو كان الاذن فى المشتبهين فى الصحيحة معناه جعل العلم التفصيلى جزءاً لموضوع الحرمة فانه يوجب خلواً الخمر الواقعى عن الحرمة فى متن الواقع، وهو مما قام النص

متن الواقع وهو (١) مما يشهد بالاتفاق والنص (٢) على خلافه حتى نفس هذه الاخبار (٣)

واجماع العلماء على خلافه فان الاحكام الواقعية مترتبة على موضوعاتها نفس الامرية من دون تقييدها بعلم وجهل.
(١) اى الحكم بعدم حرمة الخمر المعلوم اجمالاً مما يشهد اجماع العلماء على خلافه.

(٢) ذكر بعض المحشين انه ليس المراد من النص هو دليل الحكم الواقعى كقوله: «اجتنب عن الخمر» لان بعد تسليم ظهور الصحيحة فى الحلية الظاهرية تكون الصحيحة حاکمة عليه بل المراد هى الادلة الدالة على ثبوت احكام واقعية يشترك فيها العالم والجاهل غير الادلة المثبتة لتلك الاحكام.

ولكن يمكن ان يقال: ان المراد منه دليل الحكم الواقعى، وحكومة الصحيحة عليه تكون حكومة ظاهرية لقيام الدليل العقلى والنقلى على اشتراك الاحكام للعالم والجاهل.

(٣) اى حتى الاخبار الدالة على الحلية الظاهرية تدل على ثبوت الحرمة الواقعية للخمر الواقعى كما يشهد به كلمة «فيه» و «منه» فى قوله: «كل شىء فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه».

وجه الشهادة ان المستفاد منهما ان الاشياء بعضها حلال فى الواقع، وبعضها حرام فى الواقع فالمشتمبه حلال ظاهراً حتى تعلم الحرمة فان هذه الجملة تدل بوضوح على ثبوت الحرمة الواقعية للخمر الواقعى.

حيث ان مؤداها (١) ثبوت الحرمة الواقعية للامر المشتبه فان قلت (٢): مخالفة الحكم الظاهرى للحكم الواقعى لا يوجب ارتفاع

(١) اى مؤدى الاخبار الدالة على الحلية الظاهرية المغيابة بالعلم ان الامر المشتبه ربما كان حراماً فى الواقع لان مؤداها ثبوت الحلية الظاهرية ما لم يعلم انه حرام واقعاً فهى صريحة فى ثبوت الحرمة الواقعية للمشتبه اذا كان خمراً.

فتلخص الى هنا: ان المقتضى لحرمة المخالفة القطعية موجود والروايتان المذكورتان لا تصلحان للمنع عن تأثيره لقصور الرواية الاولى دلالة، ولعدم امكان الاخذ بظهور الرواية الثانية بعد الفراغ عن تمامية ظهورها .

(٢) لما بين ان ظهور الصحيحة فى جواز ارتكاب كلا المشتبهين منساف للحرمة الواقعية الثابتة للعنوان المشتبه بالادلة الدالة على ثبوت الاحكام الواقعية لموضوعاتها، اذ هو موجب لارتفاع الحكم الواقعى عن الخمر الواقعى وهو خلف.

استشكل عليه بأن مخالفة الحكم الظاهرى، اعنى به الترخيص فى ارتكاب المشتبهين للحكم الواقعى، اعنى به الحرمة الواقعية للخمر، لا يوجب ارتفاع الحكم الواقعى فى أطراف العلم الاجمالى، كما توهم، ولا يحصل التنافى بين الحكم الظاهرى والحكم الواقعى.

توضيحه: ان التنافى بين الحكمين انما يتم مع دعوى كون الحلية المستفادة من الصحيحة حلية واقعية بان يكون المشتبهان

الحكم الواقعي كما في الشبهة (١) المجردة عن العلم الاجمالي،
مثلاً، قول الشارع: (اجتنب عن الخمر) شامل للخمر الواقعي الذي
لم يعلم المكلف به ولو اجمالاً (٢)،

حلالين في الواقع، فانها لا تجتمع مع الحرمة الواقعية للخمر الموجودة
في البين وان يكون الالتزام بالحكم الظاهري المستفاد من الصحيحة
هو الحكم بحلية المشتبهين حتى يعلم الخمر بخصوصه بحيث يكون
الحرام معلوم الخمرية لا الخمر الواقعي، ومعنى هذا ارتفاع الحرمة
الواقعية عن الخمر المعلوم بالاجمال وكونه حلالاً في الواقع اذ
موضوع الحرمة على هذا المبني مركب من الخمر والعلم التفصيلي
بها ومع انتفاء العلم التفصيلي ينتفي الحرمة اذ المركب ينتفي
بانتفاء جزئه وليس كذلك، فان غاية ما يستفاد من ظهور الصحيحة
هو الحلية الظاهرية حتى يحصل العلم التفصيلي بالحرام الواقعي
وكون الشيء حلالاً في الظاهر في اطراف العلم الاجمالي لا ينافي
الحرمة الواقعية كي يوجب رفعها، فالموضوع للحلية الظاهرية هو
الشك في الحكم الواقعي، والموضوع في الحرمة ذات الشيء واذا
اختلف الموضوعان يختلف الحكمان ضرورة عدم استحالة
الموضوعين المختلفين لحكمين متنافيين، كما هو الحال في الشبهات
البدوية.

(١) اي كما في الشبهات البدوية مخالفة الحكم الظاهري للحكم
الواقعي لا توجب ارتفاع الحكم الواقعي ولا يوجد التنافي بينهما
كذلك في الشبهات المقرونة بالعلم الاجمالي.

(٢) كما في موارد الشبهات البدوية مثل ما اذا كان مايع في

وحليته (١) في الظاهر لا يوجب خروجه عن العموم المذكور حتى لا يكون حراماً واقعياً، فلا ضير في التزام ذلك (٢) في الخمر الواقعي المعلوم اجمالاً.

قلت (٣) الحكم الظاهري لا يقدر مخالفته للحكم الواقعي في

الخارج ولا يعلم المكلف ولو اجمالاً بأنه خمر.

(١) أي حلية الخمر في الظاهر لا يوجب خروج الخمر الواقعي عن عموم قوله: «اجتنب عن الخمر» حتى لا يكون الخمر المشتبه المقرون بالعلم الاجمالي حراماً واقعياً إذ ليس الحكم الظاهري في مرتبة الحكم الواقعي كي يخرج منه عن تحت العموم الدال على الحرمة.

(٢) أي في الالتزام بالحلية الظاهرية فإنه لا يوجب خروج الخمر الواقعي المعلوم بالاجمال عن عموم قوله: «اجتنب عن الخمر» والحاصل: ان الحكم بالحلية الظاهرية في أطراف العلم الاجمالي لا يكون منافياً للحكم الواقعي، ولا يوجب ارتفاعه. كما لا يكون منافياً له في موارد المشبهات البدوية.

(٣) توضيح الجواب: ان قياس أطراف العلم الاجمالي بالمشبهات البدوية قياس مع الفارق، فان مخالفة الحكم الظاهري للحكم الواقعي لا تقدر في المشبهات البدوية إذ مرجع الحكم الظاهري فيه إلى معذورية الجاهل على تقدير المخالفة، أو جعل مؤدى الطرق الظاهرية بدلاً عن الواقع أو طريقاً إليه، وهذا بخلاف أطراف العلم الاجمالي، فإنه كالعلم التفصيلي منجز للتكليف الواقعي، وبعده تنجز التكليف الواقعي لا وجه لجعل الحكم الظاهري، إذ لو كان

نظر الحاكم (١) مع جهل المحكوم (٢) بالمخالفة لرجوع

المراد من الحكم الظاهري ثبوت العذر للمكلف فهو فاسد اذ العقل بعد العلم ولو اجمالاً بوجود الحرام في محل الابتلاء. لا يعذر المكلف بل يرى لزوم الاطاعة كموارد العلم التفصيلي، وليس للمشارع ايضاً ان يجعله عذراً مع اطلاق حكمه وعلماً للمكلف به لان بعد العلم بالحكم الواقعي لا معنى لجعل الحكم الظاهري علمي خلافه وجعله عذراً له ولو كان المراد بالحكم الظاهري الطريقية، وهو ايضاً ممتنع عند العلم بخلافه، ولو كان المراد به هو جعل البدل عن الواقع فالبديلية في المقام انما هي الاجتناب عن أحد الانائين عند ارتكاب الاخر كي يكون الباقي بدلاً عن الحرام الواقعي على تقدير ارتكابه، وهو خلاف الفرض اذ المفروض هو جواز ارتكاب الكل وعدمه، ومع ارتكاب الكل لا معنى للبديلية. ان شئت فقل: ان البديلية تتصور في المخالفة الاحتمالية، والكلام في جواز المخالفة القطعية ولا ربط لاحدهما بالآخر.

وملخص الكلام: انه بعد العلم بالتكليف الواقعي ولو اجمالاً يكون التكليف منجزاً ومعه لا معنى لجعل الحكم الظاهري لان موضوعه الشك بالحكم الواقعي والمفروض في المقام علم المكلف به ومعه لا يبقى موضوع للحكم الظاهري.

(١) فيجوز للمشارع ان يجعل حكماً ظاهرياً مخالفاً للحكم الواقعي لاجل مصلحة فيه.

(٢) اي مع جهل المكلف بان هذا الحكم الظاهري مخالف للحكم

الواقعي.

ذلك (١) الى معذورية المحكوم الجاهل كما في اصالة البراءة (٢) ،
 أو الى بدلية الحكم الظاهري عن الواقع (٣) ، أو كونه (٤) طريقاً
 مجعولاً اليه على الوجهين (٥) في الطرق الظاهرية المجعولة.
 واما مع علم المحكوم (٦) بالمخالفة من الجاعل جعل الحكمين لان
 العلم بالتحريم يقتضى وجوب الامتثال بالاجتناب عن ذلك المحرم،
 فاذا نال الشارح في فعله ينافى حكم العقل بوجوب الاطاعة.

(١) اي انما لا يقدر مخالفة الحكم الظاهري للحكم الواقعي لان
 الحكم الظاهري يرجع الى أن المكلف معذور لاجل جهله.

(٢) فان جعل الحكم الظاهري في مورد اصالة البراءة يرجع الى
 معذورية الجاهل.

(٣) كما في موارد الطرق والامارات، فان المجعول فيها حكم
 مماثل للواقع وبدل عنه بناء على وجود المصلحة في العمل
 بالامارات.

(٤) اي لرجوع جعل الحكم الظاهري الى كون الحكم الظاهري
 طريقاً مجعولاً الى الواقع، وكاشفاً عنه من دون وجود مصلحة فيه
 بناء على كون الامارات حجة من باب الطريقية والكاشفية المحضة.
 (٥) اي على الخلافين المتقدمين في جعل الطرق والامارات
 بانه هل تكون هي حجة من باب الطريقية المحضة، او من باب
 الموضوعية والسببية.

(٦) اي هذا الذي ذكرناه من عدم قدح مخالفة الحكم الظاهري
 للحكم الواقعي انما يتم على تقدير عدم علم المكلف بالمخالفة ولو
 اجمالاً أو على تقدير عدم كون العلم الاجمالي كالتفصيلي موجباً

لان العلم بالتحريم (١) يقتضى وجوب الامتثال بالاجتناب عن ذلك المحرم (٢) فاذن (٣) الشارع فى فعله يناهى حكم العقل بوجوب الاطاعة (٤). فان قلت: اذن الشارع فى فعل الحرمة (٥) مع علم

لتنجز التكليف بالواقع. واما مع علم المكلف بالمخالفة، كما فى موارد العلم الاجمالى بالتكليف الواقعى وكونه منجزاً به فالتنافى بينهما فى كمال الوضوح، اذ يقبح من الشارع أن يجعل الحكمين المختلفين احدهما ظاهري، والاخر واقعى عند علم المكلف بكون الحكم الظاهري مخالفاً للحكم الواقعى لان العقل بعد علم المكلف بالتكليف وتنجزه به لا يعذر المكلف، ويرى وجوب الامتثال للعلم الاجمالى كالعلم التفصيلى، وحكم الشارع بالترخيص فى ارتكاب المشتبهين مخالف لحكم العقل بوجوب الاطاعة وتصرف فى حجية العلم. ان شئت فقل: ان النهى المعلوم بالاجمال كاشف عن عدم اذن المكلف بالكسر فى ارتكاب المعلوم اجمالاً حرمة وعدم رضائه والحكم بالاباحة الظاهرية يدل على اذنه فى الارتكاب ورضائه به وهو تناقض.

(١) ولو اجمالاً.

(٢) المعلوم اجمالاً.

(٣) اى اذن الشارع المستفاد من اصالة الحلية الجارية فى

طرفي العلم الاجمالى فى ارتكاب المحرم.

(٤) للتكليف اتمنجز بسبب العلم الاجمالى.

(٥) اى اذن الشارع فى ارتكاب الحرام.

وهذا اشكال على الجواب الذى ذكره عن الاشكال السابق.

المكلف بتحريمه (١) انما ينافى (٢) حكم العقل من حيث انه «٣»

وملخص الجواب المذكور: هو أن تحليل الشارع للمشتبهين في مرحلة الظاهر منافي لحكم العقل بوجود الامتثال وقبح الاذن في المعصية.

وملخص هذا الاشكال عليه: هو ان المنافات المذكورة انما تلزم اذا علم المكلف بالمعصية والمخالفة. حين الارتكاب كما في مورد بيع المايعين الذين يعلم اجمالا بكون أحدهما خمرا والاخر خلا ببيع واحد، فان حكم الشارع بحلية بيعهما ينافى حكم العقل بوجود اطاعة النهى المعلوم في البين وينافى قبح الاذن من الشارع في المعصية، عقلا وكما في مورد العلم التفصيلي بالحرمة واما فيما لا يحصل العلم للمكلف بالمخالفة الا بعد الارتكاب كما في الامور التدريجية فان العقل لا يحكم بقبح تحقق المخالفة فيه وذلك كما في ارتكاب المشتبهين فان المكلف لا يعلم حين ارتكاب المشتبه الا اول بتحقق المعصية والمخالفة وكذا حين ارتكاب الثاني لا يعلم بتحققها بهذا الارتكاب نعم يعلم اجمالا بعد ارتكابهما بتحقق المخالفة اما بارتكاب المشتبه الاو او بالثاني والعقل لا يحكم بقبح الاذن في مثل هذه المخالفة.

(١) أى بتحريم الفعل المحرم.

(٢) خبر لقوله: «اذن الشارع».

(٣) اى من حيث ان اذن الشارع في فعل الحرمة الموجودة في

المشتبهين اذن في المعصية، والاذن في المعصية قبيح عقلا.

اذن في المعصية والمخالفة (١)، وهو (٢) انما يقبح مع علم المكلف بتحقق المعصية حين ارتكابها حينئذ (٣)، والاذن في ارتكاب المشتبهين ليس كذلك (٤) اذا كان على التدرج (٥)، بل هو (٦) اذن في المخالفة مع عدم علم المكلف بها الا بعدها (٧)، وليس في العقل ما يقبح ذلك (٨) والا (٩) يقبح الاذن في ارتكاب

- (١) اي اذن في المخالفة للنهي المعلوم بالاجمال، وهو لا يجوز بعد كون العلم الاجمالي أيضاً منجزاً للتكليف كالعلم التفصيلي.
- (٢) أي الاذن في المعصية والمخالفة.
- (٣) قال رحمة الله ان كلمة حينئذ زائدة.
- (٤) أي لا يعلم المكلف بتحقق المعصية حين ارتكابها.
- (٥) أي اذا كان ارتكاب المشتبهين تدريجياً كما اذا ارتكب أولاً أحد المشتبهين ثم ارتكب الاخر منهما، واما اذا كان ارتكابهما دفعيًا بان مزج احد المشتبهين بالآخر وارتكبهما فهو مخالفة للعلم التفصيلي.
- (٦) أي الاذن في ارتكاب المشتبهين.
- (٧) اي بعد المعصية.
- (٨) أي يقبح الاذن في المخالفة مع عدم علم المكلف بها الا بعد المخالفة واذا لم يكن الاذن في المخالفة التدريجية قبيحاً عقلاً فلم يكن صارف عن ظهور الصحيحة الدالة على الاذن في ارتكاب المشتبهين فتكون هي مانعة عن تأثير المقتضى لحرمة المخالفة التطعية.
- (٩) أي لو كان الاذن في المخالفة التي تكون معلومة للمكلف

جميع المشتبهات بالشبهة غير المحصورة (١) او في ارتكاب (٢) مقدار يعلم عادة بكون الحرام فيها.
وفي ارتكاب (٣) الشبهة المجردة التي يعلم المولى اطلاع

بعد تحققها قبيحاً.

(١) كبيع ألف غنم تدريجاً مع العلم بغصبية أحدها والحال انه مأذون من قبل الشارع قطعاً، فلو كان تحقق العلم بالمخالفة بعد الارتكاب موجباً لقبح الاذن في المخالفة لكان الاذن في ارتكاب البيع المذكور قبيحاً وهو كما ترى.

(٢) أي لو كان الاذن في المخالفة التي تحقق العلم بها للمكلف بعد ارتكابها قبيحاً لقبح الاذن في ارتكاب مقدار من المشتبهات بالشبهة غير المحصورة التي يعلم المكلف عادة بعد الارتكاب بكون الحرام الواقعي في ضمن المشتبهات التي ارتكبتها.

توضيحه: انهم ذكروا انه ورد في الشرع جواز ارتكاب مقدار من المشتبهات بالشبهة غير المحصورة التي يعلم عادة بكون الحرام فيها بعد عدم جواز ارتكاب جميعها كبيع جميع الاغنام التي علم بغصبية أحدها ما عدا الواحد أو الاثنين فان بيع الاغنام المذكورة يلازم العلم بتحقيق المخالفة وارتكاب الغصب الا انه يحصل العلم بها بعد المخالفة ولو كان تحقق العلم بالمخالفة بعد الارتكاب موجباً لقبح الاذن في المخالفة لما كان البيع المذكور جازياً في المشرع، وهو كما ترى.

(٣) أي لو كان الاذن في المخالفة المعلومة للمكلف بعد تحققها قبيحاً لكان الاذن في ارتكاب الشبهة البدوية - التي لا يعلم المكلف

العبد بعد الفعل على (١) كونه معصيته، وفي الحكم (٢) بالتخيير الاستمراري بين الخبرين، او فتويين.

قلت: اذن الشارع في اخذ (٣) المشتبهين ينافي ايضاً (٤) حكم العقل بوجوب امتثال التكليف المعلوم المتعلق بالمصداق

بكونها حراماً في الواقع، وكان حراماً ويعلم المولى انه يطلع على ذلك بعد الارتكاب - قبيحاً، وهو كما ترى.

(١) الجار متعلق بقوله: «اطلاع» أي اطلاع العبد على كون الفعل معصية.

(٢) أي لو كان الاذن في المخالفة المعلومه بعد تحققها قبيحاً لكان الحكم بالتخيير الاستمراري ايضاً قبيحاً وتوضيحه: انهم جوزوا تخيير المكلف في العمل بين الخبرين المتعارضين، او الفتويين المتعارضتين بان يعمل تارة على احد الخبرين، او الفتويين، والاخرى بالاخر منهما. والحال ان المكلف اذا عمل باحد الخبرين او الفتويين في واقعة وبالاخر في واقعة اخرى فهو وان لا يعلم بتحقق المعصية حين العمل الا انه يعلم بها بعد العمل بالخبرين او الفتويين على سبيل التخيير الاستمراري ولو كان الاذن في المعصية قبيحاً على اطلاقه حتى في فرض تحقق العلم بها بعد العمل لكان الحكم بالتخيير الاستمراري ايضاً قبيحاً.

(٣) أي في ارتكابهما.

(٤) أي كما أن اذن الشارع بارتكاب المشتبهين ينافي حكم العقل بوجوب الاطاعة مع علم المكلف بالمخالفة حين الارتكاب كذلك ينافيه لو علم المكلف بها بعده.

المشتبه (١) لايجاب العقل حينئذ (٢) الاجتناب عن كلا المشتبهين.
نعم (٣) لو اذن الشارع في ارتكاب

(١) والمشتبه في اطراف العلم الاجمالي في الشبهة الموضوعية ليس الحكم اذ المفروض انه معلوم وهو الحرمة، وكذلك ليس الموضوع فانه أيضاً معلوم وهو عنوان الخمر، وانما المشتبه مصداق الخمر، فانه لا يعلم انه انا زيد، او انا عمرو.

(٢) أي حين ما كان التكليف معلوماً بالاجمال، فان العلم الاجمالي كالعلم التفصيلي في كونه منجزاً بحكم العقل، فان بعد العلم بتحقق العنوان المحرم الواقعي اجمالاً يحكم العقل على سبيل الاستقلال بوجود الاجتناب عنه بترك جميع محتملاته، ويقبَح تجويز الشارع مخالفته.

وملخص الجواب: ان اذن الشارع في مخالفة الواقع قبيح سواء تحقق العلم بالمخالفة حين الارتكاب او بعده لاتحاد مناط القبح، ووجوده فيهما على حد سواء، وهو قبح الاذن في المعصية والمخالفة، فالاذن في ارتكاب المشتبهين تدريجاً كالاذن في ارتكابهما دفعة مصداق للاذن في المعصية، والعقل يحكم بقبحه في كلا الموردين.

(٣) لما بين ان العلم الاجمالي ايضاً كالعلم التفصيلي منجز للتكليف، ويجب على المكلف تحصيل العلم بالموافقة عند العقل اراد أن يبين ان بينهما فرقاً من جهة اخرى، وهي قابلية المعلوم بالاجمال لجعل الشارع احد المشتبهين بدلاً ظاهرياً عن الواقع بان يقنع عن الواقع باجتنا ب أحدهما لعدم المانع منه عقلاً، ووقوع

أحدهما (١) مع جعل الآخر بدلاً عن الواقع في (٢) الاجتزاء
بالاجتناب عنه جاز (٣)

نظيره شرعاً، كالصلاة الى اربع جهات عند اشتباه القبلة لوضوح
عدم العلم بالواقع بها وانما الشارع اقتنع عن الواقع بالصلاة الى
اربع جهات وهذا بخلاف المعلوم بالتفصيل لعدم تعقل جعل بدل
ظاهري له مع فرض العلم به تفصيلاً لان جعل البدلية الظاهرية
فرع الجمل بالواقع. وبهذا ظهر الجواب عن النصوص الواردة في
الشرعيات كالاذن في ارتكاب الشبهة غير المحصورة، والحكم
بالتخيير الاستمراري وغيرهما.

وجه الظهور هو ان الاذن في المخالفة في الامثلة المذكورة
انما هو بعد جعل البديل عن الواقع والاكتفاء بالموافقة الاحتمالية
ولا يضره المخالفة الاحتمالية بعد جعل البديل الظاهري عن الحكم
الواقعي فانها خارجة عن محل الكلام اذ محل الكلام هو جواز المخالفة
القطعية بارتكاب كلالا المشتبهين وعدمه لا حرمة المخالفة الاحتمالية.
والحاصل: أن ما ورد مما يدل بظاهره على الاذن في بعض
المقامات فلا بد من أن يجعل كاشفاً عن جعل البديل.

(١) اي احد المشتبهين مع جعل المشتبه الاخر بدلاً عن الواقع
(٢) اي مع جعل المشتبه الاخر بدلاً عن الواقع في الاكتفاء عن
الواقع بأن يكتفى الشارع بالاجتناب عن المشتبه الاخر عن الاتيان
بالواقع فالمجتنب عن احد المشتبهين كأنه اجتناب عن الخمر الواقعي.
(٣) جواب لقوله: «لو اذن...» اي جاز الاكتفاء باحد المشتبهين

فإذن الشارع في أحدهما (١) لا يحسن الا بعد الامر بالاجتناب عن الاخر بدلاً ظاهرياً عن الحرام الواقعي، فيكون (٢) المحرم الظاهري هو أحدهما على التخيير، وكذا المعلل الظاهري، ويثبت (٣) المطلوب

الذي جعله الشارع بدلاً عن الواقع ولا يجب علينا الاجتناب عن الحرام الواقعي لان الذي حكم العقل به هو الاذن في مخالفة تكليفه المنجز، واما وجوب موافقته القطعية فان حكم العقل به مبني على عدم اكتفائه بالموافقة الاحتمالية بالاثبات باحد المشتبهين، واما مع ثبوت اكتفائه به فلا يبقى موضوع لحكم العقل بوجوب الموافقة القطعية، كما سيأتي توضيحه.

(١) اي اذن الشارع في احد المشتبهين لا يحسن الا بعد أن جعل المشتبه الاخر بدلاً ظاهرياً عن الحرام الواقعي، والامر بالاجتناب عن المشتبه الاخر من باب انه بدل ظاهري عن الاجتناب عن الحرام الواقعي.

(٢) اي بعد جعل وجوب الاجتناب من احد المشتبهين بدلاً ظاهرياً عن الحرام الواقعي يكون المحرم الظاهري احداً لمشتبهين على التخيير اي يكون المكلف مختاراً في ان يعامل مع احد المشتبهين معاملة الحرام في الظاهر، ومع احد المشتبهين معاملة الحلال في الظاهر.

(٣) اي اذا كان احد المشتبهين حلالاً في الظاهر، والمشتبه الاخر حراماً في الظاهر، فمعنى ذلك وجوب الاجتناب عن أحدهما مخيراً، وحرمة ارتكاب كليهما وهو المطلوب، وهو حرمة المخالفة القطعية.

وهو حرمة المخالفة القطعية بفعل المشتبهين. وحاصل (١) معنى تلك الصحيحة «أن كل شيء فيه (٢) حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف أن في ارتكابه فقط أو في ارتكابه المقرون مع ارتكاب غيره ارتكاباً (٣) للحرام، والاول (٤) في العلم التفصيلي،

(١) لما بين ان الاذن في المعصية قبيح عند العقل، سواء علم المكلف بمباحين الارتكاب أو بعده بلا فرق في ذلك بين مخالفة العلم التفصيلي أو الاجمالي اراد أن يطبق معنى الصحيحة على ما ذكره. فقال: ان المستفاد من الصحيحة ان كل مشتبه حلال لك ظاهراً حتى تعرف الحرام بالعلم التفصيلي أو بالعلم الاجمالي، فان غاية الحلية الظاهرية تتحقق بالعلم التفصيلي بالحرام أو بالعلم الاجمالي، وإذا تحقق احد العلمين فلا يجوز الترخيص في مخالفته الا أن يجعل بدلاً ظاهرياً عن الحكم الواقعي، فبالترخيص انما يجوز اذا حصل بعد جعل البديل ظاهراً عن الحكم الواقعي واما قبل جعل البديل فلا يجوز.

(٢) اي كل كلى كالمابع فيه قسم حلال كالخل وقسم حرام كالخمر.

(٣) اسم لقوله: «ان...» اي ان في ارتكاب الشيء الذي فيه حلال وحرام... ارتكاباً للحرام.

(٤) وهو ما كان في ارتكاب الشيء الواحد فقط ارتكاب الحرام اي كل شيء لك حلال حتى تعرف ان في ارتكاب هذا الاناء الخاص ارتكاباً للحرام، وهو كما اذا علم تفصيلاً بكون هذا الاناء خمراً.

والثاني (١) في العلم الاجمالي.

فان قلت (٢): اذا فرضنا المشتبهين مما لا يمكن ارتكابهما الا تدريجاً ففي زمان ارتكاب أحدهما يتحقق الاجتناب عن الاخر

(١) وهو ما كان في ارتكاب الشيء المشتبه مع ارتكاب المشتبه الاخر ارتكاب للمحرام، اي كل شيء لك حلال حتى تعلم ان في ارتكاب المشتبهين معاً ارتكاباً للمحرام، وهو يكون في اطراف العلم الاجمالي.

(٢) هذا اشكال على ما ذكره من الجواب وهو أن اذن الشارع في أحدهما لا يحسن الا بعد الامر بالاجتناب عن الاخر بدلا ظاهرياً وملخص الجواب المذكور: ان الاذن في ارتكاب أحد المشتبهين يحسن بعد جعل المشتبه الاخر بدلاً ظاهرياً له فيكون ارتكاب المشتبهين حلالاً ظاهرياً على سبيل التخيير الاستمراري فيجوز له ان يرتكب احد المشتبهين ويترك الاخر في واقعة ويعكسه في واقعة اخرى.

وملخص الاشكال: أن هذا الكلام يتم فيما اذا كان الامر بالاجتناب عن المشتبه الاخر ممكناً وهو مورد امكان ارتكاب أطراف الشبهة رفعة كاشتباه الخمر بالخل فانه يمكن ارتكابهما دفعة، فان الاذن في ارتكاب احد المشتبهين لا يحسن الا بعد الامر بوجوب الاجتناب عن الاخر، وعلى هذا فلا تدل الصحيحة على جواز المخالفة القطعية، ولكنه لا يتم فيما لا يمكن ارتكابهما دفعة كوطيء المرأتين اللتين يعلم بأجنبية احديهما لانه اذا ارتكب احدهما لا يمكن للشارع حين ارتكابه الامر بالاجتناب عن الاخر لكون تركه قهرياً وحاصلاً

قهرأ ، فالْمَقْصود من التخيير (١) وهو ترك أحدهما حاصل مع الاذن في ارتكاب كليهما (٢) اذ لا (٣) يعتبر في ترك الحرام القصد فضلاً عن قصد الامتثال.

بنفسه، ولا يقبح حينئذ من الشارع أن يأذن في ارتكابهما تدريجاً، كما لا يقبح له الاذن في ارتكابهما تخييراً في صورة امكان ارتكابهما دفعة اذ المقصود من التخيير في صورة امكان ارتكابهما حصول ترك الاخر حين ارتكاب أحدهما وهو حاصل مع الاذن في ارتكاب كليهما في صورة عدم امكان الجمع بينهما.

(١) اي التخيير الاستمراري، وهو الاذن في أحدهما والنهي عن الاخر أي اذا فرضنا ان المشتبهين يتحقق الاجتناب عن الاخر في زمان ارتكاب أحدهما فالمقصود من التخيير حاصل في صورة عدم امكان ارتكاب كليهما دفعة مع الاذن في ارتكاب كلا المشتبهين، فكما لا قبح في التخيير في صورة امكان ارتكاب كلا المشتبهين كذلك لا قبح في الاذن في ارتكاب كليهما في صورة عدم امكان ارتكاب كلا المشتبهين دفعة واحدة اذ المقصود من التخيير في صورة امكان ارتكابهما فعل أحدهما وترك الاخر على نحو التخيير الاستمراري ولا يترتب على الاذن في ارتكاب كليهما في المشتبهين اللذين لا يمكن ارتكابهما دفعة واحد من هذا.

(٢) في المشتبهين اللذين لا يمكن ارتكابهما دفعة واحدة.

(٣) تعليل لما ذكره من أن المقصود من التخيير عند امكان

ارتكاب المشتبهين دفعة حاصل مع الاذن في ارتكاب كليهما عند عدم امكان ارتكابهما دفعة.

قلت: الاذن فى فعلهما (١) فى هذه الصورة ايضاً (٢) ينافى «٣»

توضيحه: انه لا دليل على اعتبار قصد ترك الحرام بترك المشتبه الاخر عند ارتكاب أحدهما، وكذا لا دليل على اعتبار قصد امتثال النهى الواقعى بترك المشتبه الاخر كى يقال بعدم حصولهما فى صورة عدم إمكان الجمع بين المشتبهين دفعة اذ المفروض أن مع ارتكاب أحدهما يكون الاخر متروكاً قهراً من دون حاجة الى قصد نعم لو اعتبر فى ترك أحدهما فى صورة التخيير قصد ترك الاخر وقصد الامتثال امكن ان يقال: بعدم حصول المقصود بالتخيير بالاذن فى ارتكابهما فيما نحن فيه، بدعوى: ان المقصود من التخيير فى صورة إمكان الجمع هو ارتكاب أحدهما مع القصد الى ترك الاخر، وهو غير حاصل فى صورة عدم إمكان الجمع اذ مع ارتكاب أحدهما فالآخر متروكاً قهراً من دون قصد، ولكن حيث لا دليل على اعتباره فيحصل المقصود بالتخيير بالاذن فى ارتكابهما عند عدم إمكان ارتكابهما دفعة.

(١) اى فى فعل المشتبهين فى صورة عدم إمكان ارتكاب كلا المشتبهين دفعة.

(٢) اى كما ان الاذن فى ارتكاب المشتبهين فى صورة إمكان ارتكابهما دفعة ينافى الامر بالاجتناب عن الحرام الواقعى الموجود فى البين كذلك الاذن فى ارتكابهما فى صورة عدم إمكان ارتكابهما دفعة ينافى الامر المذكور.

(٣) وجه المنافاة هو ما عرفت سابقاً من ان العقل يستقل بوجود اطاعة الشارع على اطلاقه بعد العلم بالتكليف والاذن فى فعلهما ينافى

الامر بالاجتناب عن العنوان الواقعي المحرم، لما تقدم من أنه مع وجود دليل حرمة ذلك العنوان المعلوم وجوده في المشتبهين لا يصح الاذن في أحدهما (١) إلا بعد المنع عن الآخر بدلاً عن المحرم الواقعي ومعناه (٢) المنع عن فعله

وجوب الاطاعة الثابت بحكم العقل اذ هو رفع اليد من وجوب الطاعة وترخيص في المعصية، واما الاذن في أحدهما فانه انما يجوز بعد جعل وجوب الاجتناب عن الآخر مطلقاً بدلاً ظاهرياً عن اجتناب الحرام الواقعي لانه الذي حصل به الامتثال عن النهي الواقعي، واما الاجتناب عن الآخر قهراً في زمان ارتكاب المشتبه الآخر فلا يصلح عند العقل لحصول الامتثال به.

وان شئت فقل: ان الذي يصلح بدلاً هو الاجتناب عن الآخر مطلقاً اى الى الابد كالمبدل فلا بد أن يتعلق امر الشارع به لا الاجتناب في الجملة وفي زمان ارتكاب الآخر، فانه لا يصلح ان يكون بدلاً فمعنى البدلية هو المنع عن فعل الآخر بعد ارتكاب الاول ومن المعلوم عدم حصول اطاعة هذا النهي بعدم فعله حين ارتكاب المشتبه الآخر بل انما يحصل الطاعة بعدم فعله مطلقاً اى الى الابد.

وبعبارة ثالثة: ان معنى الاذن في احد المشتبهين مع منعه من الآخر هو على سبيل التخيير الابتدائي لا الاستمراري.

(١) اى لا يصح الاذن في احد المشتبهين لكونه مستلزماً للاذن في مخالفته ورفعاً لايجاب الاطاعة للخطاب المعلوم بالاجمال، وكلاهما قبيحان عند العقل.

(٢) اى معنى المنع من المشتبه الآخر وجعله بدلاً عن الحرام

لان هذا (١) هو الذى يمكن أن يجعله الشارع بدلاً عن الحرام الواقعى حتى لا ينافى (٢) امره بالاجتناب عنه اما تركه (٣) فى

الواقعى هو المنع عن ارتكاب المشتبه الاخر بعد الاذن فى ارتكاب المشتبه الاول، لا مجرد تركه قهراً، فانه لا يكون بدلاً عن الحرام (١) اى المنع من فعل المشتبه الاخر.

(٢) اى حتى لا ينافى جعل البدل فى أحد المشتبهين مع امره بالاجتناب عن المحرم الواقعى، اى جعل البدل بمعنى حرمة فعله الى الابد يصح أن يجعل بدلاً عن حرمة الفعل الواقعى، ولا يكون جعله بدلاً عن الواقع منافياً له، وترخيصاً للموقع فى المعصية، واما لو كان البدل ترك المشتبه الاخر حين ارتكاب المشتبه الاول بأن يجوز فعل المشتبه الاخر بعد ارتكاب المشتبه الاول فيكون جعل البدل منافياً لوجوب الاجتناب عن الخمر الواقعى المعلوم فى البين ويوجب الاذن فى المعصية.

(٣) اى ترك احد المشتبهين فى زمان ارتكاب المشتبه الاخر، فلا يصلح ان يكون بدلاً عن الحرمة الواقعية لانه لو ترك المشتبه المذكور فى زمان ارتكاب المشتبه الاخر فقط، وارتكبه بعده لم يمثل وجوب الاجتناب عن الاخر.

وبعبارة أخرى: ان ترك احد المشتبهين فى زمان فعل الاخر يحصل قهراً فيكون خارجاً عن تحت القدرة والاختيار فلا يصلح أن يتعلق به الخطاب.

وان شئت فقل: ان مقتضى جعل البدل هو ان يكون الامتثال بوجوب الاجتناب عن المشتبه الاخر بدلاً عن وجوب الامتثال عن

زمان فعل الاخر لا يصلح أن يكون بدلاً، فحينئذ (١) فإن منع في هذه الصورة (٢) عن واحد من الامرين المندرجين (٣) في الوجود لم يجز (٤) ارتكاب الثاني بعد ارتكاب الاول، والا (٥) لغى المنع المذكور.

النهي الواقعي، وانما يتحقق البدلية بوجوب الاجتناب عن المشتبه الاخر دائماً لا حين ارتكاب احد المشتبهين فقط.

(١) اي حينما عرفت ان البدل عن الحرام الواقعي انما جعل وجوب الاجتناب عن الاخر مطلقاً لا تركه في زمان فعل الاخر.

(٢) التي لا يمكن ارتكابهما الا تدريجاً.

(٣) اي المشتبهين الذين لا يمكن ارتكابهما الا تدريجاً.

(٤) مضارع باب الافعال، اي المنع من ارتكاب احد الامرين المشتبهين لا يكون مجزأ لارتكاب المشتبه الثاني بعد ارتكاب المشتبه الاول.

(٥) اي لو كان ارتكاب المشتبه الثاني جازئاً بعد ارتكاب المشتبه الاول بأن كان التخيير استمرارياً لغى المنع المذكور من ارتكاب كلا المشتبهين، فان المنع المذكور انما كان لاجل قبح الاذن في ارتكاب المعصية، وانما خلاص عنه الشارع بجعل البدل، وهو انما يفيد اذا كان هو بدلاً عنه الى الابد بان لا يجوز ارتكابه مطلقاً، واما لو كان جازئاً ارتكابه ايضاً بعد ارتكاب المشتبه الاول فيقع المكلف في المخالفة القطعية، ويعود المحذور الذي اوجب جعل البدل فيكون جعل البدل لغواً.

فان قلت: الاذن فى أحدهما (١) يتوقف على المنع عن الاخر فى نفس تلك الواقعة بأن يرتكبها (٢) دفعة، والمفروض امتناع ذلك (٣) فيما نحن فيه من غير حاجة الى المنع (٤)،

وملخص الجواب: ان مجرد ترك المشتبه الاخر حين ارتكاب المشتبه الاول لا يصلح أن يكون بدلاً عن الحرام الواقعى كى يوجب جواز الاذن فى ارتكاب احد المشتبهين.

ان شئت فقل: ان الاذن فى ارتكاب احد المشتبهين مبنى على تمامية جعل احد المشتبهين بدلاً ظاهرياً عن الواقع، ومجرد ترك احد المشتبهين قهراً لا يصلح للبدلية، فاذن لا فرق بين ما كان ارتكاب المشتبهين ممكنأ دفعة أم لا فى ازوم جعل البديل فى الترخيص فى ارتكاب احد المشتبهين.

(١) اى فى احد المشتبهين فانه يتوقف على المنع عن ارتكاب المشتبه الاخر فى نفس تلك الواقعة الشخصية، لا على المنع من ارتكاب المشتبه الاخر مطلقاً ولو فى واقعة أخرى.

(٢) بيان للممنوع اى الممنوع هو أن يرتكب الواقعة التى هى المشتبهان دفعة.

(٣) أى امتناع ارتكاب المشتبهين دفعة فيما نحن فيه اذ المفروض أن محل كلامنا عبارة عن المشتبهين الذين لا يمكن ارتكابهما دفعة كوطى المرأتين الممين يعلم بكون احدهما أجنبية.

(٤) اذ بعد عدم إمكان تحققهما معاً تكويناً يكون المنع عن ايجادهما معاً لغواً.

ولا يتوقف (١) على المنع عن الآخر بعد ارتكاب الاول كما في
التخيير الظاهري الاستمراري (٢).

قلت: تجوز ارتكابهما (٣) من اول الامر ولو تدريجياً طرح

(١) أي لا يتوقف الاذن في ارتكاب احد المشتبهين على المنع
من ارتكاب المشتبه الآخر بعد ارتكاب المشتبه الاول لكفاية ترك
المشتبه الآخر حين ارتكاب الاول للمبدئية عن الحرام الواقعي.

(٢) أي كما يجوز العمل بأحد الخبرين، أو القولين في واقعة
— بان يكون ترك الخبر الآخر أو القول الآخر في نفس تلك الواقعة
بدلاً عن الواقع، والعمل بالخبر الآخر أو القول الآخر في واقعة
أخرى، — كذلك يجوز ارتكاب احد المشتبهين في واقعة وتركه في
واقعة أخرى بأن يطأ احدي المرأتين في واقعة، والآخرى منها في
واقعة أخرى فان ترك وطئ المرءة الأخرى حين وطئ الاولى منهما
بدل عن الواقع.

وملخص هذا الاشكال: هو انا لا نسلم توقف تحقق البدئية على
ترك المشتبه الآخر دائماً بل يكفي فيه ترك احد المشتبهين حين
ترك الآخر، ويكون المقام نظير التخيير الاستمراري فتحمل
الصحيحة على هذا المعنى، ويكون مفاهاً جواز وطئ احدي
المرأتين في واقعة، ووطئ الأخرى منهما في واقعة أخرى.

(٣) أي ارتكاب المشتبهين فان تجوز وطئ احدي المرأتين
في الساعة الاولى، وتجويز وطئ الأخرى منهما في الساعة الثانية
طرح لقوله: «لاتزن» الدال على حرمة الزناء، واذن في المغصية،
وهو قبيح كما تقدم.

الدليل حرمة الحرام الواقعي، والتخيير الاستمراري في مثل ذلك (١) ممنوع، والمسلم منه (٢) ما إذا لم يسبق بالتكليف المعين، أو (٣) يسبق تكليف بالفعل حتى يكون (٤) المأتي به في كل دفعة بدلاً

(١) الذي سبق التكليف المعين بالترك. وسيأتي توضيحه.
 (٢) أي المسلم من التخيير الاستمراري ما إذا لم يسبق فيه تكليف بمعين مطلقاً كما في صورة دوران الأمر بين الوجوب والحرمة التي لا يعلم بالتكليف بين الواقعتين إلا في الواقعة الثانية، وأما إذا علم بالتكليف المعين قبل الحكم بالتخيير، كما إذا علم بوجوب الاجتناب عن وطئ امرأة معينة ثم حصل الاشتباه بينهما وبين زوجته، فإن في مثل المقام لا يجوز الحكم بالتخيير الاستمراري لاستلزامه الإذن في المخالفة القطعية والوقوع في المعصية.

(٣) عطف على النفس لا على المنفى أي المسلم من التخيير الاستمراري ما إذا سبق التكليف بالفعل بان علم بالتكليف بالالتيان قبل الحكم بالتخيير، كما إذا علم الوجوب وتردد الواجب بين الظاهر والجمعة مثلاً.

والوجه فيه أن الفعل في كل واقعة إنما يصلح لأن يكون بدلاً من الواجب لأنه كل واقعة تحت القدرة بخلاف المتروك في زمان الالتيان بالآخر، فإنه ليس بمقدور، كما عرفت.

(٤) أي إنما حكمنا بصحة التخيير الاستمراري فيما إذا سبق تكليف بالفعل حتى يكون المأتي به في كل واقعة بدلاً عن المتروك على تقدير كون المتروك واجباً في الواقع.

عن المتروك على تقدير وجوبه دون العكس (١) بأن يكون المتروك في زمان الاتيان بالآخر بدلاً عن الماتى به على تقدير حرمة، وسياتى تنتمه ذلك فى الشبهة غير المحصورة.

فان قلت (٢): ان المخالفة القطعية للعلم الاجمالى فوق حد

وهذا انما يتم فيما اذا سبق تكليف بالفعل.

(١) أي لا يصح التخيير فيما اذا سبق التكليف بالترك، مثل ما لو علم التحريم وتردد الحرام بحسب الحكم بين أمرين، لما عرفت من أن المتروك في زمان الاتيان بالآخر ليس بمقدور كي يكون بدلاً عن الماتى به على تقدير حرمة.

والحاصل: انه اذا جاز التخيير فى صورة عدم سبق التكليف بمعين أصلاً، أو سبقه بالفعل فاذا ارتكب محتمل الوجوب والحرمة في زمان وتركه فى زمان آخر، وكذا اذا أتى باحد الفعلين الذين علم وجوب أحدهما فى يوم وبالاخر فى يوم آخر، فكما يحصل القطع بالمخالفة حينئذ، كذلك يحصل القطع بالموافقة ايضاً.

وهذا بخلاف التخيير الاستمرارى فيما ثبت التحريم، وتردد الحرام بين امرين لاستلزامه القطع بالمخالفة محضاً.

(٢) لما أثبت حرمة المخالفة القطعية وعدم صلاحية الصحیحة للمانع عنها، فأورد عليه بالنقض بورود المخالفة القطعية فى الشرعيات فوق حد الاحصاء، وهو كناية عن الكثرة أى المخالفة القطعية للعلم الاجمالى قد وقعت فى مواقع كثيرة فى الشرع، وقد ذكر جملة منها فى مبحث القطع، وتعرض فى المقام لموارد منها.

الاحصاء فى الشرعيات، كما فى الشبهة (١) غير المعصورة، وكما لو (٢) قال القائل فى مقام الاقرار: هذا لزيد، بل لعمر و فان الحاكم يأخذ المال لزيد وقيمه لعمر و مع أن أحدهما (٣) أخذ المال بالباطل، وكذا يجوز للثالث (٤) أن يأخذ المال من يد زيد

(١) هذا مورد من الموارد التى وقعت المخالفة القطعية فيها فانه يجوز ارتكاب جميع أطراف الشبهة فى مورد الشبهة غير المعصورة، مع انه يحصل منه مخالفة قطعية فى أطراف العلم الاجمالى.

(٢) هذا مورد ثان من الموارد التى ذكرها المصنف لوقوع المخالفة القطعية فى الشرعيات للعلم الاجمالى.

(٣) أى أحد الاخذين إما أخذ المال لزيد، وإما أخذ قيمته لعمر و أخذ المال فى مقابل الباطل لانا نعلم اجمالاً ان أحد المالكين ليس للمقرله، فالحكم بكون المال لزيد وقيمه لعمر و مخالفة قطعية للحكم الواقعى.

والحاصل: ان فى حكمهم فى باب الاقرار بأخذ المال لزيد وقيمه لعمر و مخالفة قطعية للعلم الاجمالى بكون أحد الاخذين باطلاً.

(٤) وهو خالد مثلاً، فيجوز له أن يأخذ المال من زيد إذا وهبه مثلاً، وقيمه من عمرو إذا وهبها، مع أن خالد يعلم اجمالاً ان أحد الموهوبين، إما المال وإما قيمته تصرف فى مال الغير بغير إذنه لعلمه اجمالاً بأن أحد الاخذين أخذ المال بالباطل. وهذا مورد ثالث وقعت فيه المخالفة القطعية للعلم الاجمالى فى الشرعيات.

وقيمته من يد عمرو مع علمه (١) بان احد الاخذين تصرف في مال الغير بغير اذنه ولو قال: هذا لزيد بل لعمرو بل لخالد حيث انه يغرّم لكل من عمرو وخالد تمام القيمة، مع أن حكم الحاكم باشتغال ذمته (٢) بقيمتين مخالف للمواقع قطعاً.

واى فرق بين (٣) قوله (ع): «اقرار العقلاء على انفسهم

(١) اى مع علم الشخص الثالث بان احد الاخذين أما المال، أو قيمته تصرف في مال الغير بلا اذنه للعلم الاجمالي بان أحدهما للمقر لا للمقر له.

(٢) أى باشتغال ذمة المقر بقيمتين تمام القيمة لعمرو، وتمام القيمة لخالد مخالف للمواقع لانه على تقدير صحة كلا الاقرارين يشتغل ذمة المقر بالمال، وتمام القيمة لعمرو او لخالد. فالمحتمل اشتغال ذمته بقيمة واحدة.

واما اشتغالها بتمام القيمة لعمرو وتمام القيمة لخالد مخالف للمواقع قطعاً.

وهذا مورد رابع وقعت فيه المخالفة القطعية في الشرعيات. (٣) والحاصل: انك قد علمت من ذكر الموارد المذكورة في

باب الاقرار حكمهم بجواز الاخذ بعموم الاقرار والحكم بنفوذه وان لزم منه مخالفة قطعية، ونحن لا نرى فرقاً بين قوله عليه السلام: «اقرار العقلاء على انفسهم نافذ» وبين قوله عليه السلام: «كل شيء لك حلال» فكما أن دليل الاقرار يشمل كلا الاقرارين ولا يعتنى بلزوم المخالفة القطعية من الاخذ بهما، كذلك دليل حلية المشتبه يشمل كلا المشتبهين، ويدل على حلية كليهما

جائز» وبين ادلة حل ما لم يعرف كونه حراماً حتى ان الاول (١) يعم الاقرارين المعلوم مخالفة احدهما للواقع، والثانى (٢) لا يعم الشيئين المعلومه حرمة احدهما، وكذلك لو تداعيا عيناً فى موضع (٣) يحكم بتنصيبها (٤) بينهما مع العلم بانها ليست الا لاحدهما، وذكروا أيضاً فى باب الصلح انه لو كان لاحد الودعيين (٥) درهم ولاخر درهمان، قتلغ عند الودعى (٦) احد الدراهم فانه يقسم احد الدرهمين الباقيين بين المالكين (٧)، مع العلم الاجمالي بان

وان كان الحكم بحليتهما مستلزماً لمخالفة عملية قطعية.

(١) اى قوله عليه السلام «اقرار العقلاء...»

(٢) اى ادلة حل ما لم يعلم كونه حراماً.

(٣) لم يكن فى يد احدهما بان ادعى زيد أن الدار الفلانية

مملوكة لى والادعى عمرو بانها مملوكة لى ولم يكن يد لكل منهما

عليها ولا يثبت، يحكم بالتنصيب بينهما بمقتضى العدل والانصاف

مع أن فى الحكم بالتنصيب مخالفة قطعية لحكم الله الواقعى للعلم

بعدم الاشتراك، وأن الدار ليست الا لاحدهما.

(٤) الضمير هنا و فى قوله: «بانها» راجع الى قوله «عيناً».

وهذا مورد خامس للمخالفة القطعية فى الشرعيات.

(٥) الودعى هو الذى اودع شيئاً عند غيره امانة أى لو كان لاحد

الشخصين الذين او دعا الامانة عند غيره. وهذا مورد سادس من

الموارد التى وقعت فيها المخالفة القطعية فى الشرعيات.

(٦) والودعى هنا بمعنى الامين الذى اودع المال عنده.

(٧) أى يعطى الدرهم ونصفه لصاحب الدرهمين، ونصف الدرهم

دفع احد النصفين دفع للمال الى غير صاحبه (١)، وكذا (٢) لو
اختلف المتبايعان في المبيع (٣)، او الثمن (٤) وحكم بالتحالف (٥)
وانفساخ البيع فانه يلزم مخالفة العلم (٦) الاجمالي بل التفصيلي (٧)

الى صاحب الدرهم.

(١) لان الباقي اما ملك لصاحب الدرهم، واما لصاحب الدرهمين
والحكم بالتنصيف ودفع احد النصفين الى صاحب الدرهم، والنصف
الاخر الى صاحب الدرهمين مخالف للواقع قطعاً، ومع ذلك انهم
أفتوا بذلك.

(٢) وهذا مورد سابع وقعت المخالفة القطعية للمعلم الاجمالي
في الشرعيات.

(٣) بان وقع النزاع بين المتعاملين في أن المبيع هو العبد،
او الامة مع الاتفاق في الثمن بانه مائة درهم، مثلاً.

(٤) بان وقع النزاع بين المتعاملين في أن الثمن هو عشرة
دراهم، أو دينار واحد مع اتفاقهما على كون المبيع عبداً مثلاً.

(٥) أى يحكم الحاكم بحلف كل من المتنازعين وانفساخ العقد
بعد التحالف، فيرد كل مال الى صاحبه الاول.

(٦) بان العقد وقع صحيحاً إما بالنسبة الى العبد او الجارية،
واما بالنسبة الى عشرة دراهم او الدينار.

(٧) اذ المشتري يعلم تفصيلاً بان الثمن لا يرد اليه، وتصرفه
فيه تصرف في مال الغير لانه خرج عن ملكه قطعاً، اما في مقابل
الامة او العبد فان خروجه عن ملكه معلوم تفصيلاً، وكذا البايع
يعلم تفصيلاً في خروج العبد عن ملكه، اما في مقابل الدرهم او

في بعض الفروض، كما لا يخفى.

قلت: اما الشبهة غير المحصورة فسيجيء وجه جواز المخالفة فيها (١)، واما الحاكم (٢) فوظيفته اخذ ما يستحقه المحكوم له على المحكوم عليه بالاسباب الظاهرية.

الدينار فتصرفه فيه تصرف في ملك الغير.

(١) واشكل عليه بان ما ذكره هنا مناف لما سيأتي منه من عدم جواز ارتكاب جميع اطراف الشبهة غير المحصورة. ويمكن أن يجاب عنه بأن ما ذكره هنا مبني على مسلك المشهور اذ ليس غرضه هنا تحقيق المسألة، وبيان الحق فيها بل غرضه بيان أن قياس المقام على الشبهة غير المحصورة قياس مع الفارق وان فيها جهة تقتضى عدم تأثير العلم الاجمالي، والشبهة في اطرافه كالشبهة البدوية.

(٢) هذا جواب عن المورد الثاني الذي ذكره المصنف للزوم المخالفة القطعية في الشرعيات وتوضيح المطلب في المقام يحتاج الى أن نتكلم في موردين:

المورد الاول في وظيفة الحاكم. المورد الثاني في وظيفة غيره.

اما وظيفة الحاكم فانه قد يحكم بكون المال وقيمه للمقر له من دون ان يتصدى للاخذ من المقر، وايصاله الى المقر له. وقد يتصدى للاخذ للمقر له، وثالثة يأخذ لنفسه. اما الاول فلم يتعرض المصنف به في المقام لوضوحه اذ لا ريب في جوازه، فان العلم الاجمالي منه بخطاء احد حكميه للواقع لا يمنع عن حكمه، فانه

نظير الافتاء بجواز دخول المسجد لكل من واجدى المنى، فانه يأذن كلاً منهما بملاحظة تكليف نفسه، فلا يضره العلم الاجمالى باذن الجنب فى دخول المسجد، كذلك فى المقام فانه يحكم بملاحظة الاسباب الظاهرية والقواعد المقررة فى باب القضاء.

ان شئت فقل: ان الاسباب الظاهرية موضوعة لجواز حكم الحاكم ما لم يعلم تفصيلاً خلافه فمع تحققها يحكم به ولا عبرة بمخالفة بعض أحكامها للواقع لعدم ترتب اثر لمخالفة هذا العلم. وبعبارة ثالثة: أن مخالفة العلم الاجمالى بما هى لا دليل على قبحها، وانما تكون قبيحة إذا كانت مصداقة للمعصية، وهى تكون مصداقة للمعصية اذا كانت مخالفة عملية كى يترتب عليها عنوان الظلم والظلميان، ولا يكون العلم الاجمالى بمخالفة بعض الاحكام الصادرة من الحاكم خلاف الواقع من هذا القبيل كما سيأتى تفصيله.

واما اخذه للمقر له فهو أيضاً لا مانع منه اذ الحاكم بمنزلة وكيل المستحق فبعد جواز الاخذ للمستحق لا وجه لعدم جواز اخذ من هو بمنزلة وكيله.

ان شئت فقل: ان بعد جواز حكمه بالاخذ لامجال للاشكال فى اخذ نفسه للايصال الى المستحق.

وأما اخذه لنفسه فانه لا يجوز له فانه يكون من هذه الجهة كغيره الذى سيأتى الكلام فيه.

اما غير الحاكم فلا يجوز له الاخذ بالمال وقيمته معاً للعلم بالمخالفة القطعية فان بعد اخذها يعلم بان تصرفه فى أحدهما

كالاقرار، والحلف، والبينة، وغيرها (١) فهو (٢) قائم مقام المستحق في اخذ حقه ولا عبرة (٣) بعلمه الاجمالي، نظير

حرام قطعاً لكونه مال الغير.

(١) من الاسباب الظاهرية المقررة في باب القضاء من التحالف ونكول المترافعين.

(٢) لعلمه جواب عن سؤال مقدر، وحاصله: انه كما لا يجوز للمجتهد الاقتداء بواجدي المنى في صلاة كذلك لا يجوز له الاخذ للايصال الى المستحق نعم يجوز له الحكم بالاخذ للمستحق، ولا ملازمة بين جواز الحكم وجواز الاخذ.

كما لا ملازمة بين جواز الافتاء بصحة صلاتي واجدي المنى في الثوب المشترك وجواز الاقتداء بهما.

وملخص الجواب: ان الحاكم بازالة جواز القضاء قائم مقام المستحق في جواز اخذه، فكما يجوز للمستحق اخذ حقه، وكذا نائبه. وقد ظهر مما ذكرناه ان النقص بعدم جواز الاقتداء غير تام، وذلك لاجل لزوم المخالفة العملية القطعية من الاقتداء المذكور بخلاف اخذ الحاكم.

واورد عليه المحقق الاشتياني: بأنه لو قيل بعدم الموضوعية للحكم الظاهري في باب الاملاك كما هو الحق لم يجز للمحاكم اخذ العين والقيمة من المقر لهما كغيره. نعم له الحكم باخذهما لهما عن المقر، كما انه لا يجوز له الصلاة خلف واجدي المنى وان افتى بجواز الصلاة لهما وصحتها.

(٣) أي بعلم الحاكم اجمالاً بمخالفة احد حكميه للواقع، اما

ذلك (١) ما اذا اذن المفتي لكل واحد من واجدى المنى فى الثوب المشترك فى دخول المسجد (٢)، فانه (٣) أنما يأذن كلا منهما

حكمه بكون المال للمقر له الاول، أو قيمته للمقر له الثانى فتأمل.

(١) أي نظير اخذ الحاكم. اقول: انه ليس نظيره، فان نظيره

هو حكم الحاكم باخذ المستحق لا اخذ الحاكم الا ان يقال: ان اخذ

الحاكم كاذن المفتى من حيث عدم العبرة بالعلم الاجمالى.

(٢) كما لا عبرة بعلم المفتى اجمالاً بدخول واجد المنى فى

المسجد، ولا يمنع علمه المذكور عن جواز افتائه بدخول المسجد،

فكذلك لا عبرة بعلم الحاكم بكون احد حكميه خلاف الواقع، ولا

يكون علمه المذكور مانعاً عن نفوذ حكمه.

(٣) أي ان المفتى يأذن كل واحد من واجدى المنى فى دخول

المسجد بملاحظة تكليف كل منهما فى حد نفسه، فان كل واحد من

واجدى المنى فى الثوب المشترك يشك بدويماً فى جنابته وحرمة

دخوله فى المسجد، فتكليفه فى حد نفسه هو جواز الدخول فى

المسجد، ولا يضره العلم الاجمالى لكل واحد منهما بأن أحدهما

خالف خطاب الشرع المعلوم توجهه الى احدهما اجمالاً، وليس

العلم الاجمالى المذكور مانعاً عن جريان الاصل لعدم ترتب اثر

على احد طرفى العلم للاجمالى، وهو جنابة الغير فان المانع من

جريان الاصل هو علم المكلف بمخالفة نفسه للمخاطب المعلوم

اجمالاً لا العلم الاجمالى اما بمخالفة نفسه، واما مخالفة الغير،

وكذا لا يضره علم المفتى اجمالاً بأن فى اذن واجدى المنى فى

بملاحظة تكليفه في نفسه فلا (١) يقال: انه يلزم من ذلك اذن الجنب في دخول المسجد وهو حرام. واما (٢) غير الحاكم ممن

دخول المسجد، اذن في دخول الجنب في المسجد اذ هو انما يضر اذا كان المأذون بملاحظة نفسه محرم الدخول فيه كمعلوم الجنابة، واما اذا كان بملاحظة تكليف نفسه مأذون الدخول ظاهراً فلا يكون الاذن المذكور محرماً، وان علم إجمالاً ان أحدهما غير مأذون واقعاً، فان العلم المذكور لا اثر له، كما عرفت.

(١) أي بعد كون اذن كل من واجدى المنى بملاحظة تكليف نفسه في دخول المسجد أمراً جازياً. فلا يقال: انه يلزم من الاذن المذكور اذن الجنب في دخول المسجد وهو حرام، لان اذن الجنب في دخول المسجد انما يكون حراماً اذا كان بملاحظة تكليف نفسه محرم الدخول كمعلوم النجاسة، واما اذا كان منهما شاكاً في حرمة دخوله فلا مانع من الاذن فيه لكون الدخول لكل منهما جازياً في حد نفسه ظاهراً.

(٢) الى هنا تم الكلام في وظيفة الحاكم. وملخص الكلام فيه: ان حكم الحاكم وان يلزم منه العلم الاجمالي بكون أحد حكميه مخالفاً للواقع الا أن العلم المذكور لا يترتب عليه مخالفة عملية، ولذا لا يكون مخالفته قبيحة، واما غير الحاكم فهل يجوز له اخذ المال من المقر له الاول وقيمته من المقر له الثاني.

افاد المصنف اننا لانسلم جواز اخذه للمالين اذ يلزم من اخذه لهما حصول العلم بمخالفة عملية اي بارتكابه الغصب.

اتفق له أخذ المالين (١) من الشخصين المقر لهما في مسألة الاقرار (٢)، فلا نسلم جواز اخذه لهما ولا لشيء منهما (٣) الا اذا قلنا بأن ما يأخذ. (٤) منهما يعامل معه (٥) معاملة الملك الواقعي (٦).

(١) وهما اصل المال الذي اقر للمقر له الاول، وقيمته التي اقر للمقر له الثاني.

(٢) بأن وهب المقر له الاول العين الى هذا الشخص الثالث، والمقر له الثاني قيمتها اليه، فانه يعلم اجمالاً بعدم جواز تصرفه في احد المالين لعدم انتقاله اليه من مالكة وهو المقر.

(٣) أي لا نسلم جواز اخذ الشخص الثالث لبعض من المالين أيضاً، وذلك لاجل وجوب الموافقة القطعية التي لا تحصل الا بالاجتناب عن المالين ولو عن بعض منهما.

(٤) أي ما يأخذه هذا الشخص الثالث من العين من المقر له الاول، وقيمتها من المقر له الثاني.

(٥) أي مع المأخوذ.

(٦) أي كانه اخذ من المالك الواقعي. وتوضيحه: ان كلا من الشخصين المقر لهما في مسألة الاقرار قد ملك ما بيده بحسب الاسباب الظاهرية، فيكون المأخوذ من المقر ملكاً ظاهرياً لهما، فهذا الملك الظاهري في حق كل منهما موضوع لترتيب آثار الملك الواقعي للغير فيجب على الغير ان يعامل مع ما في يدهما معاملة الملك الواقعي اي كأنهما مالكان واقعاً.

والحاصل: أن هذا الشخص الثالث وان يعلم اجمالاً بكون أحد

نظير (١) ما يملكه ظاهراً بتقليد، أو اجتهاد يخالف لمذهب من يريد ترتيب الأثر بناء (٢) على أن العبرة في ترتيب آثار

هذين المالين ملكاً للمقر إلا إنه يجوز مخالفة هذا العلم بعد ثبوت حكم ظاهري في طرفي العلم، أو احد طرفيه. والمقام من هذا القبيل فان كلاً من الشخصين المقر لهما قد تمت ملكيتهما بالسبب الظاهري فيترتب عليه اثر الملك الواقعي.

وحاصل ما ذكره يرجع الى ان الحكم الظاهري في حق كل منهما يجب على الغير الالتزام به بحسب الواقع بمعنى ترتيب آثار الحكم الواقعي عليه ما لم يعلم تفصيلاً خلافه.

(١) اى يكون ما يملكه المقر لهما باقرار المقر نظير ما يملكه شخص ظاهراً بتقليد، أو اجتهاد يخالف هذا التقليد أو الاجتهاد مذهب من يريد ترتيب الأثر على هذه الملكية الظاهرية بحيث لا يراه ملكاً له في الواقع، كما اذا اشترى المجهد الأول أو مقلده شيئاً بالعقد الفارسي الذي يراه سبباً للنقل والانتقال، فهذه الملكية الظاهرية موضوعة لان يترتب المجهد الاخر: أو مقلده آثار الملكية الواقعية عليها وان كان العقد الفارسي عندهما باطلاً.

(٢) اى كون ما يملكه ظاهراً موضوعاً لترتيب آثار الملكية الواقعية عليه لشخص آخر انما مبنى على أن يكون العبرة بصحة الملكية، والزوجية هي الصحة عند المالك والزوجين اى ان تكون الصحة عند المالك، أو الزوجية عند الزوجين موضوعة لترتيب آثار الملكية والزوجية الواقعتين للاخرين وان لم تكن الزوجية

الموضوعات الثابتة في الشريعة، كالملكية، والزوجية، وغيرهما، بصحتها (١) عند المتلبس بها، كالمالك، والزوجين ما لم يعلم (٢) تفصيلاً من يريد ترتيب الاثر خلاف ذلك (٣)، ولذلك (٤) قيل

الثابتة عند الزوجين ثابتة عند الآخرين، وكذا الملكية الحاصلة عند المالك غير حاصلة عند الآخرين، فيجوز لهم الشراء من المالك الظاهري وان لم يثبت ملكيته واقعاً عند المشتري، وكذا يحرم عليه التزويج مع الزوجة التي ثبتت الزوجية الظاهرية لهما.

(١) أى العبرة بصحة الموضوعات كالملكية، والزوجية عند المتلبس بالملكية والزوجية، فالصحة عندهما موضوعاً لترتيب آثار الملكية والزوجية وان لم تكن الصحة ثابتة عند من يريد ترتيب الاثر عليهما.

(٢) أى العبرة فى ترتيب اثر الملكية والزوجية بصحتها عند المالك والزوجين لا عند غيره ما لم يعلم هذا الغير تفصيلاً ببطلان الزوجية أو الملكية، لكن اذا علم ببطلانها تفصيلاً فلا يجوز له ترتيب اثر الملكية الواقعية أو الزوجية عليهما. والحاصل: ان وجود العلم الاجمالى من الغير بكون أحد المالكين مالاً للمقر وعدم انتقاله اليه لا يمنع عن ترتيب آثار الملكية الواقعية عليه الا اذا علم تفصيلاً بكون المال المعين مالاً للمقر.

(٣) أى عدم الصحة فان من يريد ترتيب الاثر اذا علم تفصيلاً بكون الكتاب ملكاً للمقر فلا يجوز له اشتراؤه من المقر له وان ثبت كونه ملكاً له بالسبب الظاهري.

(٤) أى ولاجل ان العبرة فى الصحة هى الصحة عند المتلبس،

بجواز الاقتداء في الظهرين بواجدي المنى بل في صلاة واحده (١)
بناء (٢) على أن المناط في صحة الاقتداء

قيل بجواز اقتداء الشخص الثالث بواجدي المنى في الظهرين بأن يقتدى في صلاة الظهر بأحدهما، وفي صلاة العصر بالآخر، مع انه يعلم اجمالاً بكون احدهما جنباً، والوجه في الجواز هو ان المأموم وان كان عالماً بجناية أحدهما الا ان موضوع جواز الاقتداء الصحة الظاهرية عند كل واحد منهما، وهو ثابت على الفرض فان كلا منهما بحسب وظيفة نفسه محكوم بالطهارة فيجوز الاقتداء بهما.

(١) أي قيل بجواز الاقتداء بواجدي المنى في صلاة واحدة أيضاً بأن اقتدى بأحدهما اولاً ثم عرض حادث لاحدهما في اثناء الصلاة فينوب عنه آخر. والوجه فيه ما عرفت من ان كلاً منهما ظاهر بحسب وظيفته الظاهرية وللمأموم ان يرتب آثار الطهارة الواقعية على ما ثبت من الطهارة الظاهرية لهما.

(٢) أي جواز الاقتداء بواجدي المنى مبني على أن يقال ان الموضوع لصحة اقتداء المأموم هو صحة الصلاة عند المصلي الذي صار اماماً، والمفروض أن كلاً من المصليين صلاته صحيحة بحسب وظيفة نفسه فيتحقق موضوع صحة الاقتداء، واما لو كان المناط في صحة الاقتداء الصحة عند المأموم فلا يجوز الاقتداء بهما، وذلك للعلم الاجمالي ببطلان صلاة احدهما وذلك يمنع من جريان الاصل في كل منهما.

الصحة (١) عند المصلى ما لم يعلم (٢) تفصيلاً فساداً.
وأما مسألة (٣) الصلح بالحكم فيها (٤) تعبدى، وكأزه «٥»،
صلح قهري بين المالكين، أو يحمل (٦) على حصول الشركة

(١) خير لقوله: «ان المناط».

(٢) أى ما لم يعلم المأموم بأن الجنب منهما هو زيد المصلى،
مثلاً فإذا علم به فلا يجوز الاقتداء.

وملخص كلامه الى هنا: ان غير الحاكم لا يجوز اخذ المالين من
الشخصين المقر لهما الا ان يقال ان كل واحد من المالين ثبت لهما
بالاسباب الظاهرية فيجوز على الغير ترتيب آثار الملك الواقعى
على ما ثبت ملكيته بالاسباب الظاهرية.

(٣) التى حكموا فيها بعد تلف احد الدراهم عند الودعى
بتنصيف احد الدرهمين الباقيين بين المالكين.

(٤) أى الحكم فى المسألة المذكورة بالتنصيف حكم تعبدى،
أقول: ان الجواب المذكور فى الحقيقة التزام بالاشكال. فتأمل
كى تعرف.

(٥) أى كان الحكم بالتنصيف بمعنى ان نصف المال قد انتقل
الى غير مالكه قهراً بنقل الشارع الذى هو مالك حقيقى.

(٦) أى يحمل الحكم بالتنصيف على انه حصل الاشتراك بينهم
بالاختلاط بين الدراهم لمالكين، وهذا الحمل انما يتم على تقدير
حصول الاختلاط فى المقام.

بالاختلاط. وقد ذكر بعض الاصحاب أن مقتضى القاعدة (١) الرجوع الى القرعة. وبالجمله فلا بد من التوجيه في جميع ما توهم جواز المخالفة القطعية الراجعة الى طرح دليل شرعي لانها، كما عرفت مما (٢) يمنع عنها العقل والنقل (٣) خصوصاً «٤» إذا قصد من ارتكاب المشتبهين التوصل الى الحرام

(١) أي مقتضى عمومات أدلة القرعة حيث انها لكل امر مشكل والمقام من المشكل، وعلى ما ذكره البعض يكون مسألة الصلح اجنبية عن المقام في الموارد التي وقع المخالفة القطعية، فيكون خارجاً عن محل الكلام تخصصاً.

(٢) أي للمخالفة القطعية العملية مما يمنع منها العقل، فانه حاكم بقبحها كما عرفت.

(٣) كما عرفت من أن أدلة الحلية بذيلها تدل على حرمة مخالفة ما علم حرمة ولو اجمالاً.

(٤) وجه الخصوصية هو تحقق المعضية في هذه الصورة اذ المفروض انه قصد شرب الخمر وارتكبه بارتكاب المشتبهين. وقد اورد عليه المحقق الاشتياني قدس سره بانه ليس خصوصية لما ذكره فانه ان كان العلم الاجمالي منجزاً للخطاب المعلوم بالاجمال في نظر العقل فارتكاب المشتبهين مما لا يجوز عند العقل، سواء قصد من ارتكابهما تحصيل العلم بالوصول الى الحرام أو ارتكبهما من غير هذا القصد، وان لم يكن منجزاً للخطاب المعلوم عنده فلا وجه للالتزام بعدم جواز ارتكابهما إذا قصد منه

وهذا (١) مما لا تأمل فيه. ومن (٢) يظهر منه جواز الارتكاب، فالظاهر انه (٣) قصد غير هذه الصورة. ومنه (٤) يظهر ان الزام (٥) القائل بالجواز

التوصل الى الحرام لاحظ كلامه.

أقول: يمكن أن يقال ان قصد ارتكاب لحرام دخیل في تحقق المعصية وبدونه يتحقق التجري دون المعصية. نعم على المسلك المنصور الذي قلناه بتحقق المعصية بالتجري أيضاً لا يتم الفرق المذكور.

- (١) أي منع ارتكاب المشتبهين اذا قصد من ارتكابهما التوصل الى الحرام امر مسلم بحيث لا تأمل فيه لاحد.
- (٢) كلمة «من» موصولة اي الذي يظهر من كلماته جواز ارتكاب المشتبهين فالظاهر انه لم يقصد جواز ارتكابهما في الصورة التي قصد من ارتكابهما التوصل الى الحرام، فان حرمة ارتكابهما في هذه الصورة ليست قابلة للتأمل.
- (٣) أي الشخص المذكور قصد التوصل الى الحرام في غير صورة قصد التوصل الى الحرام.

(٤) أي مما ذكرنا من ان المنع عن ارتكاب المشتبهين فيما اذا قصد التوصل الى الحرام مما لا تأمل فيه، واحتمال الجواز والقول به إنما هو في صورة عدم قصد التوصل الى الحرام.

(٥) الملزم بالكسر هو صاحب الفصول حيث قال: ان القائل بجواز ارتكاب المشتبهين ملزم (بالفتح) أي يؤخذ عليه بان لازم ما ذكره امكان ارتكاب جميع المحرمات فيجوز لجماعة اجتمعوا

بأن تجوز ذلك (١) يفضى الى امكان التوصل الى فعل جميع المحرمات على وجه مباح بأن يجمع بين الحلال والحرام المعلومين تفصيلاً، كالخمر، والغل على (٢) وجه يوجب الاشتباه فيرتكبهما

على ارغفة مغموسة - اذا وضعوا بينهما رغيفاً مباحاً على وجه حصل الاشتباه بينه وبينها ولو لعارض كالظلمة - أن يتناول كل واحد منهم، رغيفاً، أو دراهم مغموسة وضعوا فيها درهماً مباحاً أن يتصرف كل واحد منهم في درهم وفيما لو صادفوا امرئاً واشتبهه على كل واحد منهم كونهما زوجته، او اجنبية أن يحل لهم وطؤها على التعاقب مع تخلل العدة ان كانت ذات عدة والا فبدونها ولو بطريق الاجتماع بقدر الامكان، وان حرم عليها تمكين نفسها لغير واحد منهم مع تمكنها، وعلى هذا فلو عقد اثنان على امرأتين، واشتبهت احديهما بالاخري جاز لهما أن يختارا واحدة ويستمتعا بها حتى بالوطى مع تخلل العدة حيث يجب وليس لاحدهما منع الاخر، وكذا لو اراد وطى اجنبية جاز له أن يحدث الاشتباه بينهما وبين زوجته ثم يأتي احديهما ويجوز لمن كان له زوجة فى دار او بلد ان يطأ كل امرأة يصادفها فيها ما لم يعلم انها غيرها.

هذا ملخص ما افاده صاحب الفصول.

(١) أى تجوز المخالفة القطعية ينجر ويوصل الى امكان... اى
أو كانت المخالفة القطعية جايزة لامكان اتيان جميع المحرمات
بالطريق الشرعى فيكون اتيانها حلالاً شرعياً.

(٢) ايجاز متعلق بقوله: «بأن يجمع...» اى أن يجمع بين
الحلال والحرام على وجه يوجب الجمع الاشتباه بينهما بأن لا يعلم

محل (١) النظر خصوصاً (٢) على ما مثل به من الجمع بين الاجنبية والزوجة.

هذا (٣) كله فيما اذا كان الحرام المشتبه عنواناً واحداً (٤) مردداً بين امرين، واما اذا كان (٥) مردداً بين عنوانين كما

أى الانائين خمرو وايهما خل، كما اذا وضعهما فى مكان وقد مضى مدة بحيث نسي ان اى منهما خمر و اى منهما خل.

(١) خبر لقوله: «ان الزام القائل بالجواز» أي لا يرد الاشكال

المذكور من صاحب الفصول على القائل بجواز ارتكاب المشتبهين لان القائل بالجواز لا يقول به فى صورة قصد التوصل الى الحرام.

(٢) وجه الخصوصية هو ان فى المثال المذكور اصلاً

موضوعياً يرفع الاشتباه تعيداً، وهذا الفرض خارج عن محل الكلام

لان الكلام فيما اذا لم يكن اصل موضوعى حاكم كمورد الاشتباه

بين الخمر والنخل، أو كان الاصل الجواز كالاقتباه بين الماء

والمتنجس، واما فى مورد الاقتباه بين الزوجة والاجنبية وكذا بين

اللحم المذكى وغير المذكى فالاصل عدم الزوجية فى الاول وعدم

التذكية فى الثانى ومعه لا يجوز الارتكاب فى الشبهة اليدوية فمع

العلم الاجمالى بطريق اولى.

(٣) أي هذا الذى ذكرناه من عدم جواز المخالفة القطعية

بارتكاب المشتبهين.

(٤) كعنوان الخمر بأن لا يعلم أن المايح الخارجى خمر او

خل، فان الحرام المشتبه هو عنوان واحد وهو الخمر.

(٥) أي إذا كان الحرام المشتبه مردداً بين عنوانين بان لا يعلم

مثلنا (١) سابقاً بالعلم الاجمالي بأن احد المايعين (٢) اما خمر او الاخر مغصوب، فالظاهر ان حكمه (٣) كذلك، اذ لا فرق (٤) في عدم جواز المخالفة للدليل الشرعي بين كون ذلك الدليل معلوماً بالتفصيل (٥)، وكونه معلوماً بالاجمال (٦) فان من ارتكب الانائين في المثال (٧) يعلم بانه خالف دليل حرمة الخمر، أو دليل

انه عنوان خمر او غصب.

(١) قال المحقق الاشتياني: ان التمثيل بالمثال الذي ذكره ثم يسبق ذكره في هذا الجزء من الكتاب فلعله اراد سبقه في الجزء الاول منه.

(٢) يعلم اجمالاً بوجود عنوان حرام في البين اما الخمر، واما الغصب اي اما هذا المايع المعين خمر والاخر خل، او المايع الاخر غصبى وهذا المايع خل.

(٣) أي حكم ما كان الحرام المشتبه مردداً بين عنوانين كحكم ما كان الحرام المشتبه عنواناً واحداً مردداً بين أمرين كما يحرم المخالفة القطعية فيما كان الحرام المشتبه عنواناً واحداً، كذلك تحرم فيما كان مردداً بين عنوانين.

(٤) أي العقل بعد حكمه بقبح مخالفة التكليف المعلوم لا يرى فرقاً بين ما كان التكليف معلوماً بالتفصيل، أو بالاجمال فالمقتضى لحكمه بقبح المخالفة موجود، والمانع عنه مفقود.

(٥) كقوله: «اجتنب عن الخمر» وكان الخمر مرددة بين انائين.

(٦) كقوله: «اجتنب عن الخمر» أو الغصب الموجود في البين.

(٧) وهو ما علم اجمالاً بأن احد المايعين اما خمر او

حرمة الغصب ولذا (١) لو كان اناء واحد مردوداً بين الخمر والمغصوب لم يجوز ارتكابه (٢). مع أنه لا يلزم منه (٣) الامخالفة احد الداليلين لا بعينه (٤)، وليس كذلك (٥) الا من جهة ان مخالفة الدليل الشرعى محرم عقلاً، وشرعاً، سواء تعين (٦) للمكلف أو

الآخر مغصوب.

(١) أى ولاجل عدم الفرق فى عدم جواز للمخالفة القطعية بين كون الدليل الشرعى معلوماً بالتفصيل أو بالاجمال لو فرض اناء واحد مردد امره بين كونه تحت احد العنوانين الذين نهى الشارع عنهما، وهو اما الخمر أو الغصب لم يجوز ارتكاب هذا الشىء الواحد. مع ان الحرام المشتبه فيه أيضاً مردد بين عنوانين ولو كان مجرد التردد بين عنوانين مانعاً عن تنجز التكليف وموجباً لجواز المخالفة القطعية لكان المخالفة هنا أيضاً جائزة، وهو كما ترى. فهذا شاهد لا ثبات ان المخالفة القطعية حرام وان كان الحرام المشتبه مردوداً بين عنوانين.

(٢) أى ارتكاب الاناء المردود بين الخمر والمغصوب.

(٣) أى من ارتكاب اناء واحد مردود بين الخمر والمغصوب.

(٤) وهو اما اجتناب عن الخمر أو عن المغصوب. ولو كان

مخالفة احد الداليلين لا بعينه حراماً فى اناء واحد تكون حراماً فى الانائين أيضاً فيما كان احد الانائين اما خمراً أو مغصوباً.

(٥) أى ليس عدم جواز المخالفة القطعية فى اناء واحد مردوداً

بين الخمر والمغصوب.

(٦) أى سواء تعين الدليل الشرعى للمكلف كما اذا كان الحرام

تردد بين دليلين (١). ويظهر من صاحب الحدائق التفصيل في باب الشبهة المحصورة بين كون المرود بين المشتبهين فرداً من عنوان فيجب الاجتناب عنه وبين كونه مروداً بين عنوانين فلا يجب (٢)، فان اراد (٣) عدم وجوب الاجتناب عن شيء منهما في الثاني، وجواز ارتكابهما معاً. فظهر ضعفه بما ذكرنا (٤) وان اراد عدم وجوب الاحتياط فيه (٥) فسيجئ ما فيه.

المشتبه عنواناً واحداً كالخمر المشتبه بين انائين.

(١) بأن يعلم توجه خطاب اليه الا انه لا يعلم انه «اجتناب عن الخمر، أو عن المغصوب».

والحاصل: ان بعد كون العلم بالتكليف منجزاً له بحيث كان مخالفته قبيحة عقلاً لا يفرق فيه بين كون الدليل المثبت للتكليف معلوماً بالتفصيل، أو مروداً بين امرين.

(٢) وحاصل هذا التفصيل هو حرمة المخالفة القطعية لو علم بوجود عنوان خمر في البين الا انه مشتبه بين انائين وعدم حرمتها فيما لو علم بوجود خمر أو مغصوب في البين.

(٣) أى ان اراد صاحب الفصول عدم وجوب الاجتناب عن كلا الانائين الذين يعلم اجمالاً بأن احد المايعين اما خمر او الاخر مغصوب.

(٤) حيث ذكرنا بأن العقل حاكم بقبح المخالفة للتكليف المعلوم مطلقاً، سواء كان الخطاب فيه معيناً، أو مروداً.

(٥) أى فيما كان الحرام المشتبه مروداً بين عنوانين أى لا يجب الاجتناب عن كلا الانائين بل يجوز ارتكاب احدهما وترك الاخر

اما المقام الثانى: (١) فالعرق فيه وجوب الاجتناب عن كلام المشتبهين وفاقاً للمشهور، وفى المدارك انه (٢) مقطوع به فى كلام الاصحاب، ونسبه (٣) المحقق البهبهاني فى فوائده الى الاصحاب، وعن المحقق المقدس الكاظمى فى شرح الوافية دعوى الاجماع به (٤) صريحاً، وذهب جماعة الى عدم وجوبه (٥)،

حتى يحصل الموافقة الاحتمالية.

(١) قد عرفت سابقاً أن الكلام فى الشبهة المحصورة يقع فى مقامين:

المقام الاول فى حرمة المخالفة القطعية، وقد عرفت الكلام فيه من المصنف (قدس سره).

المقام الثانى: فى وجوب الموافقة القطعية أى هل يجب الاجتناب عن كلام المشتبهين بعد حرمة المخالفة القطعية، أو يجوز ارتكاب أحدهما وترك الآخر بأن يجب الموافقة الاحتمالية.

افاد المصنف (قدس سره) ان الحق فى هذا المقام هو وجوب الموافقة القطعية.

(٢) أى وجوب الاجتناب عن كلام المشتبهين.

(٣) أى نسب وجوب الاجتناب، وهذا الكلام منه ظاهر فى اجماع الاصحاب على وجوب الاجتناب كما ان كلام المدارك ظاهر فيه نعم فى كلام الكاظمى ادعى الاجماع صريحاً على وجوب الاجتناب.

(٤) أى بوجوب الاجتناب عن كلام المشتبهين.

(٥) أى الى عدم وجوب الاجتناب عن كلام المشتبهين، بل يكفى

وحكى عن بعض القرعة (١). لنا (٢) على ما ذكرنا إذا ثبت كون

الاجتناب عن أحدهما.

(١) والاقوال فى المقام ثلاثة:

الاول: ما ذهب اليه الشيخ من وجوب الموافقة القطعية.

الثانى: ما ذهب اليه جماعة من عدم وجوبها وكفاية الموافقة الاحتمالية.

الثالث: ما حكى عن بعض من تعيين الحرام الواقعى بالقرعة ونتيجة القول الثالث والثانى امر واحد.

(٢) أى دليلنا على وجوب الموافقة القطعية. وخلاصة ما ذكره

(قدس سره) فى المقام أمران:

الاول: وجود المقتضى لوجوب الاجتناب، وهو شمول الخطابات الواقعية للمعلوم بالاجمال بعد كون العلم الاجمالى كالعلم التفصيلى منجزاً للتكليف، وفقد المانع لما عرفت تفصيله فى المقام الاول. واذا ثبت كون التكليف الواقعى منجزاً بحيث لا يقبح العقاب على مخالفته وجب الاجتناب عن كلا المشتبهين دفعا للضرر المحتمل بارتكاب أحدهما، وقد حقق فى محله ان وجوب دفع الضرر المحتمل مسلم عند الكل.

ان شئت فقل: ان العقل حاكم بعد ثبوت الاشتغال اليقيني بالبراءة اليقينية، ولذا اشتهر بين الناس ان الاشتغال اليقيني يقتضى البراءة اليقينية، ولا تحصل البراءة اليقينية الا بالاجتناب عن كلا المشتبهين.

الثانى: وجود أملازمة العقلية بين حرمة المخالفة القطعية،

ادلة تحريم المحرمات شاملة للمعلوم اجمالاً (١)، ولم يكن هنا مانع عقلي، أو شرعي (٢) من تنجيز التكليف به (٣) لزم «٤» بحكم

ووجوب الموافقة القطعية لان حرمة الاولى انما هي من جهة تنجز التكليف بالعلم الاجمالي عند العقل فالعقل كما يحكم بقبح المخالفة القطعية كذلك يحكم بوجوب الاحتياط عن كلا المشتبهين دفماً للضرر المحتمل.

(١) بتقريب ان الالفاظ موضوعة للمعاني الواقعية ولم توضع للمعاني المعلومة تفصيلاً، ولا تكون منصرفة اليها فبعد تمامية هاتين المقدمتين يثبت كون ادلة تحريم المحرمات شاملة للمعلوم اجمالاً كأدله حرمة شرب الخمر، فانها تدل على حرمة شرب الخمر الواقعي سواء كان معلوماً بالتفصيل، أو بالاجمال أو لم يعلم أصلاً. غاية الامر ان الجاهل معذور لكن شمول ادلة التحريم للمحرمات الواقعية لا يكفي في تمامية المقتضى بل لا بد من انضمام مقدمة اخرى اليها، وهو كون المعلوم بالاجمال كالمعلوم بالتفصيل منجزاً للتكليف، فبعد تمامية هاتين المقدمتين يثبت المقتضى.

(٢) اذا المانع المتصور في المقام اما البراءة العقلية، أو البراءة الشرعية. فقد عرفت عدم جريانها في أطراف العلم الاجمالي، فلا مانع غيرهما من تنجيز العلم الاجمالي.

(٣) أي بالعلم الاجمالي.

(٤) جواب لقوله: «اذا ثبت...» أي اذا ثبت وجود المقتضى وهو شمول ادلة التحريم للمحرمات المعلومة اجمالاً، وعدم وجود مانع من تنجيز التكليف لزم بحكم العقل بوجوب دفع الضرر

العقل التحرز عن ارتكاب ذلك المحرم (١) بالاجتناب عن كلا المشتبهين.

وبعبارة أخرى (٢): التكليف بذلك (٣) المعلوم اجمالاً ان لم يكن ثابتاً (٤) جازت المخالفة القطعية، والمفروض في هذا المقام التسالم على حرمتها (٥)، وان كان (٦) ثابتاً وجب الاحتياط فيه بحكم العقل (٧)، اذ يحتمل أن يكون ما يرتكبه من

المحتمل الاجتناب عن كلا المشتبهين اذ في ارتكاب أحدهما احتمال الضرر، ووجوب دفعه مسلم عند الكل.

(١) المعلوم في البين اجمالاً أي التحرز عن ارتكاب المحرم المعلوم اجمالاً انما يكون بسبب الاجتناب عن كلا المشتبهين اذ لا يحصل التحرز من المحرم المذكور إلا بالاجتناب المزبور.

(٢) مقصوده «قدس سره» هو اثبات الملازمة في نظر العقل بين الحرمة المخالفة القطعية، ووجوب الموافقة القطعية، وقد عرفت تفصيلها سابقاً.

(٣) أي بالمحرم المعلوم اجمالاً.

(٤) بدعوى ان الالفاظ موضوعة للمعاني المعلومة بالتفصيل، أو منصرفة اليها.

(٥) فيعلم من التسالم على حرمة المخالفة القطعية ان التكليف بالمحرم المعلوم اجمالاً ثابت ومنجز.

(٦) أي ان كان التكليف بالمحرم المعلوم اجمالاً ثابتاً أي وجب الاجتناب عنه.

(٧) أي وجب الاحتياط في المعلوم بالاجمال بحكم العقل

المشتبهين هو الحرام الواقعي فيعاقب عليه (١) لان المفروض (٢) لما كان ثبوت التكليف بذاتك المحرم فلم يقبح العقاب عليه (٣) اذا اتفق ارتكابه ولولم يعلم به (٤) حين الارتكاب، واختبر (٥) ذلك من حال العبد اذا قال له المولى: «اجتنب وتحرز عن الخمر المررد بين هذين الانائين» فانك لا تكاد ترتاب في وجوب الاحتياط، ولا فرق بين هذا الخطاب (٦) وبين ادلة المعمرات الثابتة في

بدفع الضرر المحتمل فانه لولم يحتض وارتكب احد المشتبهين وقع في الضرر المحتمل ورفعه واجب كما علمت.

(١) أى على ما يرتكبه.

(٢) أى المفروض ان التكليف بالمحرم المعلوم اجمالاً ثابت. وان العلم الاجمالي به منجز للتكليف فبعد كون التكليف بالاجتناب عن المحرم الواقعي في البين منجزاً فلم يقبح العقل العقاب على المحرم الواقعي اذا كان ما ارتكبه من احد المشتبهين هو الحرام واقعاً.

(٣) أى على ارتكاب المحرم الواقعي.

(٤) أى ولولم يعلم المكلف بانه يرتكب الحرام الواقعي حين الارتكاب، وانما علم به بعد ارتكاب المشتبهين فان عدم علمه بالمحرم حين الارتكاب لا يمنع عن العقاب بعد كون التكليف منجزاً بالعلم الاجمالي.

(٥) بصيغة الامر اى اختبر عدم قبح العقاب على ارتكاب احد المشتبهين اذ اتفق كون ما ارتكبه هو الحرام الواقعي.

(٦) وهو قول المولى: «اجتنب وتحرز عن الخمر المررد بين الانائين» أي لا فرق بين قوله: «اجتنب عن الخمر المررد بين

الشريعة الا العموم والخصوص (١).

فان قلت (٢): اصابة الحل في كلا (٣) المشتبهين جارية في

هذين الانائين» وبين قول الشارع: «لا تشرب الخمر» فكما أن مقتضى الخطاب الاول هو وجوب الموافقة القطعية، فكذلك مقتضى الخطاب. الثاني: هو وجوب الموافقة القطعية.

(١) لان هذا الخطاب وهو قول المولى: «تحرز عن الخمر المررد بين الانائين» خاص بالعلم الاجمالي وادلة المحرمات الثابتة في الشريعة اهم من العلم الاجمالي والتفصيلي، فكما أن هذا الخطاب الخاص يقتضى الاجتناب عن المعلوم بالاجمال، فكذا خطابات الشريعة الشاملة بعمومها له يقتضى الاجتناب عنه.

(٢) من هنا شرع في الايرادات الخمسة على القول بحرمة المخالفة القطعية والجواب عنها.

الايراد الاول: ان اصابة الحل في كل واحد من المشتبهين جارية في حد نفسها لولا المانع، والمانع من جريانها في كلا المشتبهين هو التعارض الناشئ من العلم الاجمالي بكون أحدهما حراماً، فهذا العلم الاجمالي يمنع جريان الاصل في كليهما، فيرفع اليد عن اطلاق ادلة اصابة الحل بهذا المقدار أي لا تجرى اصابة الحل في كلا المشتبهين، ولكن لا مانع عن جريانها في أحدهما، فيؤخذ به، وي طرح الاخر، ولا وجه لطرح كليهما لان المانع وهو العلم الاجمالي يمنع عن جريان كليهما معاً لا أحدهما فيحكم بحلية أحدهما تخييراً للاصل، وحرمة الاخر للعلم الاجمالي لان الضرورات تتقدر بقدرها.

(٣) أي في كل واحد من المشتبهين.

نفسها (١)، ومعتبرة لولا المعارض. وغاية ما يلزم في المقام (٢)
تعارض الاصلين (٣) فيتنغير في العمل في احد المشتبهين، ولاوجه
لطرح كليهما (٤).

قلت (٥): اصالة الحل غير جارية

(١) أي مع قطع النظر عن التعارض الناشئ من العلم الاجمالي بوجود الحرام في اليقين، فان ادلة اصالة الحل كما تشمل المشبهات الميدوية كذلك تشمل اطراف العلم الاجمالي مع قطع النظر عن التعارض.

(٢) أي في مقام العلم الاجمالي بوجود الحرام.

(٣) لان جريان اصالة الحل في هذا الاناء يدلل على حليته فهذا معارض لجريانها في الاناء الاخر الدالة على حليته بعد العلم الاجمالي بوجود حرام في اليقين، وهذا التعارض يمنع عن جريان الاصل في كل واحد من المشتبهين، فالمعقل يحكم بالتخيير في جريان الاصل في أحد المشتبهين لكفاية ذلك في رفع التعارض. ولا وجه لطرح كليهما، لما عرفت من ان الضرورات تتقدر بقدرها.

(٤) لما عرفت من ان ادلة اصالة الحل في حد نفسها شاملة لكل من الاصلين الجاريين في كل واحد من المشتبهين، ووقوع التعارض يمنع عن جريانها في كليهما فلا مانع من جريانها في كل واحد منهما تخييراً بعد وجود مقتضيه.

(٥) ملخص ما ذكره في هذا الجواب يرجع الى وجهين.

هنا (١) بعد فرض كون المحرم الواقعى مكلفاً بالاجتناب عنه (٢) منجزاً على ما هو مقتضى الخطاب (٣) بالاجتناب عنه لان مقتضى

«الاول»: انه بعد العلم الاجمالى بوجود الحرام فى البين لا يجرى اصالة الحلية فى المشتبهين حتى يتحقق التعارض بينهما، ويحكم بالتخيير لان طريق الاطاعة فى نظر العقل بعد تنجز الخطاب هو لزوم الاحتياط فلا معنى لورود الدليل الشرعى على خلافه. وان شئت فقل: ان اصالة الاشتغال حاکمة فى المقام على اصالة الحلية.

«الثانى»: انه لو أغمضنا عما ذكرناه وقلنا بجرىان اصالة الحلية فى كل واحد من المشتبهين ، وتعارض الاصلين فيهما الا انه نمنع من جواز الرجوع الى التخيير لان مقتضى الاصل فى تعارض الاصلين هو التساقط لا التخيير.

(١) أى فى مورد العلم الاجمالى بوجود الحرام فى البين.

(٢) أى بعد فرض كون التكليف بالاجتناب عن المحرم الواقعى منجزاً بالعلم الاجمالى به.

(٣) أى مقتضى قوله: «اجتنب عن الخمر» هو كون الاجتناب عن المحرم الواقعى منجزاً بعد العلم به. ولا يحصل الاجتناب اليقيني عنه الا بالاجتناب عن كلا المشتبهين لان مقتضى حكم العقل بان الاشتغال اليقيني يقتضى البراءة اليقينية هو الاجتناب عن كليهما اذ لو لم يجتنب عنهما لا يحصل البراءة اليقينية بفرغ المذمة.

العقل في الاشتغال اليقيني بترك (١) الحرام الواقعي هو الاحتياط،
 والتحرز عن كلا المشتبهين حتى لا يقع في معذور فعل الحرام،
 وهو (٢) معنى المرسل المروي في بعض كتب الفتاوى (٣) «اترك
 ما لا بأس به حذراً عما به البأس» فلا يبقى (٤) مجال للاذن في
 فعل أحدهما (٥)، وسيجيء في باب الاستصحاب أيضاً أن الحكم (٦)
 في تعارض الاصلين إذا لم يكن أحدهما حاكماً على الآخر (٧) هو

(١) الجار متعلق بقوله: «الاشتغال» وقوله: هو «الاحتياط»
 خبر لقوله: «لان مقتضى العقل».

(٢) أى الاحتياط والتحرز عن كلا المشتبهين الذى هو مقتضى
 حكم العقل هو معنى المرسل، فان الامر فى المرسل ارشاد الى ما
 حكم به العقل من ان الاشتغال اليقيني يقتضى البراءة اليقينية
 فلا بد من وجوب الاحتياط فى المشتبه.

(٣) كسرائر ابن ادريس على ما حكى عنه.

(٤) أى بعد حكم العقل بوجوب الاجتناب تجرى فى التكليف
 الاجمالى لا يبقى مجال لاصالة الحل لانها عن جميع أطراف العلم
 المشكوك، وبعد تنجز التكليف بحكم العقل فلا موضوع لاصالة
 الحل، فتكون قاعدة الاشتغال حاكمة على اصالة الحل.

(٥) أى لا مجال اذن فى ارتكاب احد المشتبهين بعد كون

الوظيفة هو وجوب الاجتناب عنهما بمقتضى قاعدة الاشتغال.

(٦) هذا اشارة الى الجواب الثانى الذى قد عرفت تفصيله.

(٧) بأن لم يكن الشك فى مورد احد الاصلين مسبباً عن الشك

فى مورد الاصل الاخر، واما إذا كان كذلك بأن كان الاصلان سببياً

التساقط. فان قلت (١): قوله: «كل شيء لك حلال حتى تعرف
الإحرام»

ومسببياً، كإصالة الحل الجارية فى اللحم المشتبه، فانها لا تعارض
إصالة عدم التذكية، بل الثانية حاكمة على الاولى لان الشك فى
مورد إصالة الاباحة، وهو الشك فى حلية اللحم المشتبه مسبب عن
الشك فى مورد إصالة عدم التذكية، ومع احراز عدم التذكية يرتفع
موضوع إصالة الاباحة تعبدأ، فيكون إصالة عدم التذكية حاكمة
على إصالة الحلية.

وملخص هذا الجواب: ان المرجع فى تعارض الاصلين ليس
التخيير بل هو التساقط

(١) هذا فى الحقيقة إشكال على الجواب الثانى الذى أفساه
المصنف بقوله: «ان الحكم فى تعارض كل اصلين هو التساقط
لا التخيير».

وملخص الاشكال: انا لا نقول بالتخيير من اجل الدليل الخارجى
من اخبار التخيير، أو الاصل الاولى كى يرد علينا بضعف اخبار
التخيير وباختصاصها بالخبرين، وبأن مقتضى الاصل فى تعارض
الاصلين هو الحكم بالتساقط لا التخيير بل يستفاد التخيير من
نفس الحديث.

وتوضيحه: ان ظاهر قوله عليه السلام: «كل شيء لك حلال»
هو الغاء احتمال الحرمة فى محتمل الحرمة والحلية، والبناء على
كون المشتبه حلالاً فى الواقع، وهذا فى الشبهات البدوية واضح،
فان الحكم بحلية بعض الشبهات لا ينافى حلية الشبهات الاخرى

لاحتمال حلية جميع الشبهات البدوية في الواقع فيحكم في الجميع
بكونها محللاً في الواقع بمقتضى اصالة الحلية الجارية في الجميع.
واما الشبهات المقرونة للعلم الاجمالي فان الحكم بحلية بعض
الشبهات ينافى حلية بعضها الاخر فان البناء على حلية احد
المشتبهين المستلزم للبناء على كونه خلافاً ينافى البناء على كون
الاخر ايضاً خلافاً، بل لا بد حين البناء على كون احد المشتبهين
موضوع الحل البناء على كون الاخر موضوع الحرمة، وهذا معنى
التخيير الدال عليه الحديث المذكور بمدلوله الالتزامى العقلى.
ان قلت: ان نتيجة ما ذكرت ان قوله «كل شيء» يدل على حلية
المشتبهات في الشبهات البدوية تعييناً وفي الشبهات المقرونة
للعلم الاجمالي تخييراً واستعمال الحديث فى التعيين والتخيير
استعمال اللفظ فى المعنى المشترك، وهو اما مستحيل، واما
خلاف الظاهر.

قلت: ان المراد من شموله قوله: «كل شيء حلال» لكل من
المشتبهين فى أطراف العلم الاجمالي تخييراً ليس هو استعماله فى
التخيير فى المقام وفى التعيين فى الشبهات البدوية، بل مفاد الاخبار
ليس الا التعيين فى جميع المقامات لكنها انما تدل على الاباحة
التعيينية فى مشكوك الحلية بمعنى دلالتها على عدم الاعتناء
باحتمال الحرمة، وجعل محتمل الحلية بمنزلة مقطوعها والبناء
على كونه هو الموضوع المحلل، وهذا المعنى يمكن الالتزام به
فى الشبهات البدوية والحكم بحلية جميعها لامكان ذلك ثبوتاً.

او نحوه (١)، يستفاد منه حلية المشتبهات بالشبهة المجردة عن العلم الاجمالي جميعاً (٢).

واما في الشبهات المقرونة بالعلم الاجمال فلا يدل الحديث الاعلى حلية بعضها، والحكم بحلية بعضها ينافى الحكم بحلية الاخر أيضاً لان الموجود فيها ليس الا شك واحد، وهو احتمال كون بعضها حلالاً وبعضها حراماً، فالبناء على حلية بعض الشبهات وكونه الموضوع المحلل في الشرع يستلزم عقلاً للبناء على كون غيره هو الموضوع المحرم فالتخيير الموجود فيها إنما هو من لوازم وحدة الشك فيها، ووجوده على البديل في كل من الشبهات لا من جهة استعمال اللفظ في التخيير.

والحاصل: ان المصنف قدس سره اراد في هذا الاشكال اثبات أمرين:

الاول: ان هذا التخيير يستفاد من نكس الحديث.

الثاني: ان هذه الدلالة انما هي بالالتزام العقلي لامن جهة استعمال اللفظ في التخيير حتى يكون للنظ الحلال في الحديث مستعملاً في معنيين: التعيين، والتخيير.

(١) من الادلة الدالة على حلية المشتبه على اختلاف استنباطها مثل قوله (ع): «كل شيء هو لك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه فتدعه» وقوله (ع): «كل ما كان فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه».

(٢) لعدم لزوم محذور من الحكم بحلية جميع المشتبهات لاحتمال حلية الجميع في نفس الامر فان كل واحد من افراد المشتبه

وحلية (١) المشتبهات المقرونة بالعلم الاجمالي على البديل لان الرخصة (٢) في كل شبهة مجردة (٣) لا ينافي الرخصة في غيرها لاحتمال (٤) كون الجميع حلالاً في الواقع، فالبناء على

موضوع مستقل لاصالة الحلية.

والحاصل: ان المستفاد من الحديث المذكور حلية جميع الشبهات البدوية بالحلية التعيينية فان لفظ الحلال في الحديث مستعمل في الحلية التعيينية.

(١) أى استفاد من قوله (ع) «كل شيء حلال...» حلية الشبهات المقرونة بالعلم الاجمالي حلية على البديل أى حلية تخييرية، لما عرفت من أن البناء على حلية احد المشتبهين ينافي البناء على كون المشتبه الاخر أيضاً حلالاً، بل لا بد حين البناء على كون احد المشتبهين موضوع الحل البناء على كون الاخر موضوع الحرمة، وهذا معنى قوله حلية المشتبهات على البديل أى لا يمكن الحكم بحلية جميع المشتبهات بل لا بد أن يحكم بحلية احد المشتبهات على البديل أى تخييراً.

(٢) هذا دليل لما ذكره من أن المستفاد من قوله (ع): «كل شيء لك حلال» حلية جميع المشتبهات البدوية.

(٣) أى شبهة مجردة عن العلم الاجمالي، فان الرخصة في شرب احد اثناءات مشتبهة بالشبهة البدوية لاتنافي الرخصة في الشبهات الاخرى أيضاً لاحتمال حلية جميعها في الواقع.

(٤) هذا دليل لعدم منافاة الرخصة اى انما قلنا ان الرخصة في كل شبهة لا تنافي الرخصة في الشبهات الاخرى لاحتمال...

كون هذا المشتبه بالخمر خلاً (١) لا ينافي البناء على كون المشتبه الآخر خلاً (٢). واما الرخصة في شبهة مقرونة بالعلم الاجمالي والبناء على كونه (٣) خلا لما يستلزم وجوب البناء على كون المحرم هو المشتبه الآخر فلا يجوز الرخصة فيه (٤) جميعاً. نعم يجوز الرخصة فيه (٥) بمعنى جواز (٦) ارتكابه والبناء على أن المحرم غيره، مثلاً (٧) الرخصة في ارتكاب احد المشتبهين

(١) بجريان اصالة الحل فيه.

(٢) وقد عرفت وجه عدم المنافاة.

(٣) أي البناء على كون هذا المشتبه بالخمر خلاً مستلزم عقلاً للبناء على كون المشتبه الآخر خمراً إذ بعد البناء على خلية احد المشتبهين لا يمكن البناء على كون المشتبه الآخر ايضاً خلاً، فان الحكم بكونهما خلين مناف للمعلم بوجود الخمر في البين.

(٤) أي لا يجوز الرخصة في جميع المشتبهات المقرونة بالعلم الاجمالي تعييناً.

(٥) أي في المشتبه المقرون بالعلم الاجمالي، لما بين عدم جواز الرخصة في الشبهات المقرونة بالعلم الاجمالي تعييناً اراد أن يبين جواز ترخيصها تخييراً.

(٦) أي معنى جواز الرخصة في ارتكاب المشتبهات جواز ارتكاب احدهما والبناء على أن المحرم هو المشتبه الآخر.

(٧) أي الرخصة في شبهة مقرونة بالعلم الاجمالي مثاله مثل الرخصة ...

بالخمر مع العلم بكون أحدهما خمرأ، فإنه لما علم من (١) الأدلة تحريم الخمر الواقعي ولو تردد بين الأمرين كان معنى الرخصة في ارتكاب أحدهما الإذن في البناء على عدم كونه هو الخمر المحرم عليه وإن المحرم غيره، فكل منهما حلال بمعنى جواز البناء على كونه المحرم غيره.

والحاصل: أن مقصود الشارع من هذه الأخبار (٢) أن يلغى من طرفي الشك (٣) في حرمة الشيء وحليته احتمال الحرمة ويجعل محتمل الحلية في حكم متيقنها، ولما كان في المشتبهين بالشبهة

(١) و حاصله لما علم أن المستفاد من الأدلة تحريم الخمر الواقعي لا الخمر المعلوم بالتفصيل فانها تدل على حرمة الخمر وإن كانت ماردة بين الانائين، فبعد حصول العلم بوجود الخمر التي دلت الأدلة على حرمتها في البين فكان معنى حلية أحد المشتبهين أن المحرم هو المشتبه الآخر، وكذا معنى حلية المشتبه الآخر هو حرمة هذا المشتبه، فمعنى حلية كل من المشتبهين هو حلية المشتبه الآخر.

(٢) الدالة على حلية المشتبه أي مقصود الشارع إلغاء احتمال الحرمة في محتمل الحلية والحرمة.

(٣) فإن الشك هو تساوى الاحتمالين وله طرفان طرفه احتمال الحرمة وطرفه الآخر احتمال الحلية فان أدلة الحلية تنفى احتمال الحرمة وتجعل محتمل الحلية بمنزلة متيقن الحلية، وهذا المعنى لا شبهة فيه في الشبهات البدوية، فانه يمكن فيها إلغاء احتمال

المحصورة (١) شك واحد ولم يكن (٢) فيه الاحتمال كون هذا حلالاً
وذاك حراماً واحتمال العكس كان (٣) الغاء احتمال الحرمة فى
أحدهما عملاً له فى الآخر وبالعكس (٤)، وكان المحكم

الحرمة فى جميع المشتبهات، وجعل محتمل الحلية فيها بمنزلة
متيقن الحلية لاحتمال حلية جميعها فى الواقع. وانما الكلام فى
الشبهات المقرونة بالعلم الاجمالى.

(١) أى فى المشتبهين المقرنين بالعلم الاجمالى.

(٢) بيان لوحد الشك. والحاصل: انه اذا شك فى حلية امور
وكانت الشبهة فيها بدوية فكل واحد منها تعلق به شك مستقل
والغاء الشك فى أحدها لا يوجب البناء على حرمة المباقى لاحتمال
اباحة للجميع، وهذا بخلاف الشبهات المقرونة بالعلم الاجمالى
فانه ليس فيها الا شك واحد وهو احتمال كون هذا المشتبه حلالاً
أو مشتبه الآخر حراماً، واحتمال العكس أى بأن يكون المشتبه
الآخر حلالاً وهذا المشتبه حلالاً فان الغاء احتمال الحرمة فى أحد
المشتبهين وجعله حلالاً معناه جعل المشتبه الآخر حراماً اذ بدون
جعله حراماً لا يمكن الحكم بحلية المشتبه الذى وجب الاجتناب عنه بعد
العلم بوجود الحرام فى البين.

(٣) جواب لقوله: «ولما كان فى المشتبهين...»: اى الغاء
احتمال الحرمة فى احد المشتبهين وجعله حلالاً يكون عملاً لاحتمال
الحرمة فى المشتبه الآخر والحكم بكونه حراماً.

(٤) أى كان الغاء احتمال الحرمة فى الآخر عملاً له فى
أحدهما بمعنى الحكم فى حلية المشتبه الآخر يكون مستلزماً للحكم

الظاهري (١) في أحدهما بالحل حكماً ظاهرياً بالجرمة في الآخر، وليس معنى حلية كل منهما إلا الاذن في ارتكابه والغاء احتمال الجرمة فيه المستلزم (٢) لاعماله في الآخر. فتأمل (٣) حتى لا يتوهم ان استعمال قوله دلشئ لك حلال بالنسبة الى الشبهات المقرونة بالعلم الاجمالي والشبهات المجردة استعمال (٤) في معنيين.

قلت(٥): الظاهر من الاخبار

بجرمة احد المشتبهين.

(١) أى كان الحكم بحلية احد المشتبهين ظاهراً مستلزماً لحكمه بجرمة الآخر ظاهراً.

(٢) أي الغاء احتمال الجرمة في احد المشتبهين مستلزم لاعمال احتمال الجرمة في الآخر أى الحكم بجرمة المشتبه الآخر.

(٣) وجه التأمل هو ما عرفت من ان دلالتة بالتخيير فى موارد العلم الاجمالي انما هى من باب الالتزام العقلى لا من باب استعمال لفظ الحلال فى الحديث فى التخيير كى يقال ان استعماله فى التعيين فى الشبهات البدوية وفي التخيير فى الشبهات المقرونة بالعلم الاجمالي استعمال اللفظ فى المعنيين.

(٤) خبر لقوله: «ان استعمال قوله».

(٥) لما كان الاشكال المذكور مبنياً على كلتا المقدمتين:

الاولى: ان مقتضى الاخبار الدالة على حلية محتمل الجرمة البناء على كون احد المشتبهين الموضوع المحلل الواقعى.

الثانية: ان مقتضى البناء على حلية احد المشتبهين هو كون

المذكورة (١) البناء على حلية محتمل التحريم، والرخصة فيه (٢)،
لا وجوب البناء (٣) على كونه هو الموضوع المحلل،

المشتبه الاخر هو الموضوع المحرم في المشتبهين المقرونين بالعلم
الاجمالى.

اشار المصنف الى منع كلتا المقدمتين: اما منع المقدمة الاولى:
فاشار الى بطلانها بقوله: «الظاهر...»

وملخصه: ان مقتضى الاخبار الدالة على حلية المشتبه هو مجرد
الرخصة في الارتكاب، وعدم حرمة المشتبه في الظاهر، لا البناء
على كون احد المشتبهين هو الموضوع المحلل حتى يستلزم كون
الاخر هو الموضوع المحرم.

واما المقدمة الثانية: فاشار الى بطلانها بقوله: «ولو سلم...»
أي لو سلمنا ظهور الاخبار في وجوب البناء على كون المشتبه هو
الموضوع المحلل فظاهرها البناء على كون كل واحد من المشتبهين
هو الموضوع المحلل، لا أن أحدهما محلل، والاخر محرم بان يكون
الاخر بدلا عنه فالبديلة المدعاة غير مستفادة من الاخبار، وحيث
ان هذا المعنى لا يتم فى المشتبهين المقرونين بالعلم الاجمالى
فتكون الاخبار المذكورة مختصة بالشبهات البدوية.

(١) وهى الاخبار الدالة على اصابة الحلية فى المشتبهات.

(٢) اى فى محتمل التحريم.

(٣) أى ليس الظاهر من الاخبار المذكورة وجوب البناء على
كون المشتبه هو الموضوع المحلل اى الخل مثلاً لان الاصول
انما هي لتشخيص الحكم الظاهرى، ولا تثبت موضوعه.

ولو سلم (١) فظاهرها البناء على كون كل مشتبه كذلك (٢)،
 وليس الامر بالبناء على كون احد المشتبهين هو الغل أمراً بالبناء
 على كون الاخر هو الخمر (٣)، فليس في الروايات من البدلية
 عين ولا أثر (٤). فتدبر (٥).

وبعبارة اخرى: غاية ما يستفاد من ادلة الاصول هو ان المشتبه
 خلال ظاهراً، ولكن لا يستفاد منه انه ليس بخمر بل هو غل. هذا
 في الاصول الحكمية، وكذا الكلام في الاصول الموضوعية فان البناء
 على كون احد المشتبهين خلافاً باستصحاب مثلاً لو كانت الحالة
 السابقة له هي الخلية لا يثبت كون المشتبه الاخر خمراً لان
 الاصول لا تثبت لوازمها العقلية.

(١) أي لو سلم ظهور الاختيار في وجوب البناء على كون المشتبه
 هو الموضوع المحلل أي الغل مثلاً.

(٢) أي كل مشتبه من المشتبهين موضوع محلل، و لا يستفاد
 منها ان احدهما محلل، والاخر محرم.

(٣) لان ادلة الاصول لا تثبت لوازمها العقلية.

(٤) لما عرفت من أن غاية ما يستفاد منها هو الترخيص في
 ارتكاب المشتبه، ولا يترتب عليها اللوازم العادية والعقلية.

(٥) لعله اشارة الى أن الخصم لا يدعى دلالة الاخبار على
 البدلية بل هو يدعى استفادة ذلك في اطراف العلم الاجمالي بالتكليف
 من وحدة الشك في الشبهات المقرونة به، ووجوهه على
 البندل في كل واحد من الشبهات، فمعنى الغناء الشك

احتج من جواز ارتكاب ما عدا مقدار الحرام (١) والمنع عنه (٢)
بوجهين:

الاول الاخبار الدالة على حل ما لم يعلم حرمة التي (٣) تقدم بعضها، وانما منع (٤) من ارتكاب مقدار الحرام،

فى الحرمة فى احد المشتبهين، وجعله حلالاً كون المشتبه الاخر حراماً اذ المفروض أن الشك واحد وقد الغى باصالة العلية، وهذا بخلاف الشك فى الشبهات البدوية فان الغائه فى مشتبه لا ينافى وجوده فى مشتبه آخر كما عرفت تفصيله.

فتحصل الى هنا عدم تمامية أدلة التخيير، والحق هو حرمة المخالفة القطعية، ووجوب الاحتياط فى المقام لان المقتضى للاحتياط موجود، فان الدليل المثبت للحكم الواقعى بعمومه شامل للعنوان المشتبه، ومع شموله يحتمل أن يكون ما يرتكبه من المشتبهين هو الحرام الواقعى وبقاعدة وجوب دفع الضرر المحتمل يحكم العقل بالاجتناب عن كل واحد منهما، ولا مانع من تأثير المقتضى اذ ليس فى الاخبار ما يصلح أن يكون مانعاً منه كما عرفت تفصيله.

(١) أى احتج من لم يقل بوجوب الموافقة القطعية، وجواز ارتكاب ما عدا مقدار الحرام المعلوم بالاجمال بوجهين.

(٢) أى عن مقدار الحرام.

(٣) صفة لقوله: «الاخبار» أى الاخبار التى تقدم بعضها مثل

«كل شيء لك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه».

(٤) أى مقتضى الاخبار الدالة على حلية المشتبه هى حلية كلا

اما لاستلزامه (١) للعلم بارتكاب الحرام، وهو (٢) حرام،
 واما (٣) لما ذكره بعضهم من أن ارتكاب مجموع المشتبهين حرام
 لاشتماله (٤) على الحرام. قال في توضيح ذلك (٥) ان الشارع منع
 عن استعمال الحرام المعلوم، وجوز استعمال ما لم يعلم حرمة،
 والمجموع من حيث المجموع معلوم الحرمة ولو باعتبار جزئه (٦)

المشتبهين حتى مقدار الحرام، وانما منع من ارتكاب مقدار الحرام
 مانع وهو احد الامرين المذكورين في المتن.

(١) أى لاستلزام ارتكاب مقدار الحرام للعلم بارتكاب الحرام،
 فانه بعد ارتكاب المشتبهين يعلم بارتكاب الحرام.

(٢) أى العلم بارتكاب الحرام حرام فارتكاب مقدار الحرام
 يكون حراماً لانه مستلزم للحرام، ومستلزم الحرام حرام.
 وهذا القول منسوب الى المحقق القمى فى قوانينه، والمجلسى
 فى اربعينه.

(٣) أى انما منع من ارتكاب مقدار الحرام لما ذكره بعضهم،
 وهو الفاضل النراقى.

(٤) أى لاشتمال مجموع المشتبهين على الحرام فالمرتكب
 لمجموع المشتبهين مرتكب للحرام.

(٥) أى قال النراقى فى توضيح أن مجموع المشتبهين
 كيف مشتمل على الحرام.

(٦) فان مجموع الانائين المشتبهين معلوم الحرمة، وان كان
 اسناد الحرمة الى مجموع المشتبهين باعتبار جزئه.

وكذا كل منهما (١) بشرط الاجتماع مع الآخر فيجب اجتنابه (٢)،
وكل منهما بشرط الانفراد مجهول الحرمة فيكون حلالاً (٣).

(١) أى ارتكاب كل من المشتبهين بشرط ارتكابه الآخر أيضاً معلوم الحرمة، ان شئت فقل: ان مجموع الشرط والمشروط معلوم الحرمة وان لا يعلم ان الحرام الواقعي هو الشرط أو المشروط.
أقول: ان الفرق بين كون المجموع الحرمة، وكون كل من المشتبهين بشرط الاجتماع مع الآخر معلوم الحرمة خفي، ويمكن الفرق بينهما: انه على الاول لا يرتكب الحرام بمجرّد ارتكاب احد المشتبهين اذ الحرام ما علم حرّمته وهو مجموع المشتبهين لا احدهما، واما على الثاني فانه يرتكب الحرام بارتكاب احد المشتبهين لو كان الشرط محققاً في علم الله.
(٢) أى اجتناب المجموع، وكذا اجتناب كل منهما بشرط الاجتماع مع المشتبه الآخر.

وحاصله: ان الاخبار الدالة على حلية المشتبه انما تدل على حلية ما لم يعلم حرّمته بمقتضى صدرها، وتدل على حرمة ما علم حرّمته بمقتضى ذيلها فحيث ان مجموع المشتبهين من حيث المجموع يصدق عليه معلوم الحرمة، وكذا كل منهما بشرط الاجتماع مع الآخر يصدق عليه معلوم الحرمة فتدل الاخبار المذكورة، بذيلها على حرمتها واما ارتكاب كل واحد منهما منفرداً من دون ان يرتكب الآخر فهو مشكوك الحرمة، فتدل الاخبار بصدرها على حليته.

فيستفاد منها جواز ارتكاب بعض المشتبهات وترك مقدار

والجواب عن ذلك (١) أن الاخبار المتقدمة على ما عرفت إما أن لا يشمل شيئاً من المشتبهين (٢) وأما أن يشملهما جميعاً (٣).

الحرام منها.

(١) أي عن الاحتجاج لجواز ارتكاب ما عدا مقدار الحرام.
 (٢) بناء على أن العلم المأخوذ غاية اعم من التفصيلي والاجمالي.
 ولا يخفى أن مبنى الترديد في كلامه هو الترديد في العلم المأخوذ في الغاية بانه للعلم التفصيلي أو الاعم منه.
 وتوضيحه: ان العلم الاجمالي ان كان منجزاً للتكليف بأن كانت غاية الحل في الاخبار الدالة على حلية المشتبه العلم بالحرمة اعم من الاجمالي والتفصيلي، فلا يشمل الاخبار شيئاً من المشتبهين لدخولهما في الغاية لا المغييا اذ المفروض ان العلم المأخوذ في الغاية اعم من العلم الاجمالي والتفصيلي فبعد العلم الاجمالي بالحرام في البين يكون المشتبهان داخلين في الغاية أي معلوم الحرمة اجمالاً فلا يجوز ارتكاب شيء منهما.

وأما ان لم يكن العلم الاجمالي منجزاً للتكليف بأن كان غساية الحل في الاخبار خصوص العلم التفصيلي ولا عبرة بالعلم الاجمالي فيدخل المشتبهان كلاهما في المغييا، فيجوز ارتكابهما جميعاً اعدم العلم التفصيلي، والتفصيل بين المشتبهين بارخال أحدهما في الغاية والاخر في المغييا لاوجه له.

(٣) بناء على ان المراد من العلم المأخوذ في الغاية هو العلم التفصيلي دون الاجمالي.

وما ذكر (١) من الوجوهين لعدم جواز ارتكاب الاخير بعد ارتكاب الاول فغير صالح للمنع.
 اما الاول (٢) فلانه ان اريد ان مجرد تحصيل العلم بارتكاب الحرام حرام فلم يدل دليل عليه (٣). نعم (٤) تحصيل العلم بارتكاب

(١) اذا عرفت ان الغاية في الاخبار اذا كانت حصول العلم التفصيلي فتشمل المشتبهين جميعاً واذا كانت اعم منه ومن الاجمالي فلا تشمل أحدهما، فما ذكر من الوجوهين للتفصيل بأن يكون ارتكاب المشتبه الثاني حراماً بعد ارتكاب المشتبه الاول لا يتم.

(٢) أى اما الوجه الاول الذى أفاده المحقق القمي والمجلسي، فلا بد من السؤال عن مرادهم بانه ما المراد من قولهما ان العلم بارتكاب الحرام حرام.

(٣) أى على ان تحصيل العلم بارتكاب الحرام سابقاً حرام بل قد يترتب عليه مصلحة كالتوبة منه والاتيان بقضائه مثلاً.

(٤) استدراك عما ذكره من ان تحصيل العلم بارتكاب الحرام ليس بحرام أى هذا الذى ذكرنا من عدم قيام دليل على حرمة تحصيل العلم بارتكاب الحرام انما يكون بالنسبة الى الحرام الذى ارتكبه نفسه، وأما تحصيل العلم بالحرام الذى ارتكبه شخص اخر فهو حرام من باب التجسس عليه لا من باب تحصيل العلم بالحرام، ولذا يحرم عليه التجسس والبحث عن عثرات الغير وان لم يحصل له العلم بالحرام وعثرات الغير، ولعل هذا الكلام منه (قدس سره) اشارة الى دفع الاشكال، وهو ان الاستفادة من ادلة حرمة التجسس

الغير للحرام حرام من حيث التجسس المنهى عنه وان لم يحصل له العلم. وان اريد (١) ان الامنوع منه عقلا من مخالفة احكام الشرع بل مطلق الموالى هي المخالفة العلمية دون الاحتمالية فانها (٢) لا تعد عصيانا في العرف فعصيان الخطاب باجتنباب (٣) الخمر المشتبه هو ارتكاب

حرمة تحصيل العلم بما ارتكبه الغير من الحرام واذا كان هو حراماً بالاية والرواية يكون تحصيل العلم بارتكاب نفسه الحرام أيضاً حراماً لعدم الفصل بينهما.

ودفعه ان حرمة التجسس لا تستلزم حرمة تحصيل العلم بالحرام من وجهين:

الاول: ان ادلة حرمة التجسس ناضرة الى البحث عن عشرات الغير ولا تشمل البحث عن عشرات نفسه.

الثانى: ان الحرام نفس التجسس وان لم يحصل به العلم وفيما نحن فيه يكون الحرام نفس تحصيل العلم فلا تكون ادلة حرمة التجسس دليلاً للمقام.

(١) أى ان اريد من قولهما ان العلم بارتكاب الحرام حرام ان العلم مأخوذ فى موضوع الحرمة أى العقل يحكم بحرمة المخالفة المعلومة لا المحتملة.

وبعبارة أخرى: ان العلم الاجمالي عملة تامة لحرمة المخالفة المعلومة وليس عملة لوجوب الموافقة المعلومة بل يكتفى بالموافقة الاحتمالية ولا مانع عقلاً من المخالفة الاحتمالية.

(٢) أى المخالفة الاحتمالية.

(٣) متعلق بقوله: «الخطاب» أى الخطاب باجتنباب الخمر

المجموع دون المحرم الواقعي (١) وان لم يعرف حين الارتكاب. وحاصله (٢): منع وجوب المقدمة العلمية. ففيه مع اطباق العقلاء بل العلماء على وجوب المقدمة العلمية (٣). انه ان اريد من حرمة المخالفة العلمية حرمة المخالفة المعلومة (٤) حين المخالفة فهذا (٥)

تتحقق معصيته بارتكاب مجموع المشتبهين لانه يحصل به مخالفة معلومة والذي قبيح عقلاً هي المخالفة المعلومة لامر المولى.

(١) أى لا يتحقق العصيان بارتكاب المحرم الواقعي إذا لم يعلم به حين الارتكاب بل احتمال أن يكون ما ارتكبه حراماً فى الواقع إذ لا قبح فى المخالفة الاحتمالية عند العقل.

(٢) أى ان كان حاصل مراد القمي من قوله: «ان العلم بارتكاب الحرام حرام» هو منع وجوب المقدمة العلمية فان قاعدة الاشتغال محكمة بقاعدة البراءة.

(٣) ولذا قد اشتهر فى السنتهم ان «الاشتغال اليقيني يقتضى الفراغ اليقيني» والحاصل: ان العقلاء والعلماء متفقان على تنجز التكليف بالعلم الاجمالى بحيث يجب الموافقة القطعية، والعلم بفراغ الذمة.

(٤) بأن يكون الحرام هو المخالفة العملية للحرمة التى تكون معلومة حين الارتكاب كموارد المخالفة للتكليف المعلوم تفصيلاً، أو موارد ارتكاب المشتبهين دفعة ولا يكون ارتكاب ما هو محتمل الحرمة حين الارتكاب حراماً.

(٥) أى القول بحرمة المخالفة المعلومة حين المخالفة اعتراف

بعدم حرمتها إذا حصلت تدريجاً.

اعتراف بجواز ارتكاب المجموع تدريجاً إذا يحصل معه (١) مخالفة معلومة
تفصيلاً، وإن أريد منها (٢) حرمة المخالفة التي تعلق العلم بها
ولو بعدها فمرجعها (٣) إلى حرمة تحصيل العلم الذي يصير به (٤)
المخالفة معلومة، وقد عرفت منع حرمتها (٥) جداً.

(١) أي مع الارتكاب التدريجي فإنه حين ارتكاب كل واحد من
المشتبهين لا يعلم بارتكاب الحرام فلا تحصل المخالفة المعلومة
حين الارتكاب، بل إنما تحصل تدريجاً.

والحاصل: ن مذكوره مستلزم لجواز المخالفة العملية التدريجية
والحال إن المخالفة المعلومة حرام سواء كانت دفعية، أو تدريجية.
(٢) أي إن أريد من حرمة المخالفة العملية حرمة المخالفة وإن
علم بتحقق المخالفة بعدها ولا يعلم بها حينها.

(٣) أي مرجع المخالفة العملية على هذا القول إلى أن المخالفة
الواقعية في أطراف العلم الاجمالي ليست بحرام بل تحصيل العلم
بالمخالفة حرام، وإنما نسب الحرمة إلى العلم بالمخالفة مع أنها
جزء العلة لأن مخالفة الحرمة الواقعية مع عدم العلم بها حين
المخالفة لا تأثير لها في ترتب العقاب لكون العقاب عليها عقاباً
بلا بيان فلا بد أن يكون العقاب مترتباً على تحصيل العلم بالمخالفة
بعد تحققها.

(٤) أي بالعلم ويترتب العقاب على المخالفة بتحصيل العلم
بها.

(٥) أي منع حرمة المخالفة المعلومة بمعنى حرمة تحصيل
العلم بالمخالفة فإن تحصيل العلم بها ليس بحرام.

ومما ذكرنا (١) يظهر فساد الوجه الثاني،

وملخص جوابه «قدس سره» عن الوجه الاول الذي ذكره المعقق القمي لتجويز ارتكاب ما عدا لمقدار الحرام هو انه ما المراد من قوله: «ان العلم بالحرام حرام» فان اراد ان مجرد تحصيل العلم بارتكاب الحرام حرام فلم يقيم دليل على حرمة وان اراد ان الحرام في الشرع هي المخالفة المعلومة لا الاحتمالية فيجوز الاكتفاء بالموافقة للاحتتمالية، وذلك لاجل عدم وجوب المقدمة العملية. وبعبارة اخرى: ان كان مراد القمي ان قاعدة الاشتغال لا يقتضى العلم بالفراغ من باب وجوب المقدمة العلمية.

ففيه اولاً: ان وجوب المقدمة العلمية محل اتفاق الكل.

وثانياً: ما المراد من حرمة المخالفة العلمية ان كان المراد هو العلم بالمخالفة حين الارتكاب فالمخالفة المعلومة بعده لا تكون حراماً فهذا يرجع الى الاعتراف بجواز المخالفة التدريجية التي لا يحصل العلم بالمخالفة حين الارتكاب، وانما يحصل العلم بها بعده. والحال ان المخالفة للتكليف المعلوم بالاجمال حرام مطلقاً سواء كانت رعية، او تدريجية، وان كان المراد بها تحصيل العلم بالمخالفة فقد عرفت عدم قيام دليل على حرمتها.

فتخلص: أن ما أفاده المعقق القمي لاثبات جواز الموافقة الاحتمالية والمخالفة الاحتمالية غير تام.

(١) كان الكلام في الوجه الاول من الوجهين اللذين ذكرهما القمي والمجلسي لجواز ارتكاب الشبهة ما عدا مقدار الحرام، وكان الوجه الاول عبارة عن الاخبار الدالة على حل ما لم يعلم

فان (١) حرمة المجموع اذا كان باعتبار جزئه الغير المعين فضم
الجزء الاخر اليه (٢) لا دخل له (٣) في حرمة.

حرمة، وانما منع من ارتكاب ما عدا مقدار الحرام لاستلزامه
للعلم بارتكاب الحرام وهو حرام فحرمة العلم بالحرام منعت عن
ارتكاب مقدار الحرام، وهذا التقريب لمنع ارتكاب الحرام وقد
عرفت جوابه.

قال الشيخ: ومما ذكرنا من الايرادات عليها يظهر فساد الوجه
الثاني الذي ذكره النراقي لتقريب المنع من ارتكاب الحرام، وهو
ان ارتكاب مجموع المشتبهين حرام ولو باعتبار جزئه، وكذا كل
منهما حرام بشرط الاجتماع مع الاخر.

(١) تفصيل لفساد الوجه الثاني الذي ذكره النراقي.

والحاصل: ان مجموع المشتبهين اذا كان حراماً باعتبار جزئه
غير المعين أي كان اسناد الحرمة الى المجموع باعتبار كون أحدهما
غير المعين عندنا حراماً في الواقع فالاناء الذي هو غير معين عندنا
هو حرام سواء انضم الجزء الاخر اليه أم لا فانضمام الجزء الاخر
الى المشتبه الاول لا دخل له في حرمة مجموع المشتبهين. نعم هو
يوجب العلم بارتكاب الحرام.

(٢) أي ضم المشتبه الاخر الى المشتبه الاول.

(٣) أي لا دخل لجزء الاخر في حرمة الجزء الاول المشتبه.

وبعبارة اخرى: ان حرمة المجموع في كلام النراقي ليست باعتبار
نفسه، وكذا حرمة كل بشرط الاجتماع ليست باعتبار شرطه بل هي
باعتبار الحرام الواقعي الموجود فيهما المعين عند الله غير المعين

نعم له (١) دخل في كون الحرام معلوم التحقق فهي (٢) مقدمة للعلم بارتكاب الحرام لا (٣) لنفسه فلا وجه لحرمتها (٤) بعد

عندنا فلا يعقل أن يكون لوصف الاجتماع وانضمام الجزء الآخر علية في حرمة الجزء الحرام قطعاً، وإنما يكون له مدخل في حصول القطع بتحقق الحرام فإذا فرضنا عدم حكم العقل بقبح تحصيل العلم يتحقق الحرام فلا معنى للحكم بحرمة ما هو سببه، وهو انضمام الجزء الآخر، أو وصف الاجتماع.

(١) أي لضم الجزء الآخر يدخل في حصول العلم بان الحرام قد تحقق في الخارج.

(٢) أي ضم الجزء الآخر، وتأنيث الضمير باعتبار خبره.

(٣) أي لا يكون ضم الجزء الآخر مقدمة وعلّة لتحقق ذات الحرام، لما عرفت من أن حرمة المجموع ليست باعتبار نفسه بل باعتبار الحرام الواقعي في البين.

والحاصل: إن الحرام لا يتحقق في الخارج بانضمام الجزء الآخر أي بارتكاب المشتبه الآخر بل هو يتحقق بارتكاب الحرام الواقعي إذا صادف أما بارتكاب الجزء الأول من المشتبه أو بارتكاب الجزء الثاني.

(٤) أي لا وجه لحرمة ضم الجزء الآخر بعد عدم حرمة العلم بارتكاب الحرام لما عرفت من أنه لا معنى لحرمة السبب الذي لا يكون مسببه حراماً فضم الجزء الآخر سبب للعلم بارتكاب الحرام وبعد عدم كون العلم بارتكاب الحرام حراماً كيف يكون الضم الذي هو سبب لحصول العلم حراماً.

عدم حرمة العلم بارتكاب الحرام، ومن ذلك (١) يظهر (٢) فساد جعل الحرام كلاًّ منهما بشرط الاجتماع مع الآخر.
فإن حرمة (٣) وإن كانت معلومة إلا أن الشرط (٤) شرط

ولا يخفى أن الأنسب أن يذكر «لحرمة» مكان «لحرمتها» إلا أن يقال إن الضم مصدر ويجوز إرجاع الضمير المؤنث إلى المصدر.
(١) أي من أن ضم الجزء الآخر لا دخل له في حرمة الجزء غير المعين بل له دخل في كون الحرام معلوم التحقق.

(٢) وجه الظهور هو أنه كما أن ضم الجزء الآخر لا دخل له في الحرمة بل له دخل في العلم بارتكاب الحرام، كذلك وصف الاجتماع لا دخل له في الحرمة بل له دخل في تحقق العلم بارتكاب الحرام.
فلا يحرم إيجاد وصف الاجتماع لانه سبب لتحقيق العلم بارتكاب الحرام، وقد تقدم آنفاً عدم حرمة فاذا لم يكن العلم بتحقيق الحرام حراماً، فلا يكون وصف الاجتماع الذي هو سبب لتحقيق العلم حراماً، فأثبت حرمة بدون إثبات حرمة تحصيل العلم بتحقيق الحرام دونه شرط اقتدار.

(٣) أي حرمة كل من المشتبهين بشرط الاجتماع مع المشتبه الآخر وإن كانت معلومة إلا أن حرمة ليست معلومة لوصف الاجتماع بل من باب كون أحدهما غير المعين حراماً في الواقع.

(٤) أي شرط الاجتماع شرط لحصول العلم بتحقيق الحرام فإن المكلف إذا ارتكب المشتبهين بوصف الاجتماع يحصل له العلم بارتكاب الحرام فإن الوصف المذكور كما ترى غلة لحصول العلم بتحقيق الحرام.

لوصف كونه معلوم الّذ تحقق لأ لذات (١) الحرام فلا يحرم ايجاد الاجتماع (٢) الا اذا حرم (٣) جعل ذات الحرام معلومة التحقق، ومرجه (٤) الى حرمة تحصيل العلم بالحرام.

الثانى (٥): ما دل على جواز تناول الشبهة المحصورة، فيجمع

(١) أى ليس وصف الاجتماع علة لتحقق ذات الحرام فانه معلول لمصادفته للحرام الواقعى فى البين، سواء حصلت بارتكاب احدهما لانفراداً، أو بارتكاب كليهما اجتماعاً.

(٢) لما عرفت من ان الاجتماع سبب لتحصيل العلم بارتكاب الحرام، وتحصيل العلم بارتكاب الحرام لا يكون حراماً، فكيف يكون سببه حراماً.

(٣) أى حرم أن يجعل ذات شرب الخمر، مثلاً، متعلق العلم بان يكون تحصيل العلم به حراماً.

(٤) أى مرجع قوله: «حرم جعل ذات الحرام معلومة التحقق» الى ان تحصيل العلم بالحرام حرام. وقد عرفت انه ليس بحرام. فتلخص الى هنا: ان الوجه الاول الذى ذكر لجواز ارتكاب المشتبهات ما عدا مقدار الحرام ليس بتمام لا بالتقريب الذى ذكره القمى والمجلسى، ولا بالتقريب الذى ذكره النراقى.

(٥) الى هنا كان الكلام فى الوجه الاول الذى استدل به على جواز ارتكاب ما عدا مقدار الحرام، ومن هنا شرع فى الاستدلال بالوجه الثانى. وملخصه: ان مقتضى الجمع بين الاخبار الدالة على جواز

بينهما (١) على تقدير ظهوره (٢) في جواز تناول الجميع وبين ما دل على تحريم العنوان الواقعي بان (٣) الشارع جعل بعض

ارتكاب الشبهة مطلقا وان كانت مقرونة بالعلم الاجمالي وبين ادلة وجوب الاجتناب عن الحرام الواقعي هو جواز ارتكاب المشتبه ما عدا مقدار الحرام الواقعي.

(١) أي بين الاخبار الدالة على جواز ارتكاب الشبهة المحصورة.
(٢) أي على تقدير ظهور ما دل على جواز تناول الشبهة المحصورة في جواز تناول جميع المشتبهات.

وحاصله: ان الاخبار الدالة على جواز تناول الشبهة ان دلت على جواز تناول البعض فقط فيثبت المدعى ويحمل هذا البعض على البدلية من دون حاجة الى الجمع بين الاخبار، ولا تعارضه ادلة تحريم الخمر الواقعي، مثلاً فيما لو كان احد الانائين خمراً بعد كون مقتضى الادلة جعل المشتبه المأذون ارتكابه بدلاً عنها، وان دل على جواز ارتكاب جميع المشتبهات فهو يناقض بظاهر دليل الحرمة الواقعية الا أن مقتضى الجمع بينهما هو جواز ارتكاب البعض وحرمة ارتكاب مقدار الحرام بان يكون البعض المأذون ارتكابه بدلاً عن الحرام الواقعي.

(٣) متعلق بقوله: «فيجمع» والباء بيان للجمع أي يجمع بين الخبرين بتقريب ان الشارع جعل بعض المحتملات - وهو المشتبه الاخر الذي لم يرتكبه المكلف - بدلاً عن الحرام الواقعي.

المحتملات بدلاً عن الحرام الواقعي فيكفي تركه (١) في الامتثال الظاهري، وكما لو (٢) اكتفى بفعل الصلاة الى بعض الجهات المشتبهة ورخص في ترك الصلاة الى بعضها (٣)، وهذه الاخبار (٤) كثيرة. منها: موثقة سماعة قال: سألت ابا عبد الله (ع) عن رجل أصاب (٥) مالاً من عمال بنى امية،

(١) أى ترك بعض المحتمل الذى جعل بدلاً عن الحرام الواقعي يكفى في الامتثال الظاهري، فان العبد لو ارتكب بعض المشتبهين وتركه بعض الاخر بعنوان انه بدل عن الحرام الواقعي امثل ظاهراً لقوله: «اجتنب عن الحرام».

(٢) أى يكون المقام الذى هو عبارة عن الشبهة التحريمية نظير الشبهة الوجوبية فى أن امتثال بعض المشتبهات وترك بعضها الاخر بعنوان انه بدل عن الواقع يكفى فى حصول الامتثال، ومثاله من لو اشتبهت عليه القبلة بحيث لا يعلم انها فى أى جهة من الجهات الاربع، واكتفى الشارع باتيان الصلاة الى بعض الجهات وهى الجهة التى ظن بكونها قبلة فان اكتفاء الشارع بفعل الصلاة الى بعض الجهات انما هو بعنوان انه بدل عن الواجب الواقعي، فكذا نهى الشارع فى المقام عن ارتكاب المشتبه الذى هو مقدار الحرام معناه جعل هذا المشتبه بدلاً عن الحرام الواقعي

(٣) أى الى بعض الجهات المشتبهة التى لا يحصل الظن بكونها قبلة.

(٤) أى الاخبار الدالة على جواز تناول الشبهة المحصورة.

(٥) أى وصل اليه مال من قبل عمال بنى امية من جهة كون

وهو (١) يتصدق منه، ويصل قرابته، ويحج ليغفر (٢) له ما اكتسب ويقول: ان الحسنات يذهبن السيئات فقال عليه السلام: ان الخطيئة لا تكفر الخطيئة، وان الحسنة تحبط الخطيئة. ثم قال: ان كان خلط الحرام حلالاً فاختلطاً جميعاً فلم يعرف الحرام من الحلال فلا بأس فان ظاهره (٣) نفى البأس عن التصديق، والصلة، والحج من المال المختلط بالحرام وحصول الاجر قسئ ذلك (٤)، وليس فيه (٥)

الرجل الذي اصاب مالاً عاملاً لاجد من عمال بنى امية.

(١) أى هذا الشخص المصيب للمال.

(٢) بصيغة المجهول.

(٣) أى ظاهر الخبر هو جواز التصرف...

(٤) أى فى التصديق... من المال المختلط بالحرام.

(٥) أى ليس فى الخبر دلالة على جواز التصرف فى جميع المال

المختلط كى يكون دليلاً على جواز التصرف فى جميع المشتبهات، ويحصل المنافاة بينه وبين ما دل على وجوب الاجتناب عن الحرام الواقعى، ويحتاج الى الجمع بينهما.

هذا اشارة الى تقريب الاستدلال بالرواية، وبيانه ان الرواية ليست بظاهرة فى جواز ارتكاب الجميع لعدم وقوع السؤال عنه، وانما وقع السؤال عن التصرف فى الجملة كالتصدق وصلة القرابة، والحج، نحوها. وليس اطلاقها مقصوداً وانما هو وارد مورد بيان الحكم الاخر الذى وقع السؤال عنه، كما عرفت، فيدل الرواية حينئذ على جواز

دلالة على جواز التصرف في الجميع ولو فرض ظهوره (١) فإيه صرف عنه (٢) بما دل على وجوب الاجتناب عن الحرام الواقعي، وهو (٣) مقتض بنفسه لحرمة التصرف في الكل فلا يجوز ورود الدليل على خلافها (٤)

ارتكاب بعض الشبهة المحصورة في الجملة، وبضميمة عدم الفصل بين المذكورة في الروايات وبين المقام ثبت المدعى وهو اطلاق جواز ارتكاب بعض الشبهة.

هذا مع انه لو سلمنا ظهور الرواية في جواز ارتكاب الجميع فلا بد صرفها الى البعض لاجل كون التكليف الواقعي بالاجتناب منجزاً وبضميمة حكم العقل بقبح الاذن في المخالفة القطعية من حيث كونه اذناً في معصية النهي الواقعي الذي فرض العلم بوجود متعلقه بين المشتبهين.

(١) أي لو سلمنا ظهور الخبر في جواز ارتكاب جميع المشتبهات.

(٢) أي صرف عن الظهور المذكور بقريئة ما دل على وجوب الاجتناب عن الحرام الواقعي.

(٣) أي ما دل على وجوب الاجتناب عن الحرام الواقعي مقتض مع قطع النظر عن حكم العقل بايجاب الاحتياط حرمة التصرف في جميع الشبهات المحصورة.

(٤) أي على خلاف الرواية الدالة على وجوب الاجتناب عن الحرام الواقعي إذ بعد العلم بتحقق العنوان المحرم الواقعي اجمالاً يحكم العقل على سبيل الاستقلال بوجوب اطاعته بترك جميع

ومن جهة (١) حكم العقل بلزوم الاحتياط لحرمة (٢) التصرف في بعض المحتمل أيضاً، لكن (٣) عرفت انه يجوز الاذن في ترك بعض

معتملاته، ويقبح تجويز الشارع مخالفته بتركها، سواء كان واقعياً الذي يلزم منه التناقض، أو ظاهرياً الذي يرجع الى رفع الشارع ايجاب الاطاعة للخطاب المعلوم بالاجمال فانه أيضاً قبيح لان طلب الشارع على سبيل الالتزام لا يجمع مع اذنه في المخالفة.

(١) أي ما دل على وجوب الاجتناب عن الحرام الواقعي كما مقتض بنفسه - مع قطع النظر عن حكم العقل بوجوب الاحتياط - لحرمة التصرف في الكل، كذلك مقتض لهما من جهة حكم العقل بلزوم الاحتياط أيضاً.

(٢) أي مقتض لحرمة التصرف في بعض المحتمل من جهة حكم العقل بلزوم الاحتياط أيضاً لان بعد كون الحرام الواقعي منجزاً بالعلم الاجمالي فيجب الاجتناب عن بعض المحتمل كونه حراماً بقانون دفع الضرر المحتمل.

وملخص الكلام في المقام: ان ما دل على وجوب الاجتناب عن الحرام الواقعي أما مقتض بنفسه - أي مع قطع النظر عن حكم العقل بلزوم الاحتياط من باب وجوب دفع الضرر المحتمل - لحرمة التصرف في الكل، وذلك الاقتضاء يكون بضميمة حكم العقل بقبح الاذن في المعصية كما تقدم. أو مقتض لحرمة التصرف في الكل من جهة حكم العقل بلزوم الاحتياط بملاك دفع الضرر المحتمل.

(٣) استدراك عما ذكره من أن مقتضى ما دل على وجوب الاجتناب عن الحرام الواقعي هو الاجتناب عن كل المشتبهات.

المقدمات العلمية يجعل بعضها الاخر بدلا ظاهريا عن ذي المقدمة.
والجواب عن هذا الخبر (١)

وملخصه: ان مقتضى الدليل المذكور وان كان وجوب الاجتناب عن الكل الا انك عرفت ان مقتضى ادلة اصالة الحلية هو جواز الاذن في ترك بعض المشتبهات بجعل بعضها الاخر بدلا ظاهريا عن الحرام الواقعي، فالجمع بين ادلة اصالة الحلية، وادلة الدالة على وجوب الاجتناب عن الحرام الواقعي هو ارتكاب البعض، وترك مقدار الحرام بجعل هذا المقدار المتروك بدلا عن الحرام الواقعي.

(١) وهو موثقة سماعه وملخص الجواب: انا لا نسلم ان الخبر يكون ظاهرا في أن يتصدق، ويصل، ويحج بالمال المختلط في الجملة بتقريب: أن السؤال لم يقع عن التصرف في جميع المال، بل وقع عن التصرف فيه في الجملة بالحج وصلة الاقارب والتصدق فلا بد أن يكون الجواب أيضا منزلا على ما ذكره في السؤال، فيكون حكم الباقي من الاموال من حيث حرمة التصرف وحليته مسكوتا عنه في السؤال والجواب بل الخبر ظاهر في جواز التصرف في الجميع فان السائل يسأل عن حكم التصرف في بعض المال بالصدقة والصلة، والحج، والتصرف في بعض الاموال بالتصرفات المذكورة مع امساك الباقي تصرف في جميع المال المختلط، وكان جواز امساكه مفروغا عنه سوالاتا وجوابا.

والحاصل: ان دلالة على جواز صرف بعض الاموال في الحج، والصلة، والصدقة تلازم دلالة على جواز امساك الباقي، والقول

أن ظاهره جواز التصرف في الجميع (١)، لانه يتصدق ويصل (٢) ويحج بالبعض ويمسك بالباقي فقد تصرف في الجميع بصرف البعض وامسك الباقي فلا بد اما من الاخذ به (٣) وتجويز المخالفة

بأن الرواية مسوقة لبيان جواز التصرف التقلبي لا العكسي وان كان الثاني من لوازم الاول غير مسموع.

(١) أي في جميع المال المشتبه.

(٢) من الصلة، أي لما ذا قلنا ان الخبر ظاهر في جواز التصرف في جميع المال المشتبه لان السائل يتصدق، ويعطى مقدار من امواله الى اقاربه ويحج ببعض امواله، ويمسك بباقي الاموال، ويحبسه عنده وهو كما ترى متصرف في جميع الاموال غاية الامر يصرف بعضه، ويمسك بعضه الاخر.

(٣) أي بظاهر الخبر، وحاصله: اذا كان الخبر ظاهراً في جواز التصرف في جميع المال المختلط بالحرام فدار الامر بين حمل الخبر بظاهره، والالتزام بجواز المخالفة القطعية وبين صرفه عن ظاهره والحمل على ارادة التصرف في البعض جمعاً بينه وبين ما دل على وجوب الاجتناب عن الحرام الواقعي الا ان وجه الجمع غير منحصر على هذا الوجه الذي ذكره المستدل لانه هنا وجه آخر يمكن التوفيق بينهما بسببه، وهو أن يحمل الحرام المجهول في الفرض على ما يعذر الجاهل فيه كالتربوابناء على ما يستفاد من الروايات الكثيرة من حلية الربا الذي اخذ عن جهل، ثم لا يعرف عينه في المال المخلوط، وهذا الوجه الذي ذكرناه ان لم يكن أظهر من الوجه الاول الذي ذكره المستدل فلا أقل من مساواته له فيسقط الرواية

القطعية، وإما من صرفه عن ظاهره، وحينئذ (١) فحمله (٢) على إرادة نفي البأس عن التصرف في البعض، وإن حرم عليه إمساك مقدار الحرام ليس (٣) بأولى من حمل الحرام على حرام خاص يعذر فيه الجاهل، كالربوا بناء على ما ورد في عدة أخبار من حلية الربوا الذي أخذاً جهلاً، ثم لم يعرف بعينه في المال المغلوط.

عن الاستدلال بها.

(١) أي حينما لا بد من صرف الخبر عن ظاهره.

(٢) أي حمل الخبر على جواز التصرف في بعض المال المختلط بالحرام، وحرمة إمساك مقدار الحرام منه. وهذا الحمل هو الذي اختاره المستدل.

(٣) خبر لقوله: «فحمله» أي حمل الخبر على إرادة جواز التصرف في البعض ليس بأولى من حمل الحرام على حرام خاص بأن يقال إن مراده (ع) من الحرام الذي لا يمنع اختلاطه عن التصرف في الجميع هو الحرام الذي اعتبر فيه العلم التفصيلي جزءاً للموضوع، كالربوا فإنه حرام مع العلم بحرمة، وأما لو أخذ جهلاً بحرمنه ثم اختلطت بالمال الآخر فلا يكون حراماً وإن علم بحرمة بعد الاختلاط.

والحاصل: إنه إذا دار الأمر بين حمل الخبر على ظاهره الدال على التصرف في جميع المال المختلط بالحرام، وتجويز المخالفة القطعية وبين حمله على خلاف ظاهره، وحيث إن الأول باطل عند الكل فيتعين حمله على خلاف ظاهره إلا أنه لا يتعين حمله على ما ذكره المستدل بل كما يمكن أن يحمل على ما ذكره

وبالجملة فالأخبار الواردة في حلية ما لم يعلم حرمة على أصناف: منها: ما كان من قبيل قوله (ع) «كل شيء لك حلال حتى تعرف أنه حرام»، وهذا الصنف لا يجوز الاستدلال به (١) لمن

من دلالاته على جواز التصرف في بعض المال المشتبه كذلك يمكن أن يحمل الحرام من قوله (ع) ان كان خلط الحرام حلالاً... فلا بأس بالحرام الخاص وهو الحرام الذي يكون العلم التفصيلي جزءاً للموضوع كالربوا فان الربا المعلوم بالتفصيل حرام، وليس الحمل الاول اولى من الثاني فمع هذا الاحتمال سقط الرواية عن صلاحية الاستدلال للمستدل.

قال الاشتياني ص ٩٤ في البراءة والاشتغال: ان قوله: ليس اولى من حمل الحرام على حرام خاص يحتمل وجهان: أحدهما: أن يكون المحمول عليه نفس الربوا.

ثانيهما: أن يكون حراماً آخر يعذر فيه الجاهل، كما يعذر في الربوا، وعلى كل تقدير لا بد أن يجعل ما دل على المعذورية كاشفاً عن أخذ العلم التفصيلي مأخوذاً في موضوع الحرمة وإقاعاً بمعنى أن يكون معروض الحرمة الربوا المعلوم تفصيلاً مثلاً فما لم يعلم تفصيلاً يكون حلالاً وإقاعاً...

(١) أي الايجوز الاستدلال بهذا الصنف من الروايات لمن يعتقد بحرمة المخالفة القطعية على جواز ارتكاب ما عدا مقدار الحرام. وان شئت فقل: ان هذا الصنف من الروايات لا يستدل به لجواز المخالفة الاحتمالية بارتكاب بعض المشتبه.

لا يرى جواز ارتكاب المشتبهين لان حمل تلك الاخبار (١) على الواحد لا بعينه في الشبهة المحصورة والاحاد (٢) المعينة في الشبهة المجردة من العلم الاجمالي

(١) التي هي بلسان «كل شيء لك حلال» توضيحه: ان الاستدلال بهذا الصنف من الاخبار على جواز ارتكاب بعض المشتبهين يتوقف على ان يدل الصنف المذكور على حلية احد المشتبهين لا بعينه لما عرفت من ان دلالتها على جواز الارتكاب في أحد اطراف المشتبهين مقيد بالاجتناب عن المشتبه الاخر. وجعله بدلا عن الواقع، فلا يمكن حمل الاخبار المذكورة على ارتكاب جميع اطراف العلم الاجمالي، بل يحمل على جواز ارتكاب احد المشتبهين لا بعينه. (٢) أي حمل الاخبار المذكورة على حلية جميع المشتبهات تعييناً في الشبهات البدوية، والشبهات غير المحصورة في اطراف العلم الاجمالي.

وملخص الكلام: انه لا يجوز الاستدلال بهذا الصنف من الاخبار على جواز ارتكاب بعض اطراف المشتبه المقرون بالعلم الاجمالي لان هذه الاخبار تدل على حلية جميع الشبهات البدوية وغير المحصورة تعييناً، ولو شملت على الشبهات المقرونة بالعلم الاجمالي فلا بد أن تدل على حليتها تخييراً بمعنى ارتكاب البعض وترك الاخر بعنوان انه بدل عن المحرام الواقعي فتكون دلالة «كل شيء لك حلال» على حلية الواحد لا بعينه من المشتبهات المقرونة بالعلم الاجمالي تخييراً.

وبعبارة اخرى: ان دلالة هذا الصنف من الروايات في كل من

والشبهة الغير المحصورة متعسر (١) بل معتذر. فيجب (٢) حملها

الشبهات البدوية وغير المحصورة، وفي الشبهات المقرونة بالعلم الاجمالي ليس على نسق واحد فان دلالتها على حلية الشبهات البدوية، ونحوه، مطلقة فتدل على جواز ارتكاب جميعها تعييناً. واما دلالتها على حلية الشبهات المقرونة بالعلم الاجمالي مقيدة بترك مقدار الحرام بان يكون مترك بدلاً عن الحرام الواقعي، وهو مخير في ارتكاب احد المشتبهين وترك الاخر منيها فلا يجوز الارتكاب في جميع اطرافه بل يجوز له ارتكاب البعض منها مخيراً في أخذه اي منها شاء البديل.

(١) خبر لقوله «لان حمل تلك الاخبار» أي انما قلنا بعدم جواز الاستدلال بهذا الصنف من الاخبار على جواز ارتكاب بعض المشتبهين في الشبهة المحصورة اذ هو مستلزم لان يحمل قوله (ع) «حلال» على حلية الواحد بعينه تخييراً. والحال انه يدل على حلية الجميع في الشبهات البدوية تعييناً، وحمل تلك الاخبار على حلية الواحد لا بعينه تخييراً في الشبهة المحصورة وعلى حلية الجميع تعييناً في الشبهات البدوية متعسر بل معتذر لانه استعمال اللفظ في التعيين والتخيير، وهو استعمال اللفظ في اكثر من معنى واحد، وهو اما خلاف الظاهر فيكون الالتزام به متعسراً أو مستحيل فيكون الالتزام به متعسراً. أضف الى ذلك ان الواحد لا بعينه ليس فرداً مستقلاً مع قطع النظر عن المشتبهين بل هو مفهوم منتزع عنهما فلا معنى لحمل الاخبار عليه.

(٢) أي اذا كان حمل الاخبار المذكورة على الواحد لا بعينه

على صورة عدم التكليف الفعلى بالحرام الواقعى. ومنها (١) ما دل على ارتكاب كلا المشتبهين فى خصوص الشبهة المحصورة مثل الخبر المتقدم (٢)، وهذا (٣) أيضاً لا يلتزم المستدل بمضمونه. ولا يجوز حمله (٤) على غير الشبهة المحصورة لان مورده (٥) فيها

وعلى الاحاح المعينة متعذراً أو متعسراً فيجب حملها على الشبهات البدوية وغير المحصورة التي لا يكون التكليف بالحرام الواقعى فعلياً بان يكون الشك فى التكليف.

ان قلت: ان المحذور المذكور يلزم من الجمع بين التعيين والتخيير ويرفع هذا المحذور بحمل الاخبار على احد المعنيين، اما التعيين، أو التخيير فلا ترجيح لاختيار التعيين وحملها على الشبهات البدوية. قلت: ان ظاهر كل شيء حلال هو حلية جميع المشتبهات تعييناً، وحملها على الحلية التخييرية خلاف الظاهر ولذا يحمل هي ونظائرها على حلية الشبهات البدوية.

- (١) أي من اصناف الاخبار الدالة على حلية ما لم يعلم حرمة.
- (٢) وهى موثقة سماعية.
- (٣) أي الخبر المتقدم لا يلتزم المستدل بمضمونه لان مضمونه هو جواز ارتكاب كلا المشتبهين، والمستدل ممن يرى جواز ارتكاب البعض، لا جواز ارتكاب الكل.
- (٤) أي لا يجوز حمل الخبر المتقدم ذكره على الشبهات غير المحصورة، كما حملنا عليه الاخبار التي كانت من قبيل «كل شيء لك حلال».
- (٥) أي مورد الخبر المتقدم هى الشبهة المحصورة من جهة

فيجب حمله على اقرب المحتملين من (١) ارتكاب البعض مع ابقاء مقدار الحرام، ومن (٢) وروده في مورد خاص كالربوا، ونحوه (٣) مما يمكن الالتزام بخروجه عن قاعدة الشبهة المحصورة، ومن ذلك (٤) يعلم حال ما ورد في الربوا من حل جميع المال المختلط به.

ان المال المأخوذ من عمال السلطان قد اختلط باموال الشخص الاخذ فان افراد الشبهة محصورة في المقام لان العمال الذين أخذ الاموال منهم معدودون. فلا يمكن الغاء المورد وحمل الرواية على غير موردها.

(١) هذا هو المحتمل الاول.

(٢) هذا هو المحتمل الثاني أي حمل الخبر المتقدم على وروده في حرام خاص، وهو ما كان العلم التفصيلي معتبراً فيه بحيث يخرج عن مورد الشبهة المحصورة، وذلك كالربوا، فان الربا المحرم هو الذي علم حرمة تفصيلاً.

(٣) أي نحو الربوا من المحرمات التي يكون العلم التفصيلي جزءاً لموضوعها، كالمال المأخوذ من السلطان فانه خارج عن قاعدة الشبهة المحصورة اذ هي في مورد العلم الاجمالي بالحرام، والمفروض ان العلم الاجمالي بوجود المال المأخوذ من السلطان لا يكون موضوعاً للحرمة فان الحرام المال المأخوذ من السلطان المعلوم حرمة تفصيلاً.

(٤) أي مما ذكرنا من ان الخبر المتقدم يحمل على مورد خاص، كالربا الذي اخذ العلم فيه جزء للموضوع يعلم حال الخبر الدال على ان المال المختلط بالربا حلال جميعاً، فان حليته انما هو من

ومنها (١) ما دل على جواز اخذ ما علم فيه الحرام اجمالاً،
 كأخبار جواز الاخذ من العامل (٢)، والسارق (٣)، والسُلطان «٤»

باب ان الحرام هو الربا المعلوم تفصيلاً، فما لم يعلم حرمة تفصيلاً فهو حلال واقعاً، فانه لا يدل على حلية جميع المشتبهات في جميع الموارد كي يقال: بأن مقتضى الجمع بينه وبين ادلة الحرمة الواقعية هو جواز ارتكاب البعض، لما عرفت من ان خصوص الربوا كذلك، فان كون المال المختلط بالربا حلال لا مطلق المشتبه، اذن فان عدم وجوب الاجتناب في مورد الربا لا يكون دليلاً على عدم وجوب الاجتناب عن جميع موارد المشتبه، وقد ظهر من ذلك ان التمسك بما ورد في الربا على جواز ارتكاب غير مقدار الحرام في الشبهة المحصورة غير تام، فان الظاهر منه جواز ارتكاب جميع المال المختلط لمورد خصوص الربوا، وذلك لاجل وجود خصوصية خاصة فيه.

(١) أي من الاخبار الواردة في حلية ما لم يعلم حرمة الاخبار التي دلت على جواز اخذ ما علم فيه الحرام اجمالاً.
 (٢) مثل ما رواه اسحق بن عمار قال: سألته عن الرجل يشتري من العامل، وهو يظلم قال: يشتري منه ما لم يعلم انه ظلم فيه اهدأ.
 (٣) مثل ما رواه ابو بصير عن أحدهما عليهما السلام، قال: سألت أحدهما عن شراء السرقة والخيانة فقال: لا، الا أن يكون قد اختلط معه غيره.

(٤) مثل ما رواه ابو عبيدة عن الباقر عليه السلام، قال: سألت عن الرجل من يشتري من السلطان من ابل الصدقة وغنمها، وهو يعلم

وسيجيء حمل جملها (١)، أو كلمها، على كون الحكم بالحمل مستنداً الى كون الشيء مأخوذاً من يد (٢) المسلم، ومتفرعاً (٣) على

انهم يأخذون منهم اكثر من الحق الذي يجب عليهم، قال عليه السلام: ما الابل والغنم الا مثل الحنطة والشعير وغير ذلك، لا بأس به حتى تعرف الحرام بعينه^١.

(١) أي حمل اكثر الاخبار الدالة على جواز الاخذ من العامل والسارق والسلطان، أو كلمها على كون الحكم بحمل الاخذ فيها مستنداً الى قاعدة اليد، أو فعل المسلم، فانهما امارتان على الملكية ولا يستفاد منها جواز التصرف في المشتبهات على اطلاقها حتى فيما لم يكن مستنداً الى اليد والامارات.

(٢) لا إنه مستند الى جواز ارتكاب الشبهة المحصورة كلاً أو بعضاً، فحيث ان العامل أو السارق أو السلطان في الرواية مسلم فتكون يده امانة على مالكيته على ما في يده الا أن يقطع بالخلاف فجواز الاخذ منهم في الرواية المذكورة إنما هو من باب امانية يده لا من باب انما تدل على جواز التصرف في المال المخلوط بالحرام مطلقاً.

(٣) عطف على قوله: «مأخوذاً» أي كون الحكم بالحمل في الروايات المذكورة متفرعاً على صحة تصرفات المسلم عند الشك فيها.

ان شئت فقل: ان الحكم بجواز التصرف في الروايات متفرع الى اصاله الصحة الجارية عند الشك في صحة فعل المسلم، فان الاشخاص

تصرفه المعمول على الصحة عند الشك فالخروج بهذه الاصناف (١) من الاخبار عن القاعدة العقلية الناشئة (٢) عما دل من الاولة القطعية

المذكورين في الرواية حيث انهم مسلمون فعند الشك في صحة تصرفاتهم المسبب من كون تصرفه في مال الغير يحكم بصحة تصرفاتهم بمقتضى اصالة الصحة، فيكون جواز الاخذ من يدهم مستنداً الى هذا الاصل أى صحة فعل المسلم، لامن باب جواز التصرف في المخلوط بالحرام كي تكون الروايات المذكورة دليلاً على جواز التصرف فيه مطلقاً.

(١) الثلاثة المتقدمة، وهى ما كان من قبيل قوله (ع) «كل شيء لك حلال»، وما دل على ارتكاب كلا المشتبهين في خصوص الشبهة المحصورة، وما دل على جواز اخذ ما علم فيه الحرام اجمالاً.

(٢) والمراد بنشوء القاعدة العقلية عما دل على وجوب الاجتناب عن العناوين المحرمة الواقعية كون دليل وجوب الاجتناب سبباً لتحقيق موضوع حكم العقل، فان المراد من القاعدة العقلية هى وجوب دفع الضرر المقطوع به، ووجوب الاطاعة فان الضرر المقطوع ووجوب الاطاعة مسببان عن دليل وجوب الاجتناب عن العناوين المحرمة بحيث لو لم يكن هذا الدليل موجوداً لم يكن ضرر في المقام كي يحكم العقل بوجوب دفعه، وكذا لم يكن امر كي يحكم العقل بوجوب اطاعته فان السبب لتحقيق موضوع حكم العقل وهو الضرر والاطاعة هو الدليل الدال على وجوب الاجتناب عن العناوين المحرمة الواقعية.

على وجوب الاجتناب عن العناوين المعرمة الواقعية، وهي (١) وجوب دفع الضرر المقطوع به بين المشتبهين ووجوب اطاعة التكاليف المعلومة المتوقفة (٢) على الاجتناب عن كلا المشتبهين مشكل (٣) جداً، خصوصاً مع اعتضاد القاعدة (٤) بوجبهين آخرين هما كالدليل على المطلوب، أحدهما: الاخبار الدالة على هذا المعنى (٥).

- (١) أى القاعدة العقلية الناشئة عن ادلة المحرمات.
- (٢) صفة لقوله: «اطاعة» أى العلم باطاعة التكليف متوقف على الاجتناب عن كلا المشتبهين.
- (٣) خبر لقوله: «فالخروج» أى الخروج بسبب هذه الاصناف الثلاثة من الاخبار عن القاعدة العقلية الحاكمة على وجوب اطاعة الادلة الدالة على وجوب الاجتناب عن المحرمات المعلومة والحاكمة على وجوب دفع الضرر مشكل.
- وان شئت فقل: ان بعد العلم بالتكليف ولو اجمالاً كما هو المفروض فى المقام يكون مقتضى قاعدة الاشتغال اليقينية هى البراءة اليقينية فالخروج عن هذه القاعدة بالاخبار المذكورة التى لا تفيد القطع بالفراغ مشكل.
- (٤) أى القاعدة العقلية الناشئة عن ادلة المحرمات فانوجهان الاخران مؤيدان للقاعدة المذكورة ويكونان كالدليلين على المطلوب، وهو وجوب الاجتناب عن المحرمات الواقعية المعلومة بالاجمال بالاجتناب عن المشتبهات.
- (٥) أى على وجوب الاجتناب عن المشتبهات.

منها: قوله (ع): «ما اجتمع (١) الحلال والحرام الاغلب الحرام الحلال»^١. والمرسل المتقدم (٢) «اتركوا ما لا بأس به حذراً عما به البأس» (٣) وضعفهما (٤) ينجبر بالشبهة المحققة، وبالاجماع المدعى في كلام من تقدم. ومنها: رواية^٢ ضريس عن الحسن

(١) أى كل مورد اشتبه الحلال والحرام قدم الحرام على الحلال، ومعنى تقديمه عليه هو وجوب الاجتناب عن ما لا يعلم انه حرام ام حلال فهذه الرواية كما ترى تدل على ما حكم به العقل من وجوب الاجتناب عن المشتبهات.

(٢) ذكره في باب الاخبار الدالة على وجوب الاحتياط.

(٣) بتقريب ان المستفاد من الامر هو الوجوب فيدل على وجوب ترك المشتبه الذي لم يثبت حرمة حذراً عن ارتكاب الحرام الواقعي، فهذا المرسل أيضاً يدل على ما حكم به العقل من وجوب الاجتناب. (٤) جواب عن سؤال مقدر، وحاصله: ان الخبرين المذكورين لا يعتمد عليهما لكونهما ضعيفي السند.

وملخص الجواب: ان ضعفهما ينجبر بعمل المشهور، والاجماع المنقول.

أقول: قد وقع الكلام بين الاعلام في ان عمل المشهور هل يكون جابراً لضعف السند أم لا؟ ذهب المشهور الى كونه جابراً بتقريب ان عملهم بالخبر الضعيف يوجب الوثوق بصدوره.

(١) عوالى اللثالى ج ٢ ص ١٣٢.

(٢) الوسائل الباب ٦٤ من ابواب حكم السنن والجبن ح ١.

والجبن في ارض المشركين» قال: اما علمت انه قد خلطه الحرام فلا تأكل وما لم تعلم فكل، فان (١) الخلط يصدق مع الاشتباه.

لكن الحق خلافه فانه ممنوع صغراً، وكبرى. اما الصغرى فلعدم امكان احراز اسناد القدماء عملهم الى الخبر الضعيف فان مجرد موافقة عملهم للخبر لا يفيد ما لم يحرز الاستناد، وهو مشكل لعدم وجود كتب لجميع القدماء حتى يحرز استناد عملهم الى الخبر المذكور وعلى تقدير وجود كتب لهم لم يكن الوصول الى كتبهم ميسوراً لكونه مخطوطاً عند مؤلفه.

واما الكبرى فلعدم قيام دليل على الجارية اذ شرط العمل بخبر الواحد اما وثيقة الراوى، واما كون الخبر موثوق الصدور، ومن الواضح ان عمل المشهور لا يعطى عنوان الوثيقة على الراوى ولا يوجب الوثوق بصدور الخبر اذ لعل كان صدور الخبر ثابتاً عندهم للمقرينة التى لو وصلت الينا لا تصلح هى للمقرينية، ولا توجب الاطمئنان بصدور الخبر أضف اليه ان مجرد كون الخبر موثوق الصدور عندهم لا يفيد لنا مادام لم يحصل الوثوق لنا أيضاً.

وزبدة الكلام ان الشهرة غير حجة فى حد نفسها، والخبر الضعيف أيضاً غير حجة، وانضمام الاحجة بالاحجة لا يوجب الحجية الا ان يوجب الوثوق بالصدور وهو ممنوع لاسيما مع احتمال ان يكون الوثوق الثابت لهم مستنداً الى اجتهادهم.

(١) هذا اشارة الى تقريب الاستدلال بالرواية، وملخصه: انه عليه السلام حكم بجواز كل ما لا يعلم خلطه بالحرام، والخلط كما يحصل بمزج الشيثيين كذلك يحصل باشتباههما بان لا يعلم ان أى

ورواية ابن سنان «كل شيء حلال حتى يجيئك شاهدان (١) إن فيه الميتة»^١ فانه (٢) يصدق على مجموع قطعات لحم أن فيه الميتة. ومنها (٣) قوله (ص) في حديث التثليث: «وقع في المحرمات

منهما حرام وأى منهما حلال. قال في المصباح: «خلطت الشيء بغيره خلطاً من باب ضرب ضمته اليه فاختلط» سواء أمكن التمييز بعد ذلك كما في خلط الحيوانات، أو لا يمكن، كخلط المايعات، فيكون مزجاً.

ومما ذكرناه ظهر لك ما في بعض الحواشي من ان الخلط لا يشمل غير الامتزاج.

(١) فان قوله: «يجيئك شاهدان» كناية عن اقامة الدليل بعلم، أو بعلمى أى كل شيء حلال حتى تعلم ان فيه الميتة.
 (٢) أى قوله: «فيه الميتة» يشمل الميتة الموجودة بين مجموع قطعات اللحم فيما قد خلط مذكاه بميتته. وهذا اشارة الى تقريب الاستدلال بالرواية. وملخصه: ان المستفاد من الرواية أن كل شيء اذا كان فيه الميتة ليس بحلال فيجب الاجتناب عنه، فاذا كانت قطعات من اللحم قد خلط مذكاه بميتتها يصدق عليها ان فيها الميتة فيحرم على المكلف اكلها بمقتضى هذه الرواية، فتكون هذه الرواية أيضاً معاضدة لحكم العقل بوجوب الاجتناب.

(٣) أى من الاخبار التي اعتضدت القاعدة المذكورة بها خبر التثليث أى الخبر الذى قسم الامور على ثلاثة بقوله: «انما الامور ثلاثة».

وهلك من حيث لا يعلم»^١ بناء (١) على أن المراد بالمهلاكة ما هو
اثر الحرام، فإن كان الحرام لم يتنجز التكليف (٢) به فالمهلاكة
المرتبة عليه (٣) منقصة ذاتية، وإن كان (٤) مما تنجز التكليف

(١) أي كون الحديث معتزداً للقاعدة المذكورة مبنى على أن
يكون المراد بالمهلاكة أثر الحرام، وهذا إشارة إلى تقريب الاستدلال
بالحديث. وملخصه: انه (ع) قال: «إنما الأمور ثلاثة أمر بين رشده
فيتبع، وأمر بين غيئه فيجتنب، وأمر مشكل يرد حكمه إلى الله
ورسوله. قال رسول الله صلى الله عليه وآله: حلال بيّن، وحرام بيّن،
وشبهات بين ذلك، فمن ترك الشبهات نجى من المحرمات، ومن
أخذ بالشبهات وقع في المحرمات، وهلك من حيث لا يعلم.

وتقريب الاستدلال به مبنى على أن يكون المراد بالمهلاكة أثر
الحرام أي من ارتكب الشبهات وقع في أثر الحرام، وهو فيما كان
التكليف معلوماً كما في المقام عبارة عن العقاب الأخرى، فيكون
ملخص المستفاد من الرواية أن المرتكب للشبهات يقع في العتاب
فيجب الاجتناب عنها حذراً للوقوع فيه.

(٢) أي إن كان الحرام غير منجز على المكلف كما في الشبهات البدوية.

(٣) أي المهلاك المترتب على الإخذ بالشبهات فإن المرتكب
للشبهات البدوية التي لا يكون التكليف فيهما منجزاً يقع في المنقصة
الذاتية كالبعد من الله، وسلب التوفيق وقسوة القلب، وزوال
العقل فيما كان الحرام من المسكرات مثلاً.

(٤) أي إن كان الحرام منجزاً.

به، كما في ما نحن فيه (١)، كان (٢) المترتب عليه هو العقاب الاخرى.

وحيث ان دفع العقاب المحتمل واجب بحكم العقل وجب الاجتناب عن كل مشتبه بالشبهة المعصورة (٣)، ولما كان دفع الضرر غير

(١) الذي هو عبارة عن الشبهات المقترنة للعلم الاجمالي.

(٢) جواب لقوله: وان كان... أى ان كان التكليف بالحرام منجزاً كان المترتب على ارتكاب المشتبهات هو العقاب الاخرى.

(٣) لان في ارتكابه احتمال العقاب.

والحاصل: ان المستفاد منه هو الطلب القدر المشترك بين الوجوب والاستحباب، فان كانت المهلاكة خصوص العقاب الاخرى فيكون المراد من الطلب هو وجوب الاجتناب، وان كان المراد منه العقاب الدنيوى فيكون المراد من الطلب هو رجحان الاجتناب، فالحكم بوجوب الاجتناب او استحبابه انما هو تابع لاحراز المراد من المهلاكة.

وأورد عليه بان دلالة على وجوب الاجتناب او الاستحباب فرع لما يحكم به العقل من وجوب دفع المهلاكة كما في العقاب، او استحبابه كما في غيره من المضار، ومن المعلوم أن حكمه بوجوب دفع العقاب فرع الدليل على الاجتناب عن الحرام الواقعى فاذا فرض وجود ما كان حاكماً على الادلة الدالة على الاجتناب عن الحرام الواقعى فلا عقاب ليحكم العقل بوجوب دفعه.

اضف اليه ان الحديث المذكور ارشاد الى ما حكم به العقل من وجوب دفع المهلاكة، ومعه يكون مرجع الاستدلال بالخبر الى التمسك

العقاب غير لازم اجماعاً كان الاجتناب عن الشبهة المجرودة غير واجب بل مستحباً. وفائدة (١) الاستدلال بمثل هذا الخبر (٢) معارضته لما يفرض (٣) من الدليل على جواز ارتكاب احد المشتبهين مخيراً وجعل الاخر عن الحرام الواقعي.

بنفس القاعدة العقلية لا إلى ما يعاضدها.

(١) قال صاحب الاوثق: انه دفع لما ربما يتوهم من عدم اجداء خبر التثليث في المقام لان الاستدلال به انما يتم بضميمة حكم العقل بوجوب دفع الضرر المحتمل، وهو بنفسه ناهض لاثبات المطلوب من دون حاجة الى ضم الخبر اليه.

وربما يشكل ذلك بان هذا انما يتم اذا كان المراد بالمشار اليه بقوله «هذا الخبر» هو خبر التثليث ولكن ينافيه قوله: «بمثل خبر التثليث وبالنبويين» لان ظاهره كون ما ذكر فايده جميع ما تقدم في الوجه الاول من الاخبار فلا بد أن يكون المراد بالمشار اليه جنس الخبر ليشمل جميع هذه الاخبار، مع وضوح عدم ورود الاشكال المذكور على ما عدا خبر التثليث.

(٢) أفاد المحقق الاشتياني «قدس سره» ان مراده من الخبر هو جنس الخبر حتى يشمل جميع ما تقدم من الاخبار لا خصوص حديث التثليث حتى يكون للعهد، وهذا الذي ذكرناه وان كان خلاف ظاهر كلامه في بادئ النظر الا انه بعد التأمل فيه صدراً وذيلاً وهو قوله «بالنبويين» يظهر ان المراد ليس الا هذا.

(٣) وهي الاصناف الثلاثة المتقدمة الدالة على جواز ارتكاب احد المشتبهين وجعل المشتبه الاخر بدلاً عن الحرام الواقعي.

وملخص الفائدة هي انه قد وردت في المقام طوائف ثلاث من الاخبار.

الطائفة الاولى: الاخبار الدالة على وجوب الاجتناب عن عنوان المحرم الواقعي كقوله: «اجتنب عن الخمر».

الثانية: الاخبار الدالة على جواز ارتكاب أحد المشتبهين مخيراً، وجعل المشتبه الآخر بدلاً عن الحرام الواقعي، وهي الاصناف الثلاثة المتقدمة.

الثالثة: الاخبار الدالة على الاحتياط، كخبر التثليث، ونحوه، فلو لم يوجد هذه الطائفة الثالثة وهي خبر التثليث ونحوه لكانت الطائفة الثانية حاکمة على الطائفة الاولى، لانها تدل على تعيين الحرام الواقعي ظاهراً وهو احد المشتبهين على سبيل التخيير فمع جعل البديل للحرام الواقعي، كما هو مقتضى الطائفة الثانية من الاخبار فلا معنى لجعل الاحتياط اذ الاحتياط مجعول عند اشتباه الواقع، وهو متقين على الفرض ولو ظاهراً بمقتضى الطائفة الثانية فيرتفع موضوع الطائفة الاولى بسبب الطائفة الثانية تعبداً، وهو معنى الحكومة، الا أن هذه الطائفة الثالثة الدالة على وجوب الاحتياط تكون معارضة مع الطائفة الثانية الدالة على عدم وجوب الاحتياط فيتساقطتان بالتعارض فتبقى ادلة المحرمات الواقعية بلا معارض الدالة على وجوب الاحتياط.

وملخص الكلام: ان فائدة خبر التثليث ونحوه انه يمنع عن حكومة ادلة جواز ارتكاب احد المشتبهين على الادلة الدالة على

فان مثل هذا الدليل (١) لو فرض وجوده (٢) حاكم «٣» على
 الادلة الدالة على الاجتناب عن عنوان المحرم الواقعي، لكنه (٤)
 معارض بمثل خبر التثليث، وبالنبيين (٥)، بل مخصص بهما (٦)
 لو فرض عمومه (٧) للشبهة الابتدائية،

وجوب الاجتناب عن المحرمات الواقعية.

(١) الدال على جواز ارتكاب احد المشتبهين وجعل المشتبه
 الاخر بدلاً عن الحكم الواقعي، وهي الاصناف الثلاثة المتقدمة.
 (٢) أي لو فرضت تمامية دلالة الاصناف الثلاثة المتقدمة على
 جواز ارتكاب المشتبهين وجعل المشتبه الاخر بدلاً عن الحرام
 الواقعي.

(٣) خبر لقوله: «فان مثل...» وقد عرفت وجه الحكومة. وهذا
 اشكالات من المحقق الاشتياني ان شئت فراجع ص ٩٣ في البراءة
 والاشتغال.

(٤) أي ما دل على جواز ارتكاب أحد المشتبهين مخيراً وجعل
 المشتبه الاخر بدلاً عن الحرام الواقعي معارض بمثل خبر التثليث
 الدال على وجوب الاجتناب عن كلا المشتبهين.

(٥) أي معارض بالنبيين. والظاهر أن المراد بهما المرسل
 وما قبله من قوله صلى الله عليه وآله: «ما اجتمع الحلال والحرام...»

(٦) بصيغة اسم المفعول أي ما دل على جواز ارتكاب احد
 المشتبهين مخصص بخبر التثليث والتبويين.

(٧) أي لو فرض عموم ما دل على جواز ارتكاب احد المشتبهين
 للشبهة البدوية فيكون هو عاماً بالنسبة الى حديث التثليث

فيسلم تلك الأدلة (١).

والنبيين إذ هو يدل على جواز ارتكاب المشتبه مطلقاً سواء كان ابتدائياً، أو مقروناً بالعلم الاجمالي غاية الامر جواز ارتكاب المشتبه المقرون بالعلم الاجمالي إنما يكون بجعل المشتبه الآخر بدلاً عن الحرام الواقعي، وحديث التثليث والنبيان مختصان بالشبهات المقرونة بالعلم الاجمالي فيكونان مخصصين للعموم المذكور الدال على جواز ارتكاب المشتبه بالشبهة البدوية، واما الشبهات المقرونة بالعلم الاجمالي فهي تكون باقية تحت حديث التثليث والنبيين الدالين على وجوب الاجتناب عن الحرام الواقعي.

(١) أي يسلم الأدلة على وجوب الاجتناب عن عنوان الحرام الواقعي في أطراف العلم الاجمالي عن وجود المعارض، لما عرفت من أن ما دل على جواز ارتكاب المشتبه إما لا يكون عاماً ويكون وارداً في الشبهة المحصورة المقرونة بالعلم الاجمالي فيسقط بالمعارضة لحديث التثليث والنبيين فتبقى الأدلة الدالة على وجوب الاجتناب عن عنوان الحرام الواقعي سليماً عن المعارض، واما يكون عاماً شاملاً للشبهة الابتدائية أيضاً فيكون حديث التثليث والنبيين مخصصان له بالشبهة الابتدائية فيكون جواز الارتكاب مختصاً بهما، ويبقى الشبهة المقرونة بالعلم الاجمالي تحت حديث التثليث والنبيين الدالين على وجوب الاجتناب، وكذا يكون الأدلة الدالة على وجوب الاجتناب عن الحرام الواقعي سليماً عن المعارض. هذا تمام الكلام في الوجه الاول من الوجهين اللذين اعتضدت بهما القاعدة العقلية الدالة على وجوب الاجتناب.

الثانى: (١) ما يستفاد من اخبار كثيرة من كون الاجتناب عن كل واحد من المشتبهين امراً مسلماً مفروغاً عنه بين الائمة والشيعه بل العامة ايضاً بل استدل صاحب الحدائق على اصل القاعدة (٢) باستقراء مواردنا فى الشريعة. لكن الانصاف عدم بلوغ ذلك (٣) حداً يمكن الاعتماد عليه مستقلاً وان كان (٤) ما يستشمن منها

(١) أى الوجه الثانى من الوجهين الذين اعتضدت بهما القاعدة العقلية.

(٢) وهى قاعدة وجوب الاجتناب عن المشتبهين التى هى راجعة الى أن قاعدة الاشتغال اليقينية تقتضى البراءة اليقينية.

وملخص استدلاله: ان هذه القاعدة ثبتت باستقراء مواردنا الجزئية، فكما ان القاعدة النحوية كمرفوعة الفاعل مثلاً ثبتت بتتبع الجزئيات، واستقراء الموارد بحيث يقال: «كل فاعل مرفوع» كذلك قاعدة وجوب الاجتناب عن المشتبه ثبتت باستقراء الجزئيات فى المسائل الشرعية بحيث يقال: «ان الاشتغال اليقينية يقتضى البراءة اليقينية».

(٣) أى استقراء الموارد أى لم يبلغ الاستقراء الى حد يمكن الاعتماد عليه لانه ناقص لا يمكن التعدى عن مواردنا الى كل حكم مشتبه كذلك، بل يحتاج ذلك الى ضميمة عدم القول بالفصل، او التصريح بالعلة، أو التنقيح للمناطق القطعية.

ان شئت فقل: ان الاستقراء الكامل غير حاصل، والناقص منه

لا يفيد.

(٤) أى ان كان ما يستشمن الحكم الكلى منه من الروايات كثيرة.

قولاً، وتقريراً من الروايات كثيرة.

منها: ما ورد (١) فى المائين المشتبهين خصوصاً (٢) مع فتوى الاصحاب بلا خلاف بينهم على وجوب الاجتناب عن استعمالهما مطلقاً (٣).

ومنهما: ما ورد فى الصلاة فى الثوبين المشتبهين (٤).

وبعبارة أخرى: ان الروايات التى يستشم منها الحكم الكلى بوجوب الاجتناب عن المشتبهات كثيرة.

(١) وهو ما رواه سماعة وعمار عن رجل معه اناء ان فيهما ماء وقع فى أحدهما قدر، ولا يدري أيهما هو، وليس يقدر على ماء غيره قال: يهريقهما جميعاً ويتيمم^١.

بتقريب ان أمره عليه السلام باهراقهما كناية عن وجوب الاجتناب عن كلا المشتبهين.

(٢) حيث ان فتوى الاصحاب بوجوب الاجتناب تؤيد الخبر الدال على وجوب الاجتناب عن المشتبهين.

(٣) أى ولو عن بعض المشتبهين.

(٤) وهو مكاتبة صفوان بن يحيى ابا الحسن (ع) يسأله عن الرجل كان معه ثوبان فأصاب أحدهما ببول ولم يدر أيهما هو وحضرت الصلاة وخاف فوتها، وليس عنده ماء كيف يصنع قال عليه السلام: يصلى فيهما جميعاً^٢.

(١) الوسائل الباب ٨ من ابواب الماء المطلق ح ٢.

(٢) الوسائل الباب ٦٤ من ابواب النجاسات ح ١.

ومنها (١) ما ورد في وجوب غسل الثوب من الناحية التي يعلم باصابتها بعضها للنجاسة معللاً (٢) بقوله: «حتى يكون على يقين من طهارته» فان وجوب تحصيل اليقين بالطهارة (٣) على ما يستفاد عن التعليل (٤).

تقريب الاستدلال بها انها وان وردت في الشبهة الوجوبية، ونحن نبحث في الشبهة التحريمية الا انها تدل على وجوب الاحتياط في الشبهة المحصورة فان المناط في المقامين واحد.

(١) وهو ما رواه زرارة قال: قلت أصاب ثوبي دم رعاف أو غيره، أو شيء من مني (الى أن قلت:) فاني قد علمت أنه قد أصابه ولم ادر أين هو فاغسله؟ قال: تغسل من ثوبك الناحية التي ترى أنه قد أصابها حتى تكون على يقين من طهارتك^١.

(٢) أى علل حكمه بوجوب غسل الناحية بتمامها مع إنه علم اجمالاً باصابتها بعضها للنجاسة بقوله: «حتى يكون على يقين من طهارته» فان ظاهر هذا التعليل اشارة الى قاعدة عقلية وهي ان الاشتغال اليقيني يقتضى البراءة اليقينية.

وان شئت فقل: ان التعليل المذكور ليس تعليلاً تعبيرياً بل هو اشارة الى القاعدة العقلية.

(٣) بغسل جميع ناحية ثوبه دون الاكتفاء بغسل ما يرتفع به اليقين بالنجاسة.

(٤) وهو قوله عليه السلام: «حتى تكون على يقين من طهارتك»

يدل (١) على عدم جريان اصالة الطهارة بعد العلم الاجمالى بالنجاسة، وهو (٢) الذى بنينا عليه وجوب (٣) الاحتياط فى الشبهة المحصورة، وعدم (٤) جواز الرجوع فيها الى اصالة الحل، فانه لو جرى اصالة الطهارة واصالة الحل فى بعض المشتبهين لم يكن للاحكام (٥) المذكورة وجه،

فان المستفاد منه وجوب تحصيل اليقين بالطهارة بغسل تمام الناحية التى علم اجمالاً باصابة بعضها بالنجاسة.

(١) خبر لقوله: «فان وجوب تحصيل اليقين...» أى يستفاد من التعليل المذكوران العلم الاجمالى بالنجاسة مانع عن جريان اصالة الطهارة.

(٢) أى العلم الاجمالى بالنجاسة وكونه مانعاً عن جريان اصالة الطهارة بنينا عليه

(٣) مفعول لقوله: «بنينا» بنينا عليه عدم جواز الرجوع فى الشبهة المحصورة الى اصالة الحل.

(٤) أى العلم الاجمالى بالنجاسة هو الذى.

(٥) أى لم يكن وجه للاحكام المذكورة فى الرواية وهو حكمه عليه السلام بباعادة الصلاة فيما اصاب الثوب دم رعاف أو غيره، أو شيء من منى وحكمه باعادة الصلاة وغسل الثوب فيما لو علم باصابة النجس الا انه لم يجده الا بعد الصلاة، وحكمه بوجوب غسل تمام الناحية التى علم اجمالاً باصابة بعضها بالنجاسة. لاحظ

ولا (١) للتعليل فى حكم الاخير (٢) بوجوب «٣» تحصيل اليقين بالطهارة بعد اليقين بالنجاسة.

ومنها: ما (٤) دل على بيع الذبائح المختلط ميتتها بمذكيها

صدر الرواية'. فان الاحكام المذكورة كلها مبنية على العلم الاجمالى بالنجاسة، وهو منشأ للاحكام المذكورة.

(١) أى لوجرت اصالة الحل، واصالة الطهارة فى بعض المشتبهين لم يكن للتعليل المذكور وجه وهو قوله: «حتى يكون على يقين من طهارته» اذ بعد جريان الاصل المذكور فى بعض المشتبهين يكون الاصل حاكما على ما يستفاد من التعليل من قاعدة الاشتغال، ويحكم بكفاية غسل ما يرتفع به العلم بالنجاسة، وهو بعض المشتبهين.

(٢) أى الحكم الاخير المذكور فى ذيل الرواية، وهو وجوب غسل جميع الناحية.

(٣) لاجار متعلق بقوله: «للتعليل» أى لم يكن وجه لتعليل وجوب غسل جميع الناحية بوجوب تحصيل اليقين... فيظهر من الاحكام المذكورة فى الرواية من الحكم بمقتضى قاعدة الاشتغال عدم جريان الاصل فى بعض المشتبهين، فتلك الاحكام المذكورة فى الرواية تعضد القاعدة العقلية الحاكمة بوجوب الاحتياط فى الشبهات المقرونة بالعلم الاجمالى.

(٤) وهو ما رواه الحلبي قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام

من أهل الكتاب بناء (١) على حملها على ما لا يخالف عمومات حرمة بيع الميتة بأن يقصد بيع المذكى خاصة، أو مع ما لا تحله الحيوة من الميتة.

يقول: اذا اختلط الذكي والميتة باعه ممن يستحل الميتة، وأكل ثمنه^١.

تقريب الاستدلال بها: انه لو كانت اصالة الحل جارية في بعض الاطراف وجاز ارتكاب ما عدا القدر المعلوم حرمة لم يختص بيعها ممن يستحل الميتة، وجاز بيع الميتة المشتبه بالمذكي ممن لا يستحل الميتة أيضاً.

ان شئت فقل: انه لو جاز ارتكاب بعض الاطراف في الشبهة المحصورة لما كان حاجة في جواز بيع الذبائح المختلطة الى قصد بيع خصوص المذكى منها، أو بيع ما لا تحله الحيوة.

(١) أى دلالة الخبر المذكور على بيع الذبائح المختلط... مبنية على حمل الاخبار الدالة على بيع الذبائح على معنى لا يخالف عمومات حرمة الميتة.

وهذا أى قوله: (بناء على حملها) فى الحقيقة جواب عن اشكال مقدر، وحاصله: ان ما دل على بيع الذبائح المختلط... مخالف لعمومات حرمة بيع الميتة اذ الاستفادة من الخبر المذكور جواز بيعها، والمستفاد من العمومات حرمة بيعها، فلا تتم دلالة الخبر على المدعى لكونه مبتلى بالمعارض.

وملخص الجواب: ان المراد بالذبائح التى دلت الرواية على جواز

وقد يستأنس له (١) بما ورد (٢) من وجوب القرعة في قطع الغنم المعلوم وجود الموطوء في بعضها وهي الرواية المحكية في جواب الامام الجواد عليه السلام، لسؤال يحيى بن أكثم عن قطع (٣) غنم نزي (٤) الراعى على واحدة منها، ثم أرسلها في الغنم حيث قال (ع) يقسم الغنم نصفين، ثم يقرع بينهما فكلاما وقع المسهم (٥)

بيعها هو فيما اذا قصد بيع المذكى منها فقط، أو بيع المذكى مع اجزاء الميتة التي لا تحلها الحيوة كالشعر، والظفر، لا مجموع الذبائح حتى الميتة منها كي تكون الرواية مخالفة للعمومات.

(١) اي لوجوب الاجتناب عن كلا المشتبهين المستفاد من الاخبار الكثيرة، ووجه الاستيناس هو أن ما دل على وجوب القرعة يدل على وجوب الاحتياط عن جميع الغنم في مورد العلم الاجمالي قبل القرعة، وانما ذكره بعنوان الاستيناس لا بعنوان الدليل للاشكالات الواردة عليه من اعراض المشهور عنها، وان الحكم المذكور مخالف للاصل فلا يمكن التعدي من مورده وامكان حمله على استحباب القرعة لا وجوبها.

(٢) أي يستأنس بالخبر الذي دل على وجوب القرعة في قطع الغنم الذي علم اجمالا بوجود الغنم الموطوء فيها.

(٣) أي طائفة منها.

(٤) أي وطىء الراعى واحدة منها، وصارت هي مشتبهة بين الاغنام.

(٥) أي كلما وقع سهم الحل عليه يحكم بحليته.

عليه قسم غيره (١) على قسمين: وهكذا (٢) حتى يبقى واحد، ونجى الباقي، وهي (٣) حجة القول بوجوب القرعة، لكنهما (٤) لا تنهض لاثبات حكم مخالف للاصول.

نعم (٥) هي دالة على عدم جواز ارتكاب شيء منها قبل القرعة

(١) اي قسم غير ما وقع سهم الحل عليه على قسمين.

(٢) أي هكذا يحكم بحلية ما وقع سهم الحل عليه، وقسم غير

ما وقع سهم الحل عليه حتى يبقى غنم واحد، فيحكم بكونه موطوءاً ونجى الباقي ويحكم بحليته.

(٣) اي الروايات المذكورة.

(٤) اي الروايات المذكورة لا تصلح لاثبات القرعة التي هي

مخالفة للقواعد فان مقتضاها هو الاجتناب عن اطراف العلم الاجمالي بتمامها فالروايات على تقدير تماميتها يقتصر على مواردنا ولا يتعدى منها الى غيرها، فلا يمكن الاستدلال بها على وجوب القرعة في جميع موارد الشبهة المحصورة، اذ صنف اليه اعراض المشهور عنها.

أقول: إن تحقيق ذلك موكل الى محله وقد حققنا هناك إن

اعراض المشهور غير ضائر بصحة الخبر بعد تماميته كما إن عمل المشهور غير جابر بعد كونه غير مشمول لدالة حجية الخبر.

(٥) اي الروايات المذكورة وان لم تنهض لاثبات القرعة التي

هي مخالفة للاصول الا انها تدل على عدم جواز ارتكاب شيء من المشتبهات قبل القرعة، ومن هذه الجهة يستأنس بها للمدعى اعنى وجوب الاحتياط اذ المدعى وجوب الاجتناب عن المشتبهات

فان (١) التكليف بالاجتناب عن الموطوءة الواقعية واجب (٢) بالاجتناب عن الكل حتى يميز الحلال ولو بطريق شرعى (٣)، هذا.

ان شئت فقل: ان الروايات الواردة في باب القرعة لها جهتان: الجهة الاولى دلالتها على كون القرعة مزيللة لكل امر مشتبه شرعاً.

الجهة الثانية: دلالتها على وجوب الاجتناب عن المشتبهات قبل القرعة، فان عدم امكان الالتزام بالجهة الاولى لا ينافى الالتزام بالجهة الثانية، فانها من هذه الجهة الثانية يستأنس بها للمدعى وهو وجوب الاجتناب عن المشتبهات.

(١) تفصيل لدلالة أدلة القرعة على عدم جواز ارتكاب المشتبهات قبل القرعة أى ان التكليف بالاجتناب عن الموطوءة الواقعية يقتضى وجوب الاجتناب عن الكل، وأدلة القرعة بعد دلالتها على الحكم المذكور دلت على أن القرعة مزيللة للمشبهة، وجه الدلالة هو ان ادلة القرعة لو لم تدل على وجوب الاجتناب عن المشتبه لكان جعل القرعة مزيللاً للمشبهة لغواً.

(٢) أى التكليف بالاجتناب عن الموطوءة واجب لا يحصل العلم بامثاله الا بالاجتناب عن جميع الاغنام المشتبهة قال رحمة الله: ان هذا المحمول لا يصلح لموضوعه الا بالمسامحة، وحق العبارة أن يقال: ان التكليف بالاجتناب عن الموطوءة الواقعية يقتضى وجوب الاجتناب عن الكل.

(٣) الذى هو عبارة عن القرعة، الا ان المشهور لم يعملوا بالتمييز المذكور لكن عدم عملهم به لا ينافى الاستيناس بالاخبار المذكورة

ولكن الانصاف (١) ان الرواية أدل (٢) على مطلب الخصم بناء على حمل القرعة على الاستحباب إذ (٣) على قول المشهور لا بد

لوجوب الاجتناب عن المشتبه.

(١) وحاصله ان روايات القرعة لاتدل على وجوب الاجتناب عن المشتبهات ، اذ هي إما تفيد وجوب القرعة ، أو استحبابها ، وعلى الاول لا تكون دليلاً على وجوب الاجتناب ولا على مطلب الخصم الذي هو جواز ارتكاب ما عدا الحرام اذ عليه لا بد من طرح الروايات المذكورة او العمل بها في خصوص مواردنا فلا يمكن الاستفادة القاعدة الكلية منها ، وهي وجوب الاجتناب عن الشبهات المحصورة.

وعلى الثاني فانها تكون دليلاً على مطلب الخصم وهو جواز الارتكاب لان معنى استحباب القرعة هو جواز ارتكاب بعض الاغنام بدونها الا انه يجب الاجتناب عن مقدار الحرام حذراً عن المخالفة القطعية.

والحاصل: انها على تقدير دلالتها على وجوب القرعة وان كانت دالة على وجوب الاجتناب الا انها لا يمكن الالتزام بها فلا بد من طرحها ، أو الاقتصار على موردها ، وعلى تقدير دلالتها على استحبابها تدل على جواز الارتكاب لا على عدمه فتكون دليلاً للخصم.

(٢) وليست كلمة «ادل» بمعنى اسم التفضيل اذ بناء على حمل القرعة على الاستحباب لا يكون دليلاً لنا أصلاً.

(٣) جواب عن سؤال مقدر. وملخص السؤال: ان ما ذكرت انما

من طرح الرواية، أو العمل بها في خصوص موردها.

يتم بناء على حمل روايات القرعة على الاستصحاب، واما بناء على حملها على الوجوب فيتم المطلوب.

وملخص الجواب، ان الرواية لا تدل على المطلوب حتى لو حملناها على الوجوب اذ بناء عليه لا يمكن الالتزام به فان القرعة لا تجرى في كل أمر مشتبه فلا بد اما من طرح الرواية الدالة على القرعة، أو الاقتصار على موردها وعلى أى حال لا يستفاد منها قاعدة كلية وهي وجوب الاجتناب عن الشبهات المحصورة.

«التحقيق»

ملخص ما ذكره المصنف الى هنا هو حرمة المخالفة القطعية في الشبهة المحصورة، ووجوب موافقتها فالمستفاد من كلامه هنا كون العلم الاجمالي علة تامة لوجوب الموافقة القطعية. لاحظ كلامه في الجواب عن القائل بجريان اصالة الحل في الطرفين بقوله: «قلت ان اصالة الحلية غير جارية في المقام بعد فرض كون المحرم الواقعي مكلفاً بالاجتناب عنه منجزاً عليه على ما هو مقتضى الخطابات بالاجتناب عنه لان مقتضى العقل في الاشتغال اليقيني بترك الحرام الواقعي هو الاحتياط والتعزز عن كلا المشتبهين حتى لا يقع في محذور فعل الحرام، وهو معنى المرسل في بعض الكتب «اترك ما لا بأس به حذراً عما به البأس» وأصرح من ذلك ما أفاده في الشبهة الوجودية في الجواب عن القول بالتفكيك بين المخالفة القطعية والموافقة القطعية، بقوله قلت: العلم الاجمالي كالتفصيلي علة تامة لتنجز التكليف بالمعلوم الا أن

المعلوم اجمالاً يصلح لان يجعل احد محتمليه بدلا عنه في الظاهر..
 نعم ربما يظهر من التصريح بتعارض الاصول النافية
 وتساقطها في بعض كلماته هو القول بالاقتضاء للموافقة دون
 العلية لانه على العلية لا يجرى الاصل النافي ولو في طرف واحد
 بلا معارض ولعل ذلك هو المنشأ لما نسب اليه من التفصيل بين
 حرمة المخالفة القطعية والموافقة القطعية. ولا يخفى عليك ان
 البحث عن وجوب الموافقة القطعية وحرمة المخالفة القطعية
 وعدمها، أو التفصيل بينهما بالالتزام بحرمة المخالفة القطعية
 وبعدم وجوب الموافقة القطعية مبنى على تحقيق في منجزية العلم
 الاجمالي وعدمها وكيفية تنجيذه على تقدير منجزيتها اذ الاقوال
 في المقام مختلفة، فمن ذهب الى عدم منجزيته وكونه كالمشكك
 البدوي كما هو المحكى عن البعض فلا بد ان يقول بعدم حرمة
 المخالفة القطعية وعدم وجوب الموافقة القطعية، ومن ذهب الى
 منجزيته على نحو الاقتضاء القابل لمنع المانع عنه حتى بالنسبة
 الى المخالفة القطعية فيكون هذا الفرض أيضاً كالفرض السابق في
 عدم كون العلم الاجمالي مؤثراً، غاية الامر انه لا يكون مؤثراً في
 الفرض الاول لقصور مقتضية وفي الفرض الثاني لوجود المانع
 فلا بد لهذا القائل أيضاً من الالتزام بعدم وجوب الموافقة القطعية
 وبعدم حرمة المخالفة القطعية ومن ذهب الى كونه مقتضياً بالنسبة
 الى وجوب الموافقة القطعية وعلته تامة بالنسبة الى حرمة المخالفة
 القطعية فلا بد من أن يفصل بينهما بالالتزام بالجواز في الاول دون

الثانى، ومن ذهب الى كونه علة تامة بنحو يمنع عن مجيء الترخيص على خلافه مطلقاً فلا بد من أن يلتزم بوجود الموافقة القطعية وبحرمة المخالفة القطعية كالشيخ (قدس سره).

والحاصل: ان تنجيز العلم الاجمالى على القول بالاقتضاء وعدمه يدور مدار جريان الاصل فى اطرافه وعدمه فان قلنا بجريانها فى جميع الاطراف سقط العلم الاجمالى عن التنجيز مطلقاً، وان قلنا بعدم جريانها فى شيء من الاطراف كان احتمال التكليف فى كل طرف بنفسه منجزاً، واما على القول بالعلية فالعلم الاجمالى كالعلم التفصيلى دافع لجريان الاصل فى اطرافه.

افاد الاستاد الاعظم: ان السبب فى تنجيز التكليف هو احتمال العقاب فان قلنا: بعدم جريان الاصول فى اطراف العلم الاجمالى كان احتمال التكليف الواقعى منجزاً بلا حاجة الى البحث عن منجزية العلم الاجمالى، وهذا هو الملاك فى حكم العقل بلزوم الاطاعة حتى فى موارد العلم التفصيلى بالتكليف فان مخالفة التكليف الواصل الى المكلف بالعلم الوجدانى لا تستلزم القطع بالعقاب عليها لاحتفال العقو منه (سبحانه وتعالى)، وانما المتحقق هو احتمال العقاب على المخالفة، وهو كاف فى حكم العقل بالتنجيز فلا فرق بين موارد التكليف المعلومة والتكليف المحتملة فى أن حكم العقل بلزوم الاطاعة ناشىء من احتمال العقاب.

وفيه اولاً انه لو لم يكن العلم الاجمالى منجزاً فما الباعث لتعارض الاصلين، وهذا من الوجوه التى سنذكرها دليلاً على

كون العلم الاجمالي علة تامة للتنجيز اذ لو لم يكن منجزاً له أصلاً بل كان حكمه حكم الشك البدوي، أو كان مقتضياً له فلا يوجد مانع من جريان الاصل في كلا الطرفين، وانما المانع الوحيد له هو العلم الاجمالي والا فادلة حجية الاصول ليست قاصرة الشمول كما سيطلع عليه فيما يأتي انشاء الله.

اضف اليه: أنه على القول بالاقتضاء يكون تنجيز العلم الاجمالي متوقفاً على تعارض الاصول، والاصول لا يكون متعارضة الا بعد الفراغ عن تنجيز العلم الاجمالي اذ لا اثر للعلم المجرد عن كونه منجزاً فان حكمه حكم الشك. كما لا يخفى وهذا اشكال دوري على القول بالاقتضاء، ولا يمكن المناص منه الا بالقول بان العلم الاجمالي علة تامة للتنجيز.

وثانياً: انه ربما يقال ان المراد من عليية العلم للتنجيز ليس عدم انفكاكه عن العقوبة حتى يقال لم يكن العلم التفصيلي أيضاً علة تامة للعقوبة بل المقصود هو علييته لوجوب الامتثال في ظرف الاشتغال فكيف يكون احتمال التكليف ما لم يتنجز علة لوجوب الامتثال مع الاغماض عن منجزية العلم، وكيف يتصف احتمال الحكم للمباغثية مع انها من لوازم الحكم الواصل فانه هو الذي يتصف بامكان الداعوية.

ان قلت: كيف يكون الاحتمال في الشبهات البدوية منجزاً فليكن المقام مثله.

قلت: اما الشبهات البدوية قبل الفحص فالمنجزية مستندة

الى العلم الاجمالي الكبير بوجود التكاليف الواقعية، واما بعد الفحص فينحل العلم الاجمالي الى الشك البدوي، وهو لا يكون منجزاً والا فمعه لا مجال لجريان الاصل اذ يكون ترخيصاً في المعصية المحتملة، وسيأتي في محله ان الاذن في ارتكاب المعصية المحتملة قبيح عقلاً كالاذن في ارتكاب المعصية المعلومة.

وثالثاً: ان ما ذكره ان حكم العقل بلزوم الاطاعة ناشيء من احتمال العقاب وان كان صحيحاً الا انه اجنبي عن المقام اذ نحن لا نبحث في مقام الامتثال وسقوط التكليف بل نبحث في مقام التنجز والثبوت، فان كون احتمال العقاب موجباً لوجوب الاطاعة امر، وكونه منجزاً للتكليف امر آخر، فنحن نبحث في الثاني دون الاول.

وان شئت فقل: ان احتمال التكليف في حد نفسه لا يساوق احتمال العقاب، والمساوق له هو احتمال التكليف المنجز فالتنجز مأخوذ في رتبة موضوعه ومعه كيف يكون الاحتمال منجزاً. اذا تبين لك ان البحث عن وجوب الموافقة القطعية أو المخالفة القطعية يدور مدار منجزية العلم الاجمالي وعدمه فلا بد لنا من البحث عنها وتحقيق ما قيل أو يمكن ان يقال فيها.

«في حقيقة العلم الاجمالي وبيان متعلقه بانه الجامع أو الفرد»

أقول: قد عرفت في الجزء الاول من الكتاب ان البحث في العلم

الاجمالي يقع من جهتين:

الجهة الاولى: حرمة المخالفة القطعية.
الجهة الثانية: وجوب الموافقة القطعية، والبحث عن الجهة
الاولى قد تم في مباحث القطع، وفي المقام يبحث عن الجهة الثانية،
وهي أن العلم الاجمالي يوجب وجوب الموافقة القطعية أم لا؟ اي
العلم الاجمالي بالنسبة الى وجوب الموافقة القطعية منجز على نحو
علة التامة، أو على نحو الاقتضاء.

والمستفاد من بعض كلمات الشيخ قدس سره هنا، ومن كلام
المحقق العراقي ص ٢٩٩ هو كونه علة تامة، والمستفاد من كلام
صاحب الكفاية التفصيل بينما كان التكليف المعلوم بالاجمال
فعلياً من جميع الجهات، وبينما لم يكن فعلياً من جميع الجهات،
بالالتزام بكونه علة تامة على الاول دون الثاني. وقد بيّن المراد
من الفعلي من جميع الجهات أو بعض الجهات المحقق الاصفهاني
في حاشيته على الكفاية لاحظ ص ٢٤.

و هذا المعنى أي كونه علة تامة للنتجيز يظهر من غبائر
تقريرات فوائد الاصول وان كان يظهر من غبائر الاجود كونه
منجزاً على نحو الاقتضاء.

وذهب سيدنا الاستاذ الى كونه مقتضياً بالنسبة الى الموافقة
القطعية، والمخالفة القطعية فنتيجته هو الاكتفاء بالموافقة
الاحتمالية، وعدم القدح للمخالفة الاحتمالية.

وذهب الاستاذ الاعظم الى انه ليس علة تامة لوجوب الموافقة

القطعية، ولذا لا مانع من جعل الحكم الظاهري في بعض الاطراف بحسب مقام الثبوت ص ٣٥.

وتحقيق الحال في المقام يستدعي البحث عن حقيقة العلم الاجمالي، وبيان متعلقه فنقول: انك قد عرفت في مباحث القطع انه لا فرق في حقيقة العلم الاجمالي والعلم التفصيلي فانهما ليسا سنخين من العلم بل كما ان متعلق العلم التفصيلي حاضر بنفس حضور العلم التفصيلي في النفس كذلك متعلق العلم الاجمالي حاضر في النفس بنفس هذا الحضور، غاية الامر أن طرف متعلقه ليس كمتعلق العلم التفصيلي معلوماً بالتفصيل، بل انه مجهول أي غير معلوم بخصوصيته.

ان شئت فقل: ان طرف العلم ينكشف به تفصيلاً لامجال للتردد فيه بما هو طرف للعلم اذ القائم بالنفس الذي به تشخص مقولة العلم أمر جزئي شخصي بحسب هذا الوجود. نعم طرف متعلق العلم مجهول.

وتوضيحه: ان العلم لا بد له من متعلق اذ العلم المطلق لا يوجد، ومتعلقه لا بد أن يكون في افق النفس، كما أن وجوده متحقق فيه اذ وجوده في افق النفس وتعلقه بالخارج عن افق النفس غير معقول، بل المقوم لهذه الصفة الجزئية لا بد من أن يكون في افقها فهو معلوم بالذات، وما في الخارج معلوم بالعرض، وعليه فمتعلق العلم سواء كان تفصيلاً، أو اجمالياً حاضر بنفس هذا الحضور في النفس، غاية الامر طرف المتعلق في العلم الاجمالي

غير معلوم بخصوصيته، وهو الذي يعبر عنه بأحدهما فالعلم الاجمالي مركب من علم واحتمالين، بل من علم تفصيلي بالوجوب، ومن علم آخر بأن طرفه، لا يخرج عن الطرفين فعلى الاول يكون العلم الاجمالي عبارة عن خلط علم بجهل، وتنحل القضية المعلومة بالاجمال الى قضية معلومة بالتفصيل على سبيل منع الخلو في ضمن جميع الاطراف، وقضيتين مشكوكتين في كل طرف بالخصوص فلو علم بوجوب احد الشئيين فهنا قضية معلومة بالتفصيل، وهي وجوب أحدهما على سبيل منع الخلو، وقضيتان مشكوكتان، احديهما وجوب هذا الطرف بالخصوص والاخرى وجوب الطرف الاخر. فقد ظهر مما ذكرنا أن متعلق العلم الاجمالي هو عنوان احدهما الجامع بين المحتملين، وهذا هو الفرق الاساسي بين العلم التفصيلي والعلم الاجمالي، وما ذكرناه من متعلق العلم الاجمالي هو الذي اختاره المحقق الاصفهاني ص ٢٤٢، والمحقق النائيني في مبحث الاشتغال ص ٤، والاستاذ الاعظم، وسيدنا الاستاذ. وعلى الثاني يكون المركب من العلمين، فلاحظ.

وملخص الكلام: أن في حقيقة العلم الاجمالي، أقوالاً ثلاثة: الاول: أن يكون متعلقاً بالجامع، وهو عنوان احدهما فالعلم الاجمالي علم تفصيلي بالجامع، وشك في الخصوصيات. والدليل عليه، كما في كلمات المحقق الاصفهاني، أن بعد استحالة وجود العلم المطلق ولابدية وجود المتعلق له لكونه من الصفات ذات الاضافة، فالامر في متعلق العلم الاجمالي لا يخلو من احد شقوق

ثلاثة: فاما أن يكون متعلقاً بالفرد بعنوانه التفصيلي، أو بالفرد المررد، أو بالجامع، والشق الاول والثاني لا يمكن الالتزام بهما فيتعين الثالثه اما بطلان الشق الاول: وهو كونه متعلقاً بالفرد بعنوانه التفصيلي اذ لا معنى لتعلقه به الا كونه معلوماً به، وهو خلف، واما بطلان الشق الثاني: وهو تعلقه بالفرد المررد فلان المررد بما هو مررد لا ثبوت له، ذاتاً، ووجوداً، ماهية، وهوية اذ كل ماهية لها نحو من التعيين الماهوي الذي به يمتاز عن سائر الماهيات، وكل هوية بنفسها ممتازة عن سائر الهويات، كيف والوجود نفس التشخص، وطرف العلم منكشف بحدده تفصيلاً، لا ترديد فيه، فان ضم الجمل الى العلم صار سبباً لهذا الاسم، فاذا بطل الشقان المذكوران يتعين الشق الثالث، وهو كون العلم الاجمالي متعلقاً بالجامع، وهو عنوان «أحدهما».

القول الثاني: ما ذهب اليه صاحب الكفاية في بحث الواجب التخيري في تقريب تصوير الواجب التخيري بانه متعلق بالفرد المررد كتعلق صفة العلم التي تكون من الصفات الحقيقية بالفرد المررد، كما في موارد العلم الاجمالي.

والجواب عنه قد ظهر مما ذكرناه في تقريب القول الاول. وملخصه: أن المررد لا وجود له كي يكون متعلقاً للمعلم وغيره.

القول الثالث ما ذهب اليه المحقق العراقي قدس سره ص ٢٩٩، وهو أن امتياز العلم الاجمالي عن العلم التفصيلي إنما كان من جهة المعلوم والمنكشف، لا من جهة العلم والكاشف، فكان اتصاف

العلم بالتفصيلي من جهة أن متعلقه عنوان تفصيلي للمشيء حاك عن شراشر وجوده، ولذلك لا يجتمع مع الشك لاوله الى اجتماع الضدين، وهذا بخلاف العلم الاجمالي فان اتصافه بالاجمال إنما كان باعتبار متعلقه لكونه عبارة عن الصورة الاجمالية المعبر عنها بعنوان أحد الامرين، وبالجامع بين الطرفين، وذلك ايضاً لا بمعنى ان الجامع بنفسه وحيال ذاته متعلق للمعلم الاجمالي ولو بنحو الحكاية عن منشأيه، كما في الطبيعي المأخوذ في حين التكاليف، بل بما انه مرآت اجمالي الى الخصوصية الواقعية المرددة في نظر القاطع بين خصوصيات الافراد بنحو تكون نسبته اليها نسبة الاجمالي والتفصيل بحيث لو كشف الغطاء لكان المعلوم بالاجمال عين المعلوم بالتفصيل، ومنطبقاً عليه بتمامه.

والحاصل: انه يفترق هذا الجامع عن الجامع المأخوذ في متعلقات الاحكام حيث ان الجامع المأخوذ في حيز التكاليف عبارة عن الطبيعي قبل الانطباق لا بوصف تعينه، وموجوديته خارجاً بل في ظرف عدمه، وهذا بخلاف الجامع المتعلق للعلم الاجمالي فانه عبارة عن الجامع المنطبق بوصف موجوديته، وتعينه في الخارج وكان الترديد في أن المنطبق عليه هو هذا، أو ذاك. ومن لوازم ذلك سراية التنجز الى الواقع وأن لم يسر عليه العلم لوقوفه على نفس العنوان الاجمالي.

ويرد عليه اولاً: ان التنجز يدوار مدار العلم فاذا لم يسر العلم الى الواقع فكيف يكون الواقع المجهول منجزاً فتأمل.

وثنائياً: ان الرجوع عن الجامع الذى ذكره القوم الى هذا الجامع لا ثمرة له الا القول بان لازم هذا القول هو كون الواقع بخصوصه منجزاً، وحيث انه يحتمل انطباقه على كل فرد بخصوصه فلا تجرى قاعدة قبح العقاب بلا بيان فى كل فرد بخصوصه لان مع احتمال وجوده فى كل طرف لا معيىص بحكم العقل من الاجتناب عن الجميع، بخلاف الجامع المتصور عند القوم فانه ينتزع عن كل واحد من الفردين مع الغاء خصوصية، فيكون المنجز هو الجامع من دون الخصوصية الفردية فتجربى قاعدة قبح العقاب بلا بيان فيه لكنه غير فارق لان بعد كون الجامع بين الطرفين منجزاً بحكم العقل يحكم العقل بوجوب الفراغ عنه، وهو لا يحصل الا بالاجتناب عن كلا الطرفين فلا مجرى لقاعدة قبح العقاب بلا بيان، سواء كان العلم الاجمالى بالجامع الذى ذهب اليه القوم؟ أو بالجامع الذى ذهب اليه المحقق العراقى.

واما الاصول الشرعية فان قلنا بعلية العلم الاجمالى فمعه لا مجال للاصول بعد كون التكليف الواقعى منجزاً بسبب تعلق العلم بالجامع بلا فرق بين الجامعين اذ تمييز المتعلق ليس شرطاً فى وجوب الاطاعة عند العقل، وان قلنا: بانه مقتضى فان مع وجود الاصل لا يكون الجامع منجزاً وعلى تقدير معارضته يكون الجامع منجزاً، ويجب تحصيل الجزم بالفراغ لان الاقتصار على بعضها وترك الاخر مساوق لاحتمال ارتكاب الضرر، وهو منفى بحكم العقل.

«التنبيه»

نسب الى المحقق العراقي في المقالات دعوى تعلق العلم الاجمالي بالواقع اى الفرد المعين فيترتب عليه عدم جواز الترخيص فى بعض الاطراف، بخلاف ما لو كان متعلقاً بالجامع فعليه يترتب جواز الترخيص فى بعض الاطراف لاحظ كلامه.

وقال السيد الاستاذ انه يمكن دعوى تعلق العلم بالفرد المردد بمعنى ان يكون متعلقه فرداً خارجياً ووجوداً عينياً بحيث لا يقبل الانطباق على اكثر من واحد مع تردده بين امرين او اكثر. والتحقيق فى كلامهما موكول الى محله.

«العلم الاجمالي علة تامة للتنجيز او مقتض له؟»

اذا عرفت حقيقة العلم الاجمالي فيقع الكلام فى أنه علة تامة للتنجيز؟ او مقتض له؟

ولا يخفى أن البحث عن العلية والاقتضاء انما هو بعد الفراغ عن علية العلم الاجمالي لحرمة المخالفة القطعية، فان البحث عنها قد تقدم فى مباحث القطع، وقلنا هناك بكون العلم الاجمالي علة تامة لحرمة المخالفة القطعية، وعدم جواز الترخيص فى أطرافه ثبوتاً، ووعدنا البحث عن شمول الأدلة لاطرافه إثباتاً الى المقام، الا اننا نعيد البحث عن إمكان الترخيص وعدمه لعدم كونه خالياً عن الفائدة. فنقول أن تحقيق الحال فى المقام يستدعى البحث عن مقامات:

المقام الاول: فى أنه هل يمكن جعل الحكم الظاهرى فى تمام أطراف العلم الاجمالى بحسب مقام الثبوت أم لا؟ وما يتصور مانعاً عن ذلك أمران:

المانع الاول: قد تقدم ذكره فى مباحث القطع وحاصله: مناقضة الحكم الظاهرى مع ذلك العلم الاجمالى.

والحق هو التفصيل بين الامارات والاصول بان يقال: ان الحكم الظاهرى المجمعول فى أطراف العلم الاجمالى ان كان ثابتاً بالامارات بان قامت الامارة فى كل من الاطراف على خلاف المعلوم بالوجودان، كما اذا علمنا بنجاسة أحد المايعين، وقامت البيئنة على طهارة أحدهما المعين، وقامت بيئنة أخرى على طهارة الاخر فلا ريب فى عدم حجية شيء من الامارتين، فان ما دل على طهارة أحدهما المعين قد دل على نجاسة الاخر بالالتزام بضميمة العلم الاجمالى بنجاسة أحدهما فيقع التعارض بينهما، ونتيجة التعارض التناقض، فبالنتيجة لن الحكم الظاهرى الذى هو مؤدى الامارات مناقض للمعلم الاجمالى بالتكليف.

واما ان كان ثابتاً بالاصول فلا مناقضة بينه وبين المعلوم بالاجمال اذا لم يستلزم المخالفة القطعية بلا فرق بين التنزيلية وغيرها اذ الاصول لا يوجب بلوازمه كى يحصل التنافى بينها وبين المعلوم بالاجمال. وهنا تفصيل بين الاصول التنزيلية، وغيرها من المحقق النائينى ص ٥.

• • • • •

واجاب عنه المحقق العراقي، ص ٣٠١ والاستاذ الاعظم ص ٣٤٧ فلاحظ.

فتلخص ان هذا الوجه لا يمنع من جعل الحكم الظاهري في اطراف العلم الاجمالي على اطلاقه، وانما يمنع عنه في الجملة، وهو اما اذا كان الحكم الظاهري مؤدى الامارة أو اذا كان جريان الاصول في اطرافه مستلزماً للمخالفة العملية.

المانع الثاني: وهو العمدة أن جعل الحكم الظاهري في تمام الاطراف مستلزم للترخيص في المعصية، ومخالفة للتكليف الواصل.

وهو قبيح عقلاً من غير فرق بين أن يكون الحكم الظاهري ثابتاً بالامارة، أو بالاصل التنزيلي، أو غيره، ولا فرق في حكم العقل بقبح الترخيص في مخالفة التكليف الواصل بين أن يكون معلوماً تفصيلاً، أو يكون معلوماً بالاجمال.

ان قلت: ان مورد جريان الاصل كل واحد من الاطراف، والمفروض أن كل واحد منها لا يكون معلوم الحكم فليس ترخيصاً في المعصية.

قلت: الترخيص في كل طرف مع انضمامه الى الترخيص في الطرف الاخر يكون ترخيصاً في العصيان، ويكون قبيحاً.

واورد عليه سيدنا الاستاذ بان الترخيص في المعصية اذا كان ناشئاً عن مصلحة قوية في نفس الجعل أمكن القول بجوازه، وبذلك جمعنا بين الحكم الظاهري والواقع، فيكون هذا الدليل أخص من

المدعى وفيه ان المصلحة الموجودة فى الترخيص اما مساوية للمفسدة الموجودة فى الترك، أو غالبية عليها، أو مغلوبة لها. فمع تساويهما أو مغلوبيية المصلحة وسقوطها عن التأثير لا علم اجمالى بالوجوب الفعلى حتى نبحث عن جواز الترخيص فى مخالفته وعدمه اذ ليس مخالفته معصية لان المعصية انما على مخالفة التكليف الفعلى لا مطلق المخالفة، وهذا خلف، ومع مغلوبيية المفسدة والعلم بالوجوب الفعلى بحيث يكون مخالفته معصية لا نسلم جواز الترخيص، فانه ترخيص فى الظلم، وهو قبيح عقلاً. أضف الى ذلك ان الغرض من التكليف الفعلى هو جعل الداعى الى الفعل، والترخيص فى الترك ينافيه.

فتلخص من جميع ذلك: ان الترخيص فى مخالفة العلم الاجمالى كالترخيص فى مخالفة العلم التفصيلى ترخيص فى المعصية، وانه مناقض للحكم الواصل المنجز فى ناحية المبدء والمنتهى فان الحكم الفعلى كاشف عن بعث العبد وتحريكه، والترخيص كاشف عن عدم بعثه وتحريكه، وهما لا يجتمعان، كذلك الحكم الفعلى يقتضى انبعث العبد، والترخيص عدم انبعثه.

المقام الثانى هل يمكن جعل الحكم الظاهرى فى بعض اطراف العلم الاجمالى بأن لا يجب الموافقة القطعية اولا يمكن كي يجب الموافقة القطعية، وهذا البحث مبنى على تحقيق ان العلم الاجمالى علة تامة بالنسبة الى الموافقة القطعية أيضاً أم مقتضى لها بحيث ان المستفاد من بعض كلمات الشيخ وصاحب الكفاية والعراقى

(قدس سرهم) هو العلية التامة فذهبوا الى عدم امكان جعل الحكم الظاهري في بعض الاطراف ووجوب الموافقة القطعية، والمعروف بينهم كونه مقتضياً للتنجيز. ولذا ذهبوا الى امكان ذلك في حد نفسه وذكروا في وجه الاستحالة أمران ما يمكن ان يذكر لكون العلم الاجمالي علة تامة للتنجيز امور:

الاول: ما ذكره المحقق العراقي ص ٣٠٦ وهو ان العقل كما يأبى عن الترخيص في مخالفة العلم التفصيلي، كذلك يأبى عنه في أطراف العلم الاجمالي لكون ذلك ينظره ترخيصاً من المولى في معصيته، ومن الواضح انه لا يكون ذلك الامن جهة علية العلم الاجمالي والا فعلى فرض اقتضائه بحيث يكون حكم العقل باشتغال ذمته بالتكليف معلقاً بعدم مجيء الترخيص على الخلاف لا يمنع العقل من الترخيص لعدم لزوم محذور المناقضة منه اذ قيام الدليل الدال على الترخيص يفنى طريقية القطع، ويوجب الجهل بالواقع، فالترخيص في ظرف الجهل بالواقع غير مناف مع فعلية التكليف الواقعي، فكما يجوز الترخيص في الشبهات البدوية مع فعلية التكليف الواقعي، كذلك الترخيص المحدث للجهل المفنى لطريقية الطريق غير مناف مع فعلية الواقع.

ان قلت انا سلمنا علية العلم الاجمالي بالنسبة الى حرمة المخالفة القطعية، واما كلامنا في علية بالنسبة الى وجوب الموافقة القطعية.

قلت اذا ثبت كون العلم الاجمالي علة تامة بالنسبة الى حرمة

المخالفة القطعية يكون علة بالنسبة الى وجوب الموافقة القطعية أيضاً اذ كما يحكم العقل بقبح الترخيص في المعصية المعلومة، كذلك يحكم بقبحه في المخالفة الاحتمالية، ولازمه بطلان التفكيك في عليية العلم الاجمالي بين المخالفة القطعية، والموافقة القطعية.

«الثاني»: ان العلم الاجمالي لو لم يكن علة للتنجيز بل كان مقتضياً له لكانت المخالفة القطعية جائزة أيضاً اذ المفروض ان منجزية العلم مبنية على عدم جريان الاصل، ومع جريانه يكون العلم كعدمه فيجري الاصل في كلا الطرفين، فان مجرد العلم بكون احد الاصلين مخالفاً للواقع لا يضر ما لم يلزم من جريان الاصلين في الطرفين مخالفة عملية، قطعية للتكليف المنجز والمفروض عدم لزومها في المقام لعدم وجود تكليف منجز بعد جريان الاصل: ومجرد وجود تكليف فعلي مع جريان الاصل لو كان موجبا للمخالفة العملية المعرمة لكان المخالفة العملية في الشبهات المبدوية أيضاً حراماً، وهو كما ترى.

الثالث: ان العلم الاجمالي لو لم يكن علة لنزوم منه جواز الترخيص في بعض الاطراف وهو مستلزم لتجويز الاكتفاء بمشكوك الفراغ حتى في موارد العلم التفصيلي بوجوب شيء، كالصلوة، ونحوها، باجراء حديث الرفع، ونحوه عند الشك في مصداق شرطه كموارد الشك في الطهارة عند التعاقب نظراً الى اتحاد المناط اذ لا فرق في حكم العقل بتحصيل الجزم بالفراغ بين أن يكون الاشتغال بالعلم التفصيلي، او الاجمالي. بيان الملازمة انه لو لم

يكن العلم الاجمالي بوجود الظاهر، او الجمعة علة جازا ارتكاب أحدهما وترك الآخر بجريان الاصل فيه، ولازم ذلك الاكتفاء في مقام افراغ الذمة باحد المشتبهين الذي هو مشكوك الفراغ. هذا في العلم الاجمالي،

واما العلم التفصيلي فاذا شك في انه طاهر أم لا؟ بعد العلم بحدوث طهارة، وحدث وأتى بالصلاة في هذه الحالة فلا بد من أن يقال بجواز الاكتفاء فيه تمسكاً بحديث رفع، ونحوه عند الشك في تحقق شرطه، او جزئه لكونه موجباً للتأمين على ترك الموافقة العراقي ص ٣١٤.

والحاصل: انه لو كانت المخالفة الاحتمالية للتكليف المعلوم مما يمكن للشارع الترخيص في خلافه فلماذا لا يتمسك بدليل اصل البراءة في موارد الشك في الامتثال التي يشك فيها في التكليف بقاء اذ اى فرق بين أن يكون الشك في التكليف في مرحلة حدوثه، او بقاءه.

واجيب عنه: ان البراءة في موارد الشك في الامتثال محكومة دائماً بالاستصحاب عدم الاتيان، او استصحاب بقاء الحكم. وتحقيق الكلام اكثر من هذ موكول الى محله.

الرابع: انه لو لم يكن العلم الاجمالي علة تامة فلا بد من الالتزام بالتخيير، وهو مسلم البطلان.

ففيه انه ليس مسلم البطلان، وسيأتي توضيحه. وهنا وجوه اخر أيضاً استدل بها لاثبات كون العلم الاجمالي علة تامة. لاحظ

نهایة الافکار، وغيره. اذا عرفت ذلك فنقول: وقد ذکر فی وجه الاستحالة أمران:

الامر الاول ما ذهب اليه صاحب الكفاية - بعد دعوى الملازمة بين جعل الحكم الظاهري في بعض الاطراف وجعله في جميع الاطراف امكاناً وامتناعاً - من أنه لا فرق بين العلم التفصيلي والاجمالي في انكشاف الواقع بهما، وانما الفرق بينهما من ناحية المعلوم، لا من ناحية العلم والانكشاف، فان كان الحكم المعلوم بالاجمال فعلياً من جميع الجهات امتنع جعل الحكم الظاهري على خلافه في تمام الاطراف، أو بعضها ضرورة استحالة الترخيص ولو احتمالاً في مخالفة التكليف الفعلي المنجز والا فلا مانع منه. فتخلص أنه فيما أمكن جعل الحكم الظاهري في بعض الاطراف لعدم فعلية الحكم الواقعي من جميع الجهات امكن جعل الحكم الظاهري في جميع الاطراف أيضاً، ومهما امتنع جعل الحكم الظاهري في تمام الاطراف لفعلية التكليف الواقعي امتنع جعله في بعض الاطراف أيضاً فانه كما لا يعقل القطع بثبوت المتضادين كذلك لا يعقل احتمال ثبوتهما أيضاً.

أقول: ان الجواب عنه يتوقف على بيان المراد من قوله: فعلياً من جميع الجهات، وفعلياً من بعض الجهات.

وهو كما في كلام المحقق الاصفهاني ان الغرض الباعث على التكليف ربما يكون بعد يبعث المولى الى جعله فعلياً منجزاً بإيصاله ولو بنصب طريق موافق، او بجعل احتياطات لازم، ودفع

موانع تنجزه باى نحو كان، ومثله يستحيل الترخيص فى خلافه
لانه نقض للغرض، وربما لا يكون الغرض بذلك الحد، بل يدعوه
الى التكليف بحيث اذا وصل الى المكلف من باب الاتفاق لتنجز
عليه، فهو فعلى من حيث نفسه لا من حيث ايصاله الى المكلف
فلا يجب حينئذ دفع موانع تنجزه، ولا ينافيه ابداء المانع عن
تنجزه، والفرق بين العلم الاجمالى، والعلم التفصيلى ان الاول
حيث انه غير مقرون بالجهل فلا تعمه الادلة المرخصة، فلا كاشف
عن أن سنخ الغرض بعد لا ينافى الترخيص فلا محالة يكون الحكم
فعالياً بقول مطلق.

ويرد عليه اولاً: ان وجوب الايصال، وعدم وجوبه ليس فارقاً
فى المطلب بعد كون المكلف به تام الاقتضاء بوصوله الى المكلف
ولو اتفاقاً فبمجرد وصوله الاتفاقى يحكم العقل بوجوب اطاعته،
وقبح الترخيص فى معصيته.

وثانياً: ان الغرض من التكليف الحقيقى هو ايجاد الداعى
الى الفعل، او الترك و الترخيص مناف له اذ معه لا يوجد الداعى
اليهما.

وثالثاً: ان البحث فى امكان جعل الحكم الظاهرى فى اطراف
العلم الاجمالى وعدمه مبنى على كيفية تنجيز العلم الاجمالى بانه
علة تامة كى لا يمكن الجعل؟ او مقتضى كى يمكن بعد الفراغ عن
تمامية الحكم الواقعى فى الفعلية؟

ان شئت فقل: ان محل البحث فى المقام انما هو صورة تعلق
العلم الاجمالى بما هو مفاد الخطابات الواقعية، ولا اشكال فى

ظهر الخطاب في فعلية التكاليف المأخوذة فيهما بحيث تصلح للباعثية أو الزاجرية، والبحث بان الفعلية بأى مرتبة تكون قابلة للترخيص، وبأى مرتبة لا تكون قابلة لذلك لا ربط له بالمقام، فان التكاليف الفعلية الواصل الى المكلف ولو من باب الاتفاق لا يكون قابلاً للترخيص، وقد ظهر مما ذكرناه ما فى جواب الاستاذ الاعظم ص ٣٤٩، وسيدنا الاستاذ دام ظلهم فانه اجنبى عما ذكره صاحب الكفاية فلاحظ.

الامر الثانى: ما ذكره المحقق العراقى ص ٣٠٧ من أن من لوازم عليية العلم الاجمالى بالتكليف للاشتغال به انما هو حكم العقل بوجوب الخروج عن عهدة ما تنجز عليه من التكليف باداء ما فى العهدة، ومقتضى ذلك بعد تردد المعلوم بالاجمال ومساوقة احتمال انطباقه على كل طرف هو حكم العقل بلزوم الاجتناب عن كل ما يحتمل انطباق المعلوم عليه من الاطراف، وعدم جواز القناعة بالشك فى الفراغ، والموافقة الاحتمالية لعدم الامن من مصادفة ما ارتكبه لما هو الحرام المنجز عليه فتجرى فيه قاعدة وجوب دفع الضرر المحتمل ولازمه. اباء العقل أيضاً عن مجيء الترخيص الشرعى ولو فى بعض الاطراف من جهة كونه من الترخيص فى محتمل المعصية الذى هو فى الاستحالة كالترخيص فى مقطوعها.

واورد عليه الاستاذ الاعظم وسيدنا الاستاذ نقضاً وحلاً، اما النقض فيما لو فرض كون الاصل الجارى فى بعض الاطراف

نافياً دون بعض الاخر، كما لو علم اجمالاً بوقوع نجاسة في احد الانائين، وكان أحدهما متيقن النجاسة سابقاً، فان اصابة الطهارة تجرى في غير مستصحب النجاسة بلا اشكال، مع أن العلم بوجود تكليف فعلى موجود بالوجدان.

وتوهم ان التكليف في مستصحب النجاسة ثابت قبل تحقق العلم الاجمالي على الفرض فالعلم بوقوع النجاسة فيه او فى غيره لا يوجب علماً بحدوث تكليف جديد.

مدفوع بان سبق النجاسة في أحد الانائين لا يضر بالعلم بالتكليف الفعلى المردد بين كونه ثابتاً من الاول وحدثه فعلاً، فلو أمكن جعل الحكم الظاهرى والاكتفاء بالامتثال الاحتمالى فى هذا الفرض امكن فى غيره ايضاً لوحدة الملاك امكاناً وامتناعاً.

وان شئت فقل: ان العلم الاجمالي لايزيد على العلم التفصيلى، فكما يجوز أن يكتفى الشارع فى مورد العلم التفصيلى بالتكليف بالامتثال الاحتمالى، كذلك يجوز له الاكتفاء بالامتثال الاحتمالى فى موارد العلم الاجمالي بطريق اولى.

أقول: ان كلامه دام ظله ينحل الى نقضين: الاول: بالاستصحاب المذكور والثانى: بالعلم التفصيلى لكن النقضين المذكورين غير واردين على المحقق العراقى.

أما النقض الاول فان الاستصحاب المذكور مما يوجب انحلال العلم الاجمالي اذ مستصحب النجاسة وجب الاجتناب عنه يقيناً بالاستصحاب، واصابة النجس عليه لا يؤثر أثراً فان العلم بالتكليف

الفعلى المررد بين كونه ثابتاً من الاول وحدثه فعلاً اذا لم يكن مؤثراً على كل تقدير لا يكون منجزاً لوجوب الاجتناب عن النجس الحادث كى يوجب وجوب الاجتناب عن الطرف الاخر، فان بعد كون التكليف الثابت من الاول منجزاً يحكم الاستصحاب لا أثر لهذا العلم لان العلم انما ينجز التكليف المررد بين الطرفين فى صورة قابلية كل طرف للتنجز من قبله.

ومع خروج احد الطرفين بقيام الاستصحاب عليه عن القابلية المزبورة يخرج المعلوم المررد عن قابلية انطباقه على كل طرف فلا يكون منجزاً.

واما النقض الثانى فانه أيضاً غير تام ان هو من موارد جعل البديل الذى ذهب المحقق المذكور الى كونه خارجاً عن محل الكلام فانه من موارد الاكتفاء فيها بالموافقة الاحتمالية فان الاكتفاء بها من جهة كون الشارع معيناً لموضوع الفراغ لا تجويز الترخيص فى الاكتفاء بمشكوك الموافقة.

والحاصل: أن مفاد جعل البديل ان الفراغ يجعل كالفراغ الوجدانى فللشارع ان يتصرف فى مقام الفراغ، والامتنال من غير أن ينافى ذلك على العلم الاجمالى. لاحظ كلامه: ص ٣١١ حيث قال ان المنشاء لتوهم التفصيل المزبور فى العلم الاجمالى بين حرمة المخالفة ووجوب الموافقة انما هو من جهة الخلط بين المقام و بين مقام الانحلال ومرحلة جعل البديل.

واما الحل فان موضوع الاصول انما هو الشك فى التكليف،

وهو موجود فى كل واحد من الاطراف بخصوصه، فان احتمال انطباق التكليف المعلوم بالاجمال انما هو عين الشك فى التكليف. أقول: ان هذا الاشكال أيضاً غير وارد على المحقق المذكور اذ المفروض أن العلم لاجمالى علة فى منجزيته لما تعلق به من التكليف، وانه ينظر العقل بالاضافة الى ما تعلق به كالعلم التفصيلى فى حكمه بوجوب الامتثال لانه لا فرق بينهما الا من حيث اجمال المتعلق وتفصيله، وهو غير فارق بعد كون وجوب الامتثال منوطاً باحراز طبيعة أمر المولى بلا دخل خصوصية فيه فمع فرض انكشاف ذلك لدى العقل يتحقق موضوع حكمه بوجوب الامتثال، ولزوم تحصيل الجزم بالفراغ والخروج عن عهدة التكليف المنجز وحيث ان التكليف المنجز يحتمل انطباقه على كل طرف فيحكم العقل بلزوم الاجتناب عن كل ما يحتمل انطباق المعلوم عليه.

ان شئت فقل: ان المقام من قبيل الشك فى الامتثال بعد العلم بطبيعة امر المولى، لامن قبيل الشك فى التكليف. فتحصل مما ذكرناه فى مجموع المقامين على العلم الاجمالى بالنسبة الى الموافقة القطعية أيضاً، ولا يمكن التفكيك فى على العلم الاجمالى بين مخالفة القطعية والموافقة القطعية، كما عليه شيخنا الاعظم، والمحقق العراقي خلافاً للمحقق النائينى، والاستاذ الاعظم، وسيدنا الاستاذ، فيترتب عليها عدم جواز جعل الحكم الظاهرى فى

أطراف العلم الاجمالي. هذا تمام الكلام بحسب الثبوت.

المقام الثالث: فى البحث عن شمول دليل الحكم الظاهرى

لجميع أطراف العلم الاجمالي وعدمه

فنقول: ان الحكم الظاهرى قد يكون مستفاداً من الامارة، وقد

يكون مستفاداً من الاصل اما الامارة فقد عرفت الكلام فيها من

استحالة جعل الحجية فى أطراف العلم الاجمالي على مسلك

المشهور.

واما الاصل فقد اختار شيخنا الانصارى عدم شمول دليله للمقام

لاستلزامه التناقض بين الصدر والذيل.

توضيح كلامه: مع جوابه فى فوائد الاصول، ونهاية الافكار

ص ٣٠٤، ومصباح الاصول ص ٣٥١.

والحق أن يقال: انه لا قصور فى شمول ادلة الاصول بنفسها

لاطراف العلم الاجمالي ما لم يستلزم مخالفة عملية قطعية من غير فرق

بين الاصول التنزيلية، وغيرها فانه لا قصور فيها من حيث

الشمول ولا مناقضة بين الصدر والذيل، وان عدم جريانها انما

هو من باب مانعية العلم الاجمالي على القول بالعلية، واما على

الاقتضاء فلا يكون العلم مانعاً بل يكون جريان الاصل مانعاً عن

تنجيذه،

المقام الرابع: فى شمول ادلة الاصول لبعض أطراف العلم

الاجمالي. فنقول: اما البراءة العقلية فلا معنى لجريانها اذ هي

عبارة عن قبح العقاب بلا بيان، اذ المفروض ان الحكم الالزامى الشرعى وصل الى المكلف فلا موضوع للمبراة كما هو ظاهر.

واما الاصول الشرعية فشمولها لبعض الاطراف معيناً فلا دليل عليه فيكون ترجيحاً بلا مرجح وللبعض غير المعين غير صحيح الا ان يرجع الى التخيير وقد يأتى الكلام فيه.

«بقي الكلام فى شمولها لبعض الاطراف تخييراً»

بان يلتزم بجريان الاصل فى كل منها على تقدير عدم ارتكاب الباقي لتكون النتيجة اكتفاء المولى بالموافقة الاحتمالية بتقريب أن مقتضى اطلاق ادلة الاصول هو ثبوت الترخيص فى كل واحد من اطراف العلم الاجمالى، وقد علمنا من الخارج استحالة هذا الجعل لاستلزامه الترخيص فى مخالفة التكليف الواصل فيدور الامر بين رفع اليد عن الترخيص فى جميع الاطراف ورفع اليد عن اطلاقه بان يقيد الترخيص فى كل طرف بما اذا لم يرتكب الطرف الاخر والتمتعين هو الثانى فتكون النتيجة هي التخيير فى تطبيق الترخيص على أى طرف من الاطراف، وقد جعل المحقق العراقى لزوم التخيير من موهنات القول بالاقتضاء فى العلم الاجمالى، ومن الادلة للعملية التامة حيث قال يلزم القول بالاقتضاء من الالتزام بالتخيير فى الاصول النافية المشتملة على الترخيص على خلاف الواقع مع ان ذلك مما لا يلتزم به احد فيما اعلم ص ٣١٧.

واختار هذا المسلك سيدنا الاستاذ دام ظله وقال بانى لست

وحيداً في هذا المسلك فان المحقق التنكابني في شرحه على الفرائد، والمقدس الاردبيلى، وتلميذه صاحب المدارك، وجماعة من الاعلام على ما فى الدر النجفية التزموا بذلك.

أقول ان المحقق العراقى أيضاً التزم به على القول بالاقتضاء. واورد عليه المحقق النائينى «قدس سره» بوجهين:

الاول: ان التخيير فى اعمال احد الاصلين المتعارضين لا بد وأن يكون لاحد الامرين: اما لكون المجعول فى باب الاصول العملية يقتضى التخيير فى تطبيق العمل على احد الاصلين المتعارضين كالتخيير فى باب التزام وفى الخبرين المتعارضين على القول بالنسبة، واما لاجل اقتضاء ادلة الحجية ذلك، ومن الواضح أن المجعول فى الاصول لا يقتضى التخيير فى اجراء احد الاصلين المتعارضين، وكذلك دليل حجيتها.

واورد عليه المحقق العراقى ص ٣١٨ بوجهين: الاول: ان التخيير المذكور هو مقتضى دليل حجية الاصول بضميمة حكم العقل لاحظ كلامه.

الثانى: ان التخيير فى باب المتزاممين أيضاً ينطبق على المقام لاحظ كلامه.

والايراد الثانى: نقله الاستاذ الاعظم ص ٣٥٤ و اجاب عنه. الايراد الثالث: ما ذكره الاستاذ الاعظم، وهو يرجع الى دعويين: الاولى: ان الترخيص فى مخالفة أحد الاطراف ولو مقيداً بترك باقى الاطراف ترخيص فى المعصية.

وفيه ان الترخيص يكون على المعصية المحتملة، وهو لا بد منه على تقدير الاقتضاء.

الثانية انه يعتبر في الحكم الظاهري احتمال المطابقة للواقع فلا يعقل جعله في ظرف القطع بمخالفة الواقع فالحكم بالاباحة المقيدة بترك الاخر غير مطابق للواقع.

واورد عليه سيدنا الاستاذ ان هذه الدعوى لا دليل عليها فان ما هو المسلم هو احتمال مطابقة الحكم الظاهري مع الواقعي من حيث السنخية، فان جريان اصالة الحلية انما يكون فيما كان الحلية الواقعية محتملة، وهو كذلك في المقام، والاكثر من هذا لا دليل عليه.

وفيه: انه لا وجه للتفصيل المذكور فاما يعتبر في جعل الحكم الظاهري احتمال مطابقتها للحكم الواقعي، واما لا دليل عليه فعلى الاول فالشرط منتف في المقام لان الاباحة المتقيدة بترك الطرف الاخر غير مجعول في الواقع قطعاً فانه، اما حرام مطلقاً، واما حلال مطلقاً فالحلال المقيد خلاف الحكم الواقعي قطعاً، وعلى الثاني فيكون الجعل الحكم الظاهري المخاف للواقع عند الشك في الواقع صحيحاً، وكيف كان فما أفاده سيدنا الاستاذ من التفصيل لا يساعد عليه.

الايراد الرابع: ان الالتزام باباحة كل من الطرفين على تقدير عدم ارتكاب الاخر يستلزم اباحة كليهما عند تحقق شرط كليهما وهو كما لو تركهما معاً مع أن المقصود اباحة احدهما لا كليهما.

وفيه: ان هذا الايراد انما يتم على تقدير خروج الواجب المشروط عن كونه واجباً مشروطاً بتحقق شرطه، وهو لا يتم فان الواجب المشروط لا يخرج عن الاشتراط الى الاطلاق بفعلية شرطه، ولا يلزم من جوازيين مشروطين الاذن في المخالفة القطعية، كيف فان فعل كل منهما هادم لتقدير جواز الاخر.

فتلخص: مما ذكرناه ان الحق هو عليية العلم الاجمالى للتعجيز فلا يجوز جعل الحكم فى اطرافه ولو بعضاً فان العقل يأبى عن مجيء الترخيص الشرعى، ولو فى بعض الاطراف من جهة كونه من الترخيص فى محتمل المعصية اذن فلا وجه للتفكيك بين حرمة المخالفة القطعية، ووجوب الموافقة القطعية فلا يجوز الاكتفاء بمشكوك الفراغ، بل لابد من الجزم بالفراغ اما وجدانا، واما تعبداً فليس حكم العقل بفراغ الذمة مخصوصاً بالمفرغ الوجدانى، بل يعم المفرغ التعبدى أيضاً فيجوز للمشارع التصرف فى مرحلة الامتثال بجعل بعض الاطراف بدلاً ظاهرياً عن الواقع، كما كان ذلك فى موارد ثبوت التكليف بالعلم التفصيلى، وانما المدعى عدم جواز الترخيص بلا بدل اذ هو اذن فى ارتكاب المعصية بخلاف الترخيص مع جعل البدل عن الواقع، فانه ليس اذناً فى المعصية كى يقال: ان القاعدة العقلية كيف خصصت وهذا الذى ذكرناه هو الذى يظهر من كلام المحقق النائينى أيضاً: وان نسب اليه انه قائل بالاقتضاء الا انه يظهر من بعض كلماته العلية التامة. لاحظ كلامه حيث قال: نعم يصح ان يقال ان العلم الاجمالى

• • • • •

كالعلم التفصيلي يكون علة تامة لوجوب الموافقة القطعية بتعميم الموافقة القطعية الى الوجدانية، والتعبدية لا خصوص الوجدانية وهذا المعنى عين ما نقلناه من المحقق العراقي حيث قال: بتعميم المفرغ اعم من المفرغ الوجداني والتعبدي، وان عباراتنا شتى وحسنك واحد.

«وينبغي التنبيه على امور»

- الاول: انه لا فرق في وجوب الاجتناب عن المشتبه بالحرام (١)
بين كون المشتبهين مندرجين تحت حقيقة واحدة، وغير ذلك (٢)
لعموم (٣)
-

(١) أى لا فرق في منجزية العلم الاجمالى، وعليته لوجوب الموافقة القطعية بين أن يكون المعلوم بالاجمال عنواناً معيناً ذا حقيقة واحدة، كالعلم الاجمالى بنجاسة احد الانائين، فان المشتبهين مندرجان تحت حقيقة واحدة، وهو عنوان النجاسة، وبين أن لا يكون كذلك..

(٢) بأن لا يكون مشتبهان مندرجين تحت حقيقة واحدة، وعنوان واحد، كما إذا كان المعلوم بالاجمال عنواناً مردداً بين عنوانين مختلفى الحقيقة، كما فى العلم الاجمالى اما بنجاسة هذا الاناء، او غصبية الاناء الاخر.

والحاصل: انه لا فرق في وجوب الاجتناب عن المشتبه بين أن يكون المعلوم بالاجمال عنواناً معيناً ذات حقيقة واحدة وبين أن يكون عنواناً مردداً بين عنوانين مختلفى الحقيقة.

(٣) أى انما قلنا: بعدم الفرق بين كون المشتبهين مندرجين

ما تقدم من الأدلة (١)، ويظهر من كلام صاحب العدايق التفصيل (٢) فانه (٣) ذكر كلام صاحب المدارك في (٤) مقام تأييد ما قواه، وهو (٥) أن المستفاد من قواعد الاصحاب انه لو تعلق الشك بوقوع النجاسة في الاناء، وخارجه (٦)

تحت حقيقة واحدة وبين كونهما مندرجين تحت حقيقة مرودة بين الحقيقتين لاجل عموم الأدلة الدالة على الاجتناب عن المشتبه فانها بعمومها تدل على وجوب الاجتناب عن المشتبه مطلقاً، سواء كان المشتبهان مندرجين تحت حقيقة واحدة أم لا.

(١) وهي قاعدة الاشتغال، واخبار التوقف والاحتياط، فلاحظ.
(٢) بينما كان المشتبهان مندرجين تحت حقيقة واحدة وبين ما لم يكن كذلك بالالتزام بكون العلم الاجمالي منجزاً في الاول، دون الثاني فان العلم الاجمالي يتحقق احد العنوانين اما النجاسة، أو الغصبية في احد الانائين لا يقتضى وجوب الموافقة القطعية، بخلاف العلم الاجمالي بالنجاسة في احد الانائين فانه يقتضيه.

(٣) الفاء للتفصيل، وبيان للتفصيل الذي ذكره صاحب العدايق.

(٤) ليس الجار متعلقاً لقوله «ذكر»، بل هو متعلق «بالكلام» أى ذكر صاحب العدايق كلام صاحب المدارك الذي ذكره صاحب المدارك في مقام تأييد ما قواه وذهب إليه من عدم وجوب الاجتناب من المشتبهين.

(٥) أى كلام صاحب المدارك عبارة عن قوله: «إن المستفاد».

(٦) بان لا يعلم ان النجس أصاب داخل الاناء كى يكون الماء

لم يمنع (١) من استعماله، وهو (٢) مؤيد لما ذكرناه. قال (٣) مجيباً عن ذلك أولاً بأنه من باب الشبهة المحصورة (٤).
وثانياً إن القاعدة المذكورة (٥) إنما يتعلق بالافراد المندرجة

الموجود فيه نجساً، أو خارجه كى لا يكون نجساً.

(١) جواب لقوله: «لوتعلق الشك...» أى لو علم اجمالاً بان النجاسة وقعت فى الاناء، او خارج الاناء، لم يمنع هذا العلم الاجمالى من استعمال الاناء.

(٢) أى ما يستفاد من قواعد الاصحاب من جواز استعمال الاناء الذى شك فى وقوع النجاسة فى داخله، أو خارجه مؤيد لما ذكرناه من عدم وجوب الاجتناب فى الشبهة المحصورة.

(٣) أى قال صاحب الحدائق فى الجواب عما حكاه صاحب المدارك عن الاصحاب تأييداً لما ذهب اليه من عدم وجوب الاجتناب فى الشبهة المحصورة.

(٤) ملخص هذا الجواب أن ما ذهب اليه الاصحاب من عدم المنع من استعمال ما شك فى وقوع النجاسة فى داخله، أو خارجه لا يدل على عدم وجوب الاجتناب عن المشتبهين، ولا يكون تأييداً لما ذهب اليه صاحب المدارك لان ما حكموا به من عدم المنع من استعمال الاناء المذكور إنما هو من باب الشبهة غير المحصورة، نظرراً الى أن خارج الاناء نقاط متعددة من الارض، ولا يكون منحصراً بشيء.

(٥) وهى قاعدة وجوب الاجتناب عن المشتبه.

تحت ماهية واحدة، والجزئيات التي تحويها (١) حقيقة واحدة إذا اشتبه طاهرها بنجسها وحلالها بحرامها فيفرق فيها بين المحصور بما تضمنه، تلك الاخبار (٢)، لا (٣) وقوع الاشتباه كيف

(١) أى الافراد التي تشملها حقيقة واحدة كالماء الذى لها افراد متعددة بعضها طاهر، وبعضها نجس، واشتبه الافراد الطاهرة بالافراد المتنجسة.

وملخصه: ان قاعدة وجوب الاجتناب فى أطراف العلم الاجمالى تجرى فيما اذا كان المعلوم بالاجمال عنواناً معيناً ذات حقيقة واحدة، كعنوان الماء المشتبه افراده الطاهرة بالافراد المتنجسة، فانه تحوى جميع افراده المختلفة بالصنف، او الشخص ففى مثل المقام يفرق بين الشبهة المحصورة وغير المحصورة بوجوب الاجتناب فى الاولى، دون الثانية.

(٢) أى الاخبار الدالة على وجوب الاجتناب عن المشتبه، فانها تحمل على الشبهات المحصورة، ويحكم بوجوب الاجتناب فيها، وبعدم وجوب الاجتناب فى الشبهات غير المحصورة.

وملخص الكلام: ان قاعدة وجوب الاجتناب تدل على وجوب الاجتناب عن الشبهات الواقعة تحت عنوان واحد، كعنوان الماء المشتبه ولا تشمل الشبهات الواقعة تحت حقيقتين، كما اذا علم اجمالاً اما ينجاسة الماء، أو الثوب.

(٣) أى لا تشمل قاعدة وجوب الاحتياط لمطلق الشبهة، سواء كانت تحت حقيقة واحدة، أو مرددة بين الحقيقتين المختلفتين، فما ذكره من باب الاشتباه بين فردين من حقيقتين خارج عما

اتفق انتهى كلامه رفع مقامه، وفيه بعد منع كون ما حكاه صاحب المدارك عن الاصحاب (١) مختصاً (٢) بغير المحصور بل لوشك في وقوع النجاسة في الاناء، أو ظهر الاناء فظاهراً، وتحكم،

نحن فيه، فلا يجوز التمسك به لاثبات عدم وجوب الاجتناب في الشبهة المحصورة.

(١) وهو عدم المنع من استعمال الاناء الذى شك فى وقوع النجاسة فى داخله، أو فى خارجه.

(٢) خبر لقوله: «كون» والحاصل: ان الشيخ أجاب عن صاحب الحدائق بوجوه ثلاثة:

الاول: ما اشار اليه بقوله: «وفيه بعد منع كون» وملخصه: انا نمنع كون ما حكاه صاحب المدارك من الاصحاب - من جواز استعمال الاناء المشكوك فى وقوع النجاسة فيه - مختصاً بالشبهات غير المحصورة، بل ما حكاه يشمل صورة كون الشبهة محصورة ايضاً، فان ظاهر كلامهم هو الحكم بجواز استعمال الماء وطهارته حتى فيما او شك فى وقوع النجاسة فى داخل الاناء. أو ظهره، ولا شبهة ان الشبهة الدائرة أمرها بين داخل الاناء وظهره ليست شبهة غير محصورة، بل هي من اظهر مصاديق الشبهة المحصورة.

الثانى: ما اشار اليه بقوله: «أنه لاوجه لما ذكره من اختصاص القاعدة» وملخصه: ان الادلة الدالة بعمومها على وجوب الاجتناب عن النجس بانضمام حكم العقل بوجوب دفع الضرر المحتمل اليها «قاعدة الاشتغال» تدل على وجوب الاجتناب عن المشتبهين مطلقاً،

بطهارة الماء ايضاً (١)، كما يدل عليه (٢) تاويلهم لصحيفة

سواء كانا داخلين تحت حقيقة واحدة أم لا، أو مرددين تحت حقيقتين.

ولا يخفى ان هذا الدليل مركب من دليلين: احدهما: العمومات الدالة على وجوب الاجتناب عن النجس الواقعى.

وثانيهما: قاعدة الاشتغال، وهذه الضميمة يحتاج اليها للحكم بالمنع عن ارتكاب المشبه اذ لولا هذه القاعدة المنظمة اليها لاتدل العمومات الابوجوب الاجتناب عن العناوين المحرمة الواقعية، ولا تدل على وجوب الاجتناب عن المشته.

«الثالث»: ما اشار اليه بقوله: «واما ثانياً فلانه لا ضابطة...» وملخصه: انه لا ضابطة معينة كى يعلم بها ان المشتبهين دخلا تحت حقيقة واحدة أم تحت حقيقتين؟ اذ لا يعلم ان المراد من الحقيقة حقيقة نوعية؟ كالمائين؟ او حقيقة جنسية؟ كالماءيين وهل المعيار بجنس قريب، أو بجنس بعيد؟

(١) أى كما حكموا بطهارة الماء فيما لو شك فى وقوع النجاسة فى الاناء، او خارجه الذى هو من قبيل الشبهة غير المحصورة، كذلك حكموا بطهارته فيما لو شك فى وقوع النجاسة فى الاناء أو ظهره الذى هو من قبيل الشبهة المحصورة، فيعلم من ذلك عدم الفرق عندهم بين الشبهة المحصورة وغير المحصورة.

(٢) أى على حكمهم بالطهارة حتى فيما لو شك فى وقوع النجاسة فى الاناء او ظهره الذى هو من قبيل الشبهة المحصورة.

على بن جعفر الواردة في الدم (١) غير المستبين في الماء (٢)
بذلك (٣)

(١) أى الدم الذى لا يدركه العين.

(٢) أى الدم حالكونه أصاب الماء.

(٣) متعلق بقوله: «تأويلهم...» أى اولو الصحيحة الدالة على طهارة الاناء بانها تدل على طهارة الاناء فيما يحتمل اصابة الدم لظهر الاناء بان لا يعلم ان النجاسة أصابت الاناء، أو ظهره فتدل الصحيحة على طهارة الشبهة المحصورة أيضاً، واليك نص الصحيحة كى يتضح المطلوب أكثر من هذا.

وهي ما عن رجل امتخط فصار الدم صفاراً فاصاب انائه هل يصلح الوضوء منه؟ فقال: ان لم يكن شىء يستبين في الماء فلا بأس...

واستدل به الشيخ على عدم تنجيس ما لا يدركه العين من النجاسة مطلقاً، كما عن المبسوط، او خصوص الدم كما عن الاستبصار، واوله الاصحاب بان المراد بعدم الاستبانة فى الماء عدم العلم باصابتة للماء بان احتمل اصابة الماء بظهر الاناء، لا عدم ادراك العين له مع القطع باصابتة.

ان قلت: ان القطع باصابة النجس للماء فى السؤال مفروض فيكون هذا قرينة على أن المراد من عدم الاستبانة هو عدم ادراك العين له مع القطع باصابتة، وذلك بقانون وجوب مطابقة الجواب للسؤال.

قلت: ان الذى مفروض فى السؤال هو القطع باصابة النجس

للالناء، وهى اعم من اصابته بمائه فلا تدل على المدعى، اى على عدم تنجيس ما لا يدركه العين من النجاسة، ويعلم من جميع ذلك ان ما حكاه صاحب المدارك عن الاصحاب «فيما لو تعلق الشك بوقوع النجاسة فى الاناء وخارجه» من جواز استعماله ليس مختصاً بالشبهة غير المحصورة، لما عرفت من انهم كما حكموا بطهارة الماء فيما شك فى وقوع النجاسة فى الاناء او خارجه الذى هو من قبيل الشبهة غير المحصورة، كذلك حكموا بها فيما لو شك فى وقوعها فى الاناء، او فى ظهره الذى هو من قبيل الشبهة المحصورة.

ان قلت: ان ما ذكره من الحكم بطهارة الاناء الذى شك فى وقوع النجاسة فيه، او فى خارجه مناف للعمومات الدالة على وجوب الاحتياط فى الشبهة المحصورة.

قلت: ان حكمهم بالطهارة فيما لو شك فى وقوع النجاسة فى الاناء وخارجه انما هو من باب خروج بعضى اطرافها عن محل الابتلاء، فان خارج الاناء خارج عن محل الابتلاء، كما هو واضح. ونحن نبحت فيما كان جميع اطراف العلم الاجمالى مورد للابتلاء اذ الشرط فى ايجاب العلم الاجمالى للاحتياط كون جميع اطرافه محلاً للابتلاء، فعكسهم فى الفرض المذكور بالطهارة خارج عن محل كلامنا. فتأمل.

انه (١) لا وجه لما ذكره من اختصاص القاعدة، إما اولاً: فلعوم الأدلة المذكورة (٢) خصوصاً عمدتها (٣)، وهي أدلة الاجتناب من العناوين المعرمة الواقعية، كالنجس، والخمر، ومال الغير،

(١) هذا اشارة الى الجواب الثانى أى وفيه انه لا وجه...

أى لا وجه لاختصاص قاعدة وجوب الاحتياط بكون المشتبهين تحت حقيقة واحدة بل مقتضاها وجوب الاحتياط فيهما، سواء كانا داخلين تحت حقيقة واحدة، أو كانا مردين بين حقيقتين.

(٢) وهي الأدلة الدالة على وجوب الاجتناب، فانها تدل على وجوب الاجتناب عن المشتبهين، سواء دخلت تحت حقيقة واحدة أم لا؟

(٣) يظهر من العبارة ان عمدة أدلة وجوب الاجتناب عن المشتبهين هو حكم العقل بعد فرض شمول الخطابات الواقعة للعناوين المعرمة الواقعية، فان بعد شمول قوله: «اجتنب عن الخمر أو عن النجس» للخمر الواقعي، والنجس الواقعي ودلالته على وجوب الاجتناب عنهما، واحتمال انطباقهما، على كل واحد من المشتبهين يحكم العقل بوجوب الاجتناب عنهما دفعا للضرر المحتمل، وانما عبر عنها بعمدة الأدلة حيث قال: «خصوصاً عمدتها» لان سائر الأدلة المذكورة لوجوب الاحتياط يمكن الخدشة في دلالتها على وجوب الاجتناب عن المشتبهين، فان قوله: «اخوك دينك فاحتط لدينك» ونظائره من أدلة الاحتياط يمكن حملها على الندب، أو الارشاد بخلاف أدلة الاجتناب عن

وغير ذلك (١)، بضميمة (٢) حكم العقل بوجوب دفع الضرر المحتمل.

واما ثانياً: فلانه لا ضابطة لما ذكره من الاندراج تحت ماهية واحدة (٣)، ولم يعلم الفرق بين تردد النجس بين ظاهر الاناء وباطنه (٤)، أو بين الماء وقطعة من الارض (٥)، أو بين الماء

العناوين المحرمة الواقعية، فانها بضميمة حكم العقل بوجوب دفع الضرر المحتمل يدل على وجوب اجتناب عن المشتبهين بلا شبهة، ولا خدشة.

(١) من العناوين المحرمة، كالدم، والقمار، والغناء.

(٢) أى ادلة وجوب الاجتناب بضميمة حكم العقل تدل على وجوب الاجتناب عن المشتبهين، واما بدونها فلا تعرض لها لحكم العناوين المشتبهية، بل الدليل فى التحقيقة هو حكم العقل بعد فرض وجود ادلة الاجتناب عن العناوين المحرمة.

(٣) وملخص كلامه ان اشتراط الاندراج تحت حقيقة واحدة لا بد أن يكون عن دليل شرعى، ومن البعيد تعليق الشارع الحكم بامر غير منضبط، والمراد من عدم الضابط لما ذكره هو عدم الضابط له من حيث ان المدار فى اندراج المشتبهين تحت حقيقة واحدة هل هو دخولهما تحت صنف أو نوع أو جنس قريب أو بعيد أو ابعد لعدم ورود نص فى ذلك ليؤخذ بمقتضاه.

(٤) الذى هو من الشبهة المحصورة.

(٥) التى هو من الشبهة غير المحصورة اذ لا يعلم ان الارض المحتمل وقوع النجاسة فيها أى نقطة منها فان فيها محتملات كثيرة.

وما يع آخر (١)، أو بين ما يعين مختلفي الحقيقة (٢) وبين تردده ما بين مائين، أو ثوبين (٣)، أو مائعين متحدى (٤) الحقيقة. نعم هنا شيء آخر (٥)، وهو انه هل يشترط فى العنوان

(١) بان كان المشتبهان من نوعين مختلفين.

(٢) كالخل والدبس. هذا مثال لما كانا متحدين بالنوع، ومختلفين بالجنس.

(٣) مما كان المشتبهان من نوع واحد.

(٤) كالخلين اللذين أيضاً من نوع واحد، وحاصله ان المستفاد من الادلة وجوب الاجتناب عن اطراف العلم الاجمالى سواء كان المعلوم بالاجمال داخلاً تحت عنوان واحد، أو كان مردداً بين عنوانين مرددين بان لا يعلم أن وجوب الاجتناب عنه من باب الاجتناب عن عنوان النجس، أو عن عنوان الغصب، وسواء كان اطراف الشبهة من نوع واحد ومن جنس واحد أم لا؟ وسواء كانت الشبهة محصورة أو غير محصورة. نعم لو كان احد طرفى العلم الاجمالى خارجاً عن محل ابتلاء لا يكون الاحتياط واجباً لما تقدم من ان العلم الاجمالى يكون منجزاً فيما ترتب الاثر على طرفى العلم الاجمالى على اى تقدير.

(٥) يمكن أن يكون هذا هو مراد صاحب العدة ائق (قدس سره)

بان يقال فى توجيه كلامه: ان مراده من اندراج المشتبهين تحت حقيقة واحدة هو اندراج كل واحد منهما تحت عنوان واحد تعلق الخطاب به على تقدير كونه هو المحرم الواقعى.

المحرم (١) الواقعي أو النجس الواقعي المرود بين المشتبهين أن يكون (٢) على كل تقدير متعلقاً لحكم واحد أم لا؟ مثلاً إذا كان احد المشتبهين ثوباً، والاخر مسجداً (٣)

(١) كالخمر.

(٢) أى أن يكون عنوان المحرم الواقعي، أو النجس الواقعي على كل تقدير - أى كان فى أى واحد من المشتبهين - متعلقاً لحكم واحد، كما اذا علم اجمالاً بنجاسة احد الانائين فان النجس الواقعي فى أى الانائين كان حكمه هو حرمة الشرب. وملخص كلامه: أنه هل يشترط فى كون العلم الاجمالي منجزاً فى الشبهة المحصورة ان يندرج كل واحد من المشتبهين على تقدير كونه هو المحرم الواقعي تحت عنوان واحد بان يكون نفس الخطاب معلوماً تفصيلاً، وموضوعه كذلك وانما وقع الاشتباه فى مصداق موضوع فى الخارج، كاندراج كل واحد من الانائين المشتبهين تحت قوله: «اجتنب عن النجس على تقدير كونه هو النجس فى الواقع أو لا يشترط ذلك؟ بل يكفى كونه مردداً بين عنوانين مرددين».

(٣) أى ما يسجد عليه بان يعلم اجمالاً بانه اما هذا الثوب نجس، واما التراب الذى يسجد عليه.

ولا يخفى ان هذا مثال لما لم يكن المشتبهان تحت عنوان واحد ولم يكن الخطاب معلوماً بالتفصيل بل كان المعلوم بالاجمال مردداً بين عنوانين مرددين حيث لا يعلم ان المتنفس المعلوم فى اليمين هو عنوان الثوب، أو التراب.

حيث ان المحرم في أحدهما (١) اللبس وفي الآخر السجدة

(١) أى المحرم فى أحد المشتبهين لبس الثوب فى الصلاة، وفى المشتبه الآخر حرمة السجدة فان المشتبهين وان كانا مندرجين تحت عنوان واحد، وهو عنوان النجاسة هنا أيضاً الا انه اختلف تعلق الخطاب بهما، فان تعلق الخطاب بالاول من حيث حرمة لبس الثوب فى الصلاة، وبالثانى من حيث حرمة السجدة على النجس، وملخص التفصيل: هو وجوب الاجتناب فيما لو كان الاشتباه فى مصداق موضوع الخطاب بان كان الخطاب وموضوعه معلوماً بالتفصيل كقوله: «اجتنب عن النجس» فان اصل الخطاب وهو النهى معلوم، وموضوعه وهو النجس أيضاً معلوم، الا ان مصداقه مشتبه فلا يعلم انه اى الانائين.

وعدم وجوب الاجتناب فيما لو كان جنس الخطاب معلوماً اعنى به وجوب الاجتناب عن النجس فان جنسه معلوم. وموضوعه أيضاً معلوم و هو النجس الا أن نوع الخطاب مجمل، فلا يعلم ان وجوب الاجتناب تعلق باللبس، أو بالسجدة، فانه على تقدير نجاسة الثوب يحرم لبسه فى الصلاة، وعلى تقدير نجاسة الارض تحرم السجدة. وقد ظهر الفرق بين المقامين، فان الخطاب معلوم فى لاول تفصيلاً، ولذا لا وجه لجريان البراءة فيه فلا بد من الاجتناب عن المشتبهين، وهذا بخلاف الثانى فان الخطاب التفصيلى الصادر من الشارع غير معلوم اذ هو اما اجتناب عن لبس الثوب، واما اجتناب عن السجدة فى الارض فلا علم تفصيلى بوجود خطاب، ولذا يمكن اجراء البراءة فيه، فالتفصيل المذكور فى كلام صاحب

فليس هنا (١) خطاب جامع للنجس الواقعى بل العلم بالتكليف مستفاد من مجموع قول الشارع «لا تلبس النجس فى الصلاة» و«لا تسجد على النجس».

الحدائق لعله ناظر الى هذا التفصيل، لا الى التفصيل بين كون المشتبهين تحت عنوان واحد، وعدمه.

(١) أى فيما علم اجمالاً بنجاسة الثوب، أو الارض التى يسجد عليها فلا علم بوجود خطاب تفصيلى فى البين، بل هو ينتزع من مجموع قول الشارع «لا تلبس النجس فى الصلاة» و«لا تسجد على النجس»، والذى قام الدليل على وجوب امتثاله هو الخطاب التفصيلى الصادر من الشارع، لا الخطاب الانتزاعى من الخطابين، فيمكن جريان البراءة فى هذا الفرض اذ ليس فى ارتكابهما مخالفة خطاب تفصيلى، ولا فى ارتكاب احدهما احتمالها.

وملخص الكلام: ان تردد متعلق الخطاب غير مانع عند المفصل عن تنجز الخطاب، ولذا حكم بوجوب الاجتناب فى مورد، لكن تردد الخطاب مانع عنه، سواء كان متعلقه أيضاً متردداً أم لا؟ ولذا لم يحكم بوجوب الاحتياط فيه.

ان قلت: لا نسلم تردد الخطاب فى المقام فان الخطاب الصادر من الشارع وان لم يكن معلوماً تفصيلاً الا انه ينتزع منه خطاب تفصيلى.

قلت: قد علمت آنفاً ان الخطاب التفصيلى الانتزاعى لم يقدّم دليل على وجوب امتثاله، وانما العقل حاكم بوجوب امتثال الخطاب التفصيلى الصادر من الشارع، لا مطلق الخطاب التفصيلى.

وأولى من ذلك (١) بالاشكال ما لو كان المحرم على كل تقدير عنواناً غيره على التقدير الآخر، كما لو دار الأمر بين كون أحد المايعين نجساً، وكون الآخر مال الغير لامكان (٢) تكلف ادراج الفرض الاول تحت خطاب الاجتناب عن النجس، بخلاف الثانى،

(١) أى أولى من الفرض السابق بالاشكال - وهو ما لا يكون على كل تقدير متعلقاً لحكم واحد بل كان على تقدير محكوماً بحكم وعلى تقدير آخر محكوماً بحكم آخر - ما لو علم اجمالاً إما بنجاسة الاناء، واما بفصبيته، فانه على تقدير كون المشتبه نجساً محكوم بحكم وجوب الاجتناب عن النجس، ويتوجه اليه «اجتناب عن النجس»، وعلى تقدير كونه مغضوباً محكوم بحكم وجوب الاجتناب عن الغصب، ويتوجه اليه «اجتناب عن الغصب».

(٢) أى انما قلنا: ان هذا الفرض - وهو دوران الامر بين كون احد المايعين نجساً وكون المايع الآخر مال الغير - أولى بالاشكال من الفرض السابق، وهو دوران الامر بين كون احد المشتبهين بالنجاسة ثوباً، والآخر مسجداً لان الفرض الاول يمكن ادخاله تحت خطاب تفصيلى واحد، ولو كان انتزاعياً، فان قوله: «لا تلبس الثوب النجس فى الصلاة» «ولا تسجد فى المكان النجس» يمكن ارجاعه الى الخطاب الواحد التفصيلى، وهو قوله: «اجتناب عن النجس»، بخلاف الفرض الثانى فان قوله: «لا تشرب نجساً» وقوله «لا تغصب لا يرجعان الى خطاب تفصيلى واحد ولو انتزاعياً لعدم وجود جامع بينهما.

وتوضيحه: ان المشتبهين لا يخلو من صور:

الاولى: أن يكونا متساويين فى الاندراج تحت عنوان موضوع خطاب تفصيلي، كالانائين اللذين علم نجاسة أحدهما فان احتمال انطباق النجاسة التى هى موضوع لقوله: «اجتنب» متساوى فى كل من الانائين، وقد تقدم انه لا اشكال فى وجوب الاحتياط فى هذا الفرض.

الثانية، أن يكونا متساويين فى الاندراج تحت عنوان موضوع خطاب تفصيلي، لكن اختلف تعلق الخطاب بهما، كما اذا علم بنجاسة واحد من الثوب والارض، فانهما وان تساويا فى الاندراج تحت عنوان النجاسة الا أن تعلق الخطاب بالثاني من حيث حرمة التيمم أو السجدة على الارض النجسة، وبالاول من حيث لبسه فى الصلاة، فيعلم «اجمالا» بالخطاب المراد بين قوله: «اجتنب عن لبس الثوب النجس فى الصلاة» او «اجتنب عن التيمم والسجدة فى الارض النجسة» وحيث انه لا علم بخطاب تفصيلي صادر عن الشارع هنا فلا يخلو وجوب الاحتياط فى هذا الفرض عن اشكال، كما عرفت، اذ يمكن ان يقال: ان الخطاب المراد لا دليل على وجوب اطاعته، وكذا الخطاب التفصيلي المنتزع من مجموع قوله: «لا تلبس الثوب النجس فى الصلاة» ولا تسجد على الارض النجسة، ولهذه الجهة يكون وجوب الاحتياط فى الفرض الاول خالياً عن الاشكال، وفى هذا الفرض غير خال عنه، كما عرفت.

الثالثة: ان يختلفا فى الاندراج تحت عنوان موضوع خطاب تفصيلي مع اتحاد عنوان نفس المشتبهين بان يكون احد المشتبهين

مندرجاً تحت عنوان النجاسة، والآخر تحت عنوان الغصب، كما إذا علم بنجاسة احد مايعين، او غصبية الآخر، فان عنوان المشتبهين وان كان متحداً، وهو عنوان المايغ الا انه احدهما يندرج تحت عنوان موضوع الخطاب الواقعي باعتبار كونه نجساً، والآخر باعتبار كونه غصباً، ووجوب الاحتياط في هذا الفرض اشكل من الفرض السابق اذ لا جامع بين موضوع الخطابين المحتملين هنا حتى ينتزع منهما خطاب تفصيلي لعدم تساويهما في الاندراج تحت عنوان واحد يكون موضوعاً لخطاب تفصيلي بخلاف الفرض السابق، فان المشتبهين فيه - كما عرفت - متساويان في الاندراج تحت عنوان واحد، ومع ذلك كله يمكن انتزاع خطاب تفصيلي هنا أيضاً بملاحظة اشتراك عنوان المشتبهين في كونه مايعاً، وهو «اجتنب عن مايغ حرام» الا ان الجامع الانتزاعي في الفرض السابق اقرب من اعتباره هنا وذلك لوجود جامع بين موضوع الخطابين المحتملين هناك، وهو عنوان النجاسة، فان عنوان النجاسة موضوع لكل واحد من قوله: «اجتنب عن الثوب المتجس» و«الارض النجسة» بخلاف المقام، فانه لا جامع بين موضوع الخطابين المحتملين هنا حتى ينتزع منهما خطاب تفصيلي، فاي جامع بين عنوان النجاسة، وعنوان الغصب. نعم ان كل واحد من النجاسة والغصبية على تقدير تحققه في الواقع قد يتصف بعنوان الحرمة فينتزع منهما هنا أيضاً خطاب تفصيلي بملاحظة اشتراك عنوان المشتبهين في كونه مايعاً، وهو وجوب

الاجتناب عن ما ينع حرام، والفرق بين الجامعين واضح، فان اعتبار الخطاب الجامع التفصيلي في الفرض السابق أقرب عرفاً من اعتباره هنا لوجود جامع بين موضوع الخطابين المحتملين هناك بخلاف المقام، ولذا اعتبار الخطاب التفصيلي هنا يحتاج الى مؤنة زائدة ولاجل هذا الفرق قال شيخنا الاعظم (قدس سره): ان هذا الفرض اولي بالاشكال من الفرض السابق.

الرابعة: ان يختلفا في الاندراج تحت عنوان موضوع خطاب تفصيلي، وكذا ان يختلفا في عنوان المشتبهين أيضاً، كما اذا تردد الامر بين كون هذه المرأة اجنبية، او كون هذا المايح خمرأ، ولا جامع هنا الا باعتبار وجوب الاجتناب عن الحرام اذ لا جامع بين موضوع الخطابين المحتملين، فان موضوع احد الخطاب المحتمل هي المرأة الاجنبية، وموضوع الخطاب المحتمل الاخر هي الخمر، فاي جامع بين قوله: «اجتنب عن المرأة الاجنبية» وبين قوله: «اجتنب عن الخمر» وكذا لا جامع بين عنوان المشتبهين اذ أي جامع بين المرأة والخمر، وهذا بخلاف الفرض السابق فان الجامع بين عنوان نفس المشتبهين موجود هناك، وهو عنوان المايح، كما عرفت، ولذا يكون وجوب الاحتياط هنا اشكل من جميع الفروض السابقة اذ لا جامع هنا الا باعتبار وجوب الاجتناب عن الحرام.

وخلاصة الكلام: ان المدار في الاطاعة والعصيان على الخطاب التفصيلي. وحيث ان الخطاب التفصيلي الصادر من الشارع كان

وأولى من ذلك (١) ما لو تردد الامر بين كون هذه المرأة اجنبية، او كون هذا المايح خمراً.

وتوهم ادراج ذلك (٢) كله فى وجوب الاحتياط عن الحرام

معلوماً فى الصورة الاولى وجب الاحتياط فيها بلا كلام.

واما فى ما عداها فلما كان الخطاب التفصيلى فيه انتزاعياً من اعتبار جامع بين المشتبهين كان وجوب الاحتياط فيه غير خال من الاشكال، وحيث كان الجامع الذى لا بد منه بين المشتبهين - كى يكون موضوعاً للخطاب المنتزع - مختلفاً فى القرب والبعد، كما عرفت، كان وجوب الاحتياط فيما كان الجامع فيه بعيداً إشكال مما كان الجامع فيه قريباً اذ كلما بعد الجامع عن الذهن العرفى ضعف وجود الخطاب التفصيلى وكلما ضعف وجود الخطاب التفصيلى ضعف حكم العقل بوجوب اطاعته، فيكون وجوب الاحتياط مشكلاً.

(١) أى اولى بالاشكال من الفرض السابق ما لو علم اجمالاً اما

هذه المرأة اجنبية، او أن هذا المايح خمرو فان وجوب الاحتياط

هنا اولى بالاشكال من وجوب الاحتياط فى الفرض السابق.

وجه الاولوية ما عرفت من عدم وجود جامع بين موضوع

الخطابين المحتملين هنا بخلاف الفرض السابق. فلاحظ.

(٢) أى جميع الفروض الثلاثة السابقة. وحاصل التوهم: انا

لا نسلم عدم وجود خطاب تفصيلى هنا بل هو موجود فى جميع

الفروض السابقة فيجب اطاعته، وهو الدليل الدال على وجوب

الاحتياط عن الحرام الشامل للمبس، والسجدة والوطى وغيرها.

وجوابه: ان الاجتناب عن الحرام لم يرد فى خطاب من خطابات

مدفوع بأن الاجتناب عن الحرام عنوان ينتزع من الأدلة (١) المتعلقة بالعناوين الواقعية، فالاعتبار بها (٢) لا به (٣)، كما لا يخفى. والاقوى ان المخالفة القطعية فى جميع ذلك (٤) غير جازية، ولا فرق عقلاً وعرفاً فى مخالفة نواهى الشارع بين العلم التفصيلى بخصوص ما خالفه وبين العلم الاجمالى بمخالفة احد النهيين «٥» الا ترى؟ انه لو ارتكب مايعاً واحداً يعلم انه مال الغير، أو نجس

الشارع كى يكون جميع الفروض السابقة من باب الخطاب التفصيلى، بل هو امر انتزاعي من الخطابات الواردة الدالة على حرمة العناوين الخاصة كالخطاب الدال على وجوب الاجتناب عن الخمر، وعن مال الغير، وعن الخنزير، وهكذا، فالذى قام الدليل على وجوب امثاله هو الخطاب التفصيلى الصادر من الشارع، لا الخطاب الانتزاعى، كما عرفت.

(١) كقوله: «اجتنب عن الخمر» و «اجتنب عن النجس» و «اجتنب عن الغصب» فان كلا من الخمر، والنجس، والغصب عناوين واقعية تكون متعلقة للدلالة.

(٢) أى بالدلالة المتعلقة بالعناوين الواقعية.

(٣) أى لا اعتبار بامر انتزاعى كلاجتناب عن الحرام اذ هو امر انتزاعى لم يقم الدليل على وجوب امثاله.

(٤) أى فى جميع الفروض الاربعة المتقدمة.

(٥) كما ان العقل يحكم بقبح ارتكاب المشتبهين الذى يعلم بمخالفة النهى التفصيلى فى ارتكابهما كارتكاب الانائين اللذين يعلم اجمالاً بنجاسة احدهما، كذلك يحكم بقبح ارتكاب المشتبهين

لم يعذر لجملة التفصيلي بما خالفه، فكذا حال من ارتكب النظر الى المرأة وشرب المايح في المثال الاخير (١) والحاصل: أن النواهي الشرعية بعد الاطلاع عليها بمنزلة نهى واحد عن عدة امور (٢)، فكما تقدم أنه لا يجتمع نهى الشارع عن امر واقعي واحد، كالخمر، مع الاذن في ارتكاب المايعين المردد بينهما الخمر، فكذا لا يجتمع النهى عن عدة امور مع الاذن في ارتكاب كلا الامرين

الذين يعلم اجمالاً بوجود نهى في البين، اما بعنوان لا تفصيص، واما بعنوان «لا تشرب الخمر» اذ الحاكم في باب الاطاعة والعصيان هو العقل والعرف، فانهما يحكمان بعصيان من ارتكب المنهى سواء كان المرتكب عالماً بالنهى بالتفصيل؟ او بالاجمال.

(١) وهو ما لو علم اجمالاً ان هذه المرأة اجنبية، أو أن هذا المايح خمر، فالمرتكب لكلا المشتبهين غير معذور عقلاً ولا عرفاً بمجرد كون الخطاب مردداً بين قوله: «اجتنب عن الخمر» وبين قوله: «اجتنب عن الاجنبية» فهذا أقوى شاهد على ان العلم بالخطاب التفصيلي غير معتبر في وجوب الاطاعة بل الخطاب المعلوم صدوره من الشارع يجب اطاعته، سواء كان معلوماً بالاجمال او بالتفصيل.

(٢) اذا علمت بوجود نهى عن الخمر، وكذا بوجود نهى من النجس، وكذا بوجود نهى عن الخنزير، وهكذا فانها بمنزلة «اجتنب عن هذه الامور» فكما يجب اطاعة كل واحد من النواهي منفرداً، فكذلك يجب اطاعة هذا الخطاب الانتزاعي من المجموع، وكما ان الاذن في ارتكاب المشتبهين بعد الاطلاع بوجود نهى

المعلوم وجود احد تلك الامور فيهما (١) واما الموافقة

فى البين اذن فى المعصية، كذلك الاذن فى ارتكاب المشتبهين بعد الاطلاع بوجود موضوع احدى النواهي فى البين اذن فى المعصية.

(١) أى كما ان الاذن فى ارتكاب المايعين اللذين علم بكون أحدهما خمراً لا يجتمع مع نهى الشارع عن ارتكاب الخمر والاذن فى ارتكابهما اذن فى المعصية، وهو قبيح عقلاً كذلك اذنه فى ارتكاب المشتبهين - اللذين علم بوجود احدى عناوين المحرمة فيهما، اما النجاسة، او الخمر، او الغصب - لا يجتمع مع النهى عن عدة امور محرمة فان الاذن فى ارتكابهما - مع العلم الاجمالى بوجود احدى العناوين المحرمة فيهما من النجاسة والغصب والخمر - اذن فى المعصية.

وان شئت فقل: ان الوجه فى قبح ترخيص الشارع لارتكاب المشتبهين المقترنين بالعلم الاجمالى هو لزوم الاذن فى المعصية، أو التناقض بين الحكم الواقعى وبين الترخيص فيه فكل من المحذورين موجود فى الاذن فى المشتبهين المقترنين بالعلم الاجمالى، سواء كان الخطاب الموجود فيهما معلوماً او مردداً بين الخطابات فان بعد العلم بوجود متعلق احد النواهي فى المشتبهين يكون الاذن فيهما اذناً فى المعصية، كما ان بعد العلم بوجود «اجتناب عن النجس» فى المشتبهين يكون الاذن فيهما اذناً فى المعصية، وهذا معنى قوله: «ان النواهي الشرعية بعد الاطلاع عليها بمنزلة نهى واحد».

القطعية (١) فالاقوى ايضاً وجوبها لعدم جريان ادلة الحلية (٢)، ولا ادلة البراءة عقلياً، ونقلها، اما النقلية فلما تقدم من استوائها (٣) بالنسبة الى كل من المشتبهين، وابقائهما (٤) يوجب التنافى مع ادلة تحريم العناوين الواقعية (٥)، وابقاء

(١) لما بين حرمة المخالفة القطعية في الشبهة المحصورة بلا فرق بين كون الخطاب المعلوم بالاجمال في البين خطاباً معيناً أو مردداً اراد أن يبين حكم الموافقة القطعية، وقال: ان الاقوى وجوب الموافقة القطعية ايضاً أى كما حرمت المخالفة القطعية، كذلك وجبت الموافقة القطعية.

(٢) المختصة بالشبهة التحريمية لان الحكم بحلية المشتبهين مناقض للحرمة المعلومة في البين.

(٣) أى شمول ادلة البراءة النقلية لكل من المشتبهين على حد سواء لان كلا منهما مشكوك الحرمة والحلية فتشمل الادلة لكليهما في حد نفسيهما مع قطع النظر عن التعارض، وهو غير ممكن كما سيأتى فان شمول الادلة لكل من المشتبهين، والحكم بحلية كليهما مستلزم للتناقض.

(٤) أى ابقاء المشتبهين تحت عموم ادلة الاباحة واجراء ادلة الاباحة والبراءة في كليهما يوجب التنافى مع ادلة الواقعية الدالة على وجوب الاجتناب عن الخمر، أو النجس الموجود في البين اذ مقتضى الادلة الواقعية وجوب الاجتناب، ومقتضى ادلة البراءة الترخيص في ارتكابهما وهما متنافيان.

(٥) كادلة الدالة على حرمة الخمر الواقعي. أو النجس الواقعي.

واحد (١) على سبيل البدل غير جائز ان بعد خروج كل منهما (٢) بالخصوص ليس الواحد لا بعينه فرداً ثالثاً يبقى تحت اصالة العموم (٣). واما العقل فلمنع استقلاله فى المقام (٤) بقبح مؤاخذة من ارتكب الحرام المردد بين الامرين (٥) بل الظاهر

(١) أى ابقاء احد المشتبهين تحت اصالة الحلية والبراءة والحكم بحلية احد المشتبهين غير جائز اذ لو كان المراد من أحد المشتبهين احدهما المعين فانه ترجيح بلا مرجح، وان كان المراد منه احدهما لا بعينه فانه لا ماهية له، ولا وجود له فبعد عدم شمول ادلة الحلية لكل من المشتبهين بخصوصه لكونه ترخيصاً فى محتمل المعصية، وهو كالترخيص فى مقطوع المعصية فى القبح لا يكون الواحد لا بعينه فرداً ثالثاً باقياً تحت اصالة الحلية والبراءة.

(٢) أى كل من المشتبهين عن تحت اصالة الحلية بالعلم الاجمالى بالحرمة فى البين.

(٣) وهى قوله: «كل شيء لك حلال» و «رفع ما لا يعلمون».

(٤) الذى علم اجمالاً بوجود خطاب مردد.

(٥) كمن ارتكب النظر الى المرأة وشرب المايح، وقد علم اجمالاً اما ان المرأة اجنبية أو المايح خمرو، فانه ارتكب الحرام المردد بين النظر الى الاجنبية وبين شرب الخمر فلا يستقل العقل بقبح المؤاخذة بلا بيان بعد العلم الاجمالى بوجود حرام مردد فى البين، فان العقاب معه عقاب، مع البيان، بل العقل حاكم بوجوب

استقلال العقل في المقام بعد عدم القبح المذكور بوجوب دفع الضرر أعني، العقاب المحتمل في ارتكاب أحدهما (١) : وبالجمله فالظاهر عدم التفكيك في هذا المقام (٢) بين المخالفة القطعية والمخالفة الاحتمالية، فاما ان تجوز (٣) الاولى (٤)، واما أن تمنع (٥) الثانية (٦).

الاجتناب عنهما اذ في ارتكاب احدهما احتمال ارتكاب الضرر والعقل حاكم بوجوب دفعه.

(١) أي احد المشتبهين.

(٢) أي في مقام تردد الخطاب بين الخطابين.

(٣) مضارع مجهول من باب التفعيل.

(٤) أي المخالفة القطعية.

(٥) مضارع ثلاثي مجهول.

(٦) أي المخالفة الاحتمالية اذ العلم الاجمالي بالخطاب المردد اما منجز للتكليف بوجوب الاجتناب واما غير منجز، فعلى الاول يجب الموافقة القطعية أيضاً اذ الترخيص في بعض المشتبهين بعد تنجز التكليف ترخيص في محتمل المعصية، وهو قبيح عقلاً، كالاذن في مقطوع المعصية، وعلى الثاني لا تحرم المخالفة القطعية أيضاً اذ بعد عدم تنجز التكليف لا وجه لحرمة المخالفة فان مخالفة التكليف ما لم يصل الى المكلف ولم يصر منجزاً لا تكون قبيحة عند العقل.

فتحصل من جميع ما ذكرنا وجوب الاحتياط في اطراف العلم الاجمالي، سواء كان الخطاب المعلوم بالاجمال معيناً، أو مردداً

الثانى (١) : أن وجوب الاجتناب عن كل من المشتبهين هل هو بمعنى لزوم الاحتراز عنه (٢)؟ حذراً من الوقوع فى المؤاخذة بمصادفة ما ارتكبه للحرام الواقعى فلا مؤاخذة الاعلى تقدير الوقوع فى الحرام، أو هو (٣) بمعنى لزوم الاحتراز عنه؟ من حيث انه مشتبه فيستحق المؤاخذة بارتكاب أحدهما (٤) ولو لم

بين الخطابين، أو الخطابات.

(١) أى الامر الثانى: من التنبهات. وملخص هذا التنبيه هو أن ادلة وجوب الاجتناب عن كل واحد من المشتبهين فى أطراف العلم الاجمالى هل هى للإرشاد الى التخلص عن تبعة مخالفة التكليف المعلوم فى البين؟ فلا يترتب على مخالفة الاحتياط وارتكاب المشتبه ازيد مما يترتب على مخالفة الواقع، أو انها مولوية يترتب على موافقتها ثواب، وعلى مخالفتها عقاب وان لم يكن ارتكاب المشتبه مصادفاً للحرام الواقعى فالمشتبه بما هو مشتبه يجب الاجتناب عنه شرعاً.

(٢) أى وجوب الاجتناب هل هو بمعنى لزوم الاحتراز عن كل من المشتبهين لاجل أن لا يقع فى الحرام الواقعى وعلى هذا التقدير يكون وجوب الاجتناب ارشادياً.

(٣) أى وجوب الاجتناب هل معناه لزوم الاحتراز عن كل واحد من المشتبهين من حيث انه مشتبه، وعلى هذا التقدير يكون وجوب الاجتناب مولوياً.

(٤) أى احد المشتبهين وان لم يصادف الحرام الواقعى، فان المشتبه بما هو مشتبه وجب الاجتناب عنه لا لاجل الفرار عن

يصادف الحرام ولو ارتكبهما (١) استحق عقابين وجهان: بل قولان: اقويهما الاول (٢)، لان حكم العقل بوجوب دفع الضرر بمعنى العقاب المحتمل بل المقطوع حكم ارشادي (٣)، وكذا لو

ارتكاب الحرام الواقعي.

(١) أى لو ارتكب كلا المشتبهين استحق عقابين على تقدير كون وجوب الاجتناب عن المشتبه مولوياً، احدهما لارتكاب المشتبه بما هو مشتبه، وثانيهما لارتكاب الحرام الواقعي.

(٢) وهو كون وجوب الاجتناب ارشادياً.

(٣) وملخص كلامه هو: ان الحاكم بوجوب الاجتناب عن كل من المشتبهين اما العقل، واما النقل، واما العقل فانه يحكم به من باب حكمه بوجوب دفع الضرر المحتمل، وحكمه بوجوب دفع الضرر سواء كان دنيوياً أو أخروياً حكم ارشادي لا يؤثر مخالفته في استحقاق العقوبة، واما حكم الشرع به فاذا كان الضرر أخروياً كان الحكم بوجوب دفعه ارشادياً، واما اذا كان دنيوياً كان الحكم المذكور مولوياً وان كان مستكشفاً من حكم العقل الارشادي في مورد.

والسر فيه ان الحكم المولوى ما يستحق تاركه العقاب بمجرد مخالفته، وهذا ثابت في حكم الشارع بحرمة الضرر الدنيوى.

واما حكمه بالاجتناب عن العقاب والضرر الاخرى فلا يوجب لتاركه عقاباً آخرأ والا لتسلسل اذلو كان الامر المذكور مولوياً موجباً للعقاب على نفس مخالفة الامر المذكور وان لم يصادف

فرض امر الشارع بالاجتناب عن عقاب محتمل (١) ، أو مقطوع بقوله: «تحرز عن الوقوع في معصية النهي عن الزنا» لم يكن الا ارشادياً ولم يترتب على موافقته (٢) ، ومخالفته (٣) سوى خاصية نفس المأمور به وتركه، كما هو شأن الطلب الارشادي، والى هذا المعنى اشار صلوات الله عليه بقوله: «اتركوا (٥) ما لا بأس به حذراً عما به البأس»^١

الحرام لوجب على الشارع أمر آخر بالاجتناب عن مخالفة هذا الامر.

- (١) كما اذا قال: اجتنب عن الوقوع في معصية احتمال النهي عن شرب احد الاتائين اللذين يعلم اجمالاً كون احدهما خمراً.
- (٢) الضمير في قوله «موافقته» وفي «مخالفته» راجع الى أمر الشارع أي لم يترتب على موافقة الامر الارشادي، وعلى مخالفته سوى اثر الاتيان بالمأمور به الواقعي، وترك الحرام الواقعي من الثواب والتخلص عن العقاب.
- (٣) فان الطلب الارشادي لا يثاب على موافقته، ولا يعاقب على مخالفته وانما شأنه فقط ترتب اثر المرشد اليه.
- (٤) اي الى كون وجوب الاجتناب امراً ارشادياً.
- (٥) بتقريب ان الامر بالترك وان كان ظاهراً في الطلب الشرعي الا ان تعليقه بقوله: «حذراً عما به البأس» قرينة لصرفه عن ظاهره وحمله على الارشاد.

وقوله: «من ارتكب الشبهات (١) وقع في المحرمات وهلك من حيث لا يعلم»^١ ومن هنا (٢) ظهر أنه لا فرق في ذلك (٣) بين الاستناد في وجوب الاجتناب الى حكم العقل وبين الاستناد فيه (٤) الى حكم الشرع بوجوب الاحتياط، وإما حكمهم (٥) بوجوب دفع الضرر المظنون شرعاً، واستحقاق العقاب

(١) بتقريب ان قوله: «من ارتكب...» إشارة الى ان الامر المتعلق بالاجتناب عن المشتبه امر ارشادي لان ظاهره ان وجوب الاجتناب من ارتكاب المشتبهات لاجل عدم الوقوع في الهلاكه من حيث لا يعلم لا انه واجب في حد نفسه.

(٢) اي من ان الحكم بوجوب الاجتناب ارشادي لا مولوي.

(٣) الذي اخترناه وقلنا يكون وجوب الاجتناب ارشادياً، وهذا رد على من زعم الفرق بين حكم العقل وحكم الشرع، وقال ان حكم العقل بوجوب الاحتياط لا يقتضى العقاب على مخالفة المشتبه من حيث هو مشتبه لكون الحكم المذكور ارشادياً، وإما حكم الشارع بوجوبه فهو يكون مقتضياً له لا محالة من حيث كونه حكماً مولوياً يقتضى بحكم العقل العقاب على مخالفة نفس المشتبه.

وملخص الرد هو عدم الفرق في ذلك بين حكم العقل وحكم الشرع، فان حكمهما بوجوب الاجتناب ارشادي الى التحرز عن العقاب الاخرى كما عرفت.

(٤) اي في وجوب الاجتناب.

(٥) هذا جواب عن اشكال مقدر وهو انه اذا لم يترتب العقاب على مخالفة ما هو مقتطوع الضرر مع عدم المصادفة للضرر الواقعي

لكون حكم العقل بوجود الاجتناب عنه ارشادياً لا مولوياً فعدم ترتبه على مخالفة ما هو مظنون الضرر يكون بالاولوية، وهو خلاف ما حكموا به في الضرر الدنيوى المظنون.

وبعبارة اخرى: انا سلمنا ان حكم العقل فى باب الضرر مطلقاً، وحكم الشرع فى الضرر الاخرى ارشادى، ويترتب عليه عدم العقاب على ارتكاب الشبهة الا على تقدير مصادفة ما ارتكبه للمحرام الواقعى لكن ما الوجه فى حكم الاصحاب باستحقاق العقاب على ترك دفع الضرر الدنيوى المظنون شرعاً، كما يظهر ذلك من حكمهم بالاتمام فى السفر المظنون الخطر.

وملخص جواب المصنف عنه: بان الاحكام الظاهرية والطرق المعتبرة ليست احكاماً ارشادية، كما ان العقاب ثابت على مخالفة الاحكام الواقعية، كذلك يكون ثابتاً على مخالفة الاحكام الظاهرية، والعقاب فى المثال المذكور لاجل أن الضرر الدنيوى حرام شرعاً.

ان شئت فقل: انه قام الدليل على حجية الظن المتعلق بالضرر الدنيوى، وكونه طريقاً شرعياً اليه، كسائر الطرق، والامارات المعتبرة شرعاً فالظن بالضرر يكون كالعلم به الا أن العلم طريق ذاتى والظن طريق جعلى، فالضرر الدنيوى مبغوض عند الشارع وحرام بالحرمة النفسية، وموضوع لانشائه حكم الحرمة عليه، كسائر الموضوعات المحكومة شرعاً بالحرمة، كما ان الشارع جعل طرقاً ايها ويستحق المكلف العقوبة بترك العمل بها،

عسى تركه (١) وإن لم يصادف الحرام (٢) فهو خارج عما نحن فيه (٣) لأن الضرر الدنيوي ارتكابه مع العلم حرام شرعاً،

كخبر الواحد، والبينة، واليدين، وسوق المسلم، وحمل فعله على الصحة فإنها من الامارات المجعولة بدلاً عن الواقع في صورة عدم العلم به، كذلك جعل الظن بالضرر طريقاً اليه بحيث يعاقب على ترك العمل بمقتضاه.

والحاصل: ان ثبوت العقاب في المثال لاجل مخالفة الحكم الظاهري اذ اعتبار الحكم الظاهري ليس من باب مجرد الكشف عن الواقع حتى يكون مدار الموافقة والمخالفة على نفس الواقع بل لاجل مصلحة في سلوكه يتدارك بها مصلحة الواقع على تقدير مخالفته له.

والاولى ان يقال: ان الظن في باب الضرر شرعاً تمام الموضوع، فكما ان الضرر الواقعي محكوم بالحرمة واقعاً، كذلك مظنونته محكوم بها كذلك ولولم يكن مصادفاً له.

(١) أي على ترك دفع الضرر المحتمل.

(٢) بان لا يكون الضرر المظنون متحققاً في الواقع.

(٣) الذي حصل الظن بكون كل من المشتبه بهين حراماً في الواقع ويكون احتمال الضرر فيه ضرراً اخروياً اذ الكلام في الضرر الاخرى والحكم بوجود دفع الضرر الاخرى لا يمكن حمله على المولوى للزوم التسلسل فيه، كما تقدم، بخلاف وجوب الدفع الضرر الدنيوي فانه قابل للحمل عليه. هذا اولاً، وثانياً: ان المفروض ان الظن المذكور لم يقم دليل على اعتباره كى يكون كاشفاً عن وجود مصلحة فيه بحيث تكون مخالفته حراماً

والمفروض أن الظن في باب الضرر طريق شرعي إليه (١)،
فالمقدم (٢) مع الظن كالمقدم مع القطع مستحق للعقاب، كما لو
ظن سائر المحرمات (٣) بالظن المعتبر. نعم (٤) أو شك في هذا

لاجل تفويت المصلحة الموجودة فيه، بخلاف دفع الضرر المظنون
شرعاً كحكمهم بمعصية السفر المظنون الخطر فإنه بعد قيام
الدليل على اعتبار الظن المذكور يكون كاشفاً عن وجود مصلحة
فيه بحيث يكون تفويته حراماً.

(١) أي إلى الضرر والا لم يكن ارتكابه معصية فإن من حكمهم
بمعصية السفر المظنون الخطر يعلم اعتبار الظن المذكور.
(٢) بصيغة اسم الفاعل من باب الافعال أي من اقدم على
ارتكاب الضرر الدنيوي عند الظن به مستحق العقاب كمن اقدم
عليه مع القطع به.

ان شئت فقل: ان المقدم على شرب مظنون الخمرية كالمقدم
على شرب مقطوع الخمرية مستحق للعقاب.

(٣) بأن حصل الظن بكون المايح الخارجى خمراً من قيام
بيئته عليه، فان المقدم على شربه مستحق للعقاب بلا شبهة فان الظن
المعتبر حكمه حكم القطع، كما عرفت.

(٤) إلى هنا تم الكلام في الفرق الاول بين الضرر الدنيوي
والاخرى.

وملخصه: ان الظن في باب الضرر الدنيوي طريق مجعول اليه
فيعاقب على مخالفته بخلاف الظن في باب الضرر الاخرى فانه لم
يقم دليل على اعتباره، ولذا لا يعاقب الا على مخالفة الواقع، وهنا

الضرر يرجع الى الاباحة (١) وعدم الضرر (٢) لعدم استحالة ترخيص الشارع بالاقدام (٣) على الضرر الدنيوى المقطوع اذا كان فى الترخيص مصلحة اخروية (٤) فيجوز (٥) ترخيصه بالاقدام على المحتمل لمصلحة ولو كانت تسهيل الامر على المكلف بوكول الاقدام على ارادته (٦)، وهذا بخلاف الضرر الاخرى

اشار الى فرق ثان بينهما، وملخصه ان الضرر الدنيوى عند الشك فى حرمة أو فى اصل تحققه يكون مرجعاً للاصل اذ يمكن ترخيص الشارع لارتكاب الضرر عند وجود مصلحة اخروية فيه، وهذا بخلاف الضرر الاخرى فانه يستحيل الترخيص فيه، كما تقدم.

(١) أى لو شك فى حرمة ارتكاب الضرر الدنيوى يرجع الى اصالة الاباحة، ويحكم باباحته.

(٢) أى يرجع الى استصحاب عدم الضرر عند الشك فى كونه الصوم مثلاً ضررياً.

(٣) متعلق بقوله: «ترخيص» أى لامانع من ترخيص الشارع بالاقدام على الضرر، كالجهد، والزكوة، والخمس فان الشارع رخص ارتكاب الضرر فيها للنيل الى الفيض العظيم فى الآخرة.

(٤) وكذلك اذا كان فى الترخيص مصلحة دنيوية غالبية على ما ارتكب من الضرر الدنيوى.

(٥) أى اذا كان الترخيص على الضرر المقطوع جايزاً فيجوز الترخيص على الضرر المحتمل بالاولى.

(٦) أى على ارادة المكلف فان وكول الامر على ارادة المكلف بانه ان شاء ارتكب الضرر الدنيوى، وان شاء تركه لتسهيل الامر

فانه على تقدير ثبوته واقعا يقبح من الشارع الترخيص فيه (١).
 نعم (٢) وجوب دفعه (٣) عقلي ولو مع الشك «٤» لكن لا يترتب
 على ترك دفعه (٥) الانفسه على تقدير ثبوته واقعا حتى انه (٦)
 لو قطع به ثم لم يدفعه واتفق عدمه واقعا لم يعاقب عليه الا من
 باب التجري، وقد تقدم في المقصد الاول المتكفل لبيان مسائل

على المكلف فيجوز ترخيص ارتكاب الضرر لاجل مصلحة التسهيل.
 (١) لان الاذن في ارتكاب الضرر الاخرى اذن في ارتكاب
 المعصية، وقد عرفت قبحة وامتناعه عقلا.

(٢) هذا اشارة الى فرق ثالث بين الضرر الدنيوي والاخرى.
 وملخصه: ان وجوب دفع الضرر الاخرى عقلي، والحكم الشرعي
 الوارد فيه يحمل على الارشاد، بخلاف وجود دفع الضرر الدنيوي
 فانه لامانع من حمله على المولى.

(٣) أى وجوب دفع الضرر الاخرى.

(٤) أى ولو مع احتمال الضرر فان العقل يحكم بوجوب دفع
 الضرر، سواء كان معلوما، أو مظنوناً، أو محتملاً.

(٥) أى لا يترتب على ترك دفع الضرر الا الضرر على تقدير
 ثبوته واقعا، فانه اذا ترك دفع الضرر وخالف حكم العقل والنقل
 لا يترتب على مخالفته شيء الا ما ترتب على مخالفة الحكم الواقعي
 على تقدير ثبوته.

(٦) أى حتى ان المكلف لو قطع بضرر ولم يدفعه عن نفسه بل
 ارتكب ما اعتقد بضرره واتفق عدم مصادفته للضرر لم يعاقب
 عليه الا من باب التجري بناء على انه موجب للعقاب، والا فلا

حجية القطع الكلام فيه (١)، وسيجيء أيضاً.

فان قلت: (٢) قد ذكر العدلية في الاستدلال (٣) على وجوب

عقاب عليه أصلاً اذ المفروض ان الحكم بدفع الضرر ارشادى لا يشترتب العقاب على مخالفته، ولم يصادف حراماً واقعاً كى يعاقب على ارتكابه، ولم يبق موجب للعقاب الا التجرى.

(١) أى فى التجرى، وانه على ستة اقسام فلاحظ.

(٢) لما بنى فى هذا الامر الثانى من التنبيهات على كون وجوب الاحتياط فى الشبهة المحصورة وجوباً ارشادياً لا يشترتب على مخالفته عقاب غير العقاب المتوجه على مخالفة الواقع توجه عليه هذا الاشكال. وملخصه: ان ما ذكرت هنا مخالف لما ذكره العدلية فى استدلالهم على وجوب شكر المنعم.

(٣) توضيحه ان العدلية استدلوا على وجوب معرفة الصانع باستقلال العقل بوجوب شكر المنعم المتوقف على معرفة المنعم من حيث ان ترك الشكر فى معرض الضرر وسلب النعمة، وقد جعلوا ثمرة حكومة العقل بوجوب شكر المنعم استحقاق العقاب على ترك الشكر، فمقتضى كلامهم هو ترتب العقاب على مخالفة وجوب الدفع الضرر المحتمل وان لم يكن ضرر فى الواقع وان وجوب الاحتياط فى الشبهة المحصورة مولوى.

ان شئت فقل: ان حكم العقل بوجوب الاجتناب عن بعض اطراف الشبهة فى مفروض البحث نظير حكمه بوجوب شكر المنعم يكشف عن ثبوت الاستحقاق على مخالفة نفس الضرر المحتمل وان لم يصادف الضرر.

شكر المنعم بأن (١) في تركه احتمال المضرة، وجعلوا ثمرة وجوب شكر المنعم وعدم وجوبه استحقاق (٢) العقاب على ترك الشكر لمن لم يبلغه دعوة نبي زمانه، فيدل (٣) ذلك على استحقاق العقاب بمجرد ترك دفع الضرر الاخرى المحتمل.

قلت: حكمهم (٤) باستحقاق العقاب على ترك الشكر بمجرد

(١) الجار متعلق بقوله: «قد ذكر» اي ذكر العدلية بان في ترك شكر المنعم احتمال الضرر.

(٢) مفعول لقوله: «جعلوا...» أي جعلوا استحقاق العقاب ثمرة لوجوب شكر المنعم، فمن قال: بوجوب شكر المنعم قال: باستحقاق العقاب، على ترك الشكر، ومن لم يقل باستحقاق العقاب لم يقل بوجوب شكر المنعم اذ لا منشاء لاستحقاق العقاب الا امران: أحدهما وصول دعوة النبي، وهو منتف على الفرض. وثانيهما: وجوب شكر المنعم، هو أيضاً منتف على الفرض فلما وجب لاستحقاق العقاب.

(٣) أي يدل وجوب شكر المنعم، وان في تركه احتمال الضرر على استحقاق العقاب بمجرد ارتكاب الضرر الاخرى المحتمل، لما عرفت من ان حكم العقل بوجوب الاجتناب عن بعض أطراف الشبهة نظير حكمه بوجوب شكر المنعم، فكما ان تارك شكر المنعم يستحق العقاب على تركه، فكذلك تارك الاجتناب عن بعض أطراف الشبهة يستحق العقاب على مخالفة نفس وجوب الاجتناب، فيكون وجوبه مولوياً لا ارشادياً.

(٤) أي حكم العدلية. وملخص جوابه: ان حكم العدلية بترتب العقاب على ترك الشكر مع أن في تركه احتمال الضرر الاخرى

احتمال الضرر في تركه لاجل (١) مصادفة الاحتمال للواقع، فإن

ليس الاجل مخالفة ما حكم به العقل من وجوب دفع الضرر المحتمل كى يكون الوجوب المذكور مولوياً، بل انما هو لاجل العلم بالمصادفة فى خصوص المقام وذلك لان تشريع الاحكام، ووجود نبى فى كل زمان، ووجوب الشكر لما كان ثابتاً عند الامامية فاطلقوا القول بعقاب تارك الفحص فانه ليس معنى هذا الاطلاق هو ترتب العقاب على ترك شكر المنعم، مطلقاً، سواء ترتب عليه ضرر أم لا، بل معناه ان الضرر مترتب فى جميع موارد، وكم فرق بين المقامين. ان شئت فقل: انه ليس غرضهم من جعل ترتب استحقاق العقاب على ترك الشكر ثمرة وجوب شكر المنعم ان العقاب يترتب على ترك شكر المنعم، مطلقاً، وان لم يكن عقاباً فى الواقع كى يكون هذا شاهداً على أن وجوب شكر المنعم وجوب مولوى، ووجوب الاجتناب عن بعض الاطراف مثله، بل غرضهم منه انه لما كان أصل الضرر ثابتاً واقعاً وفى نفس الامر فان قلنا بحكومة العقل فى المسألة كما عليه العدلية صح عقاب تارك الشكر لاتمام الحجّة عليه من جهة دلالة عقله على ذلك وان لم نقل بحكومته كما عليه الاشاعرة أم يجوز للشارع مؤاخذته على ترك الشكر، فهذه ثمرة حكومة العقل وعدمها، وليس ثمرتها كونه وجوب شكر المنعم مولوياً حتى فيما لم يكن عقاباً فى الواقع كى يكون شاهداً على أن وجوب الاجتناب عن بعض أطراف المشتبه المقرون بالعلم الاجمالى أيضاً مولوى.

(١) أى حكم العدلية باستحقاق العقاب على ترك الشكر بمجرد

احتمال العقاب فى تركه انما هو لاجل مصادفة هذا الاحتمال للمواقع فان استحقاق العقاب فى مخالفة الحكم الارشادى فيما صادف الواقع - بان حصلت مخالفة الحكم الواقعى - امر غير منكر.

ان شئت فقل: ان وجوب شكر المنعم أيضاً حكم ارشادى وحكم العدلية باستحقاق العقاب على تركه بمجرد احتمال العقاب لاجل مصادفة هذا الاحتمال عندهم للمواقع.

ان قلت: ما المراد من قولكم: «ان العدلية عالمون بمصادفة احتمال الضرر للمواقع» فانهم اذا كانوا عالمين بان ترك شكر المنعم يترتب عليه العقاب الاخرى فالعقل يحكم باستحقاق العقاب على ترك الشكر لاجل ترتب ضرر معلوم عليه لا لاجل احتمال الضرر. والحاصل علمهم بمصادفة الاحتمال لا معنى له.

قلت: العالم والمحمتمل ليسا من العدلية كى يقال: انه لا معنى للعلم بمصادفة الاحتمال للمواقع، فان العدلية عالمون بقيام الدليل الشرعى على وجوب المنعم، وترتب العقاب على تركه. واما الكافر فلم يثبت عنده وجوب شكر المنعم، بل هو امر محتمل عنده، فان قلنا: بان العقل حاكم بوجوب دفع الضرر الاخرى المحتمل صح عقاب تارك الشكر عند العدلية لاجل اتمام الحجّة عليه من جهة دلالة عقله على ذلك، وان لم نقل بحكم العقل، كما عليه الاشاعرة، وذهبوا الى أنه لو ثبت عقاب على ترك الشكر كان لاجل مخالفة حكم الشرع بذلك. لم يصح عقابه لعدم اتمام الحجّة عليه، لعدم قيام دليل شرعى ولا عقلى عليه، فليست ثمرة القول بوجوب شكر المنعم

الشكر لما علمنا بوجوبه عند الشارح وترتب العقاب على تركه
 فاذا احتمل العاقل (١) العقاب على تركه (٢)، فان قلنا بحكومة
 العقل في مسألة دفع الضرر المحتمل صح عقاب تارك الشكر (٣)
 من اجل اتمام الحجّة عليه بمخالفة (٤) عقله والا (٥) فلا،

ترتب العقاب على ترك الشكر على كل تقدير لاجل احتمال الضرر
 وان لم يكن واجباً في الواقع كى يقال: ان وجوب دفع الضرر
 موأوى، بل ثمرته، كما تقدم، هو ترتب العقاب على الضرر
 المحتمل عند الكافر فان احتمال الضرر عنده موجب لترتب العقاب
 على تركه الشكر اذ الشكر واجب شرعاً، والكافر يحتمل هذا
 الوجوب، واحتمال الوجوب مستلزم لاحتمال العقاب، وحكم العقل
 بوجوب دفع الضرر المحتمل حجة عقلية عليه فيصح العقاب على
 مخالفته عند من يقول بتمامية هذه القاعدة، ولا يصح العقاب عند
 الاشاعرة المنكرين لتمامية القاعدة المذكورة.

(١) الذى لم يقم عنده دليل على وجوب شكر المنعم.

(٢) أى على ترك شكر المنعم.

(٣) اذ المفروض ان احتمال صادم الواقع، وعقله حكم
 بوجوب دفع الضرر المحتمل فتمت الحجّة عليه، فالعقاب عليه عقاب
 مع البيان.

(٤) أى صح العقاب عليه بمخالفة عقله اذ المفروض ان عقله
 حكم بوجوب دفع الضرر المحتمل، وهو حجة عليه ومع ذلك انه
 خالفه.

(٥) أى وان لم نقل بحكومة العقل بوجوب دفع الضرر المحتمل،

فغرضهم (١) أن ثمرة حكومة العقل بدفع الضرر المحتمل إنما يظهر في الضرر الثابت شرعاً مع عدم العلم به من طريق الشرع (٢)، لا أن (٣) الشخص يعاقب بمخالفة العقل وإن لم يكن ضرر في الواقع،

كما عليه الاشاعرة فلا يصح العقاب على تارك الشكر لكون العقاب عليه عقاباً بلا بيان بعد عدم كون العقل حاكماً بوجوب دفع الضرر المحتمل، وعدم قيام دليل عليه غيره.

(١) أي غرض العدلية.

(٢) بان لا يبلغ دعوة النبي اليه سواء لم تبلغ دعوته، أو بلغت ولم تثبت كونها من النبي، ففي هذا الفرض يظهر ثمرة حكم العقل بوجوب دفع الضرر المحتمل، فان على القول به يجب شكر المنعم ويعاقب تاركه لان احتمال الضرر عنده موجود، والاحتمال المذكور مصادف للواقع.

(٣) أي ليست ثمرة حكم العقل بوجوب دفع الضرر المحتمل ان الشخص التارك للشكر يعاقب بمخالفة عقله وان لم يكن ضرر في الواقع كي يكون وجوبه وجوباً مولوياً. فتلخص: ان حكم العقل بوجوب دفع الضرر ارشادي لا يترتب على مخالفته عقاب، ولا ينافيه جعل العدلية ثمرة حكومة العقل بوجوب شكر المنعم استحقاق العقاب على ترك الشكر، فان القول المذكور وعدم ترتب العقاب عليه انما هو مع قطع النظر عن الواقع، وجعل العدلية ثمرة حكم العقل بوجوب شكر المنعم استحقاق العقاب على ترك الشكر انما هو فيما صادف الواقع بان كان شكر المنعم واجباً واقعاً مع عدم العلم به من طريق الشرع.

وقد تقدم في بعض مسائل الشبهة التحريمية شطر من الكلام في ذلك (١)، وقد يتمسك (٢) لاثبات الحرمة في «٣» المقام بكونه (٤) تجريباً فيكون قبيحاً، عقلاً فيحرم شرعاً، وقد تقدم في فروع حجية العلم الكلام (٥) على حرمة التجري حتى مع التمتع بالحرمة (٦)

(١) أي في أن الاوامر الدالة على وجوب الاجتناب للإرشاد المشترك بين الوجوب والندب، فإنّ الإرشاد العقلي قد يكون الزامياً كما في أطراف العلم الاجمالي، وقد يكون نديباً، كما في الشبهات البدوية.

(٢) إلى هنا تم الكلام في الدليل الأول لاثبات حرمة ارتكاب كل من المشتبهين، وهو حكم العقل بوجوب دفع الضرر المحتمل، وقد عرفت أنه إرشادي، لا مؤبى، ومن هنا شرع لذكر الدليل الثاني وهو أن ارتكاب بعض المشتبهين يصدق عليه عنوان التجري فيكون حراماً فيجب عليه الاجتناب عن كليهما حذراً عن الوقوع في التجري.

(٣) أي لاثبات حرمة ارتكاب بعض المشتبهين في الشبهة المحصورة.

(٤) أي بكون ارتكاب بعض المشتبهين تجريباً فيما لم يصادف الحرام فيكون قبيحاً عقلاً، فيحرم شرعاً.

(٥) فاعل لقوله: «وقد تقدم» أي قد تقدم الاشكال على حرمة التجري، وقلنا: إن قبح التجري فاعلى لا يستتبع الحرمة الشرعية، وليس بفعلى كي يستتبع العقاب.

(٦) إذا كان حرمة التجري مع القاطع بالحرمة محل كلام فمع

إذا كان (١) مخالفاً للواقع، كما أفتى به (٢) في التذكرة فيما إذا اعتقد ضيق الوقت فأخر وانكشف بقاء الوقت، وإن ترد (٣) في النهاية. وأضعف من ذلك (٤) التمسك بالادلة الشرعية الدالة على الاحتياط (٥)، لما تقدم من أن الظاهر من مادة الاحتياط.

احتمال الحرمة يكون محل الكلام بالاولوية.

(١) إن هذا القيد مقوم لصدق التجري فإنه إذا كان القطع بالحرمة موافقاً للواقع لا يصدق عليه التجري بل يصدق عليه عنوان العصيان.

(٢) أي بعدم حرمة التجري فيما إذا قطع المكلف بضيق وقت صلاته وأخرها ثم انكشف عدم ضيق الوقت.

(٣) أي تردد في الحكم بالعصيان في النهاية وتوقف فيه، كما تقدم. واليك نصه حكى عن النهاية وشيخنا البهائي التوقف في العصيان، بل في التذكرة لو ظن ضيق الوقت عصى لو أخر إن استمر الظن، وإن انكشف خلافه فالوجه عدم العصيان. انتهى.

(٤) أي أضعف من التمسك بكون الارتكاب تجريباً التمسك بالادلة الشرعية الدالة على وجوب الاحتياط لاثبات حرمة ارتكاب احد المشتبهين، ووجه الاضعفية هو أن كون قبح التجري فاعلياً وعدم استتباعه الحكم الشرعي ليس أمراً واضحاً كوضوح ظهور ادلة الاحتياط في الارشاد.

(٥) بتقريب إن ظاهر الامر بالاحتياط هو الوجوب الشرعي المولوي، فالامر بالاجتناب عن المشتبه معناه حرمة ارتكابه وهو المطلوب.

التحرز عن الوقوع في الحرام (١)، كما يوضح ذلك (٢) النبويان السابقان (٣)، وقولهم صلوات الله عليهم: «أن الوقوف عند الشبهة أولى من الاقتحام في المهلكة» (٤).

الثالث (٥): أن وجوب الاجتناب عن كلا المشتبهين إنما هو مع

(١) الواقعي لا المحتمل فما لم يصادف المخالفة الحرام الواقعي لا يستحق العقاب عليه. وملخص الجواب: أن أوامر الاحتياط بحسب هيئتها وإن كانت ظاهرة في الوجوب المؤنوي لكن بحسب مادتها هو التحرز عن الحرام الواقعي، فتكون المادة قرينة على رفع اليد عن ظاهر الهيئة، فتكون أوامر الاحتياط دالة على وجوب الاجتناب عن المشتبه لاجل التحرز عن الحرام الواقعي لا بما هو أمر مشتبه، فيكون الوجوب المستفاد منها وجوباً إرشادياً.

(٢) أي كون أوامر الاحتياط للإرشاد إلى التحرز عن الحرام الواقعي.

(٣) أي حديث التثليث وقوله: «اتركوا ما لا بأس به حذراً عما به البأس».

(٤) فإن هذه الروايات الثلاث كالصريح في كون الأمر بالوقوف عند الشبهة للإرشاد إلى عدم الوقوع في المهلكة فتكون قرينة على أن المراد من أوامر الاحتياط أيضاً هو الإرشاد، لا الوجوب النفسي.

(٥) أي التنبيه الثالث من تنبيهات الشبهة المحصورة هو أنه يعتبر في الحكم بوجوب الاجتناب عن كل من المشتبهين أن يكون العلم الاجمالي مؤثراً في ثبوت التكليف الفعلي بالاجتناب عن

تنجز التكليف بالحرام الواقعي على كل تقدير بان (١) يكون كل منهما بحيث لو فرض القطع بكونه الحرام كان التكليف منجزاً بالاجتناب، فلو لم يكن كذلك بان لم يكلف به (٢)، أصلاً (٣) كما لو علم بوقوع قطرة من البول في أحد الانائين، أحدهما: بول، أو متنجس بالبول، أو كثير لا ينفعل بالنجاسة، أو أحد ثوبين (٤)،

الحرام المشتبه على كل تقدير، ومرجه إلى اشتراط كون طرفي العلم الأجمالي بحيث لو علم تنصيلاً بكونه هو الحرام الواقعي المعلوم أجمالاً تنجز التكليف بالاجتناب عنه فعلاً، وهو معنى قوله: «مع تنجز التكليف بالحرام الواقعي على كل تقدير».

(١) بيان لمعنى قوله: «على كل تقدير» أي معنى تنجز التكليف على كل تقدير هو أن يكون كل من المشتبهين بحيث لو فرض القطع التفصيلي بكون الحرام الواقعي هو كل واحد من المشتبهين بخصوصه كان التكليف بالاجتناب عنه منجزاً.

(٢) أي لم يكلف بالاجتناب عن الحرام الواقعي بالعلم الأجمالي على كل تقدير.

(٣) أي لا منجزاً ولا معلقاً، وسيأتي توضيح المعلق.

(٤) وإنما تعاليم العلم الأجمالي في جميع هذه الأمثلة ليس منجزاً على شكل تقدير مطلقاً علم بوقوع قطرة البول على الأناة الذي فيه بول، أو متنجس، أو وقع على الماء الكثير الذي لا ينفعل بطلاق قطرة البول، أو الحية التي يبيع الذي هو نجس لا يكون منجزاً لعدم ترتيب الأثر على وقوع البول عليها بعد كونها نجساً فإن العلم بوقوع النجاسة فيها لا يوجب حدوث التكليف بالاجتناب مضافاً إلى ما كان سابقاً

أحدهما نجس بتمامه (١) لم يجب (٢) الاجتناب عن الآخر لعدم العلم بحدوث التكليف بالاجتناب عن ملاقى هذه القطرة إذ لو كان ملاقيها هو الإناء لم يحدث بسببه تكليف أصلاً (٣) فالشك في التكليف

فإن اثره منحصر على تقدير العلم بوقوعه على الإناء الطاهر، أو على غير الكثير، أو على الثوب الطاهر فليس العلم بالحرام الموجود في البين منجزاً للتكليف ومحدثاً له على أى تقدير بل منجز على تقدير دون تقدير آخر، وفي مثله تجرى البراءة إذ وجوب الاجتناب عن كلا المشتبهين في الشبهة المحصورة إنما هو من باب المقدمة العلمية للاجتناب عن الحرام الواقعى ولو لم يكن الاجتناب عنه واجباً على كل تقدير لم يبق مقتضى لوجوب مقدمته العلمية، والمفروض هنا كذلك فلا علم بحدوث التكليف كى يجب الاجتناب عن الاطراف من باب المقدمة العلمية، بل شك بدوى بالنسبة اليه فالمرجع هى البراءة.

(١) يستفاد من هذا القيد انه لو كان احد الثوبين نجساً لا بتمامه بل ببعضه كان التكليف بالاجتناب منجزاً لانه علم اجمالاً بحدوث التكليف بالاجتناب اما عن هذا البعض، أو الثوب الآخر.

(٢) جواب للشرط، أى لم يجب الاجتناب عن المشتبه الآخر في الامثلة المذكورة.

(٣) لا منجزاً ولا معلقاً إذ ملاقة قطرة البول للإناء النجس لا ينجسه ثانياً ولا يوجب حدوث الحكم له مضافاً الى الحكم الموجود فيه..

بالاجتناب عن الاخر (١) شك في أصل التكليف، لا المكلف به (٢)، وكذا (٣) لو كان التكليف في أحدهما معلوماً لكن على وجه التنجز بل معلقاً على تمكن المكلف منه فان ما لا يتمكن المكلف من ارتكابه

(١) أى عن المشتبه الاخر أى اذا لم يحدث بسبب ملاقاته قطرة البول للثناء النجس تكليف جديد فيشك في حدوث التكليف بالاجتناب عن المشتبه الاخر فالشك فيه شك في أصل التكليف فالمرجع فيه هي البراءة.

(٢) كى يكون المرجع هو الاحتياط.

(٣) أى كذا لا يجب الاجتناب عن المشتبه الاخر لو كان التكليف في أحد المشتبهين معلوماً بالاجمال لكن لم يكن التكليف منجزاً كما اذا كان التكليف في احد المشتبهين مشروطاً بالقدرة عليه ولم يكن المكلف متمكناً منه حال العلم بالتكليف.

ومن هنا شرع في الشرط الثانى لوجوب الاحتياط فى أطراف العلم الاجمالي، وهو أن يكون المكلف متمكناً من ارتكاب كلا الطرفين بان يكون التكليف على تقدير العلم به تفصيلاً غير معلق على التمكّن منه، واما اذا كان بعض الأطراف خارجاً عن القدرة عقلاً فلا يكون العلم الاجمالي منجزاً وموجباً لوجوب الاحتياط، وذلك لاجل امتناع تعلق الارادة الفعلية على نحو التنجيز بما لا يقدر المكلف عليه فيرجع الشك بالنسبة الى الطرف الاخر الى الشك فى أصل التكليف من جهة عدم قدرته عقلاً على الاجتناب عن بعض أطراف الشبهة بخصوصه من حيث عدم قدرته على ارتكابه، فانه يقبح عقلاً النهى عن ارتكابه على وجه الاطلاق

لا يكلف منجزاً بالاجتناب عنه (١)، كما لو علم وقوع النجاسة في أحد شيئين لا يتمكن المكلف من ارتكاب (٢)

بعد فرض انتفاء القدرة العقلية. نعم صح النهي عنه مشروطاً بحصول القدرة الا انه لا اثر له في حكم العقل فعلاً في باب الاطاعة، ولذا لا يلزمه العقل بالاجتناب عنه قبل تحقق الشرط كما انه لا يلزمه بفعل الواجبات قبل حصول شرطه فيرجع الشك بالنسبة الى الطرف المقدور الى الشك في اصل التكليف فالمرجع فيه هي البراءة.

(١) ولذا يكون الامر بالاجتناب عن الطعام الموضوع قدام الملك، أو عن لبس الثياب التي لبسها المذنب قبيحاً ومستهجناً عند العرف. نعم يصح الخطاب اليه معلقاً على فرض التمكن أكن صحة الخطاب المعلق لا يصح تنجيز العلم الاجمالي اذ مع احتمال كون الحرام في الطرف الذي لا يتمكن المكلف من ارتكابه فعلاً لا اثر للعلم المذكور وكونه في الطرف الذي يتمكن العبد من ارتكابه مشكوك فيجرب فيه الاصل.

(٢) كما لو علم اجمالاً بوقوع النجاسة اما في ثوبه، واما في ثوب الملك في البلاد النائية بحيث لا يمكن له لبس ثوب الملك فلا يجب الاجتناب عن ثوبه اذ لا اثر للعلم الاجمالي المذكور لانه انما يوجب الاحتياط فيما اذا كان التكليف بالاجتناب منجزاً، وكان المكلف به مروراً بين الامرين، كما اذا وقع قطرة بول في احد الانائين اللذين يمكن التصرف فيهما دون ما كان الشك في تنجز التكليف، كما في ما نحن فيه اذ لو كانت القطرة واقعة في ثوب

واحد معين (١) منهما فلا يجب الاجتناب عن الاخر لان

الملك لا يترتب عليه اثر على فرض العلم التفصيلي بوقوعه فيه ووقوعه في الشوب الذي يترتب عليه الاثر مشكوك فتجربى البراءة فيه. ان شئت فقل: ان العلم الاجمالي انما يكون منجزاً اذا ترتب اثر على كلا طرفي الشبهة بان يكون الاجتناب عنهما واجباً اذا علم بوجود الحرام فيهما، واما اذا لم يترتب اثر على بعض طرفيه كثوب الملك فان العلم بنجاسته لا يكون معرضاً للحكم فلا يكون العلم المذكور منجزاً فلا يجب الاحتياط.

(١) يستفاد من هذا القيد انه لو كان المكلف لا يتمكن من ارتكاب واحد منهما لابعينه فالتكليف بالنسبة الى كل واحد منهما منجز فيجب الاجتناب عنهما، فلو كان لرجل ثلاث زوجات، وعلم اجمالاً بان احدى المرأتين اللتين يريد تزويج احدهما رضيعته فالتكليف بالاجتناب عن كل واحدة منهما منجز يجب الاجتناب عن كليهما، وذلك لصدق الضابط وهو كون المكلف بحيث لو فرض قطعه بحرمة كل واحد من المشتبهين كان التكليف منجزاً، والسر في ذلك هو ان عدم القدرة على ارتكاب واحد غير معين يرجع الى عدم قدرته على ارتكاب المجموع من حيث المجموع فلا ينافي القدرة على ارتكاب كل واحد بخصوصه، فان من عنده ثلاث زوجات غير متمكن شرعاً من تزويج المرأتين اللتين يعلم بكون احدهما رضيعته اذ مع تزويجهما يصير ذا زوجات خمسة وهي محرمة شرعاً لكن متمكن من تزوج كل واحدة بخصوصها اذن فلو فرض

الشك (١) في أصل تنجز التكليف لا في المكلف به تكليفاً منجزاً، وكذا (٢) لو كان ارتكاب الواحد المعين ممكناً عقلاً لكن المكلف

قطعه بحرمة كل واحد من المشتبهين كان التكليف منجزاً فيجب الاجتناب عنهما.

أما لو لم يتمكن في المثال المفروض من زواج بعينها لم يكن التكليف بالنسبة اليها على تقدير كونها المحرمة منجزاً فالشك بالنسبة الى الأخرى شك في التكليف المنجز وهو مدفوع بالأصل.

(١) أي مع عدم القدرة على ارتكاب بعض المعين من طرفي الشبهة يكون الشك في أصل تنجز التكليف بالنسبة الى الطرف الآخر فيكون المرجع فيه هي البراءة، ولا يكون الشك في المكلف به بعد الفراغ عن كون التكليف منجزاً كى يكون المرجع أصالة الاحتياط.

(٢) أي كذا لا يجب الاجتناب عن المشتبه الآخر لو كان احد المشتبهين خارجاً عن محل ابتلاء المكلف.

وهذا إشارة الى الشرط الثالث في وجوب الاحتياط في أطراف العلم الاجمالي. وحاصله: اعتبار كون كل من الطرفين محل الابتلاء عادة فلو لم يكن احد الطرفين محل ابتلاء المكلف بحسب حاله بحيث يستهجن توجيه الخطاب اليه عرفاً على تقدير العلم بحرمته كان يقال له: «اجتنب عن الثوب الذي لبسه الملك» لم يكن العلم الاجمالي منجزاً ومؤثراً في أحداث التكليف ولو بالنسبة الى الطرف الذي هو محل ابتلاء المكلف لان وقوع النجس على ثوب

اجنبى عنه، وغير مبتلى به بحسب حاله (١)، كما اذا تردد النجس بين انائه وبين اناء الآخر لا دخل للمكلف فيه (٢) اصلاً فان التكليف بالاجتناب عن هذا الاناء الآخر المتمكن (٣) عقلاً غير

الملك لا اثر له بالنسبة الى المكلف وان علم به تفصيلاً ووقوعه على الثوب الذى هو محل ابتلائه مشكوك لامكان وقوعه على الطرف الذى هو خارج عن محل الابتلاء فتجرى البراءة فيه.

وقد ذكر بعض المحشين ان هذا الشرط الثالث انما أسسه المصنف (قدس سره) اذ لم يوجد فى ظواهر كلماتهم فى باب شرائط تنجيز العلم الاجمالي.

(١) أى بحسب حال المكلف اذ حالات المكلف مختلفة باختلاف شؤنه فان ثوب الملك لا يكون اجنبياً عن وزيره بحسب حاله. نعم يكون اجنبياً بالنسبة الى الدهقان الفقير.

(٢) كما اذا علم اجمالاً بوقوع النجاسة اما فى انائه، واما فى اناء الملك فان نجاسة اناء الملك على تقدير العلم التفصيلى بها اجنبية عن الرعية بحيث يعد الامر بالاجتناب عنه مستهجنأ عند العرف.

(٣) فان خروج بعض الاطراف عن ابتلاء المكلف عادة بنحو يعد المكلف اجنبياً عن العمل به وغير متمكن منه وان لم يكن مانعاً عن اصل تمش الارادة عقلاً لكنه مانع عرفاً عن حسن توجيه الخطاب لاستهجان الخطاب عند العرف بما يعد المكلف اجنبياً عنه فالتكليف المذكور على تقدير العلم بوقوع النجس فيه غير منجز.

منجز عرفاً، ولهذا (١) لا يحسن بالتكليف المنجز بالاجتناب عن الطعام، أو الثوب الذي ليس من شأن المكلف الابتلاء به (٢).
نعم يحسن الامر بالاجتناب عنه مقيداً بقوله: «إذا اتفق لك الابتلاء بذلك بعارية» أو بملك، أو بإباحة. فاجتنب عنه (٣).

(١) أى ولاجل عدم تنجز التكليف بالاناء الذى يكون المكلف اجنبياً عنه بحسب حاله.

(٢) بان يقول الى السوقى الفقير: «اجتنب عن تزويج بنات الملوك» أو «عن الطعام المطبوخ للملك» أو عن لبسه الثياب التى لبسها الملك، ونحو ذلك من الامور التى يعد المكلف بحسب حاله اجنبياً عنها وغير قادر عليها عادة.

(٣) ان الاشتراط المذكور انما يصحح الخطاب على الفعل أو الترك فيما كان له مقدمات قريبة لكن قد يكون الخطاب مستهجنأ ولو بنحو التقييد والاشتراط، وذلك كما اذا كان الفعل، أو الترك بعيد الوصول اليهما كمال البعد، كأن يقال لههقان فقير: «إذا صرت سلطاناً فلا تظلم، أو لعامى بليد اذ اصرت مجتهداً يجب عليك التسمييل فى الفتوى، فالخطاب على الفعل أو الترك وان صححه التقييد والاشتراط. الا ان العلم به لا يوجب التنجيز قبل حصول شرطه، لما عرفت من انه يعتبر فى تأثير العلم الاجمالي فى وجوب الاحتياط عن كلا المشتبهين كون كل منهما بحيث لو علم به كان التكليف بالاجتناب عنه منجزاً والخطاب المشروط على اتفاق كون احد الطرفين محل الابتلاء لا يكون منجزاً على تقدير العلم بوقوع النجس فيه قبل حصول شرطه فلا يترتب على العلم

والحاصل: أن النواهي المطلوب فيها حمل (١) المكلف علم الترك مختصة (٢) بحكم العقل والعرف بمن يعد مبتلى بالواقعة المنهى عنها، وإذا (٣) يعد خطاب غيره (٤) بالترك مستهجناً الاعلى وجه

الاجمالي المذكور أى اثر.

(١) نائب فاعل لقوله: «المطلوب».

(٢) خبر لقوله: «إن النواهي» وتوضيحه: إنه فرق بين النواهي والوامر فالخطاب إن كان نهياً يكون توجيهه الى ما هو خارج عن محل الابتلاء لغواً، وإن كان أمراً فلا يكون لغواً، لان المطلوب في النواهي هو مجرد الترك واستمراره، وعدم نقضه بالوجود فلا جرم بعد عدم القدرة العادية يتحقق الترك الذي هو المطلوب وب حصوله يصير النهي عنه لغواً مستهجناً لكونه من التكليف بترك ما يكون متروكاً عادة فلا يبقى معه مجال لاعمال المولوية، وهذا بخلاف الواامر فان المطلوب فيها انما يكون هو الفعل لاشتماله على مصلحة لازمة الاستيفاء فى عالم التشريع وكان المفروض هو تمكن المكلف من ايجاده عقلاً كان لاعمال المولوية فيه مجال فله الامر بايجاده ولو بتحصيل الاسباب البعيدة الخارجة عن القدرة العادية للمكلف، وبالنتيجة تكون النواهي مختصة عند العقل والعرف بما يكون محل ابتلاء المكلف حذراً عن اللغوية والاستهجان المذكورين.

(٣) أى لاجل ما ذكرناه من ان النواهي مختصة بحكم العقل والعرف بالموارد الذى هو محل الابتلاء.

(٤) أى غير المبتلى أى قوله: «ترك لبس ثوب الملك» يكون

التقييد بصورة الإبتلاء (١) ولعل السر في ذلك (٢) ان غير المبتلى (٣) تارك للمنهى عنه بنفس عدم ابتلائه فلا حاجة الى نهيه (٤) فعند الاشتباه (٥) لا يعلم المكلف بتنجز التكليف

مستمجناً بالنسبة الى الشخص الذى ليس ثوب الملك محل ابتلائه. (١) والتقييد المذكور وان كان مصححاً للمخطاب لكن لا تأثير له فى تنجيز العلم الاجمالى فى وجوب الاجتناب عن المشتبهين كما عرفت.

(٢) أى فى استمجان توجيه الخطاب الى من لا يكون الفعل مورد ابتلائه عادة.

(٣) أى الشخص الذى لا يكون الفعل المنهى عنه مورد ابتلائه تارك للفعل المنهى قهراً فان نفس عدم ابتلائه عادة يكفى فى تركه فالشيء الذى متروك قهراً بسبب عدم ابتلائه لا حاجة الى النهى عنه لكونه لغواً ومستمجناً عند العرف.

(٤) أى الى نهى غير المبتلى عن الشيء الذى خرج عن محل ابتلائه.

(٥) أى عند اشتباه التكليف بين تعلقه بما يكون مورد ابتلاء المكلف وبين تعلقه بما يكون خارجاً عنه كما اذا لا يعلم ان النجاسة وقعت على ثوبه، أو على ثوب الملك فحيث ان وقوعها على ثوب الملك لا اثر له على تقدير العلم به فلا يكون قول الشارع: «اجتنب عن النجس» منجزاً بالنسبة اليه فاذا شك فى أن التكليف بالاجتناب عن النجس الواقعى منجز عليه أم لا؟ فالمرجع فيه هى البراءة ولاوجه لوجوب الاحتياط عليه اذ مع عدم تنجز التكليف الواقعى لا معنى لترك

بالاجتناب عن الحرام الواقعي، وهذا (١) باب واسع ينحل به (٢) الاشكال عما علم من عدم وجوب الاجتناب عن الشبهة المحصورة في مواقع، مثل ما اذا علم بوقوع النجاسة في انائه او في موضع من

المشتبه الاخر مقدمة لامثاله.

(١) أي هذا الذي ذكرناه من انه لو كان التكليف الواقعي مشتبهاً بين ما يكون خارجاً عن محل ابتلاء المكلف وبين ما يكون محل ابتلائه فلا يعلم المكلف بتنجز الحرام الواقعي عليه، ومعه لا يجب الاجتناب عن المشتبه الذي هو محل ابتلائه.

(٢) أي ينحل بسبب هذا الباب الواسع الاشكال الموجود في المقام وهو ان عدة موارد في الفقه تجرى اصالة البراءة فيها مع كون الشبهة فيها من الشبهات المحصورة مع ان المشهور المسلم بين العلماء وجوب الاحتياط فيها فكيف التوفيق بين كلماتهم. ملخص جواب الشيخ عن هذا الاشكال: هو ان التكليف الواقعي في الموارد المذكورة غير منجز لاحتمال كونه خارج عن محل ابتلائه وكما دار امر التكليف الواقعي بين الخارج عن محل ابتلاء المكلف الذي لا يتنجز على فرض العلم به او الداخل في محل الابتلاء الذي يتنجز على فرض العلم به لا يكون التكليف المذكور منجزاً ومع عدم تنجزه لا معنى لوجوب الاحتياط وترك المشتبه الاخر اذ وجوب الاحتياط وترك المشتبه الاخر انما وجب من باب المقدمة العلمية لحصول الامثال، وهو انما يكون فيما كان الامثال واجباً على المكلف والامثال انما يكون واجباً عليه فيما كان التكليف الواقعي منجزاً عليه، والمفروض في المقام انتفائه، ومع انتفائه يكون وجوب الامثال

الارض التي لا يبطل به المكلف عادة (١)، او بوقوع النجاسة في ثوب، او في ثوب الغير، فان التوبين لكل منهما من باب الشبهة المحصورة مع عدم وجوب اجتنابهما (٢) فاذا أجرى أحدهما (٣) في ثوبه اصالة (٤) الحل، او الطهارة لم يعارض (٥) بجريانهما في ثوب غيره اذ لا يترتب على هذا المعارض (٦) ثمرة عملية

منتفياً، ومع انتفاء وجوب الامتثال لا معنى لوجوب المقدمة العلمية.

(١) فان الحكم بعدم وجوب الاجتناب عن انائه مع انه من أطراف الشبهة المحصورة انما يكون من جهة خروج الارض من محل ابتلائه.

(٢) والوجه فيه هو عدم كون ثوب الغير مورداً لابتلائه فان العلم التفصيلي بنجاسة ثوب الغير لا أثر له فكيف مع الشك في نجاسته فلا يجرى الاصل فيه عند الشك في نجاسته كى يكون معارضاً لجريان الاصل في المشتبه الاخر اذ جريان الاصل فرع وجود الاثر فاذا كان الاثر منتفياً فلا مجال لجريان الاصل، ومعه يكون جريان الاصل في الطرف الاخر بلا معارض.

(٣) أى اذا أجرى احد الشخصين اللذين يعلم أجمالاً بوقوع النجاسة في ثوبه، او في ثوب الغير اصالة الطهارة في ثوب نفسه.

(٤) مفعول لقوله: «أجرى».

(٥) جواب للشرط اى لم يكن جريان اصالة الحل او الطهارة في ثوب نفسه معارضاً لجريانهما في ثوب غيره.

(٦) أى لا يترتب على الاصل المعارض - وهو جريان اصالة الحل او الطهارة في ثوب الغير - ثمرة عملية للشك في وقوع

للمكلف يلزم (١) من ترتبها مع العمل بذلك الاصل طرح تكليف منجز بالامر المعلوم اجمالاً. الا ترى (٢) ان زوجة شخص لو شكت فى أنها هى المطلقة، او غيرها من ضررتها (٣)

النجاسة فى ثوبه، او فى ثوب الغير فان نجاسة ثوب الغير اجنبية عن عمل المكلف ولا اثر لها بالنسبة اليه.

(١) الجملة صفة لقوله «ثمره عملية» وقوله «طرح» فاعل لقوله: «يلزم» أى يلزم من ترتب ثمره عملية على الاصل المعارض مع العمل به طرح التكليف بالاجتناب عن النجس المعلوم اجمالاً فى البين، توضيحه: ان الاصلين يجريان فى اطراف العلم الاجمالى فيما اذا ترتب اثر على كل منهما فمعه لو عمل بكل منهما فى المشتبهين ويحكم بطهارتهما معاً يلزم من ذلك طرح التكليف بالاجتناب عن النجس المعلوم فى البين فيكون العلم الاجمالى المذكور مانعاً عن جريانهما اذ جريانهما فى كلا المشتبهين لا يمكن لكونه مستلزماً لطرح الحكم المنجز الواقعى، وجريان احد الاصلين فى احد المشتبهين دون الاخر ترجيح بلا مرجح فيقع التعارض بينهما فيتساقطان بالتعارض، واما اذا لم يترتب على الاصل المعارض ثمره علمية كاصانة الطهارة الجارية فى ثوب الغير فحيث انه اجنبى عن المكلف الشاك فى ثوب نفسه فلا تجرى فيه فيكون جريانهما فى ثوب نفسه بلا معارض ويحكم بطهارته.

(٢) هذا شاهد لما ذكره من عدم ترتب ثمره عملية على الاصل الجارى فى ما يتعلق بالغير.

(٣) أى من امرأة زوجها. ضرة المرأة: امرأة زوجها.

جاز لها (١) ترتيب احكام الزوجية على نفسها (٢) ولو شك الزوج هذا الشك (٣) لم يجز له النظر الى احديهما (٤)، وليس ذلك «٥» الا لان اصابة عدم تطليقه (٦) لكل منهما معارضان فى حق الزوج بخلاف الزوجة فان اصابة عدم تطلق ضررتها لا يثمر لها ثمرة عملية (٧)،

(١) اى للزوجة التى تشك فى كونها مطلقة.

(٢) باستصحاب بقاء الزوجية وعدم طلاقها، ولا يعارضهما استصحاب بقاء الضرة، وعدم طلاقها، وذلك لاجل عدم ترتيب ثمرة عملية عليهما بالنسبة الى الزوجة الشاكة.

(٣) الذى شككت الزوجة بان شك فى أن المطلقة هل هى هند، او غيرها من زوجاته.

(٤) أى الى احدى زوجتيه.

(٥) أى ليس عدم جواز نظر الزوج الى احدى زوجتيه اللتين يعلم اجمالاً بتطليقه احديهما الا من باب عدم جريان استصحاب عدم التطليق لكل من الزوجين، فان اصابة عدم التطليق فى كل منهما معارض لاصالة عدم تطليقه الاخرى منهما فيتساقطان بالتعارض فبعد تساقط الاصلين يكون العلم الاجمالى منجزاً، وموجباً للاحتياط، والاجتناب عن كلتا المرأتين.

(٦) أى عدم تطليق الزوج لكل من الزوجين، فان اصابة عدم تطليقه لهذه الزوجة، مثلاً معارض، مع اصابة عدم تطليقه للزوجة الاخرى.

(٧) فاذا لم يترتب على الاصل المذكور ثمرة عملية لكون

نعم لو اتفق ترتب تكليف على زوجية ضررتها (١) دخلت (٢) في الشبهة المحصورة، ومثل ذلك (٣) كثير في الغاية، ومما ذكرنا (٤) يندفع ما تقدم من صاحب المدارك من الاستنهاض على ما اختاره من عدم (٥) وجوب الاجتناب في الشبهة المحصورة بما (٦) يستفاد

مورده خارجاً عن محل ابتلاء الزوجة الشاكة فتبقى اصالة عدم تطليق نفسها بلا معارض.

(١) كما اذا اشترت من النفقة التي اخذتها ضررتها من زوجها فاذا كانت هي مطلقة فالنفقة التي اخذتها من ضررتها تكون موقوفة على اذن مالكمها، وهو الزوج، واذا لم تكن هي مطلقة فيكون اشتراء النفقة منها صحيحاً فاستصحاب عدم تطليقها واستصحاب زوجيتها يترتب عليهما ثمرة، وهي جواز اشتراء النفقة منها.

(٢) جواب لقوله: «لو اتفق» اي دخلت في الشبهة المحصورة التي يكون العلم الاجمالي فيها منجزاً ومقتضياً لوجوب الاحتياط والا فكون الشبهة محصورة لا كلام فيه.

(٣) أي مثل ذلك الذي ذكرناه من عدم وجوب الاجتناب عن الشبهة المحصورة كثير مورده في غاية الكثرة. منها: مسألة واجدى المنى في اثوب المشترك بينهما فانه يعلم بجنابة واحد منهما لا على التعيين، وقد ذكر المحقق الاشتياني عدة من امثلة المقام، فلاحظ مبحث البراءة، والاشتغال ص ١٠٣.

(٤) من أن وجوب الاجتناب عن اطراف الشبهة المحصورة مختص بحكم العقل والعرف بكونها محل الابتلاء.

(٥) بيان لما اختاره.

(٦) الجار متعلق بقوله: «الاستنهاض» اي استنهاض وقوى ما

من الاصحاب من عدم وجوب الاجتناب عن الاناء الذي علم بوقوع النجاسة فيه، او في خارجه اذ (١) لا يغني أن خارج الاناء سواء

اختاره بما يستفاد من الاصحاب.

والحاصل: ان استمداد صاحب المدارك على عدم وجوب الاجتناب في الشبهة المحصورة بما يستفاد من كلمات الاصحاب من عدم وجوب الاجتناب عن الاناء الذي علم بوقوع النجاسة فيه او في خارجه ليس في محله، فان مذكوره الاصحاب لا يكون مؤيداً للمأذكرة صاحب المدارك اذ ما ذكره الاصحاب ليس من باب عدم وجوب الاجتناب في الشبهة المحصورة كذا يكون مؤيداً لما ذكره صاحب المدارك، بل هو من باب خروج الاناء عن محل الابتلاء، فان الوجه في عدم حكمهم بعدم وجوب الاجتناب عن الشبهة المحصورة لاجل خروج بعض اطرافه عن محل الابتلاء، لا لاجل عدم وجوب الاجتناب في الشبهة المحصورة، ولذا لو لم يكن بعض اطراف خارجاً عن محل الابتلاء لحكم الاصحاب بوجوب الاجتناب عن الاناء أيضاً.

والحاصل: أن عدم حكم الاصحاب بوجوب الاجتناب في مسألة الاناء انما هو لانقضاء شرط من شرائط تحقق العلم الاجمالي لا يمتنع ذلك، لتمامه، فلو انقضاء شرط من شرائط تحقق العلم الاجمالي لا يمتنع جهة عدم وجوب الاجتناب في الشبهة المحصورة كما يكون في امثال ذلك.

الاصحاب مؤيداً لما ذكره صاحب المدارك، بوجه ناه (٣)

(١) اشارة الى وجه الاندفاع الذي انما قلنا وينبغي في ملا تقدم عنه صاحب المدارك لان خارج الاناء على تقييد العلم، التفتضيلي بوقوع النجاسة لا اثر له، فانه خارج عن محل الابتلاء فعدم وجوب

كان ظهره أو الارض القريبة منه ليس مما يتبلى به المكلف عادة، ولو فرض كون الخارج (١) مما يسجد عليه المكلف انتمنا (٢) وجوب الاجتناب عنهما (٣) للعلم الاجمالي بالتكليف المردود بين حرمة الوضوء بالماء النجس وحرمة السجدة على الارض النجسة (٤)، ويؤيد ما ذكرنا (٥) صحيحة علي بن جعفر عن اخيه عليهما السلام الواردة فيمن رعف (٦) فامتخط (٧) فصار الدم قطعاً «٨» صغراً،

الاجتناب عنه بهذه الجهة لا لاجل عدم وجوب الاحتياط في الشبهة المحصورة.

(١) أى خارج الاناء اعنى به الارض التى يحتمل وقوع النجاسة عليها.

(٢) جواب لقوله: «ولو فرض».

(٣) أى عن الاناء والارض.

(٤) اذا المكلف يعلم اجمالاً بتوجه خطاب منجز اليه وهو اما قوله: «اجتنب عن الماء النجس» واما قوله: «اجتنب عن السجدة على الارض النجسة» وحيث ان كلاً من الطرفين يترتب عليه الاثر فيجب الاجتناب عنهما بمقتضى العلم الاجمالي.

(٥) من أن وجوب الاجتناب من أطراف الشبهة المحصورة مختص بكونها محل الابتلاء للمكلف.

(٦) أى سال الدم من انفه.

(٧) قال الطريحي المخاط بضم الميم ما يسيل من انف الحيوان من الماء امتخط رمى به من أنفه.

(٨) جمع القطعة أى ذرات صغيرة.

فاصاب أناءه هل يصلح الوضوء منه؟ فقال (ع): ان لم يكن شيء يستبين (١) في الماء فلا بأس به، وإن كان شيئاً بيناً فلا. حيث

(١) أى ان لم يظهر شيء من الدم فى الماء لصغر قطرته. والحاصل: ان الصحيحة مؤيدة لكون وجوب الاجتناب من اطراف الشبهة المحصورة مختصاً بكون جميع أطرافها محل الابتلاء، ووجه التأييد هو ان المشهور حملوا الصحيحة على صورة كون الشبهة فيها محصورة، ومقتضى القاعدة فيها هو الحكم بوجوب الاحتياط مع أن الصحيحة تدل على عدم وجوب الاحتياط فيها، وليس ذلك الامن أجل حمل الصحيحة على ما اذا خرج احد طرفى الشبهة فيه عن محل الابتلاء. وانما ذكرها تأييداً لا دليلاً لان الصحيحة ليست واضحة الدلالة على ما ذكرناه حيث احتمل فيها وجوه ثلاثة:

الاول: ما عن المشهور من حمل الصحيحة على الشبهة المحصورة.

الثانى: ما عن الطوسى من حملها على الماء الموجود فى الاناء، والتفصيل فى نجاسته بين ما اذا كان ما وقع فيه من الدم بمقدار يستبين فى الماء فينقل وبين ما اذا لم يكن بمقدار يستبين.

الثالث: ما عن صاحب الوسائل من حملها على الشبهات البدوية، وان المراد بالاناء هو نفسه دون مائه ولا الاعم منه ومائه، وهى على المعنى الاول يناسب ما ذكرناه اذ لا وجه لحملهم على الشبهة المحصورة مع اعتقادهم فيها بوجوب الاجتناب الا فهمهم من

استدل به (١) الشيخ «قدس سره» علی العفو عما لا يدركه الطرف من الدم، وحملها (٢) المشهور علی أن إصابة الاناء لا يستلزم إصابة الماء، فالمراد أنه مع عدم تبين شيء (٣) في الماء يحكم بطهارته، ومعلوم أن ظهر الاناء وباطنه الحاوي للماء من الشبهة المعصورة (٤)،

الصحیحة أن موردها ما كان احد طرفی الشبهة خارجاً عن محل ابتلاء السائل دون المعنيين الاخيرين.

(١) أي بخبر علی بن جعفر علی ان الدم اذا كانت ذراته صغيرة جداً بحيث لا يراها العين في الماء فهو لا ينجس الماء.

(٢) أي حمل المشهور الصحیحة علی انه يمكن إصابة الماء خارج الاناء الذي هو خارج عن محل الابتلاء فان مجرد العلم باصابة النجاسة علی الاناء لا يستلزم اصابتها علی الماء لامكان اصابتها علی خارج الاناء.

(٣) اذ مع تبين شيء من الدم فيه خرجت المسألة عن الشبهة المحصورة اذ بعد ظهور الدم في احد الانائين يحصل العلم التفصيلی بنجاسة الماء فلا مجال للانتظار.

(٤) ومع تدل الصحیحة علی عدم وجوب الاجتناب عنهما، ومن المعلوم أن حمل المشهور الصحیحة علی صورة كون الشبهة محصورة مع قولهم فيها بوجوب الاحتياط لا يتم الا علی اشتراط وجوب الاجتناب عندهم بكون كل من طرفی الشبهة محل ابتلاء المكلف وعلی كون مورد الصحیحة مما خرج احد طرفی الشبهة فيها من محل الابتلاء.

وما ذكرناه (١) واضح لمن تدبر.

الا أن (٢) الانصاف أن تشخيص مورد الابتلاء لسلك من
المشتبهين، وعدم الابتلاء الا بواحد معين منهما

(١) وهو اشتراط كون طرفي الشبهة محل الابتلاء للمكلف، في
تنجيز العلم الاجمالي، وعدم كونه منجزاً فيما كان احد طرفيه
خارجاً عن محل الابتلاء.

(٢) والحاصل: ان ما ذكرناه من الاشتراط وهو كون طرفي العلم
الاجمالي مورد الابتلاء المكلف أمر واضح لاشبهة فيه بحسب الكبرى،
وانما الاشكال في تشخيص الصغرى، وأن هذا الطرف هل خرج عن
ابتلاء المكلف أم لا؟

ان شئت فقل: انما الاشكال في تشخيص مورد الابتلاء في
صورة الشك في خروج بعض اطراف العلم عن مورد الابتلاء من
جهة الشبهة في الصدق كالشك في صدق الخروج عن الابتلاء
بالنسبة الى الخمر الموجود في البلاد المتوسطة بين القريبة
والبعيدة.

وبعبارة واضحة: انه قد يعلم بكون كل من المشتبهين محل
ابتلاء المكلف، كما اذا علم اجمالاً بنجاسة احد الانائين اللذين هما
في بيته، أو علم اجمالاً بوقوع النجاسة اما على قميصه، أو على
ردائه ففى هذه الصورة لا شبهة في وجوب الاجتناب عن كليهما.
وقد يعلم بخروج أحدهما عن محل الابتلاء بحيث يكون توجيه
الخطاب اليه مستهجناً عند العرف من غير تعليق على الابتلاء، كما
لو قال: «اجتنب عن ذلك الطعام النجس الموضوع قد ام الملك

كثيراً ما يخفى (١). الا ترى أنه لو دار الامر بين وقوع النجاسة على الثوب ووقوعها على ظهر طائر، أو حيوان (٢) قريب منه لا يتفق منه عادة ابتلائه بالموضع النجس منه (٣) لم يشك (٤) أحد فى عدم وجوب الاجتناب عن الثوب (٥). واما لو كن الطرف

ففى هذه الصورة لا شبهة فى عدم وجوب الاجتناب عن الطرف الذى هو محل الابتلاء للمكلف، وقد لا يعلم كونه محل الابتلاء وعدمه، كالخمر الموجود فى البلاد المتوسطة ففى هذه الصورة لا بد أن يقع الكلام فى مواضع:

الاول: فى بيان وجود الضابط الشرعى وعدمه وانه هل ورد فى الشرع ما يتميز به مورد محل الابتلاء عن مورد عدمه أم لا؟
الثانى: فى مقتضى الاصول العملية عند الشك فى الابتلاء.
الثالث: فى مقتضى الاصول اللفظية عند الشك فيه.

(١) أى يخفى فى كثير من الموارد.
(٢) أى حيوان غير طائر كان فى مكان قريب للمكلف.
(٣) بان لا يعلم ان النجس اصاب ثوبه، أو بيضة حماره فان نجاسة بيضة حماره خارج عن محل ابتلاء المكلف عادة، وكذا نجاسة ظهر الطاهر.

(٤) جواب لقوله: «لو دار الامر بين وقوع النجاسة...»
(٥) لان وقوع النجاسة على الحيوان الذى لا يتفق ابتلاء المكلف به عادة لا اثر للمكلف فيكون الامر بالاجتناب عنه مستهجنأ عند العرف، والشك فى وقوع النجاسة على الثوب شك فى حدوث التكليف فيرجع فيه الى البراءة لا الاحتياط.

الآخر ارضاً (١) لا يبعد ابتلاء المكلف به في السجود والتميم وان لم يحتاج الى ذلك (٢) فعلاً ففيه تأمل (٣). والمعيار في ذلك (٤) وان كان صحة التكليف بالاجتناب عنه على تقدير العلم بنجاسته (٥)

(١) بان دار الامر بين وقوع النجاسة على ثوبه، أو على الارض التي يمكن أن يسجد عليها المكلف، أو يتيمم عليها.
 (٢) أى الى السجود والتميم فى الارض المذكورة.
 (٣) فلا يعلم انها من الموارد التي خرجت عن محل الابتلاء أم لا؟ وجه كونها محل الابتلاء هو امكان ابتلاء المكلف به، ووجه خروجه عنه عدم الاحتياج اليها فعلاً، والقدر المسلم من موارد محل الابتلاء هو كون الشيء المحتمل نجاسته محل ابتلاء المكلف فعلاً.

(٤) أى فى كون الشيء محل الابتلاء.

(٥) أى بنجاسة الشيء الذى هو طرف للمعلم الاجمالي. والحاصل: ان كان الشيء الذى هو طرف للمعلم الاجمالي صح توجيه الخطاب - على تقدير العلم التفصيلي بنجاسته، أو حرمة - اليه فهو من موارد ابتلاء المكلف، كالخمر الموجود فى سوق بلدته، وان لم يصح توجيه الخطاب اليه لكونه مستهجنًا عرفاً فهو خارج عن محل ابتلاء المكلف كأن يقول: «اجتنب عن الخمر التى هى موضوعة فى قدام ملك الهند» مثلاً فان توجيه هذا الخطاب الى الدهقان الفقير المقيم فى قم مستهجن عرفاً بحيث يرون الخطاب المذكور اجنبياً عن هذا الشخص فالمعيار فى كون الشيء محل الابتلاء وعدمه هو صحة التكليف بالاجتناب عنه وعدمه.

وحسن ذلك (١) من غير تقييد التكليف بصورة الابتلاء واتفاق (٢) صيرورته واقعة له إلا أن تشخيص ذلك (٣) مشكل جداً (٤) نعم

(١) أى المعيار فى الابتلاء وان كان حسن التكليف بالاجتناب عرفاً بان يكون توجيه خطاب «اجتنب عن الخمر» اليه حسناً على نحو التنجيز أى بلا حاجة الى أن يقول: «اجتنب عن الخمر الموجود قدام الملك اذا صار هو محل ابتلائك أو اتفق لك ان تشربه» واما اذا لم يحسن التكليف بالاجتناب عن الخمر الا بنحو الاشتراط بفرض ابتلائه وتمكنه العادى منه فهو خارج عن محل الابتلاء.

ان شئت فقل: ان كل شيء يحسن توجيه الخطاب بالاجتناب عنه تنجيزاً على تقدير العلم به فهو مورد الابتلاء، وكل شيء لم يحسن توجيه الخطاب اليه تنجيزاً بل يحتاج حسن التوجيه الى التعليق على فرض ابتلائه فهو خارج عن مورد الابتلاء.

(٢) أى بصورة صيرورة الفعل واقعة محل ابتلائه، وهذا عطف تفسيرى لقوله: «الابتلاء» بان يقول: «اجتنب عن الخمر الفلانى ان وقع محل ابتلائك، من باب السطوة والاتفاق».

(٣) أى تشخيص صحة التكليف بالاجتناب عن الشيء على تقدير العلم بنجاسته على نحو التنجيز وعدم صحتها، وتشخيص مورد حسن توجيه الخطاب اليه وعدم حسنه مشكل جداً، وليس فى العرف والشرع ضابطة يميز بها موارد التكليف بالاجتناب وعدمها.

(٤) الى هنا تم كلامه فى الموضوع الاول، وهو بيان وجود

يمكن أن يقال: عند الشك (١) في حسن التكليف التنجيزي عرفاً بالاجتناب وعدم حسنه الا معلقاً الاصل (٢) البراءة من التكليف المنجز كما هو (٣) المقرر في كل ما شك فيه في كون التكليف منجزاً، أو معلقاً على امر محقق العدم (٤) أو علم التعلق على

الضابط الشرعي لتمييز مورد الابتلاء عن غيره، وهو لم يثبت من طريق الشرع والعرف، ومن هنا شرع في بيان الموضوع الثاني، وهو أن مقتضى الاصول العملية عند الشك في مورد الابتلاء ما هو؟ فملخص ما افاده في المقام هو ان مقتضى الاصل العملي عند الشك في الابتلاء وعدمه هي البراءة من التكليف المنجز نظراً الى رجوع الشك في الابتلاء وعدمه الى الشك في اصل التكليف والخطاب التنجيزي الذي لا شبهة في جريان البراءة فيه.

(١) أي اذا شككنا في أن الخمر الموجودة في البلاد المتوسطة بين القرية والبعيدة يحسن التكليف المنجز عليه عرفاً بان يقال: «اجتنب عن الخمر الموجودة في ذلك البلد» أو لا يحسن الا معلقاً على فرض ابتلائه بان يقال: «اذا صارت الخمر الموجودة في البلدة الفلانية مورد ابتلائك اجتنب عنها».

(٢) أي يمكن أن يقال: الاصل البراءة.

(٣) أي اصل البراءة أي المقرر في الاصول ان المرجع هي البراءة في كل مورد شك في كون التكليف منجزاً، او معلقاً على امر معلوم العدم فعلاً.

(٤) كما اذا قام اجماع على وجوب اكرام الفقيه، وشككنا في أن اكرامه واجب على نحو التنجيز أو معلق على العدالة التي هي

امر لكن شك فى تحققه (١) ، أو كونه المتحقق من أفرادهِ (٢)
كما فى المقام (٣) إلا أن هذا (٤) ليس باولى من أن يقال: إن

منتفية حين قيام الدليل على وجوب الاكرام فالمرجع فيه هى
البراءة.

(١) أى فى تحقق الامر المعلق عليه، كما اذا علم بكون الامر
باتيان الصلاة معلقاً على البلوغ لكن يشك فى تحقق بلوغ المكلف
فالمرجع فيه أيضاً هى البراءة عن التكليف.

(٢) بان علم تعليق الخطاب على امر لكن يشك فى أن المتحقق
فى الخارج هل هو من أفرادهِ أم لا؟ والفرق بين الاقسام الثلاثة
واضح، والقسم الاول لا يعلم ان الخطاب معلق أم لا، والقسم
الثانى يعلم كونه معلقاً لكن يشك فى اصل تحقق المعلق عليه،
والقسم الثالث يعلم اصل التعليق فى الخطاب لكن يشك فى أن
الموجود فى الخارج هل هو من افراد المعلق عليه أم لا؟

(٣) حيث ان تنجيز التكليف معلق على الابتلاء، ويشك فى أن
المتحقق فى البلدة المتوسطة مصداق للابتلاء وفرد من أفرادهِ
أم لا؟ فالمرجع فى جميع الاقسام المذكورة هى البراءة لان الشك
فى جميع يرجع الى الشك فى اصل توجه الخطاب التنجيزى عليه،
والشك فى اصل التكليف تجرى فيه البراءة.

(٤) أى الرجوع الى اصل البراءة ليس باولى من الرجوع الى
الاصل اللفظى بل الامر بالعكس ومن هنا شرع فى الموضوع الثالث،
وهو ان مقتضى الادلة اللفظية هو وجوب الاحتياط فيما شك فى
كون الشيء محل الابتلاء ام لا؟ ومعها لا يصل المجال الى البراءة

الخطابات بالاجتناب عن المحرمات مطلقة (١)

التي هي من الاصول العملية.

وملخصه: ان اطلاق ما دل على حرمة شرب الخمر او النجس، مثلاً شامل لكلتي صورتى الابتلاء وعدمه والمقيد لذلك انما هو العرف الحاكم باعتبار التمكن العادى للمكلف من الفعل الذى تعلق به التكليف، وعدم خروجه عن الابتلاء فى حسن التكليف، ويكون الخطاب مستهجنأ بدونه، وبعد اجمال مفهوم القيد وهو مورد الابتلاء وتروده بين الاقل والاكثر لا بد من الاقتصار فى تقييد اطلاقه على المتيقن خروجه عن الابتلاء، والرجوع فى الزائد الى اصالة الاطلاق لما تقرر فى محله من أن التخصيص أو التقييد بالمجمل مفهوماً المراد بين الاقل والاكثر لا يمنع عن التمسك بالعام والمطلق فيما عدى القدر المتيقن من التخصيص والتقييد، خصوصاً اذا كان المقيد لبيهاً، كما فى المقام.

(١) أى ليست ادلة المحرمات ادلة لبيية كى يتمسك بالبراءة عند الشك فى التخصيص الزائد، وذلك انما يتم فيما كانت الادلة لبيية كالاجماع، فانه اذا قام على وجوب اكرام العالم، وقام دليل آخر على عدم وجوب اكرام الفاسق منه فعلم ان المرتكب للكبائر ليس اكرامه واجباً، واما المرتكب للصغائر فيشك فى صدق الفاسق عليه فلا يعلم انه أيضاً فاسق كى لا يجب اكرامه، او ليس بفاسق كى يجب اكرامه، ففى مثل المقام لا يمكن الحكم بوجوب اكرامه تمسكاً بعموم وجوب الاكرام، ولا الحكم بعدم وجوبه تمسكاً باطلاق المخصص لعدم جواز التمسك بالعموم والاطلاق فى المشبهات لمصادقية

غير معلقة (١)، والمعلوم (٢) تقييدها بالابتلاء فى موضع العلم بتقبيح (٣) العرف توجيهها من غير (٤) تعليق بالابتلاء، كما نو قال: «اجتنب عن ذلك الطعام النجس الموضوع قدام أمير البلذ» مع عدم جريان العادة بابتلاء المكلف به، او «لا تصرف فى اللباس المغصوب الذى لبسه ذلك الملك أو الجارية التى غصبها الملك وجعلها من خواص نسوانه» مع عدم استحالة ابتلاء المكلف بذلك

بل المرجع فيه هى البراءة، بل ادلة المحرمات ادلة لفضية مطلقة يؤخذ بها الا بما علم تخصيصه.

(١) أى غير معلقة فى لسان الادلة بصورة الابتلاء كى يكون المخصص لفظياً كى يقال: ان اجمال المخصص اللفظى يسرى الى العام أيضاً.

(٢) أى والمقدار الثابت هو تقييد المطلقات بالابتلاء بان يقال: ان المطلقات الدالة على وجوب الاجتناب عن المحرمات الواقعية مقيدة بصورة الابتلاء بها فيما اذا علم بكون الخطاب المنجز اليها مستهجناً عند العرف، وبهذا المقدار يرفع اليد عن المطلقات، واما صورة الشك فى استهجانه فلا دليل على خروجها عن تحت المطلقات فيؤخذ بها، ويحكم بوجوب الاجتناب عنها.

(٣) الجار متعلق بقوله: «العلم» أى فيما اذا علمنا بتقبيح العرف توجيه الخطابات.

(٤) متعلق بقوله: «توجيهها» أى توجيه الخطابات من غير تقييدها بالابتلاء بان لا يقول: «اجتنب عن الخمر الموجودة فى بلاد الهند اذا ابتليت بها».

كله عقلاً ، ولا عادة إلا أنه (١) بعيد الاتفاق.

وأما إذ اشك في قبسح التنجيز (٢) فيرجع الى الاطلاقات (٣)
فمرجع المسألة (٤) الى أن المطلق (٥) المقيد بقيد مشكوك

والحاصل: ان المطلقات مخصصة في مورد القطع بقبح توجيه
الخطاب المنجز الى المكلف فيرفع اليد عنها بهذا المقدار لا ازيد
ويؤخذ بها في مورد الشك في قبسح توجيه الخطاب المنجز.

(١) أى ابتلاء المكلف بالامور المذكورة بعيد أن يتفق بحيث
يعد المكلف اجنبياً عن العمل عرفاً وغير متمكن منه عادة فيكون
توجيه الخطاب اليه مستهجناً عرفاً، ففي الموارد المذكورة التي
يقطع باستهجان توجيه الخطاب الى المكلف يرفع اليد عن اطلاقات
ادلة المحرمات الواقعية.

(٢) بان لا يعلم ان الشيء المنمى عن ارتكابه خارج عن ابتلاء
المكلف كى لا يكون مكلفاً بالاجتناب عنه؟ أو مورد ابتلائه كى يكون
مكلفاً بالاجتناب عنه.

(٣) أى الى اطلاقات ادلة المحرمات.

(٤) أى يرجع مسألة الحكم بوجود الاجتناب عند الشك في
كون الشيء مورد ابتلاء وعدمه أى يكون المسألة من قبيل المطلق
الذى قيد بقيد مشكوك تحققه فى انه هل يجوز التمسك بالمطلق
فى رفع القيد المشكوك أم لا؟ فاذا قلنا: بجواز التمسك به لنفى
القيد المشكوك نقول به هنا أيضاً فنمسك باطلاقات المحرمات
الواقعية، ونحكم بفعالية التكليف.

(٥) كأدلة المحرمات الواقعية المقيدة بكونها محل ابتلاء

التحقق فى بعض الموارد (١) لتعذر ضبط مفهومه (٢) على وجه لا يخفى مصداق من مصاريقه، كما هوشان أغلب المفاهيم العرفية (٣) هل يجوز (٤) التمسك به أو لا؟ والاقوى الجواز (٥)، فيصير الاصل

المكلف الذى هو مشكوك التحقق فلا يعلم انها محل الابتلاء أم لا؟ (١) كالارض النجسة فيما اذا علم بوقوع النجاسة فى الاناء، أو فى الارض فان الارض لا يعلم انها يصدق عليها انها محل الابتلاء مع عدم الحاجة اليها للسجدة والتيمم فعلاً أم لا؟

(٢) أى انما صار القيد مشكوك التحقق فى بعض الموارد للشبهة المفهومية الموجودة فى القيد لتعذر ضبط مفهوم القيد بحيث يكون جميع مصاريقه واضعاً.

(٣) فان بعض مصاريق أغلب المفاهيم مجملة من جهة الشك فى صدق المفهوم عليه حتى الماء الذى هو من اوضح المفاهيم.

(٤) أى ان المطلق المقيد بقيد مشكوك التحقق هل يجوز التمسك به أم لا؟ فاذا قلنا عند الشك فى تحقق القيد يكون المرجع هو المطلق ففى مسألتنا هذه وهى الشك فى كون الشئ المحتمل كونه منهيماً يكون الاحتياط واجباً بمقتضى اطلاقات ادلة وجوب الاجتناب اذ بعد العلم باشتغال الذمة لا بد من العلم بفرغها، وهو لا يحصل الا بالاحتياط، واذا قلنا بعدم الرجوع الى المطلق لسريان اجمال المخصص الى العام فالمرجع هى البراءة.

(٥) أى جواز التمسك بالمطلق عند الشك فى تحقق القيد أى فى كون الشئ محل الابتلاء.

في المسألة (١) وجوب الاجتناب الا ما علم عدم تنجز التكليف باحد المشتبهين على تقدير العلم بكونه الحرام الا (٢) أن يقال: ان الاستفادة من صحیحة على بن جعفر المتقدمة كون الماء وظهر الاناء من قبيل عدم تنجز التكليف، فيكون ذلك (٣) ضابطاً في الابتلاء

(١) أى عند الشك فى محل الابتلاء، والمقصود من الاصل هو اصاله الاطلاق فيؤخذ بها ويحكم بوجود الاجتناب الا ما علم خروجه عن محل الابتلاء بحيث يكون توجيه الخطاب اليه مستهجناً على تقدير العلم بكونه حراماً لان الخطابات بالاجتناب عن المحرمات مطلقة، والمعلوم تقييدها بالابتلاء فى موضع العلم بتتبيح العرف توجيه الخطابات اليه فما ثبت كذلك يقيد الاطلاق، وما لم يثبت يجب الاجتناب عنه عملاً بمقتضى الاطلاق.

(٢) لما بين عدم ورود ضابطة فى الشرع يتميز بهاموارد الابتلاء عن عدمه رجوع عن بيانه المذكور، وقال: انه يمكن ان يقال ان صحیحة على بن جعفر صالحة لان تكون مميزة لموارد الابتلاء وعدمه عند الشك فيه.

بتقريب ان الماء وظهر الاناء فى الصحیحة من موارد الشك فى الابتلاء وعدمه، وقد حكم الامام عليه السلام، فيه بعدم وجوب الاحتياط عنها فيستفاد منها كون الحكم كذلك فى سائر موارد الشك أيضاً لوضوح عدم خصوصية لهذا المورد فيحكم بعدم تحقق الابتلاء فيما كان مساوياً لمورد الصحیحة من حيث الوضوح والخفاء وما كان اجلى منه.

(٣) أى الماء وظهر الاناء.

وعدمه اذ يبعد (١) حملها على خروج ذلك عن قاعدة الشبهية المحصورة لاجل النص، فافهم (٢).

(١) أى يبعد حمل الصحیحة الدالة على عدم وجوب الاجتناب على ان خصوص الماء وظهر الاناء خارج عن قاعدة الشبهية المحصورة بالتخصيص.

وبهذا ايجاب عن اشكال مقدر وهو ان الحكم بعدم الاجتناب عن المشتبهين فى خصوص الصحیحة انما هو لاجل النص وبه يخصص القاعدة المقتضية لوجوب الاجتناب فى الشبهية المحصورة.

وجوابه: ان الاشكال المذكور ضعيف اذ العاكم بوجوب الاجتناب فى الشبهية المحصورة هو حكم العقل، وهو غير قابل للتخصيص فالحكم بعدم وجوب الاجتناب عنهما انما هو لاجل خروج احد طرفيه عن محل الابتلاء.

(٢) لعله اشارة الى أن الصحیحة تصلح أن تكون ضابطة لتمييز موارد الشك. شرعاً الا انما موجبة لرفع الاشتباه فى غالب الموارد لا جميعها، فانها تدل على الحكم بعدم الابتلاء فيما كان مساوياً لمورد الصحیحة، وما كان اجلى منه من حيث عدم الابتلاء، واما ما كان أخفى منه من حيث الابتلاء وعدمه فالصحیحة ساكتة عن تشخيصه، اذن فالصحیحة أيضاً لا تصلح ان تكون دالة على ضابطة يتميز بها محل الابتلاء عن غيره

«التحقيق»

ملخص كلامه (قدس سره) فى التنبيه الثالث هو ان العلم الاجمالى

يكون مقتضياً لوجوب الاحتياط عند اجتماع شروط ثلاثة:

الاول: ان يكون التكليف بالحرام الواقعي منجزاً على كل تقدير
 اى سواء كان الحرام الواقعي هذا المشتبه أو المشتبه الاخر؟

الثانى: ان يكون التكليف منجزاً بالنسبة الى كلا المشتبهين
 على تقدير العلم بالحرام.

ان شئت فقل: ان يكون المكلف متمكناً فعلاً عن الاجتناب عنه
 عقلاً، وعادة.

الثالث: أن يكون كلا المشتبهين محل الابتلاء، وقال ان هذا
 القيد الاخير لا شبهة فى اعتباره كبرى الا أن تشخيص مصداقه
 مشكل.

ولا يخفى أن هذا الشرط من المحقق الانصارى بعد اعتبار
 القدرة فيه عقلاً وعادة فميزان الابتلاء هو كون الشيء المنهى له
 مساس عرفاً بالمكلف، ومعيار عدم الابتلاء كونه اجنبياً عنه عرفاً بحيث
 عد توجيه الخطاب بالاجتناب عنه الى هذا المكلف مستهجناً،
 فالبحث عن اعتبار القدرة عن التكليف لا يغنى عن هذا البحث، كما
 هو واضح.

اذا عرفت ذلك فنقول: قد علمت مما ذكرناه ان شيخنا الانصارى
 التزم بعدم تنجز العلم الاجمالي فيما اذا كان بعض الاطراف خارجاً
 عن محل الابتلاء وان كان مقدوراً له لانه يعتبر فى صحة النهى
 عن شيء وحسنه كونه فى معرض الابتلاء بحيث يتعلق بفعله ارادة

المكلف عادة والا كان النهي عنه لغواً مستهجنأ صدوره عن الحكيم.

ان شئت فقل: ان الغرض من جعل التكليف التحريمى احداث المانع للمكلف عن فعله فلو فرض عدم كونه فى معرض الابتلاء، وعدم الداعى الى فعله كان تركه مستندأ الى عدم المقتضى واحداث المانع له لغو محض وعليه فلو كان بعض الاطراف خارجاً عن محل الابتلاء كان التكليف بالنسبة اليه منتفياً يقيناً، وفى الطرف الاخر مشكوك الحدوث فلا مانع من الرجوع الى اصالة البراءة، وظاهر هذا الكلام منه تخصيص هذا الشرط بالمحرّمات.

واعتبر صاحب الكفاية القيد المذكور وهو اعتبار الابتلاء فى الشبهة الوجوبية ايضاً لان التكليف الوجوبى والبعث نحو شيء ايضاً لا يصح الا فيما اذا كان للمكلف داع الى تركه عادة اذ لو كان الشيىء مما يفعله المكلف بطبعه ولا داعى له الى تركه كان جعل التكليف الوجوبى ايضاً بالنسبة اليه لغواً.

واجاب المحقق النائيني «قدس سره» عن صاحب الكفاية: بانه فرق بين الشبهة الوجوبية والتحريمية اذ متعلق التكليف الوجوبى هو الفعل، وهو مستند الى الارادة والاختيار حتى فيما اذا كان مفروض التحقق عادة بدون امر من المولى فصيح تعلق التكليف به، ولا يكون مستهجنأ بخلاف متعلق التكليف التحريمى فانه الترك، وهو عدمى يكفيه عدم ارادة الفعل، وهو ايضاً عدمى فلو كان الترك حاصلأ بنفسه عادة لاجل عدم الداعى للمكلف الى الفعل

كان النهي عنه لغواً مستمجنأ.

وقال الاستاذ الاعظم: أن الحق ما ذهب اليه صاحب الكفاية اذ لو كان النهي عن شيء متروك في نفسه حسب العادة لغواً مستمجنأ يكون البعث نحو شيء حاصل بنفسه لغواً مستمجنأ فيعتبر حينئذ في تنجيز العلم الاجمالي عدم كون بعض الاطراف خارجاً عن محل الابتلاء عادة في كلا المقامين، كما أفاده صاحب الكفاية. ثم قال: انه لا يشترط في صحة التكليف ازيد من القدرة ولا يعتبر في تنجيز العلم الاجمالي عدم خروج بعض الاطراف عن معرض الابتلاء.

وملخص ما ذكره في وجهه هو انه فرق بين الخطابات العرفية والشرعية، فان الغرض في الاولى مجرد تحقق الفعل والترك خارجاً، وحينئذ كان الامر بشيء حاصل بنفسه عادة لغواً، وكذا النهي عن شيء متروك بنفسه مستمجنأ بخلاف الثانية فانه ليس الغرض منها مجرد التحقق خارجاً بل الغرض صدور الفعل استناداً الى امر المولى، وكون الترك مستنداً الى نهي ليحصل لهم بذلك الكمال النفساني.

ثم استشهد لاثبات مراده بوقوع الامر في الشرع يا شياء تكون حاصلة بنفسها كحفظ النفس، والانفاق على الاولاد والزوجة، وكذا وقوع النهي عن اشياء متروكة بنفسها، كالزنا بالامهات، واكل القاذورات.

ويرد عليه أن ما ذكره دام ظله لا يتم في المحرمات والواجبات

التوصلية لعدم قيام دليل على أن الغرض من التواهي الشرعية ليس مجرد تحقق الترك بل الغرض الترك المستند الى نهى المولى ليحصل بذلك كمال نفساني فبعد حصول الملاك من دون قصد الامر، كما هو كذلك في التوصليات، والمحرمات لم يقيم دليل على وجود غرض آخر وبقائه كى يحتاج الى استناد الفعل أو الترك الى امر المولى ونهيه.

اضف اليه ان الغرض والنفع من التكليف لا يرجع كليهما الى المكلف بل تترتب على بعضهما مصالح اجتماعية من دون أن يرجع منه كمال لشخص المكلف.

وثانياً: ان من كانت عنده اجنبية، وهو غفل عنها وصارت الغفلة سبباً لترك الزناء بها، أو نام وصار النوم سبباً لتركه بحيث لو لم يكن غافلاً أو نائماً لزنابها فهل يمكن ان يقال ان الغرض من النهى عن الزنا لم يحصل؟

واما ما ذكره من الشواهد فهى لا تصلح للشهادة إذ المرجع فى استمهجان الخطاب وقبح توجيهه الى المكلف وعدمه هو العرف، فنحن ندعى ان ما يكون قبيحاً عند العرف بحيث يرى المكلف اجنبياً عن الخطاب المذكور فهو خارج عن محل الابتلاء ويخل بتنجز العلم الاجمالي، والامثلة المذكورة ليست من هذا القبيل، ومجرد تركه العادى أو فعله العادى ما لم يبلغ الى حد الاستمهجان العرفى بحيث يرى المكلف اجنبياً عنه لا يوجب قبح الخطاب.

وملخص الكلام: ان الامر بحفظ النفس ليس بلغوا لانه ليس بقهري الحصول عادة وكذا الانفاق على الزوجة وترك الزنا بالامهات

ولذا قد لا يقع خارجاً، واما النهى عن اكل القاذورات بعنوانها الخاص لو ثبت فهو يصلح لان يكون نقضاً الا ان الكلام فى اصل ثبوته. نعم ثبت النهى عنه بعنوان عام الا انه لا يكون لغواً بلحاظ بعض افراده.

واجاب المحقق الاصفهاني عن اعتبار الابتلاء بوجه آخر، وهو ان حقيقة التكليف البعثى ليس جعل الداعى الفعلى نحو الفعل أو الترك كى يقال: بانه حاصل بنفسه، فجعله ثانياً يكون لغواً، بل هى عبارة عن جعل الداعى بالامكان، وعليه فمجرد كونه متروكاً لاجل عدم الداعى يمنع من جعل عدم الداعى الفعلى لا الامكانى فانه يكفيه امكان حصول الداعى له، ولذا يصح جعل الداعى بالنسبة الى العاصى مع كونه بحيث لا داعى له الى الفعل بل كان له الداعى الى الخلاف.

اضف اليه ان هذا الاشكال لا يتوجه أصلاً على مبنى ان حقيقة التكليف هو الالتزام بالفعل، أو الترك فان ما يكون تباركاً لفعل عادة لا يرى نفسه ملزماً بتركه، والتكليف المتوجه اليه يلزمه به. والمحقق العراقي ص ٣٣٨ تبع صاحب الكفاية فى اعتبار الابتلاء فى الشبهة الوجوبية أيضاً.

بتقريب: أن المناط فى الاستمجان هو كون العمل بعيد الوصول للمكلف بحيث يعد كونه اجنبياً عنه عرفاً وغير قادر عليه عادة بلا فرق بين كون الخطاب أمراً أو نهياً، وليس المناط فيه هومتروكية العمل قهراً، كما يظهر من الشيخ، ومجرد كون الغرض من النهى هو الترك الحاصل قهراً ومن الامر الايجاب، غير مجد فى

رفع استهجان العقاب الى من يراه العرف غير قادر على العمل بحسب العادة، فان محذور لغوية الخطاب لكونه تكليفاً بامر حاصل بالفعل غير محذور استهجاناً من جهة كونه تكليفاً بما هو غير مقدور عادة للمكلف، وليس يجدى ارتفاع احد المحذورين في ارتفاع المحذور الاخر، وليس مناط الاستهجان هو لغوية الخطاب من حيث كونه تكليفاً بالحاصل والالكان النهي في مورد يكون الترتك حاصلًا ولو من تنفر الطبع على الاقدام على الاجساد، ككشف العورة بمنظر من الناس مستهجنًا وهو كما ترى، فعلم من جميع ما ذكرناه ان المناطق في استهجان الخطاب هو بعد تمكن المكلف من العمل بمثابة يرى العرف كونه اجنبياً عنه وغير متمكن بحسب العادة.

وافاد المحقق الاصفهاني (قدس سره): ان الدخول في محل الابتلاء مع فرض تحقق القدرة بدونه لا دليل عليه، ولا معنى للاستهجان العرفي لعدم ارتباط حقيقة التكليف بالعرف بما هو اهل العرف، وليس الكلام في الخطاب بما هو خطاب حتى يتوهم ارتباطه بنظر العرف.

أقول: كأنه (قدس سره) تسلم الاستهجان العرفي في الخطاب بالشيء الخارج عن الابتلاء الا انه قال: لا قيمة لنظر العرف في المقام، ولكنه يمكن أن يقال: ان العرف اذا رأى استهجان الخطاب من جهة بعد تمكن المكلف وكونه اجنبياً عن العمل عنده فيستكشف من ذلك عدم توجه التكليف اليه اذ التكليف انما يتوجه اليه

بالخطابات العرفية غالباً فمن استهجانها يستكشف استهجان التكليف.

هذا تمام الكلام فيما كان خروج بعض الاطراف عن مورد الابتلاء قبل العلم الاجمالي او مقارناً له

ينبغي التنبيه على الامور :

الاول: انه لو كان خروج بعض اطراف العلم الاجمالي عن الابتلاء بعد العلم الاجمالي فافاد المحقق العراقي وغيره بانه لاشبهة في منجزية العلم الاجمالي، ووجوب الاجتناب عن الطرف المبتلى به. ولنا هنا كلام يأتي في البحث عن الامور التدريجية فانتظر.

الثاني: انه اذا شك في أن خروج الطرف عن الابتلاء كان قبل العلم الاجمالي أو بعده، فافاد المحقق العراقي ص ٣٤١ انه يجب الاحتياط فيه لوجهين: احدهما ما افاده الشيخ (قدس سره) من التمسك باطلاق ادلة المحرمات. ثانيهما: رجوع الشك المزبور الى الشك في القدرة المحكوم عقلاً بوجوب الاحتياط. وتفصيل الكلام في المقام موكول الى محله.

الثالث: انه اذا شككنا في أن الدخول في محل الابتلاء معتبر في صحة التكليف أم لا؟ أو شككنا في كون بعض الاطراف خارجاً عن محل الابتلاء من جهة الشك، في مفهومه، وعدم تعيين حده بعد الفراغ عن تمامية اعتبار الابتلاء في صحة التكليف، كما اذا شك في أن هذا المقدار من البعد بين المكلف ومورد التكليف كاف في

صيرورته بحكم العاجز أو الاجنبى عن الفعل أم لا؟ فمهل يرجع الى اطلاقات ادلة التكليف، ويحكم بالتنجيز فى الطرف المبتلى به أو الى اصالة البراءة؟ ففى المسألة أقوال ثلاثة:

القول الاول: انه ذهب شيخنا الانصارى (ره) الى الاول، وهو التمسك بالاطلاق، وتبعه المحقق النائينى، والاستاذ الاعظم ص ٣٩٨ وسيدنا الاستاذ.

القول الثانى: انه ذهب المحقق الخراسانى الى عدم صحة التمسك بالاطلاق مطلقاً.

القول الثالث: انه اختار المحقق العراقى التفصيل بين الشبهتين فجزوز التمسك به فى الشبهة المفهومية دون المصادقية.

أقول: ما يمكن أن يستدل به على التنجيز أمران:
الاول: ان الشك فيه يرجع الى الشك فى القدرة العقلية، والمرجع فيها هو الاحتياط.

وفيه ما سيأتى مفصلاً.

الثانى: اطلاقات ادلة التكليف فانها المرجع ما لم يثبت التقييد، فان مقتضى الاطلاق هو العلم بالتكليف الفعلى فلا يجرى الاصل فى أطرافه.

بتقريب: ان اطلاقات ادلة المحرمات تشمل لكلاً صورتى الابتلاء به وعدمه، والمقيد لذلك انما هو حكم العقل باعتبار التمكن العادى من موضوع التكليف، وعدم خروجه عن الابتلاء فى حسن التكليف، واستمجانته بدونه، وبعد اجمال مفهوم القيد

وتردده بين الاقل والاكثر لابد من الاقتصار فى تقييد اطلاقه على
المتيقن خروجه عن الابتلاء، والرجوع فى الزائد الى اصالة الاطلاق،
لما تقرر فى محله من أن التخصيص والتقييد بالمجمل مفهوماً
المردد بين الاقل والاكثر لا يمنع عن التمسك بالعام والمطلق فيما
عدى القدر المتيقن من التخصيص والتقييد، خصوصاً اذا كان
المقيد لبيئاً.

وأورد عليه بوجوه: ونحن نذكر ايراد صاحب الكفاية (قدس
سره) فى الكفاية فقط، وهو ان التمسك بالاطلاق فى مقام الاثبات
انما يصح فيما اذا أمكن الاطلاق بحسب مقام الثبوت، ومع الشك
فى امكان الاطلاق ثبوتاً لا اثر للاطلاق اثباتاً، والمقام
من هذا القبيل، فانه بعد الالتزام باعتبار الدخول فى
محل الابتلاء فى صحة التكليف عقلاً كان الشك فى دخول بعض
الاطراف فى محل الابتلاء من حيث المفهوم شكاً فى امكان الاطلاق
بالنسبة اليه، ومع الشك فى الامكان ثبوتاً لا ينفع الرجوع الى
الاطلاق فى مقام الاثبات، وكذا الحال عند الشك فى أصل اعتبار
الدخول فى محل الابتلاء فى صحة التكليف، فانه ايضاً شك فى الامكان
ثبوتاً فلا يمكن الرجوع الى الاطلاق اثباتاً.

ويمكن الجواب عنه بان مجرد احتمال استحالة الاطلاق ثبوتاً لا يوجب
رفع اليد عنه فى مقام الاثبات، اذ بناء العقلاء على حجية الظواهر،
وظهور الدليل على التعبد بشيء دليل على امكانه لانه ظاهر فى
وقوع التعبد، ووقوع التعبد فرع امكانه فاذا أمر المولى باتباع خبر
العادل يؤخذ به، ومجرد احتمال استحالة حجيته لاستلزامه تحليل

الحرام وتحريم الحلال، أو الالتقاء فى المفسدة وتفويت المصلحة لا يكون عذراً فى مخالفة ظاهر كلام المولى، والمقام من هذا القبيل. وملخص الكلام: ان الاطلاق الاثباتى كاشف عن امكان الاطلاق الثبوتى، ويؤخذ بالاطلاق الاثباتى ما لم يقم قرينة على خلافه، ومجرد احتمال استحالة الاطلاق الثبوتى لا يصلح للقرينية لرفع اليد عن الاطلاق الاثباتى فاذا استقر الاطلاق اثباتاً يكشف عن امكان الاطلاق ثبوتاً.

وقد وجه المحقق العراقى كلام صاحب الكفاية بما هو خلاف ظاهره، ودفع الاشكالات الواردة من المحقق النائينى عليه. ثم اورد عليه ايراداً آخر. لاحظ كلامه. وهنا اشكالات، وبحوث من الاعاظم تركنا ذكرها رعاية للاختصار.

الرابع: اذا شككنا فى خروج بعض اطراف العلم الاجمالى عن محل الابتلاء لشبهة مصداقية بان يعلم ان ألف فرسخ من البعد بين المكلف وبين مورد التكليف يتحقق به الخروج عن محل الابتلاء لكن البلدة المعينة التى هى مورد التكليف هل بلغت مسافته ألف فرسخ أم لا؟ فهل يرجع فى غيره من الاطراف الى البراءة او يرجع الى الاطلاق، واستدل على منجزية العلم الاجمالى وايجابه الاحتياط حتى فى هذه الصورة. المحقق العراقى (قدس سره) ص ٣٤٢ بأن مرجع الشك المزبور الى الشك فى القدرة المحكوم عقلاً بوجود الاحتياط فيه، فانه بعد تمامية مقتضيات التكليف من طرف المولى، وعدم دخل قدرة المكلف فى ملاكات الاحكام يستقل العقل بلزوم رعاية

الملاك بالاحتياط، وعدم الاعتناء باحتمال الموانع الراجعة الى
 قصور العبد عن الامتثال الى أن يتبين العجز، ولا مجال في مثله
 لجريان قبح العقاب بلا بيان، كما عرفت، من أن مصب تلك
 القاعدة انما هو صورة احتمال القصور من ناحية تمامية اقتضاء
 التكليف من طرف المولى، وهذا المسلك اختاره المحقق النائيني
 أيضاً ص ٥٥ طبع المدرسين الا انه ذكر تلميذه الكاظمي في
 حاشيته على تقريره لدروس الميرزا باننا اوردنا على الاستاذ بانه
 لو تم وجوب الاحتياط في موارد الشك في الابتلاء لقم في فرض
 المقطع بخروج بعض الاطراف عن محل الابتلاء المعلم بتحقيق الملاك
 أيضاً في أحد الطرفين لان المفروض انه لا دخل للابتلاء وعدمه
 في الملاك فلو كان العلم بثبوت الملاك يقتضى وجوب الاجتناب
 عن أحد الطرفين مع الشك في خروج الاخر عن مورد الابتلاء
 فليقتض ذلك أيضاً مع العلم بخروج أحدهما عن مورد الابتلاء،
 مع أنه قد تقدم أن خروج بعض الاطراف يقتضى عدم وجوب
 الاجتناب عن الاخر.

والسر في ذلك هو أن مجرد وجود الملاك لا يكفى في حكم
 العقل بوجوب رعايته ما لم يكن تاماً في الملاكية ولم يعلم أن
 الملاك في الخارج عن مورد الابتلاء يكون تاماً في ملاكيته ام لا؟، وعليه
 لا فرق بين المتيقن بخروجه عن مورد الابتلاء والمشكوك بخروجه
 عنه في عدم وجوب الاجتناب عن الاخر، وشيخنا الاستاذ مد ظله
 قد اسقط الوجه الاول عن الاعتبار بعد ما كان بانياً عليه لما

اوردت عليه النقض المذكور.
 واورد عليه المحقق العراقي ص ٣٤٢ بان التوهم المذكور
 تخيل فاسد ناش عن قله التأمل لاحظ كلامه.
 وذهب الاستاذ الاعظم الى جريان البراءة فى الطرف الذى هو
 محل الابتلاء.

بتقريب أن اطلاقات الأدلة الاولية الدالة على التكليف ليس
 لها ظهور فى اول الامر الا فى المقدور من جهة القرينة القطعية
 العقلية، وكذا ليس لها ظهور الا فى موارد الابتلاء بناء على
 اعتبار الدخول فى محل الابتلاء فى صحة التكليف، وحيث انه
 لا يمكن الرجوع فى الطرف المشكوك فى كونه تحت القدرة أو فى
 كونه المبتلى به الى الاطلاقات لما ذكرناه من عدم جواز الرجوع
 الى العام فى الشبهة المصداقية لا يمكن الرجوع فيه الى ادلة
 البراءة أيضاً لان كل مورد لا يكون قابلاً لوضع التكليف فيه
 لا يكون قابلاً للرفع أيضاً فاذا احتملنا عدم القدرة أو عدم
 الابتلاء فى بعض الاطراف لا يمكننا الرجوع الى ادلة البراءة لكون
 الشبهة مصداقية وحينئذ لا مانع من الرجوع الى البراءة فى
 الطرف الاخر وهو الطرف المحرز كونه تحت القدرة ومحللاً
 للابتلاء لعدم المعارضة بين الاصلين فى الطرفين.

ويرد عليه اولاً: انه لا ملازمة بين عدم جواز التمسك بالاطلاق
 فى المصداق المشتبه، وعدم جواز التمسك بالبراءة فلو قال:
 «اكرم العلماء» وشككنا فى كون زيد عالماً فلا يجوز التمسك

بالمعموم لاثبات اكرام زيد لكونه شبيهة مصداقية، ولكن يمكن التمسك بالبراءة لنفى الوجوب، الا ان يقال: انه شبيهة مصداقية لادلة البراءة أيضاً.

وثانياً: انه مالمراد من قوله: «لا يمكننا الرجوع الى ادلة البراءة لكون الشبيهة مصداقية» ان كان المراد أنه شبيهة مصداقية للعام فهو ليس بمانع عن التمسك بادلة البراءة، كما عرفت.

وان كان المراد انه شبيهة مصداقية لادلة البراءة فلم نفهم وجهه اذ على تقدير صدق الخروج عن محل الابتلاء لا حكم له، وعلى تقدير صدق الدخول فى الابتلاء وجب الاجتناب عنه فمرجه الى الشك فى توجه الخطاب اليه فيرجع الى البراءة، وهو نظير الشك فى البلوغ، فكما أن بعد عدم جريان الاستصحاب فيه، أو مع الاغماض عنه لا اشكال فى جريان البراءة، كذلك فى المقام ونتيجته عدم وجوب الاحتياط.

والمحقق النائيني ذهب الى جواز التمسك بالعام فى الشبيهة المصداقية اذا كان الدليل المخصص لبياً لاحظ كلامه.

وكذا المحقق الاصفهاني ص ٢٥ حيث قال: اعلم انه مع الاغماض عما ذكرنا من معذور التمسك بالاطلاق لا فرق بين أن يكون الشبيهة مفهومية أو مصداقية، اما الاولى فواضح، واما الثانية فلجواز التمسك بالاطلاق فى الشبهات المصداقية اذا كان المقيد لبياً.

الرابع (١) أن الشابت في كل من المشتبهين لاجل العلم الاجمالي بوجود الحرام الواقعي فيهما هو (٢) وجوب الاجتناب

(١) التنبيه الرابع من التنبیہات المتعلقة بالشبهة المحصورة.

(٢) خبر لقوله: «ان الشابت...»

توضيحه: ان العلم الاجمالي اذا تعلق بعنوان ذي اثر، كالعلم بخميرية احد المايعين يترتب على العنوان المعلوم جميع آثاره التكليفية والوضعية كحرمة شربه ووجوب الحد عليه لكن ترتب الاثار المزبورة انما يكون على نفس عنوان المعلوم بالاجمال، لاعلى كل واحد من المشتبهين فان نتيجة منجزية العلم الاجمالي للتكليف بالجامع لا تكون الاوجوب الاجتناب عقلاً عن كل واحد من المشتبهين، من باب المقدمة العلمية لتحصيل اليقين بالبراءة بعد ثبوت الاشتغال بهما من جهة دفع الضرر المحتمل، وهذا المقدار لا يقتضى اشتراك المشتبهين مع المعلوم بالاجمال في جميع الاثار بل انهما يشتركان معه فيما توقف حصول العلم بالفراغ عليهما فعندئذ يسرى الحكم المتعلق الى الواقع الى المشتبهين أيضاً من باب المقدمية، وان كان الحكمان مختلفين من حيث ان الحكم المتعلق بالمعلوم بالاجمال نفسى وبالمشتبهين مقدمى، فلو فرض انه لم يرتكب الا احد الطرفين بشرب أو بيع لا يترتب عليه الاثار الشرعية المترتبة على الخمر المعلوم في البين من حرمة شربه، أو فساد بيعه، أو اجراء الحد عليه كيف تجرى الاثار المترتبة على الخمر المعلوم بالاجمال على ارتكاب بعض المشتبهين، والحال ان ثبوت تلك الاثار انما كان له عنوان

لانه (١) اللازم من باب المقدمة من التكليف بالاجتناب عن الحرام الواقعي، اما سائر الاثار الشرعية المترتبة على ذلك الحرام (٢) فلا يترتب عليهما (٣) لعدم (٤) جريان باب المقدمة فيها فيرجع فيها الى الاصول الجارية في كل من المشتبهين بالخصوص فارتكاب احد المشتبهين لا يوجب حد الخمر على المرتكب، بل يجري

الخمر وانطباقها على كل واحد من المشتبهين مشكوك، ومع الشك الوجداني في انطباق الخمر المعلوم بالاجمال على كل واحد من المشتبهين لا مجال لترتب الاثار الشرعية المترتبة على الخمر المعلوم بالاجمال على كل واحد من المشتبهين بل لا بد في كل منهما من الرجوع الى الاصل الجارى فيه من اصالة عدم حرمة وطهارته وعدم موجب الحد بشربه وعدم نجاسة ملاقيه.

(١) أى وجوب الاجتناب عن كل من المشتبهين انما هو ثابت من باب تحصيل العلم بالاجتناب عن الحرام الواقعي فلو لم يجتنب عنهما لا يحصل له العلم بانه اجتناب عن الحرام الواقعي، والحال ان الاشتغال اليقيني يقتضى العلم بالفراغ عنه عقلاً، وهو لا يحصل الا بالاجتناب عن كلا المشتبهين فالاجتناب عنهما واجب عقلاً.

(٢) المعلوم بالاجمال فى البين، كالخمر المعلوم اجمالاً فانه لا يترتب عليه سائر آثاره من حرمة شربه، أو بيعه، أو وجوب الحد على شاربه.

(٣) أى على كل من المشتبهين.

(٤) أى انما قلنا بعدم ترتب سائر الاثار الشرعية المترتبة

على المعلوم بالاجمال على كل من المشتبهين لان باب المقدمة لا يجرى فى سائر الاثار الشرعية، كما كان جارياً بالنسبة الى وجوب الاجتناب فان العلم بالاجتناب عن الحرام الواقعى يتوقف على الاجتناب من كلا المشتبهين، ولذا يسرى عليهما وجوب الاجتناب بعد العلم الاجمالى بالحرام فى البين، ووجوب الاجتناب عنه، وهذا بخلاف وجوب اقامة الحد على شرب الخمر فانه يتوقف على احراز عنوان شرب الخمر فان مجرد العلم الاجمالى بوجوده فى البين لا ينجز وجوب الحد مثلاً اذ هو ليس بمرتب على العلم الاجمالى بوجود الخمر فى البين مثل ترتيب وجوب الاجتناب عليه كى تجب اقامة الحد على شارب احد المشتبهين من باب المقدمة العلمية، بل هو مرتب على شرب الخمر، وانطباقه على شرب احد المشتبهين غير معلوم فتجرى اصالة عدم موجب للحد.

ان شئت فقل: انه لا معنى لاقامة الحد، مثلاً على من شرب احد المشتبهين بالخمر بتوهم وجوب تحصيل العلم باقامة الحد على من شرب الخمر ضرورة أن وجوب تحصيل العلم انما هو بعد ثبوت التكليف بمجرد العلم الاجمالى بالحرام أى بعد ثبوت اقامة الحد على العلم الاجمالى بوجود الخمر، مثلاً، فاذا لم يثبت ذلك فلا معنى لايجاب العقل تحصيل العلم المتوقف على الاحتياط من جميع اطراف الشبهة فالمرتكب لاحد المشتبهين بالخمر كما مرتكب للمشتبه بالخمر بالشبهة البدوية فى عدم جواز اقامة الحد عليه، وهذا معنى عبارة المصنف حيث قال: «من عدم جريان باب

اصالة عدم موجب الحد ووجوبه (١) وهل يحكم (٢) بتنجس ملاقيه؟ وجهان: بل قولان:

المقدمية بالنسبة الى الاثار المترتبة على فعل الحرام» وحاصلها: ان وجوب اقامة الحد، مثلاً، انما هو على من شرب الخمر من المكلفين ودخل في هذا العنوان، ومجرد العلم بوجود الخمر بين المشتبهين لا يقتضى حصول متعلق هذا التكليف، ووجوده في الخارج، وهو شرب المكلف له فلا معنى لجريان المقدمية وحيث انه لا يعلم صدقه على شرب احد المشتبهين فلا محالة يتعين الرجوع الى اصالة عدم تحقق موجب الحد كارتكاب الشبهة المجردة.

(١) أى اصالة عدم وجوب الحد، واصالة عدم موجب الحد اصل موضوعى واصالة عدم وجوب الحد اصل حكمى.

(٢) أى بعد ما ثبت ان العلم الاجمالى بالحرام فى البين يوجب وجوب الاجتناب عن كلا المشتبهين من بساب المقدمة العلمية، وكذا بعد ما ثبت عدم ترتب الاثار الشرعية الثابتة للحرام الواقعى على ارتكاب احد المشتبهين كوجوب اقامة الحد، يقع الكلام فى تنجس ملاقى احد المشتبهين بالشبهة المحصورة كما اذا اصاب يد الى احد الكأسين اللذين علم اجمالاً بنجاسة أحدهما بانه هل يجب الاجتناب عن الملاقى بالكسر لاحد المشتبهين؟

ولا يخفى عليك أن محل الكلام ما لو كانت الملاقاة مختصة لبعض الاطراف واما مع تحقق الملاقات لكل من الطرفين أو الاطراف، - كما اذا فرضنا ان شيئاً واحداً لاقى جميع الاطراف -

فهو معلوم النجاسة تفصيلاً، وخارج عن محل الكلام. وكذا لو فرضنا شيئين لاقى أحدهما طرفاً من العلم الاجمالي، والاخر لاقى الطرف الاخر منه فلا اشكال فى وجوب الاجتناب عن كلا الملاقيين كوجوب الاجتناب عن نفس الطرفين لتوليد علم اجمالى آخر بنجاسة احد الملاقيين زائداً على العلم الاجمالي الاول المتعلق بنفس الطرفين فهذا الفرض أيضاً خارج عن محل الكلام.

وتوضيح المطلوب يحتاج الى بسط الكلام اكثر من هذا فنقول: نقلاً عن الاشتياني بتوضيح منا: ان الحكم الشرعى المتعلق بالنجس الواقعى، أو الحرام الواقعى على أنواع:

منها: انه يتعلق بالنجس أو الحرام من حيث تعلقه بفعل المكلف اولاً وبالذات كالحرمه المتعلقه بفعل المكلف الذى هو موضوع للنجس الواقعى، أو الحرام الواقعى، كحرمه الاكل فان الحرمة التى هى الحكم الشرعى تعلقت بالنجس من حيث انه متعلق بفعل المكلف اولاً وبالذات فان الوجوب المستفاد من قوله: «اجتنب عن النجس» متعلق بالنجس من حيث تعلق النجس بفعل المكلف بلا واسطة.

ومنها: انه يتعلق بفعل المكلف بواسطة فعل لمكلف آخر متعلق بالحرام، كوجوب اقامة الحد الذى يتعلق بالخمير من حيث الشرب المتعلق به فان الوجوب المعارض على اقامة الحد متعلق بفعل الحاكم بواسطة شرب الخمر الحاصل من مكلف آخر.

ومنها: انه يتعلق بفعل المكلف الذى هو موضوع للتجسس

الواقعي أو الحرام الواقعي بواسطة أمر متعلق بهما ليس من مقولة فعل المكلف، كوجوب الاجتناب المتعلق بملاقى النجس بتوسط الملاقاة التي ليست من مقولة الفعل، فاذا عرفت هذه الاقسام الثلاثة فاعلم.

ان القسم الاول منها ينجز على المكلف بعد العلم الاجمالي بوجود الحرام، أو النجس في البين من باب وجوب تحصيل المقدمة العلمية فيجب الاجتناب عن كلا المشتبهين.

والقسم الثاني منها لا ينجز على المكلف، فان شارب احد المشتبهين لا يجرى عليه الحد كما مر تفصيله.

وانما النزاع في القسم الثالث، وهو أن الملاقى لاحد المشتبهين هل يجب الاجتناب عنه أم لا؟ ولا يخفى أن النزاع في هذا القسم صغروي والا من جهة الكبرى فانه أيضاً كسابقه عند القوم فان الاجتناب عن الملاقى ليس من مقدمات العلمية للمعلم بالاجتناب عن النجس في البين كي يجب الاجتناب عنه من باب المقدمة العلمية، ومبنى النزاع هنا بعد اتفاقهم على عدم الاشكال عندهم في وجوب الاجتناب عن نفس المشتبهين من باب المقدمة العلمية وعدم ثبوت الاحكام التي تترتب على فعل متعلق بالحرام، أو النجس، كوجوب اقامة الحد على شارب الخمر - على أحد المشتبهين لعدم جريان المقدمية هو انه هل يكون الملازمة بين وجوب الاجتناب عن الشيء والاجتناب عن ملاقيه بحيث يكون الخطاب الدال على وجوب الاجتناب عن شيء بالدلالة الاولية دالاً

مبنيان على أن (١) تنجس الملاقي انما جاء من وجوب الاجتناب

على وجوب الاجتناب عن ملاقيه بالملاحظة الثانوية وبالاملازمة؟ أو لا يكون بينهما ملازمة اصلاً؟ فلا يكون الخطاب الدال عليه دالاً على وجوب الاجتناب عن ملاقيه فيكون الدليل على وجوب الاجتناب عن ملاقي النجس بناء عليه هو الدليل الخاص الخارجى التعبدى الدال على تنجس ملاقي خصوص النجس من غير أن يكون للدليل الدال على وجوب الاجتناب عن النجاسات دلالة على وجوب الاجتناب عن ملاقيها باحدى الدلالات أصلاً بل المراد منها خصوص الاجتناب عن اعيانها فقط بحيث لو لم يثبت هذا الحكم التعبدى فى باب النجاسات لم يقل به من حيث انتفاء دليل يدل عليه فيكون ملاقة الطاهر للنجس مع التأثير والسرارية سبباً تعبدياً فى حكم الشارع لتنجسه، ووجوب الاجتناب عنه فيدخل فى القسمين الاخيرين من الاقسام والمدعى لوجوب الاجتناب عن ملاقي احد المشتبهين انما يقول به من جهة ما استفاده من الاملازمة المذكورة بين وجوب الاجتناب عن الشيء وما يلاقيه بزعمه، لا من جهة ما دل على تنجس ملاقي النجس حتى يتوجه عليه عدم الفرق بين هذا الاثر، ووجوب الحد فى عدم جريان المقدمية، لما عرفت من ان ما دل على وجوب الاجتناب عن النجس لا يدل بعد العلم الاجمالي به الاعلى وجوب الاجتناب عن النجس الواقعى وعن مقدماته العلمية، والملاقي لاحد المشتبهين ليس منهما فلا وجه لسريان وجوب الاجتناب اليه.

(١) هذا دليل لاثبات الاملازمة بين وجوب الاجتناب عن النجس

عن ذلك النجس بناء على أن الاجتناب عن النجس (١) يراد به ما
يعم الاجتناب عن ملاقيه ولو بوسائط (٢)؛

وبين وجوب الاجتناب عما يلاقيه.

وملخصه: ان نجاسة الملقى بالكسر انما هي بنحو السراية
الحقيقية من نجاسة الملقى بالفتح.

ان شئت فقل: ان الادلة الدالة على وجوب الاجتناب، عن شيء
على اطلاقه، سواء كان معلوماً او مشتبهاً، ظاهرة في وجوب
الاجتناب عن ملاقيه أيضاً بحسب الفهم العرفي. وهنا اشكال من
المحقق الخراساني، وهو ان تنجس الملقى للنجس ولو جاء من
قبل وجوب الاجتناب عنه بأن كان الخطاب الدال على وجوب
الاجتناب عنه دالاً على وجوب الاجتناب عن ملاقيه عرفاً غير
مستلزم للحكم بنجاسة ملقى أحد الطرفين، لان العقل الحاكم في
الباب بوجوب الاجتناب انما يحكم به من باب المقدمة العلمية،
وهذا الباب منسد في طرف الملقى، فكيف يتعدى حكمه الى ما
ليس فيه ملاكه ومناطه.

وفيه: ان ما ذكره انما يتم بناء على أن نجاسة الملقى بالكسر
على فرض تحققها لا تكون توسعة في نجاسة الملقى بالفتح
ولا تكون بمنزلة تقسيم النجس الواحد الى قسمين حتى تكون
نجاسة الملقى بالكسر قسماً من نجاسة الملقى بالفتح.

(١) أى وجوب الاجتناب عن النجس المشتبه يشمل وجوب
الاجتناب عن ملقى المشتبه أيضاً.

(٢) أى ولو كان الملقى ملاقياً للنجس المشتبه بوسائط
عديدة بان لاقى الماء الاناء المشتبه، ولاقى الماء اليندى لاقى

ولذا (١) استدل السيد ابوالمكارم في الغنية على (٢) تنجس الماء القليل بملاقات (٣) النجاسة بما (٤) دل على وجوب هجر النجاسات ويدل عليه (٥) أيضاً ما قى بعض الاخبار من

المشتبه يد شخص ولاقت يد هذا الشخص الكتاب وهكذا فان دليل وجوب الاجتناب عن المشتبه يدل على وجوب الاجتناب عن الملاقى حتى الكتاب الذي لاقى النجس بوسائط.

(١) أى ولذلك الذي قلنا من وجود الملازمة بين نجاسة الشيء وتنجس ملاقيه. والحاصل: أن فهم ابى المكارم الملازمة بينهما مؤيد لما ذكرناه.

(٢) الجار متعلق بقوله: «استدل».

(٣) الجار متعلق بقوله: «تنجس».

(٤) متعلق بقوله «استدل» أى استدل ابوالمكارم على تنجس الماء القليل بملاقات النجاسة ووجوب الاجتناب عنه بما دل على وجوب هجر النجاسات من الاية الشريفة فانه لولا الملازمة بين وجوب الاجتناب عن شيء وبين وجوب الاجتناب عن ملاقيه لما تم الاستدلال بالاية الشريفة على وجوب الاجتناب عن الملاقى، فيفهم من الاستدلال المذكور ان السيد ابا المكارم فهم الملازمة بين وجوب الاجتناب عن الشيء وبين ما يلاقيه بحيث يكون الخطاب الدال على الاجتناب من المشتبهين بمدلوله الالتزامى، الاً على الاجتناب عما يلاقى احد المشتبهين.

(٥) أى الذى قلناه من الملازمة بين وجوب الاجتناب عن الشيء

وبين ما يلاقيه.

استدلّاه (١) على حرمة الطعام الذي مات فيه فأرة «بان (٢) الله سبحانه حرم الميتة» فاذا حكم الشارع بوجوب هجر كل واحد من المشتبهين فقد حكم بوجوب هجر كل ما لا قاه (٣)،

(١) أى استدلال الامام عليه السلام.
 (٢) الجار متعلق بقوله: «استدلّاه» أى يدل على وجود الملازمة استدلال الامام (ع) بان الله سبحانه حرم الميتة من كل شيء حيث قال (ع): للراوى - بعد حكمه (ع) بوجوب الاجتناب عن السمن والزيت اللذين مات فيهما الفأرة وبعد قول السائل عقيبها أن الفأرة أهون على من أن اترك طعامي لاجلها - انك لم تستخف بالفأرة، وإنما استخففت بدينك، ان الله حرم الميتة من كل شيء. وجه الدلالة انه لو لم يكن تحريم الشيء ووجوب الاجتناب عنه مستلزماً لتحريم ما يلاقيه ووجوب الاجتناب عنه لم يكن اكل الطعام استخفافاً بتحريم الميتة فلم يكن معنى لقوله (ع): «ان الله حرم الميتة من كل شيء» فيدل الرواية على كون الكبرى والملازمة بين وجوب الاجتناب عن الشيء ووجوب الاجتناب عما يلاقيه مفروغاً عنها ومسلمة في الخارج اذ لولا مسلمية الكبرى لم يصح الاستدلال بصغرى القياس، كما هو الظاهر.

والحاصل: ان تمامية الاستدلال مبنية على ثبوت الملازمة اذ لولا الملازمة لما صح الاستدلال.

(٣) لما عرفت من ورود الملازمة بين وجوب المهجر عن الشيء وبين ما يلاقيه فاذا كان كل من المشتبهين واجب الاجتناب عنه من باب المقدمة العلمية يكون ما يلاقيه أيضاً واجب الاجتناب عنه.

وهذا (١) معنى ما استدل به العلامة قدس سره في المنتهى على ذلك (٢) «بان الشارع أعطاهما (٣) حكم النجس» والا (٤) فلم يقل احد أن كلا من المشتبهين بحكم النجس في جميع آثاره أو ان (٥) الاجتناب عن النجس لا يراد به الا الاجتناب

(١) أى وجود الملازمة بين وجوب الاجتناب عن الشيء وبين ما يلاقيه.

(٢) أى على وجوب الاجتناب عن ملاقى احد المشتبهين. قال في المنتهى: لو استعمل أحد الانائين، وصلى به لم يصح صلاته، ووجب عليه غسل ما اصاب المشتبه بماء النجس «انتهى» و هو صريح فى وجوب غسل الملاقى لاحد المشتبهين، فانه بحكم النجس ولا دلالة فيه على كون المشتبهين بحكم النجس فى جميع الاثار حتى فى وجوب الحد عند كون احد المشتبهين خمرأ.

(٣) أى اعطى المشتبهين حكم النجس، وجعلهما نجسين. وقوله بان الشارع بيان للموصول.

(٤) أى وان لم يكن معنى ما استدل به العلامة ما ذكرناه بل كان معناه ان كلا من المشتبهين فى حكم النجس فى جميع آثاره ولم يقل به أحد ان لم يقل أحد بان كل واحد من المشتبهين فى حكم النجس.

(٥) هذا عطف على قوله: «ان الاجتناب عن النجس يراد به ما يعم الاجتناب عن ملاقيه»...

أى هل يحكم بتنجس ملاقى احد المشتبهين؟ وجهان: مبنيان على ان الاجتناب عن النجس يراد به ما يشمل الاجتناب عن ما يلاقيه، أو ان الاجتناب لا يراد به الا الاجتناب عن العين النجسة فانه

عن العين؟ وتنجس الملاقى للنجس حكم وضعى سببى (١)
 يترتب (٢) على العنوان الواقعى من النجاسات، نظير وجوب
 الحد للخمر (٣)

لا يشمل ما يلاقيه التزاماً أى لا يدل على الملازمة بين وجوب
 الشيء وما يلاقيه، فعلى الاول يكون دليل وجوب الاجتناب عن
 النجس دالاً على وجوب الاجتناب عن ما يلاقيه بالملازمة العرفية،
 وعلى الثانى لا يدل الا على وجوب الاجتناب عن عنوان النجس،
 واما الملاقى فلا يستفاد حكمه من الدليل الدال على وجوب
 الاجتناب عن النجس.

(١) أى له سبب وهو الملاقاة للنجس.

(٢) خبر لقوله: «وتنجس الملاقى» أى تنجس الملاقى للنجس
 يترتب على ملاقاته للنجس الواقعى.

(٣) كما أن وجوب اقامة الحد انما هو يترتب على عنوان شرب
 الخمر، وهو سبب لحكم الشارع لوجوب الحد على شاربه فان علم
 بهذا السبب الشرعى الوضعى وجب ترتيب أثره عليه والا فيرجع
 الى اصاله عدم وجود السبب فيحكم بعدم المسبب فالشارب لاحد
 الانائين المشتبهين لا يجوز اقامة الحد عليه وان كان معاقباً مطلقاً
 على القول بحرمة التجزى أو عند المصادفة لعدم العلم بتحقيق
 سببه وهو شرب الخمر.

كذلك تنجس الملاقى للنجس حكم وضعى يترتب على عنوان
 النجس الواقعى فان علم بملاقاته للنجس الواقعى يترتب عليه
 اثره، وهو تنجس الملاقى والا فيرجع الى اصاله عدم وجود السبب،

فاذا شك فى ثبوته (١) للملاقى جرى (٢) فيه اصل الطهارة،
واصل الاباحة. والاقوى الثانى (٣)، اما اولاً (٤) فلمما ذكر،
وحاصله (٥) منع ما فى الغنية من دلالة وجوب هجر النجس على

وهو الملاقاة للنجس فيحكم بعد المسبب وهو تنجس الملاقى فالملاقى
لاحد المشتبهين لا يحكم بنجاسته وذلك لعدم العلم بتحقيق سببه
وهو الملاقاة للنجس فيحكم بعدم المسبب، وهو عدم تنجس الملاقى
لاحد المشتبهين.

(١) أى فى ثبوت التنجس لملاقى احد المشتبهين، ومنشأ
الشك فى تنجس الملاقى بالكسر هو الشك فى كون الملاقى بالفتح نجساً
اذ المفروض انه احد المشتبهين ، نعم لو كان ملاقياً لكلام
المشتبهين يحكم بنجاسته الا انه خارج عن محل الكلام، اذ الكلام
فى ملاقى بعض أطراف الشبهة المحصورة لافى ملاقى جميع
أطرافها اذ على هذا يحصل العلم التفصيلى بنجاسة الملاقى بالكسر.
(٢) جواب للشرط، أى جرى فى الملاقى بالفتح اصل الطهارة.
(٣) وهو أن الاجتناب عن النجس لا يراذبه الا الاجتناب عن عين
النجس، ولا يدل على الاجتناب عن ملاقى احد المشتبهين.

(٤) ولا يخفى ان المصنف لم يذكر عدل هذا الكلام صريحاً
أى لم يقل: واما ثانياً.

(٥) أى حاصل ما ذكر هو انما يمنع دلالة وجوب الاجتناب عن
النجس على وجوب الاجتناب عن ملاقيه، وملخص الكلام: انه
استدل للمقول بنجاسة الملاقى بوجوه ثلاثة، هذا أحدها، وتقريره

وجوب الاجتناب عن ملاقى الرجز اذا لم يكن عليه (١) اثر من ذلك

أن وجوب الاجتناب عن النجس يستلزم وجوب الاجتناب عن ملاقيه، ومنشأ الملازمة حكم العرف، ووجوب الاجتناب لما كان ثابتاً فى الشبهة المحصورة كما هو المفروض فيثبت فى ملاقيه ايضاً بحكم الملازمة، والشاهد له أمران: أحدهما ما استفاده السيد كما فى الغنيه. والثانى رواية عمر بن شمر كما ستأتى. وحاصل ما أجاب المصنف (ره) عن هذا الوجه فيما يأتى من كلامه هو منع الدلالة، كيف وهى غير منتهية الى شيء من الدلالات، وثبوت الملازمة العرفية بمكان من المنع، واما الرواية فهى انما تدل على المطلب ان كان المراد بالحرمة فيها هو الحكم التكليفى، اعنى وجوب الاجتناب، وهو فى محل المنع، بل الظاهر من الحرمة فيها النجاسة، وحينئذ يكون مفادها أن نجاسة الشيء يستلزم نجاسة ملاقيه، وهذا ليس بمحل الشبهة، بل هو أمر مسلم الثبوت انما الكلام فى أن وجوب الاجتناب الثابت بالنسبة الى أطراف الشبهة يستلزم وجوب الاجتناب عن ملاقى بعضها، وهذا ليس بمستفاد منها.

(١) أى على الملاقى اثر من ذلك النجس الموجود فى الملاقى بالفتح، واما اذا كان عليه اثر من النجس فالدليل الدال على وجوب الاجتناب عن النجس يشمل بالمطابقة، ولا حاجة الى اثبات الملازمة بين وجوب الاجتناب عن شيء وبين وجوب الاجتناب عن ملاقيه.

الرجز فتنجيسه (١) حينئذ ليس الا لمجرد تعبد خاص فاذا حكم الشارع بوجوب هجر المشتبه في الشبهة المحصورة فلا يدل على وجوب هجر ما يلاقيه (٢). نعم قد يدل (٣) بواسطة بعض الامارات

(١) فاعل المصدر هو الضمير الراجع الى الملاقي بالكسر، أى تنجيس النجس لملاقيه حينئذ أى حين منع دلالة وجوب هجر النجس على وجوب الاجتناب عن ملاقيه، ونفى الملازمة بينهما انما هو يحتاج الى دليل تعبدى خاص فاذا ثبت الدليل المذكور فملتزم به فى مورد والا فنحكم بطهارة الملاقي بالكسر بمقتضى اصالة الطهارة.

(٢) لما عرفت من منع الملازمة بين وجوب الاجتناب عن شيء مشتبه وبين وجوب الاجتناب عن ملاقيه لوضوح أن الاجتناب عن الشيء يدل بالاجتناب عن عينه فى الافعال المقصودة الظاهرة عند الاطلاق، ولا يدل على حكم ملاقيه اثباتاً ونفىً باحدى الدلالات لان العقل الحاكم فى الباب بوجوب الاجتناب انما يحكم به من باب المقدمة العلمية، وهذا الباب منسد فى طرف الملاقي.

(٣) هذا استدراك عما ذكره من منع دلالة حكم الشارع بوجوب هجر النجس المشتبه على وجوب الاجتناب عن ملاقي الرجز، وحاصل الاستدراك هو انه قد يدل حكم الشارع بوجوب هجر المشتبه على وجوب المهجر عن ملاقيه بواسطة القرينة الخارجية الا ان الدلالة المذكورة ليست من جهة الملازمة بل من جهة القرينة الخارجية.

الخارجية كما استفيد (١) نجاسة الببل المشتبه الخارج قبل الاستبراء من امر (٢) الشارع بالطهارة عقيب (٣) من جهة «٤» استظهار أن الشارع جعل هذا المورد (٥) من موارد تقديم الظاهر على الاصل (٦)

(١) أى يكون المقام على هذا نظير نجاسة الببل المشتبه...
 (٢) متعلق بقوله: «استفيد» أى كما استفيد نجاسة الببل المشتبه من امر الشارع بالطهارة بعد خروج الببل فان أمره بتطهير ما أصابه الببل المشتبه دليل على نجاسته، ان شئت فقل: ان الامر بالطهارة ارشاد الى نجاسته.

(٣) أى عقيب خروج الببل.

(٤) أى أن نجاسة الببل المشتبه انما تستفاد من امر الشارع بالطهارة عقيب من جهة انضمام اماره خارجية، وهى الاستظهار من الادلة أن الشارع قدم الظاهر على الاصل فى المقام اذ مقتضى الظاهر أن الببل المشتبه قبل الاستبراء بول.

(٥) أى نجاسة الببل المشتبه الخارج قبل الاستبراء.

(٦) حيث ان مقتضى الظاهر أن الببل قبل الاستبراء هى بقية البول، ومقتضى الاصل عدم كونه بولاً فاذا أمر الشارع بالوضوء عقيب خروج الببل يعلم منه انه قدم الظاهر على اصالة عدم البول. وملخص الكلام: ان مجرد الامر بوجود الاجتناب عن البول المشتبه لا يدل على وجوب الاجتناب عن ملاقيه، وانما يدل عليه بانضمام قرينة خارجية اخرى، وهى أمر الشارع بوجود الطهارة، فانه ارشاد الى كون الببل المشتبه بولاً فيكون ملاقيه نجساً.

فحكّم بكون الخارج (١) بولاً، لا أنه (٢) أوجب خصوص الموضوع

فدلالة وجوب الاجتناب عن البول على نجاسة ملاقيه انما يحتاج الى القرينة الخارجية.

(١) أى الببل المشتبه الخارج.

(٢) أى لا ان الشارع. وملخص كلامه: ان الشارع لم يحكم

بوجوب خصوص الموضوع بسبب خروج الببل قبل الاستبراء تبعداً كى يقال: انه كما استفيد نجاسة الببل المشتبه من امر الشارع بالموضوع عقيب خروج الببل قبل الاستبراء كذلك يستفاد نجاسة الملقى من امر الشارع بالاجتناب والاهراق فى أطراف المشتبه، بل حكم ببوليته من باب تقديم الظاهر على الاصل فوجب الموضوع فان مجرد وجوب الموضوع لا يدل على نجاسة الببل كى يكون شاهداً للمقام بل هو يدل عليه بانضمام قرينة خارجية، وهى استظهار تقديم الظاهر على الاصل.

ولا يخفى ان هذا جواب عن الوجه الثانى للقول بنجاسة الملقى، وتحرير هذا الوجه هو ان الشارع أمر بالاجتناب فى أطراف الشبهة، ومنه يستفاد نجاسة الملقى، كما استفيد نجاسة الببل المشتبه من أمر الشارع بالموضوع عقيب مجيئه قبل الاستبراء. وملخص الجواب عنه: ان القياس المزبور مع الفارق لان الببل قبل الاستبراء مما تعارض فيه الاصل والظاهر وأن أمر الشارع بالظاهرة عقيبه يستظهر منه أن الشارع جعل هذا المورد من موارد تقديم الظاهر على الاصل، وأين ذلك فى المورد الذى لا يكون كذلك.

بغروجه وبه (١) يندفع تعجب صاحب الحدائق من (٢) حكمهم بعدم النجاسة فيما نحن فيه، وحكمهم (٣) بمبا في البلل مع كون كل منهما (٤)

(١) أى بما ذكرنا من أن حكم الشارع بوجوب الاجتناب فى الشبهة المحصورة قد يدل على وجوب الاجتناب عن ملاقيه بواسطة بعض الامارات الخارجية.

(٢) الجار متعلق بقوله: «تعجب» أى تعجب صاحب الحدائق من حكم العلماء بعدم نجاسة الملاقى بالكسر فيما نحن فيه الذى هى الشبهة المحصورة.

(٣) عطفه على قوله «حكمهم» أى تعجب صاحب الحدائق من حكم العلماء بالنجاسة فى البلل الخارجى.

(٤) أى كل مما نحن فيه الذى هو المشتبه فى الشبهة المحصورة، والبلل المشتبه الخارج قبل الاستبراء. وحاصل تعجب صاحب الحدائق (قدس سره) هو ان المشتبه فى الشبهة المحصورة حكموا بعدم وجوب الاجتناب عن ملاقيه، والبلل المشتبه حكموا بوجوب الاجتناب عن ملاقيه حيث حكموا بتطهير ما اصابه البلل المشتبه، مع انهما من واحد فكيف يحكم بنجاسة الملاقى فى الثانى دون الاول. وحاصل الاندفاع: هو أن حكمهم بوجوب الاجتناب عن ملاقى البلل المشتبه لا ينافى حكمهم بعدم وجوب الاجتناب عن ملاقى الشبهة المحصورة لان وجوب الاجتناب عن ملاقى البلل عندهم استفيد من دليل وجوب الاجتناب عن المشتبه بانضمام اماره خارجية، وقد عرفت من المصنف (قدس سره) ان امر الشارع

مشتبهاً حكم عليه ببعض احكام النجاسة (١).

بوجوب الاجتناب عن المشتبه بوحدته لا يدل على نجاسة ملاقيه .
نعم انه بانضمام بعض الامارات الخارجية يدل عليها، وحكمهم
بنجاسة الملاقي في البلل المشتبه انما كان من قبيل الثانى أى
بانضمام اماره خارجية على وجوب الاجتناب عن المشتبه .

ان شئت فقل: ان دلائل وجوب الاجتناب لا يدل على وجوب
الاجتناب عن ملاقيه فحكمهم بعدم وجوب الاجتناب عن ملاقي
المشتبه انما هو لعدم وجود المقتضى له، وهذا لا ينافى حكمهم
عليه فيما اذا وجد المقتضى له بان يدل دليل وجوب الاجتناب على
وجوب الاجتناب عن ملاقيه بانضمام قرينة خارجية على الدليل
المذكور، كما هو كذلك فى البلل المشتبه، كما عرفت .

(١) لما عرفت من أن جميع أحكام النجاسة لا يترتب على كل
من المشتبهين، وانما الثابت فيه لاجل العلم الاجمالي بوجود
الحرام الواقعي فى البين هو وجوب الاجتناب عن كل منهما مقدمة
للعلم بالاجتناب عن الحرام الواقعي، واما سائر احكام النجاسة فلا
يترتب على كل من المشتبهين، بل يرجع فيها الى الاصول
الجارية فى كل من المشتبهين فاصابة احد المشتبهين بالبول على
ثوب لا يوجب تعدد غسله بالماء القليل اذ هو يترتب على اصابة
البول الواقعي على ما يشتبه بالبول، وهذا يكون نظير المرتكب
للمشكوك بالخمرية، فكما انه لا يوجب حد الخمر على المرتكب
لانه انما يترتب على شرب الخمر الواقعي، كذلك تعدد الغسل
انما يترتب على اصابة البول الواقعي لا على ما يشتبه بالبول .

وأما الرواية فهي رواية عمر بن شمر عن جابر الجعفي عن أبي جعفر (ع) أتاه رجل فقال له وقعت فأرة في خابية (١) فيها سمن أو زيت فما ترى في أكله، فقال أبو جعفر (ع): لا تأكله فقال له الرجل: فأرة أهون على من أن أترك طعامي لأجلها فقال له أبو جعفر (ع) إنك لم تستخف بالفأرة، وإنما استخفقت بدينك إن الله حرم الميتة من كل شيء^١ وجه الدلالة أنه (ع) جعل ترك الاجتناب عن الطعام استخفافاً بتحريم الميتة ولو لا استلزامه (٢) لتحريم ملاقيه لم يكن أكل الطعام استخفافاً بتحريم الميتة (٣) فوجوب الاجتناب عن شيء يستلزم وجوب الاجتناب عن ملاقيه (٤)

(١) أي الحب الذي معد لشرب الماء.

(٢) أي لو لا استلزام تحريم الميتة لتحريم ملاقيه من الطعام.

(٣) إذ المفروض أنه لم يأكل الميتة بل أكل الطعام فمن جعله (عليه السلام) أكل الطعام الملاقي للميتة استخفافاً بتحريم الميتة يعلم استلزام تحريم الميتة، ووجوب الاجتناب عنها تحريم ما يلاقيه، ووجوب الاجتناب عنه إذ لو لا ذلك لم يكن أكل الطعام استخفافاً بتحريم الميتة ولم يكن معنى لقوله (ع): «إن الله حرم الميتة من كل شيء» فتدل الرواية على كون الكبرى والملازمة بين وجوب الاجتناب عن الشيء ووجوب الاجتناب عما يلاقيه مفروغاً عنه ومسلماً في الخارج إذ لو لا مسلمية الكبرى لم يصح الاستدلال بصغرى القياس، وهو استلزام وجوب الاجتناب عن ملاقيه.

(٤) وهذه الملازمة استفيدت من الرواية كما عرفت.

لكن الرواية ضعيفة سنداً (١) مع أن الظاهر من الحرمة فيها النجاسة لان مجرد التحريم لا يدل على النجاسة، فضلاً عن تنجس الملاقى، وارتكاب (٢) التخصيص في الرواية بأخراج ما عدا

(١) بعمر بن شمر. هذا اولاً.

وثانياً: ان الاستدلال بالرواية انما يتم على تقدير كون المراد من تحريم الميتة تحريمها، مطلقاً، كى تكون دليلاً على الملازمة بين حرمة الشيء ووجوب الاجتناب عنه وحرمة ملاقيه ووجوب الاجتناب عنه فعليه يقال: ان المشتبه وجب الاجتناب عنه فوجب الاجتناب عن ملاقيه أيضاً، لما عرفت من أن وجوب الاجتناب عن الشيء مستلزم لوجوب الاجتناب عن ملاقيه ايضاً، وليس كذلك بل المراد من تحريمها انما هو من حيث نجاستها لا من الحيثية الاخرى الثابتة لها مع قطع النظر عن نجاستها، فان الملازمة المسلمة الثابتة عند السائل المفروغ عنها في الخارج انما هي بين نجاسة الشيء ونجاسة ملاقيه لا حرمة الشيء وحرمة ملاقيه، والشاهد على ان المراد من تحريمها هو من حيث نجاستها لا تحريمها مع قطع النظر عن نجاستها انه لو كان المراد منه تحريمها المطلق لم يحسن استدلال الامام عليه السلام، بحرمتها على حرمة السمن والزيت لوضوح عدم دالمتها على النجاسة فضلاً عن تنجس الملاقى، ولذا لم يقل احد بحرمة الملاقى فيما عدا النجاسات.

(٢) جواب عن سؤال مقدر، وحاصله: ان المستفاد من ظاهر الرواية استلزام حرمة الشيء لحرمة ملاقيه، غاية الامر

النجاسات من المحرمات كما ترى فالملازمة (١) بين نجاسة الشيء وتنجس ملاقيه لا حرمة الشيء وحرمة ملاقيه (٢).
فان قلت: وجوب الاجتناب عن المشتبه وان لم يكن من حيث ملاقاته (٣) له،

انه خرج منها ما عدا النجاسات بالاجماع، وبقيت هي تحتها اذن فيتم الاستدلال بالرواية فانها تدل على الملازمة بين وجوب الاجتناب عن شيء وبين وجوب الاجتناب عن ملاقيه.

«وملخص الجواب»: أن خروج ما عدا النجاسات منها مستلزم لتخصيص الاكثر المستهجن ضرورة عدم الملازمة بين حرمة الشيء وحرمة ملاقيه بالنسبة الى غير النجاسات من المحرمات فاذن لا تنفع الروايات للمستدل أصلاً لان الثابت بالرواية هي الملازمة بين نجاسة شيء وتنجس ملاقيه، وهي مسلمة الا أنه لا تدل على تنجس الملاقى للشبهة المحصورة الا الملازمة بين حرمة الشيء وملاقيه فانها لو استفيدت من الرواية تدل على المطلوب الا انها لا تدل عليها.

(١) أي الملازمة المستفارة من الرواية هي الملازمة بين نجاسة الشيء وتنجس ملاقيه فهي لا تنفع المقام كما عرفت.

(٢) كي تكون دليلاً لوجوب الاجتناب عن ملاقى الشبهة المحصورة.

(٣) أي من حيث ملاقاته الملاقى بالكسر للمشتبه. وملخص

الاشكال: ان الملاقاته للمشتبه وان لم تكن موجبة لوجوب الاجتناب عن ملاقيه لما ثبت من عدم الملازمة بين حرمة شيء وحرمة ملاقيه.

الا أنه (١) يصير كملاقاه في العلم الاجمالي بنجاسته او نجاسة المشتبه الاخر فلا فرق بين امتلاقيين (٢) في كون كل منهما أحد طرفي الشبهة فهو (٣) نظير ما اذا قسم احد المشتبهين قسمين، وجعل كل قسم في اناء.

ان شئت فقل: ان ملاقي المشتبه لا يجب الاجتناب عنه من حيث ملاقاته للمشتبه الا انه يجب الاجتناب من حيث ان حاله كحال الملاقي بالفتح في كونه طرفاً للعلم الاجمالي، فان الملاقي بالكسر كالملاقي بالفتح غاية كونه الملاقي بالكسر والملاقي بالفتح معاً طرفاً للعلم الاجمالي والمشتبه الاخر بوحدته طرفاً آخراً له، فيقع العلم الاجمالي بين ثلاثة أشياء: الملاقي بالكسر والملاقي بالفتح في طرف والمشتبه الاخر في طرف آخر، وهذا اشارة الى الوجه الثالث للمقول بنجاسة الملاقي.

(١) أي ان الملاقي المشتبه يصير كما لاقاه في تعلق العلم الاجمالي بانه أما هذا الملاقي نجس مع ما لاقاه، أو المشتبه الاخر الذي وقع في طرف آخر للعلم.

(٢) أي يكون الملاقي بالكسر كالملاقي بالفتح احد طرفي الشبهة والمشتبه الاخر بوحدته طرفاً آخراً للعلم.

(٣) أي ملاقي المشتبه نظير تقسيم احد المشتبهين في اناء على انائين، فكما ان هذين الانائين يقعان طرف العلم الاجمالي والمشتبه الاخر طرفاً آخراً له. كذلك ملاقي المشتبه مع ملاقاته الذي هو نفس المشتبه يقعان طرف العلم والمشتبه الاخر يقع طرفاً آخراً له فوجب الاجتناب عن جميعها.

قلت: ليس الامر كذلك (١) لان اصالة الطهارة والحل في الملاقى بالكسر سليمة عن معارضة اصالة طهارة المشتبه الاخر بخلاف اصالة الطهارة والحل في الملاقى بالفتح فانها معارضة بها في المشتبه الاخر، والسر في ذلك (٢) ان الشك في الملاقى بالكسر

وهذا كانه دفع لتوهم ان طرف الشبهة ما كان العلم الاجمالي متقوماً به بحيث لو فرض ارتفاعه ارتفع العلم الاجمالي، والملاقى بالكسر ليس كذلك لبقاء العلم الاجمالي مع فرض ارتفاعه. ورفعه: ان هذا ليس شرطاً في تنجيز العلم الاجمالي، كما هو كذلك في تقسيم احد المشتبهين.

(١) أى لا يصير ملاقى المشتبه حاله كحال الملاقى بالفتح بحيث يجب الاجتناب عنه أيضاً وان كان داخلاً في الشبهة المقرونة بالعلم الاجمالي، وذلك لجريان اصالة الطهارة والحل في الملاقى بالكسر، وهذا بخلاف الملاقى بالفتح فاصالة الطهارة والحل فيه معارضة باصالة الطهارة والحل في المشتبه الاخر.

(٢) أى السر في كون اصالة الطهارة والحل في الملاقى بالكسر سليمة عن المعارض بخلاف اصالة الطهارة والحل في الملاقى بالفتح فانها معارضة بمثلها في المشتبه الاخر - هو أن الشك في نجاسة الملاقى بالكسر وطهارته مسبب عن الشك في نجاسة الملاقى بالفتح وطهارته، والاصل الجارى في الشك السببي ليس في رتبة الاصل الجارى في الشك المسببي الجارى في الملاقى بالكسر فهو لا يكون في رتبة الاصل الجارى في السبب كى يكون معارضاً له بخلاف الاصل الجارى في الملاقى

ناش عن الشبهة المتقومة (١) بالمشتبهين فالاصل فيها (٢) اصل فى الشك السببى (٣)، والاصل فيه (٤) اصل فى الشك المسببى (٥)، وقد تقرر فى محله أن الاصل فى الشك السببى حاكم (٦)

بالفتح فانه يعارضه الاصل الجارى فى المشتبه الاخر فاذا تعارضا وتساقطا فتصل النوبة الى الاصل الجارى فى المسبب، وهو الملاقى بالكسر، فيجرى فيه بلا معارض.

(١) أى الشك فى الملاقى ناش عن الشك القائم بالمشتبهين فان الشك فى كون هذا الاناء نجساً، أو اناء آخر صار منشأً للشك فى تنجس الملاقى بحيث لو ارتفع الشك القائم بالانائين المشتبهين بأن ظهر كون الملاقى بالفتح طاهراً ارتفع الشك فى تنجس الملاقى بالكسر.

(٢) أى فى الشبهة القائمة بالمشتبهين.

(٣) لانه صار سبباً للشك فى نجاسة الملاقى بالكسر.

(٤) أى الاصل الجارى فى الملاقى بالكسر.

(٥) لان الشك الموجود فى تنجس الملاقى بالكسر سبب عن الشك القائم بالانائين المشتبهين.

(٦) وقد تقدم توضيح المراد من الحكومة، والورود فى اوائل مبحث البراءة ويأتى تفصيل البحث فيه فى مبحث التعادل والترجيح وملخص الكلام هنا ان الاصل الجارى فى السبب يرفع الشك عن المسبب بالتعبد فلا يبقى معه موضوع الاصل الجارى فى المسبب كى يجرى فيه.

على الاصل في الشك المسببي، سواء كان (١) مخالفاً له، كما في اصالة طهارة الماء (٢) الإحاطة على اصالة نجاسة الثوب النجس المغسول به أم موافقاً له (٣) كما في اصالة طهارة الماء الإحاطة على اصالة اباحة الشرب (٤)

(١) أي سواء كان الاصل الجارى في السبب مخالفاً للاصل الجارى في المسبب، وذلك كحكومة اصالة الطهارة الجارية في الماء على استصحاب نجاسة الثوب النجس المغسول في الماء المشكوك كريته فان الاصل الجارى في السبب مخالف للاصل الجارى في المسبب اذ مقتضى الاول طهارة المشكوك، ومقتضى الثاني نجاسته.

(٢) لا يخفى ان الاصل الجارى في الماء اصل سببي، والاصل الجارى في الثوب النجس المغسول اصل مسببي لان الشك في بقاء نجاسة الثوب ناش عن الشك في طهارة الماء، والشك في طهارته ليس بناش عن الشك في بقاء نجاسة الثوب بل هو ناش عن الشك في كرية الماء ومع استصحاب كرية الماء واثبات أنه كر لا يبتى شك في نجاسة الثوب.

(٣) أي ام كان الاصل السببي موافقاً للاصل المسببي.

(٤) الشك في اباحة شرب الماء مسبب عن الشك في نجاسته وطهارته، والاصل الجارى في الماء اصل سببي اذ هو يجرى في السبب وحاكم على اصالة الاباحة في شرب الماء التي هي اصل مسببي لجرئانها في المسبب وموافق لها اذ كلاهما يفيدان اباحة شرب الماء.

فمادام الاصل الحاكم الموافق (١) أو المخالف يكون جارياً لم يجز
 الاصل المحكوم لان الاول (٢) رافع شرعى للشك المسبب (٣)
 وبمنزلة الدليل بالنسبة اليه (٤)، وإذا لم يجز الاصل الحاكم
 لمعارضته بمثله (٥)

(١) أى سواء كان الاصل الحاكم موافقاً للاصل المحكوم أم
 مخالفاً له؟ وقد عرفت مثالهما.

(٢) أى الاصل السببى الذى هو حاكم.

(٣) قد عرفت ان الشك فى نجاسة الثوب النجس، المفسول
 بالماء المشكوك الكرية مسبب عن الشك فى طهارة الماء ونجاسته
 فمادام يكون اصالة الطهارة فى الماء جارية لم يجز اصالة النجاسة
 فى الثوب لعدم موضوع لها مع جريان اصالة الطهارة فى الماء اذ
 موضوعها هو الشك فى نجاسة الثوب، وهو مسبب عن الشك فى
 طهارة الماء فبعد كون الماء طاهراً بحكم الاصل الشرعى لا يكون
 الشك فى نجاسة الثوب باقياً كى يجرى فيه الاصل.

(٤) أى الى الاصل، فكما لا يكون الاصل جارياً مع وجود الدليل،
 لعدم بقاء موضوع للاصل مع جريان الدليل، ولذا يقال الاصل اصيل
 حيث لا دليل فكذلك لا يكون الاصل المسببى جارياً مع وجود
 الاصل السببى لعدم بقاء موضوع للاصل المسببى بعد جريان
 الاصل السببى.

(٥) أى لمعارضة الدليل الحاكم بالدليل الحاكم الاخر كما هو
 كذلك فيما نحن فيه، فان الاصل الحاكم الجارى فى الملاقى
 بالفتح - اعنى به اصالة الطهارة - لا يجرى لكونه معارضاً للاصل

زال المانع من جريان الاصل (١) في الشك المسبب ووجب الرجوع اليه (٢) لانه (٣) كالأصل بالنسبة الى المتعارضين. الا ترى (٤) أنه يجب الرجوع عند تعارض الطهارة والنجاسة عند تميم الماء النجس كراً بظاهر (٥)

الجارى فى المشتبه الآخر فيصل المجال الى الاصل المحكوم الجارى فى الملاقى بالكسر، وهى اصالة الطهارة الجارية فى الملاقى بالكسر فانها تجرى فيه بلا معارض.

(١) وهو الاصل المحكوم.

(٢) أى الى الاصل الجارى فى المسبب اذ المفروض ان المانع من الرجوع الى الاصل الجارى فى الشك، فى المسبب هو الاصل السببى فاذا ابتلى هو بالمعارض لا يصلح للمانع فىصل المجال الى الدليل الممنوع منه.

(٣) أى الاصل المسببى، كالأصل بالنسبة الى المتعارضين، فكما يصل المجال الى الاصل بعد تعارض الخبرين وتساقطهما فيكون هو المرجع، كذلك يصل المجال اليه بعد تعارض الاصل السببى وتساقطه فان الاصل المسببى يكون المرجع فى الباب بعد سقوط الاصل السببى عن الاعتبار بالمعارضة.

(٤) هذا شاهد لما ذكرناه من انه اذا لم يجر الاصل الحاكم لاجل معارضته بمثله وجب الرجوع الى الاصل المحكوم وهو الاصل المسببى.

(٥) الجار متعلق بقوله: «تتميم» أى فى مسألة ما اذا تم الماء القليل النجس كراً بالماء القليل الطاهر، كما اذا كان هنا ماء قليل

وعند (١) غسل المحل النجس بمائين مشتبهين بالنجس

نجس فأضيف اليه ماء قليل طاهر بحيث بلغ المجموع قدر كره، وقام الاجماع على اتحاد حكم ماء واحد فان الماء القليل النجس بعد اتصاله بماء قليل طاهر يعد ماء واحداً عند العرف والماء الواحد حكمه واحد بالاجماع فانه اما طاهر، واما نجس، وهذا العلم الاجمالي سبب للمشكك فى بقاء نجاسة الماء المتمم بالفتح، أو طهارة الماء المتمم بالكسر فاستصحاب طهارة المتمم يوجب طهارة الجميع بضميمة الاجماع على اتحاد حكم الماء الواحد، كما أن استصحاب نجاسة المتمم بالفتح يوجب نجاسة الجميع بضم الاجماع المزبور فيحكم بتعارض الاستصحابين اللذين هما اصلان فى المتمم بالكسر والمتمم بالفتح وتساوقهما، والرجوع الى قاعدة الطهارة التى هى أصل مسببى.

(١) أى يجب الرجوع الى قاعدة الطهارة عند غسل المحل النجس، كالثوب النجس بالمائين اللذين علم اجمالاً بنجاسة أحدهما. ولا يخفى ان المراد هو غسله بهما متعاقباً بان كان ماءان مشتبهان فغسل بهما المحل النجس بالترتيب بان غسل اولاً باحد المائين ثم بالماء الاخر اذ لو غسل بهما معاً فيعلم تفصيلاً بنجاسته.

والحاصل: انه إذا غسله بهما متعاقباً فقد علم حينئذ غسله بماء طاهر فيقطع بزوال نجاسته السابقة. وتنجسه بالماء النجس غير معلوم لاحتمال غسله به اولاً فلا يؤثر فيه، فالماء المتنجس مردد بين وقوعه على المحل النجس فلا حكم له وعلى محل طاهر

الى (١) قاعدة الطهارة، ولا تجعل القاعدة كاحد المتعارضين (٢) نعم ربما يجعل (٣) معاضداً لاحدهما الموافق له بسزعم

فيؤثر فيه والاصل بقاء تلك الطهارة، وهو معارض باصالة بقاء النجاسة المعلوم الثبوت سابقاً وبعد التساقط يرجع الى قاعدة الطهارة.

وان شئت فقل: ان المحل النجس غسل بمائين علم اجمالاً بنجاسة أحدهما وشك في انه غسل اولاً بالماء الطاهر أو بالماء النجس فان غسل اولاً بالماء الطاهر ثم بالماء النجس يكون المغسول به نجساً وان غسل اولاً بالماء النجس ثم بالطاهر يكون طاهراً فمقتضى اصالة عدم سبق الغسل بالماء الطاهر وان كان هي طهارة المحل الا انها معارضة باصالة عدم سبق الغسل بالماء النجس التي يكون مقتضاها نجاسة المحل النجس فبعد تساقطهما يرجع الى الاصل المحكوم وهي قاعدة الطهارة.

(١) أى يجب الرجوع الى قاعدة الطهارة.

(٢) أى لا تجعل قاعدة الطهارة فى المسألتين المذكورتين

كأحد الاصلين المتعارضين لعدم كونها فى رتبتهما فانها تكون مرجعة بعد تساقط الاصلين بالتعارض لا أنها تكون معارضة لها.

(٣) أى تجعل قاعدة الطهارة مرجحة لاحد المتعارضين الذى

يكون مضمونه موافقاً لقاعدة الطهارة، كما اذا كان مقتضى احد الاصلين طهارة شيء ومقتضى الاصل الاخر نجاسته فان الاصل الاول يقدم على الثانى لاجل كون القاعدة معاضدة أى موجبة لتقويته.

كونهما (١) فى مرتبة واحدة، لكنه (٢) توهم فاسد، ولذا (٣) لم يقل أحد فى مسألة الشبهة المحصورة بتقديم (٤) اصالة

(١) أى كون الاصل السببى، والاصل المعاضد له الذى هو أصل مسببى.

(٢) أى جعل الاصل المسببى معاضداً للاصل السببى، وتوهم كونهما فى مرتبة واحدة فاسد اذ المعاضد والمرجح لا بد من ان يكون فى مرتبة احد المتعارضين كى يصلح ان يكون مرجحاً له. والحال ان القاعدة أصل مسببى متأخر عن اصل سببى اذ موضوع الاصل المسببى هو الشك وهو ناشئ عن الشك فى الشيء الذى هو موضوع للاصل السببى فموضوع الاصل المسببى متأخر عن موضوع الاصل السببى فيكون نفسه أيضاً متأخرة بتبع موضوعه، ومع كونه متأخراً مرتبة من الاصل السببى الذى هو احد المتعارضين فكيف يكون معاضداً له.

(٣) أى لاجل عدم كون قاعدة الطهارة فى مرتبة احد المتعارضين.

(٤) الجار متعلق بقوله: «لم يقل» والحاصل: انه لو كانت قاعدة الطهارة صالحة لكونها معاضدة للاصل السببى لكانت اصالة الطهارة الجارية فى الملاقى بالكسر التى هي أصل مسببى معاضدة لاصالة الطهارة الجارية فى المشتبه الملاقى بالفتح التى هي اصل مسببى فيحكم بطهارة الاناء الذى له ملاقى بالكسر دون غيره والحال انه لم يقل به احد.

الطهارة في المشتبه الملاقي بالفتح لاعتضادها بإصانة طهارة
الملاقي بالكسر فالتحقيق في تعارض الاصلين مع اتحاد
مرتبتيهما (١) لاتحاد (٢) الشبهة الموجبة لهما

(١) بان لم يكن أحدهما حاكماً أو وارداً على الآخر.

(٢) كما هو كذلك في موارد الشبهة المحصورة فان فيها
شك واحد وشبهة واحدة، وليس فيها شكان قام أحدهما بأحد
المشتبهين، والآخر بالمشتبه الآخر لان الشك هو تساوي
احتمالين في مورد القائم بالمشتبهين فان كان الشك في حدوث
شيء فالاحتمالان هو حدوثه وعدم حدوثه، وان علم حدوثه وشك
في الحادث فالاحتمالان هو كون الحادث هو هذا الشيء دون ذلك،
وبالعكس.

كما يظهر ذلك في الامثلة المتقدمة آنفاً فان الشبهة
الموجبة للاستصحابيين - في مسألة تميم الماء النجس كراً -
احتمال بقاء نجاسة الماء السابق، واحتمال بقاء طهارة الماء
اللاحق - وفي مسألة غسل المحل النجس بمائين مشتبهين بالنجس -
احتمال تقدم الغسل بالماء الطاهر، واحتمال تقدم الغسل بالماء
النجس، فاذا كان موضوع الاصلين شبهة واحدة فيكونان في مرتبة
واحدة قهراً، والى هذا المعنى اشار المصنف بقوله: «مع اتحاد
مرتبتيهما لاتحاد الشبهة الموجبة لهما» أي الشبهة التي هي موجبة
لجريان الاصلين، وموضوع لهما شبهة واحدة، كما عرفت
تفصيله فيكون الاصلان مع اتحاد الشبهة التي هي موضوع لهما
في مرتبة واحدة، ويظهر من ذلك ان اختلاف الرتبة في مورد

الرجوع (١) الى ما ورائهما من الاصول التى لو كان أحدهما (٢) سليماً عن المعارض لم يرجع اليه سواء كان هذا الاصل (٣) مجانساً لهما (٤) أو من غير جنسهما كقاعدة الطهارة فى

الاصلين انما يكون مع تعدد الشك، كما هو كذلك فى جميع موارد الاصل السببى والمسببى، ولذا يكون الاصل السببى رافعاً للشك الذى هو موضوع للاصل المسببى فمع كون الشك واحداً لا معنى لان يكون احد الاصلين رافعاً لموضوع الاصل الاخر.

(١) خبر لقوله: «فالتحقيق» أى التحقيق فى مورد تعارض

الاصلين الرجوع الى الاصول الاخر غير الاصلين المتعارضين.

(٢) أى لو كان احد المتعارضين سليماً عن المعارض لم يرجع

الى هذا الاصل الذى هو مرجع عند تعارض الاصلين، وهى قاعدة

الطهارة التى هى مرجع عند تعارض الاستصحابين بحيث لو كان

احد الاستصحابين سليماً عن المعارض لم يرجع اليها، وذلك لعدم

وصول المجال الى الاصل المسببى مع جريان الاصل السببى،

لاجل عدم تحقق موضوع له مع جريان الاصل السببى.

(٣) أى الاصل المحكوم الذى صار مرجعاً بعد تعارض

الاصلين الحاكمين.

(٤) أى من جنس الاصلين المتعارضين وهو كما نحن فيه فان

الاصلين السببىين فى المشتبهين هى قاعدة الطهارة الجارية فى

كل من المشتبهين، والاصل المسببى - هى قاعدة الطهارة الجارية

فى الملاقى بالاكسر بعد تعارض الاصلين السببىين فى الملاقى

المثاليين (١) فافهم واغتنم وتمام الكلام في تعارض الاستصحابيين انشاء الله، نعم لو حصل للاصل في هذا الملاقى بالكسر أصل آخر في مرتبته كما لو وجد معه (٢) ملاقى المشتبه الاخر كانا (٣)

بالفتح - مجانس للاصلين السببيين اذ كليهما من جنس واحد، وهي قاعدة الطهارة.

(١) المثال الاول هي مسألة تتميم الماء النجس كراً بالماء الطاهر القليل، والمثال الثاني هي مسألة غسل المحل النجس بمائين مشتبهين بالنجس فان الاصلين المتعارضين في المثاليين من جنس الاستصحاب، والاصل المحكوم - الذي صار مرجعاً بعد تعارضهما - هي قاعدة الطهارة الجارية في المثاليين، ولاخفاء في كونهما من غير جنسين.

(٢) أى مع هذا الملاقى، بان كان لكل من المشتبهين ملاقى بالكسر فان قاعدة الطهارة الجارية في هذا الملاقى معارضة للقاعدة الطهارة الجارية في ملاقى المشتبه الاخر.

(٣) جواب لقوله: «لو حصل...» اى لو حصل للاصل الجارى في الملاقى اصل آخر في مرتبته كان الاصلان الجاريان في الملاقين من قبيل الاصلين الجاريين في الشبهة المحصورة فكان نفس المشتبهين في مرتبتهما شبهة محصورة فكذا ملاقى هذا المشتبه وملاقى المشتبه الاخر داخلان في الشبهة المحصورة فيقع التعارض بين الاصلين الجاريين في الملاقين أيضاً، كما يقع التعارض بين الاصلين الجاريين وفي نفس المشتبهين.

من الشبهة المعصورة ولو كان ملاقات شئ لاحد المشتبهين قبل العلم الاجمالى (١) وفقد (٢) الملاقى بالفتح ثم حصل العلم

(١) اعلم انه اذا لاقى شئ احد الانائين اما أن تحصل الملاقاة قبل العلم الاجمالى، أو بعده، أو معه وعلى التقادير اما أن يفقد الملاقى بالفتح بعدها اولاً؟ وعلى الاول اما أن يعود المفقود أم لا؟ ففى المسألة صور: وما تقدم من المصنف الى هنا من الكلام كله فى حكم الملاقى بالكسر لاحد المشتبهين انما هو بالنسبة الى احدى صور المسألة، وهى ما لو كان ملاقات شئ لاحد المشتبهين بعد العلم الاجمالى وكان الملاقى بالفتح موجوداً وقد عرفت أن الحكم فيه وجوب الاجتناب عن الملاقى بالفتح وعدم وجوب الاجتناب عن الملاقى بالكسر، وبقى الكلام فى بيان حكم باقى الصور المتصورة فى المقام.

الصورة الثانية: ما اشار اليه بقوله: «ولو كان ملاقات شئ...» وملخصه: هو أن تكون ملاقات الشئ باحد المشتبهين قبل العلم الاجمالى بكون احد الانائين نجساً بان كان هنا اناءً فلاقى شئ باحدهما، ثم فقد الملاقى بالفتح ثم حصل العلم الاجمالى بنجاسة احد الانائين اما الاناء الباقي، أو الاناء المفقود، ولا اشكال فى وجوب الاحتياط عن الملاقى بالكسر فى هذه الصورة وقيامه مقام الملاقى بالفتح فى وجوب الاجتناب عنه.

(٢) فعل ماضى اى فقد الملاقى اولاً ثم حصل العلم الاجمالى

الاجمالي بنجاسة المشتبه الباقي أو المفقود قام ملاقيه (١) مقامه في وجوب الاحتباب عنه وعن الباقي لان اصابة الطهارة في الملاقي بالكسر معارضة باصالة الطهارة في المشتبه الاخر لعدم جريان الاصل في المفقود (٢) حتى يعارضه لما اشرنا اليه في الامر الثالث من عدم جريان الاصل فيما لا يتلى به المكلف، ولا اثر له (٣) بالنسبة اليه، فمحصل ما ذكرنا ان العبرة في حكم الملاقي بكون اصابة الطهارته سليمة (٤) أو معارضة ولو كان العلم الاجمالي

(١) أي قام الملاقي بالكسر مقام الملاقي بالفتح في وجوب الاجتناب عن الملاقي بالكسر وعن المشتبه الاخر الباقي فكما كان الاجتناب واجباً عن المشتبه الاخر وعن الملاقي بالفتح لو كان باقياً كذلك كان الاجتناب عن الملاقي وعن المشتبه الاخر واجباً عند فقد الملاقي بالفتح.

(٢) أي لا يجرى الاصل في الاناء المشتبه المفقود حتى يعارضه الاصل الجارى في الاناء المشتبه الباقي فيكون الاصل الجارى في الملاقي بالكسر خالياً عن المعارض، والسر في عدم جريان الاصل في المفقود هو ان المفقود خرج عن محل ابتلاء المكلف وقد عرفت سابقاً عدم جريان الاصل فيه فمع عدم جريانه يكون الاصل الجارى في المشتبه الباقي بلا معارض ويكون معارضاً للاصل الجارى في الملاقي بالكسر.

(٣) أي لا اثر للاصل بالنسبة الى ما لا يكون محل ابتلائه، ومع عدم الاثر لا يجرى الاصل.

(٤) وعلى تقدير كون اصابة الطهارة سليمة عن المعارض

قبل فقد الملقى وفقد الملاقاة وفقد فانظاھر طهارة الملقى (١)،
ووجوب الاجتناب عن صاحب الملقى (٢).

كما في صورة بقاء المشتبهين يحكم بطهارة الملقى بالكسر
وعلى تقدير ابتلائها بالمعارض، كما في صورة فقد الملقى
بالفتح قبل العلم الاجمالي يحكم بوجوب الاجتناب عنه.

الصورة الثالثة، ما اشار بقوله: «ولو كان العلم الاجمالي...»
وملخصه: أن يكون هنا اثناء ان علم بنجاسة أحدهما، ثم لاقى شيء
أحدهما وفقد الملقى. وبعبارة أخرى: ان يكون الملاقات بعد
العلم الاجمالي مع فقد الملقى بالفتح بعده ايضاً.

(١) بالكسر وذلك لجريان قاعدة الطهارة فيه سليمة عن
المعارض اذا المفروض ان الاصل الجارى في صاحب الملقى
يسقط بالمعارضة للاصل الجارى في الملقى المفقود ولا يعود
بعد فقد الملقى فيكون الاصل في الملقى بالكسر سليماً عن
المعارض، ولولا ذلك لامكنت الحيلة في الحكم بجواز ارتكاب احد
المشتبهين باتلاف أحدهما وابقاء الاخر حيث انه يكون الاصل فيه
سليماً بناء على التوهم المذكور، وهو في غاية الضعف لكن على
مسلك سيدنا الاستاذ لا مانع من هذه الحيلة، وانا أقول: ان هذا
لازم القول بالاقترضاء في تنجيز العلم الاجمالي فعلى هذا المسلك
لا يه من الالتزام بهذا اللازم، وما ذكر في مقام الجواب قابل
للنقاش وتفصيله في محله.

(٢) بالفتح وهو المشتبه الاخر، والوجه فيه هو ان وجوب
الاجتناب عن كلا المشتبهين كان ثابتاً قبل فقد الملقى بالفتح

ولا يخفى وجهه (١). فتأمل جيداً (٢).

لاجل تنجز التكليف بالاجتناب عن النجس الواقعي المشتبه بينهما فمجرد فقد أحدهما لا يوجب ارتفاع هذا الحكم العقلي عن الباقي المحتمل كونه هو النجس الواقعي. هذا حكم المشتبه الاخر الذي هو صاحب الملاقي المفقود، واما طهارة الملاقي بالكسر فقد عرفت انه لا مانع من جريان قاعدة الطهارة فيه اذ المانع المتوهم من جريانها فيه هو العلم الاجمالي بتنجس الملاقي بالكسر، أو بنجاسة المشتبه الباقي، وبعد ثبوت الاجتناب عن المشتبه الباقي الذي هو صاحب الملاقي المفقود بقاعدة الاشتغال ينحل العلم الاجمالي الى علم تفصيلي ظاهرى بالنسبة الى المشتبه الاخر والشك البدوي بالنسبة الى الملاقي بالكسر فتجربى قاعدة الطهارة فيه.

(١) أى وجه الحكم بطهارة الملاقي بالكسر، ووجه الحكم بوجود الاجتناب عن صاحب الملاقي، وقد عرفت وجهها مفصلاً، فلاحظ.

(٢) لعله اشارة الى دقة ما ذكر من اختلاف الحكم فى صور المسألة. ولا يخفى عليك ان فى المسألة صوراً متصورة أخرى ذكرها الاشتياني ص ١١١ فى البراءة والاشتغال، وصاحب الاوثق ص ٣٣٩ فلاحظ، ونحن تركنا ذكرها رعاية للاختصار.

«التحقيق»

ملخص ما ذكره شيخنا الاعظم (قدس سره) فى هذا الباب ان

الاقوى ان حكم الشارع بوجوب الاجتناب عن المشتبه لا يدل على وجوب الاجتناب عن ملاقيه.

ثم اورد على نفسه بما حاصله ان وجوب الاجتناب عن الملاقي وان لم يكن ثابتاً من جهة كون الدليل على هجر الشيء دليلاً على هجر ملاقيه ايضاً الا انه يكون ثابتاً من جهة أخرى، وهي صيرورته بالملاقاة طرفاً للمعلم الاجمالي، كالملاقي بالفتح فلا يبقى بينهما فرق أصلاً.

فاجاب عنه بوجود الفرق بينهما وأن الاصل في الملاقي بالفتح معارض بالاصل في عدله، ويبقى الاصل في الملاقي بالكسر سائماً عن المعارض فانه أصل مسببي تصل النوبة اليه بعد سقوط الاصل السببي بالمعارضة.

ثم ان الشيخ، أعلى الله مقامه، قد اعترف بوجوب الاجتناب عن الملاقي بالكسر في صورة واحدة، وهي ما اذا لاقى شيء مع احد الانائين، وخرج الملاقي بالفتح عن الابتلاء، ثم حصل العلم الاجمالي فحينئذ يقوم الملاقي بالكسر مقام الملاقي بالفتح المفقود. ثم قال: فمحصل ما ذكرناه أن العبرة في حكم الملاقي بالكسر يكون اصالة الطهارة سليمة، أو معارضة انتهى.

وظاهر ذلك الكلام منه (قدس سره) انه لا عبرة في وجوب الاجتناب عن الملاقي بالكسر وعدمه بكون الملاقاة من قبل حصول العلم الاجمالي أو بعده بل المعتبر بكون الاصل فيه سالماً أو معارضاً.

وقال المحقق العراقي ص ٣٥٨ انه لا وجه للتفصيل المذكور بناء على الاقتضاء، وانما يتوجه التفصيل على القول المختار، وهو عليية العلم الاجمالي، فلاحظ كلامه.

ويظهر من صاحب الكفاية الفرق بين الملاقاة من قبل حصول العلم الاجمالي وبعده.

وحاصل كلامه: في ذلك ان الملقى بالكسر له صور ثلاث:

فتارة يجب الاجتناب عن الملقى بالفتح دون الملقى بالكسر، وهو كما اذا كانت الملاقاة والعلم بها بعد العلم الاجمالي، والوجه فيه ان الملقى على تقدير نجاسته كان فرداً آخر من النجس قد شك في وجوده، والمرجع فيه هي قاعدة الظهارة.

وأخرى يجب عن الملقى بالكسر دون الملقى بالفتح، وذكر لذلك موردين:

«المورد الاول» ما اذا علم بالملاقاة، ثم علم بنجاسة الملقى بالفتح أو الطرف الاخر ولكن كان الملقى بالفتح حين حدوث العلم خارجاً عن محل الابتلاء، فانه حينئذ تقع المعارضة بين جريان الاصل في الملقى بالكسر، وجريانه في الطرف الاخر، فيسقطان فيجب الاجتناب عنهما، واما الملقى بالفتح فلا يكون مجرى للاصل بنفسه لخروجه عن محل الابتلاء فاذا رجع الملقى بالفتح بعد ذلك الى محل الابتلاء لم يكن مانع من الرجوع الى الاصل فيه لعدم ابتلائه بالمعارض لسقوط الاصل في الطرف الاخر قبل رجوعه الى محل الابتلاء فيكون حال الملقى بالفتح في

هذا الفرض حال الملاقى بالكسر فى المسألة الاولى من حيث كون الشك فيه شكاً فى حدوث تكليف جديد يرجع فيه الى الاصل. المورد الثانى ما لو تعلق العلم الاجمالي اولاً بنجاسة الملاقى بالكسر أو لشيء آخر، ثم حدث العلم بالملاقاة والعلم بنجاسة الملاقى بالفتح أو ذلك الشيء قبل الملاقاة، ولو مع العلم بأن نجاسة الملاقى بالكسر على تقدير تحققها ناشئة من الملاقاة لا غير، كما لو علم يوم السبت اجمالاً بنجاسة الثوب، أو الاناء الكبير، ثم علم يوم الاحد بنجاسة الاناء الكبير، أو الاناء الصغير يوم الجمعة وبملاقاة الثوب للاناء الصغير فى ذلك اليوم، فان نجاسة الثوب ولو مع عدم احتمالها من غير ناحية الملاقات قد تنجزت بالعلم الاجمالي الحادث يوم السبت لتساقط الاصلين فى طرفيه للمعارضة فيجب الاجتناب عن الملاقى بالكسر، وهو الثوب والاناء الكبير، واما الملاقى بالفتح وهو الاناء الصغير فلا مانع من الرجوع الى الاصل فيه لكون الشك فيه شكاً حادثاً بعد تنجز التكليف فى الاناء الكبير والثوب.

وثالثة: يجب الاجتناب عن الملاقى والملاقى جميعاً. وهى ما اذا حصلت الملاقاة وعلم بها ثم حصل العلم الاجمالي بنجاسة الملاقى أو لشيء آخر فحينئذ يجب الاجتناب عن كل من الملاقى بالكسر والملاقى بالفتح إذ نعلم حينئذ اجمالاً اما بنجاسة الملاقى والملاقى أو بنجاسة طرف الملاقى بالفتح فيتنجز التكليف بالاجتناب عن النجس المعلوم فى البين، وهو الواحد أو الاثنين.

أفاد الاستاذ الاعظم دام ظلّه ص ٤٢٥ أن ما ذكره صاحب الكفاية (ره) من تثليث الاقسام صحيح تام، فالامر دائر بين وجوب الاجتناب عن الملاقى بالفتح دون الملاقى بالكسر، كما في المسألة الاولى ووجوب الاجتناب عن الملاقى والملاقى معاً، كما في المسألة الثانية ووجوب الاجتناب عن الملاقى بالكسر دون الملاقى بالفتح عكس المسألة الاولى، كما في المثال المذكور منه (قدس سره) ورده المحقق النائيني قدس سره ص ٢٦ لاحظ كلامه. أقول: ان تحقيق الحال يقتضى ان يقع البحث فى ضمن مسائل: المسئلة الاولى: ما اذا كانت الملاقاة والعلم بها بعد العلم الاجمالى فهل يجب الاجتناب عن الملاقى فى هذه الصورة أم لا؟

وقبل التكلم فيها لابد من بيان مقدمة وهى بيان وجه نجاسة الملاقى للنجس بعد كونها من المسلمات نصاً وفتوى، وغاية ما يمكن ان يقال فى وجهها امور.

الاول: أن تكون نجاسته لمحض التعبد الشرعى بأن يكون الملاقى للنجس موضوعاً مستقلاً لحكم الشارع بنجاسته.

الثانى: أن تكون من جهة السراية بان تكون نجاسة الملاقى بالكسر نجاسة اخرى حاصلة من نجاسة الملاقى بالفتح حصول المعلول من العلة.

الثالث: ان تكون نجاسته لاجل السراية بمعنى الانبساط بان يكون الملاقات منشأ لاتساع دائرة نجاسة الملاقى وانبساطها الى

الملاقى فكانت نجاسة الملاقى حينئذ من مراتب نجاسة الملاقى بل بوجه عينها لا أنها فرد آخر من النجاسة في قبالة نجاسة الملاقى بالفتح، كما في الصورة الأولى ولا مسبباً عن نجاسته بحيث تكون في طول نجاسته وفي رتبة متأخرة عنها، كما في الصورة الثانية، وقال المحقق العراقي، والاستاذ الاعظم، وسيدنا الاستاذ: ان الظاهر من النصوص هو الوجه الثاني منها. وقال المحقق النائيني: ان الظاهر هو الوجه الاول اذا عرفت ذلك فنقول: أنه بناء على الوجه الاول، وكذا على الوجه الثاني لا اشكال في جريان اصالة الطهارة في الملاقى اذ وجوب الاجتناب عن ملاقى النجس موضوعه مركب من أمرين: النجس وملاقاته، والعلم الاجمالي بنجاسة احد المايعين ليس الا علماً بما هو جزء الموضوع، والجزء الاخر وهو الملاقات مشكوك فيه فيرجع الى اصالة عدم ملاقاته النجس، او اصالة الطهارة، ولا يعارضها الاصل الجارى في السبب لسقوطه بالمعارضة، كما عرفت، واما على الوجه الثالث فلا محيص عن القول بوجوب الاجتناب عن الملاقى لاحد طرفى العلم الاجمالي لانه عليه هذا يكون الملاقى بالكسر طرفاً للعلم الاجمالي كالملاقى بالفتح ويسقط عنه الاصل النافى للتكليف بنفس سقوطه عن الملاقى بالفتح، وحيث انه لم يقم دليل على هذا الوجه فلا مانع من جريان الاصل سواء التزمنا على الوجه الاول او الثانى؟

وربما يستدل على الوجه الثالث بما رواه عمر بن شمر الا
انها ضعيفة سنداً بعمر بن شمر مضافاً الى ما فى دلالتها.
وربما يستدل على وجوب الاجتناب عن الملاقى بالكسر أيضاً
بما حاصله: انه بعد العلم بالملاقات يحصل علم اجمالى آخر
بوجود نجس بين الملاقى والطرف الاخر، وهذا العلم اجمالى
مما لا مجال لانكاره بعد فرض الملازمة بين نجاسة الشيء ونجاسة
ملاقية واقعاً، ومن ثم لو فرض انعدام الملاقى بالفتح كان العلم
بالنجاسة المرددة بين الملاقى والطرف الاخر موجوداً فهذا العلم
الاجمالى الحادث بعد العلم بالملاقات يقتضى الاجتناب عن الملاقى،
والطرف الاخر تحصيلاً للموافقة القطعية.

نعم لو فرضت الملاقاة بعد انعدام الطرف الاخر لم يكن العلم
الثانى مؤثراً فى التنجيز لعدم كونه علماً بالتكليف الفعلى على
كل تقدير الموجب لتساقط الاصول فى الاطراف.

واجاب عنه الشيخ (قدس سره): بان العلم الثانى لا يمنع من
جريان الاصل فى الملاقى لان الاصل المذكور فى طول جريان
الاصل فى الملاقى بالفتح لكون الشك فى الملاقى، باكسر، ناشئاً
من الشك فى الملاقى فيكون الاصل الجارى فى الملاقى بالفتح
اصلاً جارياً فى الشك السببى، والاصل الجارى فى الملاقى،
بالكسر، اصلاً جارياً فى الشك المسببى، ومن الظاهر أن الاصل
السببى حاكم على الاصل المسببى فعلى تقدير جريان الاصل فى

الملاقي، بالفتح، لاتصل الثبوتية الى جريان الاصل في الملاقي بالكسر، فيجري فيه بلا معارض.

ويتوجه الاشكال على هذا الجواب شبهة معروفة بالشبهة الحيدرية، وتقريبها انه كما ان جريان اصالة الطهارة في الملاقي، بالكسر، كان في طول جريانها في الملاقي، بالفتح، كذلك جريان اصالة الحل في الطرفين في طول جريان اصالة الطهارة فيهما اذ لو اجريت اصالة الطهارة، وحكم بها لاتصل الثبوتية الى جريان اصالة الحل فتكون اصالة الطهارة في الملاقي، بالكسر، واصالة الحل في الطرف الاخر في مرتبة واحدة لكون كليهما مسبباً فاننا نعلم اجمالاً - بعد تساقط اصالة الطهارة في الطرفين - بان هذا الملاقي، بالكسر، نجس، او أن الطرف الاخر حرام فيقع التعارض بين اصالة الطهارة في الملاقي، واصالة الحل في الطرف الاخر، ويتساقطان فيجب الاجتناب عن الملاقي. نعم لا مانع من جريان اصالة الحل في الملاقي، بالكسر، بعد سقوط اصالة الطهارة فيه للمعارضة باصالة الحل في الطرف الاخر لعدم معارض له في هذه المرتبة فيلزم الحكم حينئذ بجواز شربه مع عدم صحة الموضوع به، ونحوه مما هو مشروط بطهارته مع أن هذا التفكيك لا قائل به.

أقول: ان الاشكال المذكور انما يرد على القول بالاقتضاء، واما على المختار من عليية العلم الاجمالي، ومانعيته عن جريان الاصل ولو بلا معارض تبعاً للمحقق العراقي فلا وقع لهذا الاشكال،

فان العلم السابق عليهنذا يؤثر في نجاسة الملاقي، بالفتح أو الطرف الآخر بحيث لامجال لجريان شيء من الاصول حتى اصالة العلية ولو على فرض خلوها عن المعارض، ومعه لا تجرى اصالة العلية في الطرف كى تصلح للمعارضة مع اصالة الطهارة في الملاقي، بالكسر، فتجربى اصالة العلية في الملاقي بالكسر فلا اثر معه للمعلم الاجمالي المتأخر، اما بنجاسة الملاقي، بالكسر، أو الطرف الآخر، وذلك من جهة تنجز التكليف بالاجتناب عن الطرف بالعلم الاجمالي السابق رتبة.

وقال المحقق العراقي: ص ٣٦٣ نعم بناء على مسلك اقتضاء العلم وحصر سقوط الاصول بالمعارضة لامناص عن الاشكال المذكور، ولايجديه أيضاً دعوى انحلال العلم الاجمالي بين الملاقي والطرف وسقوطه عن التأثير بتأثير العلم السابق بالتكليف بين الملاقي، بالفتح، والطرف لان مناط سقوط الاصول على هذا المسلك انما هي المعارضة فمع تحقق المعارضة بين اصالة الطهارة في الملاقي، واصالة العلية في الملاقي والطرف لامحيص من جريان اصالة العلية في الملاقي فيتوجه شبهة التفكيك المزبور.

ولكنه يمكن التفصيل في المقام على القول بالاقتضاء في العلم الاجمالي كما في كلمات الاستاذ الاعظم وسيدنا الاستاذ دام ظلمهما بان يقال انه تارة يكون الطرف مختصاً باصل طولى غير

جار في الملاقى، بالفتح، واخرى لا يكون كذلك فما اورده السيد حيدر من الشبهة، وايده العراقي مختص بالثاني دون الاول. وتوضيحه:

انا قد اشرنا سابقاً الى انه يعتبر في تنجيز العلم الاجمالي أن لا يكون التكليف في بعض أطرافه منجزاً بمنجز سابق على العلم الاجمالي اذ معه لا يبقى الاحتمال التكليف في الطرف الاخر، ولا مانع من الرجوع الى اصل النافى.

ومقامنا من هذا التقييل بعينه فان العلم الاجمالي بنجاسة الملاقى، بالكسر، أو الطرف الاخر وان كان حاصلاً بعد العلم بالملاقة الا انه لا يمنع عن جريان الاصل في الملاقى، بالكسر، لان اصالة الاباحة الجارية في الطرف الاخر قد سقطت للمعارضة قبل حدوث العلم الثاني فليس العلم الاجمالي الثاني علماً بالتكليف الفعلي على كل تقدير اذ يحتمل أن يكون النجس هو الطرف الاخر المفروض تنجز التكليف بالنسبة اليه للعلم السابق ومعه لا يبقى الا احتمال التكليف في الملاقى، بالكسر، فيجرى فيه الاصل النافى بلا معارض.

وقد عرفت مما ذكرناه ما في جواب المحقق العراقي اذ لم يكن في الطرف الاخر الذي هو عدل للملاقى، بالفتح، اصل طولى سليم عن المعارض. كما اذ اعلمنا بنجاسة مرددة بين الثوب والماء ثم لاقى الثوب شي آخر، فتسقط اصالة الطهارة في الطرفين للمعارضة، وتبقى اصالة الحل في الماء بلا معارض لعدم جريانها في الثوب

في نفسها فيقع التعارض حينئذ بين اصالة الطهارة في الملاقى، بالكسر، وبين اصالة الاباحة في الماء فاننا نعلم اجمالاً بأن هذا الملاقى نجس، أو أن هذا الماء حرام، وبعد تساقل الاصلين يكون العلم الاجمالي بالنسبة الى الملاقى، بالكسر، أيضاً منجزاً فتكون الشبهة الحيدرية تامة على هذا الفرض، لا مطلقاً. هذا تمام الكلام في المسألة الاولى.

واما الكلام في المسألة الثانية: وهي ما اذا حصلت الملاقاة والعلم بها قبل العلم الاجمالي بنجاسة الملاقى، أو شي آخر، وهذه الصورة بعكس الصورة الاولى فهي تتصور على صورتين:

الصورة الاولى: ما اذا كان زمان نجاسة الملاقى على فرض تحققها، وزمان نجاسة ملاقيه متحداً، وبعبارة اخرى: كان زمان المعلوم بالاجمال وزمان الملاقاة واحداً، كما اذا كان ثوب في اناء فيه ماء فعلم بوقوع نجاسة في ذلك الاناء، او في اناء آخر.

الصورة الثانية: ما اذا كان زمان المعلوم بالاجمال سابقاً على زمان الملاقاة، كما اذا علمنا يوم السبت بأن أحد هذين الانائين كان نجساً يوم الخميس، ولاقى احدهما الثوب يوم الجمعة.

اما الصورة الاولى: فقد وقع الكلام فيها بين الاعلام فذهب الشيخ (قدس سره)، والمحقق النائيني الى عدم وجوب الاجتناب عن الملاقى، بالكسر، بدعوى ان الاصل الجارى فيه متأخر عن الاصل الجارى في الملاقى، بالفتح، وبعد تساقل الاصلين في

الملاقى، بالفتح، وطرف الاخر تصل النوبة الى الاصل الجارى فى الملاقى، بالكسر.

ذهب صاحب الكفاية الى وجوب الاجتناب عن الملاقى، والملاقى باعتبار أن الملاقى، بالكسر، أيضاً وقع طرفاً للعلم الاجمالى، وتبعه الاستاذ الاعظم، وسيدنا الاستاذ بدوى ان الاصل الجارى فى الملاقى، بالكسر، وان كان متأخراً رتبة من الاصل الجارى فى الملاقى، بالفتح، الا انه ليس متأخراً عن الاصل الجارى فى الطرف الاخر فكما يقع التعارض بين جريان الاصل فى الملاقى بالفتح وجريانه فى الطرف الاخر، كذلك يقع التعارض بين جريان الاصل فى الملاقى، بالكسر، وجريانه فى الطرف الاخر، وبالنسبة تسقط الاصول ويكون العلم الاجمالى منجزاً فيجب الاجتناب عن الملاقى أيضاً.

ربما يقال: ان الملاقى، بالكسر، وان وقع فى طرف العلم الاجمالى الا انه لا يؤثر بالنسبة اليه لجريان الاصل بلا معارض فيه فلا يكون الاصل الجارى فى الطرف الاخر معارضاً له لانه فى رتبة الملاقى، بالفتح، اذ المفروض انه طرفه، والاصل الجارى فى الملاقى بالكسر متأخر رتبة عن الاصل الجارى فى الملاقى بالفتح، فلزم كونه متأخراً عن الطرف الاخر أيضاً لان المتأخر عن احد المتساويين متأخر عن الاخر ايضاً والا لم يكن متساوياً له وهو خلف واجاب عنه الاستاذ اعظم وسيدنا الاستاذ بوجهين:

الاول: ان تأخر شيء من احد المتساويين فى الرتبة لا يقتضى

تأخره عن الآخر أيضاً فإن وجود المعلول متأخر من وجود علته وليس متأخراً عن عدمها، مع أن وجود العلة وعدمها في رتبة واحدة.

وبعبارة أخرى: التقدم والتأخر الرتبى عبارة عن كون المتأخر معلولاً للمتقدم، وكون الشيء معلولاً لآخر المتساويين في الرتبة لا يقتضى كونه معلولاً لآخر أيضاً.

الثانى: ان الاحكام الشرعية مترتبة على الموجودات الخارجية التى تدور مدار التقدم، والتأخر الزمانى، واما التقدم والتأخر الرتبى انما تترتب عليهما الاثار العقلية دون الشرعية.

واما الصورة الثانية: وهى ما اذا كان زمان المعلوم بالاجمال سابقاً على زمان الملاقاة ففى هذه الصورة أيضاً لا شبهة فى وجوب الاجتناب عن انجميع أى الملاقى، والملاقى، والطرف الآخر اذ المعلوم بالاجمال فيها وان كان سابقاً بوجوده الواقعى على الملاقاة الا انه مقارن له بوجوده العلمى، والتنجيز من آثار العلم بالنجاسة لا وجودها الواقعى، وحيث ان العلم الاجمالى متأخر عن الملاقاة فلا محالة يكون الملاقى، بالاكسر أيضاً من اطرافه.

المسألة الثالثة: وهى ما اذا كان العلم الاجمالى بعد الملاقاة، وقبل العلم بها فهل الحكم فيها عدم وجوب الاجتناب عن الباقي، والحاكمها بالمسألة الاولى، أو الحكم فيها وجوب الاجتناب عن الملاقى، والحاكمها بالمسألة الثانية. واظهار انها ملحقة بالمسألة الاولى، كما افاده الاستاذ الاعظم لاحظ المصباح ص ٤٢١.

الخامس: لو اضطرر الى ارتكاب بعض الاحتمالات (١) فان كان (٢) بعضاً معيناً فالظاهر عدم وجوب الاجتناب عن الباقي (٣) ان كان الاضطرار قبل العلم (٤)، أو معه (٥)

المسألة الرابعة، والخامسة، قد ذكرهما المصنف قدس سره، في المتن، ولا وجه للاعادة.

(١) بحيث يحتمل انحصار المعلوم بالاجمال في البعض المضطر اليه.

(٢) أى ان كان بعض الاحتمالات في الشبهة المحصورة انذى هو المضطر اليه بعضاً معيناً من أطراف الشبهة، كما اذا علمنا بنجاسة احد المايعات الماء أو ماء الرمان، أو التحليب فاضطر الى شرب التحليب من جهة المعالجة.

(٣) أى عن غير المضطر اليه بل يجوز ارتكاب جميع أطراف الشبهة.

(٤) بأن كان الاضطرار الى ارتكاب البعض المعين من أطراف الشبهة المحصورة قبل حصول العلم الاجمالى بنجاسة احد المايعات، كما اذا اضطر الى شرب التحليب اولاً، ثم حصل العلم بنجاسة بعض المايعات.

(٥) أى ان كان الاضطرار مع حصول العلم الاجمالى بأن كان مقارناً له، كما لو اضطر الى استعمال احد المايعات التى هي مقطوع الطهارة، وحدث العلم الاجمالى فى هذا الحال بنجاسة احدهما.

لرجوعه (١) الى عدم تنجز التكليف بالاجتناب (٢) عن الحرام
الواقعي لاحتمال كون المحرم هو المضطر اليه (٣).
وقد عرفت توضيحه في الامر المتقدم (٤)

(١) أي انما قلنا: بعدم وجوب الاجتناب عن أطراف الشبهة
المحصورة عند الاضطرار الي ارتكاب احدها لان مرجع الاضطرار
المذكور الى أن التكليف بالاجتناب عن الحرام الواقعي غير منجز.
(٢) الجار متعلق بقوله: «التكليف».

(٣) ومع وجود الاحتمال المذكور لا يكون العلم الاجمالي
بالتكليف منجزاً. وملخص الكلام: ان العلم الاجمالي لا يوجب تنجز
الخطاب بالاجتناب عن الحرام الواقعي فيما لو كان الاضطرار
الي واحد معين قبل العلم الاجمالي بالنجاسة حتى يحكم بوجوب
الاجتناب عن المشتبه غير المضطر اليه بعد كون ارتكاب المضطر
اليه جازياً بالاضطرار لان النجس لو كان هو المضطر اليه لم يحدث
بالعلم الاجمالي خطاب بالاجتناب عنه، اصلاً. واحتمال كون النجس
غير المضطر اليه كالشبهة البدوية مدفوع بالاصل.

وبعبارة أخرى: ان الاضطرار الي بعض الاطراف كتلف بعضها،
ولا اشكال في عدم وجوب الاجتناب عن الباقي غير التالف لاحتمال
أن يكون التالف هو متعلق التكليف فلا يكون العلم الاجمالي علماً
بالتكليف فلا تعارض بين الاصول لان الاصل في التالف لا يجري،
وفي الباقي يجري بلا معارض والاضطرار ملحق بالتلف في جميع
المقامات لان المضطر اليه كالمعدوم.

(٤) لعله الامر الثالث الذي بيّن فيه ان وجوب الاجتناب عن

وان كان (١) بعده فالظاهر وجوب الاجتناب عن الاخر لان الاذن في ترك بعض المقدمات العلمية (٢) بعد ملاحظة وجوب الاجتناب

كلا المشتبهين انما هو مع تنجز التكليف بالحرام الواقعي على كل تقدير الى أن قال: ولو كان التكليف في أحدهما معلوماً لكن لا على وجه التنجز بل موقوفاً على تمكن المكلف منه لا يكون المكلف موظفاً بالاجتناب عنه.

والحاصل: انه لو كان احد المشتبهين في حال لو علم بتعلق التكليف به لا يكون منجزاً لاضطرار أو لغير وجه عن محل الابتلاء فلا يكون العلم بالتكليف في البين منجزاً.

(١) أى ان كان الاضطرار بعد العلم الاجمالي بنجاسة احد الاناثين بان اضطر الى استعمال احد الاناثين، بعد حصول العلم بنجاسة أحدهما فيجب الاجتناب عن غير المضطر اليه، لما عرفت سابقاً من أنه بعد تنجز الخطاب بالاجتناب عن الحرام الواقعي يجب بحكم العقل اطاعته في التمقيد المقذور من الاحتمالات، ويقبح بحكمه اذن الشارع فى ارتكاب جميع الاطراف لان المفروض تنجز الخطاب بالواقع من جهة العلم الاجمالي الحاصل قبل الاضطرار فلا يجوز الاذن من الشارع الا بعد جعل البدل.

(٢) اذ المفروض ان وجوب الاجتناب عن كلا المشتبهين انما هو من باب المقدمة العلمية لترك الحرام الواقعي، والاذن فى بعض الاطراف اذن فى بعض المقدمات العلمية.

والحاصل: ان الاذن فى ترك بعض الاطراف معناه اكتفاء الشارع فى مقام الامتثال بترك بعض اطراف المشتبهين وجعله

عن الحرام الواقعي يرجع (١) الى اكتفاء الشارع في امتثال ذلك
 التكاليف بالاجتناب (٢) عن بعض المشتبهات، ولو كان المضطر
 اليه بعضاً غير معين وجب الاجتناب عن الباقي (٣) وان (٤) كان

بدلاً عن الحرام الواقعي، وان شئت فقل: ان الاذن في ترك بعض
 المشتبه اذن في ترك الحرام الواقعي.

(١) خبر لقوله: «لان الاذن...»

(٢) الجار متعلق بقوله: «الاكتفاء».

(٣) أى عن غير المضطر اليه.

(٤) كلمة «ان» وصلية اى سواء كان الاضطرار قبل العلم

الاجمالي، أو بعده.

والحاصل: انه لو كان الاضطرار الى احد الاطراف لابعينه فهو

لايمنع عن تنجيز العلم الاجمالي فانه يكون منجزاً مطلقاً حتى في

صورة تقدم الاضطرار على العلم بوجود الحرام في البين لان

الاضطرار لم يتعلق بخصوص الحرام كى ترفع حرمة به، وانما

تعلق بالجامع بينه وبين الحلال على الفرض، فالجامع هو المضطر

اليه، وأحدهما مع الخصوصية هو الحرام فما هو مضطر اليه ليس

بحرام، وما هو حرام ليس بمضطر اليه فلا وجه لرفع اليد عن

حرمة الحرام المعلوم بالاجمال لاجل الاضطرار الى الجامع، وهذا

اعنى تعلق الاضطرار بالجامع هو الفرق بين هذا المقام والمقام

السابق فان الاضطرار هناك كان متعلقاً باحدهما المعين وهو

رافع للحرمة على تقدير ثبوتها مع قطع النظر عن الاضطرار

بخلاف المقام فان الاضطرار فيه لم يتعلق الا بالجامع غاية الامر

الاضطرار قبل العلم الاجمالي لان (١) العلم حاصل بعزيمة واحد من امور لو علم حرمة (٢) تفصيلاً وجب الاجتناب عنه، وترخيص

ان وجوب الموافقة القطعية مما لا يمكن الالتزام به بعد الاضطرار الى الجامع لان الموافقة القطعية انما تحصل بالاجتناب عنهما معاً وهو طرح لادلة الاضطرار، وبالنتيجة يحكم على حرمة المخالفة القطعية، وعدم وجوب الموافقة القطعية في هذه الصورة.

(١) تعليل لوجوب الاجتناب عن غير المضطر اليه على تقدير وقوع الاضطرار على أحدهما غير المعين، وبيان لمناطق وجوب الاجتناب.

وملخصه: ان الاضطرار الي غير المعين لا يكون مانعاً عن تنجيز الخطاب بالنسبة الى الحرام المعلوم في البين لانه لو فرض انقلاب علمه الاجمالي بالعلم التفصيلي وعلم كون الحرام الواقعي هو هذا بالخصوص، أو ذاك لم يمنع الاضطرار الي ارتكاب أحدهما لا على التعيين عن الامر بالاجتناب عنه منجزاً مثلاً إذا كان هناك اناءان من ماء الرمان، واضطر المكلف من جهة المعالجة الي شرب أحدهما من غير فرق بينهما أصلاً في رفع حاجته واضطراره، ثم علم بوقوع قطرة من البول مثلاً في أحدهما لم يكن اشكال في صحة توجيه الخطاب بالنسبة الي المنجس الواقعي.

(٢) أي لو علم حرمة واحد... أي العلم الاجمالي حاصل بعزيمة واحد من المايعات أو علم تفصيلاً ان واحد من المايعات حرام وجب الاجتناب عنه.

والحاصل: ان مناطق وجوب الاجتناب عن أطراف العلم الاجمالي

بعضها (١) على البدل موجب لاكتفاء الامر بالاجتناب عن الباقي .
فان قلت (٢) ترخيص ترك بعض المقدمات وئيل على عدم

انما هو كون واحد من اطراف الشبهة بحيث لو فرض انقطع بكونه
حراما كان التكاليف منجزاً بالاجتناب عنه، وهذا الملاك حاصل
في صورة الاضطرار الى واحد غير معين اذ لو فرض علمه
تفصيلاً بكون الحرام الواقعي هو هذا بالخصوص، او ذاك لا يمنعه
الاضطرار عن التنجيز.

(١) أي ترخيص بعض امور مشبهة والحكم بجواز ارتكابه
على البدل بحكم الاضطرار معناه ان الشارع اكتفى بالاجتناب عن
باقي الاطراف عن الحرام الواقعي أي جعل بعض غير المعين من
المشبهة بدلاً عن الحرام الواقعي، وهذا الذي ذكره في الحقيقة
جواب عن سؤال مقدر. وحاصل السؤال ان ظاهر كلامكم تنجز
الحكم الواقعي في مورد الاضطرار الى احد المشتمين غير معين،
ومعنى هذا عدم جواز الترخيص في ارتكاب بعض امور مشبهة
على البدل والحال لا شبهة في جوازه.

وملخص الجواب: انه بعد تنجز الحكم الواقعي لو اذن المولى
في ارتكاب بعض اطراف العلم الاجمالي فهو يدل بالالتزام العقلي
ان الشارع جعل البعض غير المعين بدلاً عن الواقع، واكتفى به
في مقام الامتثال، وهذا مما لا محذور فيه.

(٢) ملخصه: ان ترخيص الشارع لارتكاب بعض اطراف الشبهة
دليل على عدم تعلق الارادة الحتمية بالاجتناب عن الحرام الواقعي
من غير فرق بين ترخيص البعض المعين، او المررد فان الاذن في

ارادة الحرام الواقعي، ولا تكليف بما عداه. قلت (١): المقدمة العلمية مقدمة للعلم واللازم من الترخيص فيها (٢) عدم وجوب

ترك بعض المقدمات أى بعض الاطراف كاشف عن ارتفاع وجوب ذمها فاذا ارتفع الخطاب بالاجتناب عن الحرام الواقعي لا تكليفه بما عدا الحرام الواقعي كى يجب الاجتناب عن باقى اطراف الشبهة.

(١) وملخص الجواب: ان ترك جميع أطراف الشبهة والاجتناب عنها مقدمة علمية للاجتناب عن الحرام الواقعي، وليس مقدمة لنفس الاجتناب عن الحرام الواقعي ضرورة ان الاجتناب عن الحرام الواقعي لا يتوقف على ترك جميع الاطراف بل يتوقف على الاجتناب عن أحد الاطراف اذا صادف الواقع.

والحاصل: ان الاجتناب عن جميع الاطراف مقدمة علمية لا مقدمة وجورية، والمقدمة العلمية مقدمة للمعلم بترك الحرام الواقعي الذى يجب الاجتناب عنه، وأيست مقدمة للواجب الواقعي والحاكم على وجوب المقدمة العلمية هو العقل الحاكم بالاجتناب عن جميع أطراف الشبهة من جهة لزوم دفع الضرر المحتمل، فاللازم من ترخيص الشارع فى ترك بعض الاطراف اى ارتكابه رفع ايجاب تحصيل العلم من جهة استلزام اذنه رفع احتمال الضرر بالنسبة الى مورد اذنه فيبقى احتمال الضرر فى فعل باقى الاطراف فيجب بحكم العقل تركه دفعا لاحتمال الضرر، ولا يكون معنى ترخيصه فى بعض الاطراف عدم وجوب الاجتناب عن الحرام الواقعي كى يقال ان الترخيص المذكور دليل على عدم ارادة الحرام الواقعي.

(٢) أى فى المقدمة العلمية أى يلزم من ترخيص الشارع فى

تحصيل العلم، لا عدم (١) وجوب الاجتناب عن الحرام الواقعي رأساً، وحيث ان العاكم بوجوب تحصيل العلم هو العقل بملاحظة (٢) تعلق الطلب الموجب للعقاب على المخالفة الحاصلة في ترك هذا الذي رخص في تركه (٣)

ترك المقدمة العلمية عدم وجوب تحصيل المقدمة العلمية أى جواز ترك جميع المحتملات.

(١) أى لا يلزم من ترخيص الشارع فى المقدمة العلمية، واذنه فى ارتكاب بعض أطراف الشبهة عدم وجوب الاجتناب عن الحرام الواقعي، لما عرفت، من أن الاجتناب عن الحرام الواقعي لا يتوقف على الاجتناب عن جميع اطراف الشبهة كى يكون الاذن على ترك بعضها دليلاً على الاذن فى ترك الحرام الواقعي. بل يتوقف على الاجتناب عن أحدها اذا صادف الواقع. نعم حصول العلم بالاجتناب عن الحرام الواقعي. يتوقف على الاجتناب عن جميع الاطراف ولذا يكون الترخيص فى ارتكاب بعض الاطراف دليلاً على عدم وجوب تحصيل العلم بالاجتناب عن الحرام الواقعي بل يكفى الموافقة الاحتمالية.

(٢) أى العقل حاكم بملاحظة تعلق الخطاب بالاجتناب عن الحرام على حرام فى البين بوجوب تحصيل العلم بالاجتناب، وهو يتوقف على الاجتناب عن جميع المحتملات.

(٣) أى الطلب المعلوم فى البين يوجب عقلاً ترتب العقاب على مخالفة هذا الفرد الذى رخص الشارع فى تركه وذلك بملاك دفع الضرر، والعقل بلحاظ هذا الطلب المنجز فى البين يحكم بوجوب تحصيل العلم بالاجتناب عن الحرام الموجود فى البين،

كان (١) الترخيص المذكور موجبا للامن من العقاب على المخالفة
الخاصة في ترك هذا الذي رخص في تركه (٢) ، فيثبت من
ذلك (٣)

ولا يحصل العلم به الا بالاجتناب عن كل واحد من المشتبهين.
ولا يخفى ان قوله: «وحيث ان الحاكم...» جواب عن سؤال
مقدر، وحاصله: ان الحاكم بوجوب تحصيل العلم بالاجتناب عن
جميع المحتملات هو العقل فكيف يرخص الشارع ارتكاب بعضها،
ويكتفى بالاجتناب عن الباقي.

وملخص الجواب: ان حكم العقل المذكور انما هو من باب دفع
الضرر المحتمل فان الضرر انما يكون محتملا في ارتكاب بعض
المحتملات فيما اذا لم يجعل الشارع المحتمل الاخر بدلا عن
الحرام الواقعي، ومعه لا يحتمل الضرر كي يكون العقل حاكما
بالاجتناب عن جميع المحتملات. وان شئت فقل: ان مورد جعل
البديل من ناحية الشارع خارج عن مورد حكم العقل بالتخصص،
وليس تخصصاً كي يقال: ان حكم العقل غير قابل للتخصيص.

(١) جواب لقوله: «وحيث ان الحاكم...» أي كان ترخيص
الشارع لترك بعض المشتبهات.

(٢) ومع الامن من العقاب لا يكون الضرر محتملا كي يحكم
العقل بالاجتناب عن جميع المحتملات من باب دفع الضرر المحتمل.

(٣) أي يثبت من تعلق وجوب الاجتناب على الحرام في البين
الموجب للعقاب على مخالفة كل واحد من المشتبهين عقلا ومن
اذن الشارع في ارتكاب احدهما.

تكليف متوسط (١) بين نفى التكليف رأساً وثبوتَه (٢) متعلقاً بالواقع على ما هو عليه. وحاصله (٣): ثبوت التكليف بالواقع من الطريق الذي رخص الشارع في امتثاله (٤) منه، وهو (٥) ترك

(١) ومعنى التكليف المتوسط هو أن التكليف لا يكون منتفياً رأساً بسبب الاضطرار كى يقال: بانه لا تكليف بماعدأ المضطر اليه، ولا يكون ثابتاً بحيث يكون وجوب الاجتناب متعلقاً على الحرام الواقعى على ما هو عليه، ويكون الاجتناب واجباً عن الجميع بل هو وسط بين الامرين، ومرجع ذلك الى انقلاب العلم بالتكليف المطلق الى العلم بالتكليف الناقص الراجع الى الترخيص فى دفع الاضطرار بكل واحد من المشتبهين مشروطاً بالاجتناب عن المحتمل الاخر.

(٢) أى ثبوت التكليف.

(٣) أى حاصل التكليف المتوسط هو ان الله سبحانه يريد الواقع من الطريق الخاص، وهو ارتكاب احد أطراف المشتبه لاجل الاضطرار وترك باقى الاطراف.

(٤) أى رخص الشارع فى امتثال الواقع من الطريق المذكور أى اكتفى فى امتثال الواقع بالطريق المذكور.

(٥) أى الطريق المذكور عبارة عن ترك باقى المحتملات فان المكلف اذا ترك المحتملات التى لم يكن مضطراً اليها امتثل الواقع.

وان شئت فقل: ان الشارع جعل باقى المحتملات بدلاً عن

بأقوى المحتملات، وهو (١) الأنظير جميع الطرق الشرعية المفعولة للتكليف الواقعية، ومرجعه (٢) إلى القناعة عن الواقع ببعض محتملاته (٣) معينة، كما في الأخذ بالحالة السابقة في الاستصحاب (٤)،

الحرام الواقعي على تقدير كون الحرام الواقعي هو المضطر إليه فان تاركه تارك للحرام الواقعي.

(١) أي التكليف المتوسط نظير الطرق الشرعية من الامارات والاصول، كالامارات القائمة على تعيين المكلف به، فان معنى حجيتها هو اكتفاء الشارع بما قامت الامارة عليه وان التكليف بالواقع ثابت من هذا الطريق، والشارع اقتصر به عن الواقع، وكالاستصحاب المقتضية لتعيين المكلف به فان معنى حجيته هو ثبوت التكليف بالواقع من هذا الطريق، وأن امتثالها يكفى عن امتثال الواقع.

(٢) أي مرجع التكليف المتوسط إلى ان الشارع قنع عن الواقع ببعض المحتملات فانه جعله بدلاً عن الواقع.

(٣) أي ببعض محتملات الواقع معيناً كما اذا اضطر إلى احد المشتبهين معيناً، فان الشارع قنع بترك الاخر معيناً عن الواقع.

(٤) فان الامر بوجود الأخذ بالحالة السابقة معناه ان الحكم

الذي ثبت بالاستصحاب هو بدل عن الحكم الواقعي، وهذا الحكم

المتعين الظاهري المحتمل كونه هو الحكم الواقعي هو بمنزلة

الحكم الواقعي أي الشارع قنع به عن الواقع كما اذا اضطر إلى

ارتكاب أحد المشتبهين تخييراً فان الشارع اكتفى في امتثال

أو مخيراً (١)، كما في موارد التغيير (٢)،

الواقع بترك أحدهما.

(١) عطف على قوله معيناً أى مرجع التكليف المتوسط إلى إن

الشارع قنع عن الواقع ببعض الاحتمالات تغييراً^{١٠}

(٢) حيث إن الشارع قنع باتيان أحد المحذورين عند دوران

الأمر بينهما عن امتثال الواقع.

«تنبيه»

لا يخفى إن الاضطرار إلى أحد المشتبهين تعييناً يقتضى
التوسط فى التكليف، ومعناه عبارة عن مرتبة متوسطة بين عدم
التكليف واقعاً على تقدير مصادفة ما يختاره المكلف لرفع
اضطراره للحرام الواقعى فعلى هذا التقدير لا تكليف فى البين
وبين ثبوت التكليف الواقعى بالعلم الاجمالي على تقدير عدم
مصادفة ما يختاره المكلف لرفع اضطراره للحرام الواقعى بان
اختار لمعالجة مرضه الاناء الذى لا يكون نجساً فعلى هذا التقدير
يكون التكليف منجزاً.

والحاصل: إن معنى التوسط فى التكليف معناه ثبوت التكليف
على تقدير وعدمه على تقدير آخر، ومع الاضطرار المذكور لا
يمكن الجزم ببقاء التكليف الواقعى لاحتمال أن يكون المضطر إليه
هو متعلق التكليف.

وملخص الكلام: إن التوسط فى التكليف عند الاضطرار إلى

ومما ذكرنا (١) تبين أن مقتضى القاعدة عند انسداد باب العلم

احد المشتبهين تعييناً لا شبهة فيه، اما الاضطرار الى غير المعين
فى اقتضائه التوسط فى التنجيز، كما اختاره الاستاذ الاعظم
ص ٣٩٠ مصباح الاصول أو التوسط فى التكليف، كما اختاره
شيخنا الاعظم وجهان: وقال المحقق النائينى: ان لكل من القولين
وجهاً لاحظ كلامه ص ٣٤ فى مبحث الاشتغال.

(١) من ان ترك الاحتياط فى بعض أطراف الشبهة لاجل رفع
الاضطرار لا يوجب سقوط الاحتياط فى باقى الاطراف بل لا بد
ان يعمل بمقتضى الاحتياط فيه لان اذن الشارع فى مخالفة مقتضى
العلم الاجمالى فى بعض اطراف الشبهة لا يقتضى الا رفع وجوب
الاحتياط بالنسبة اليه خاصة لحصول المؤمن من الضرر بالنسبة
اليه فقط، واما غيره من الاحتمالات فيجب الاحتياط فيه بمقتضى
نفس العلم الاجمالى.

وهذا اشارة الى رد القائلين بالرجوع الى الاصول العملية عند
كون الاحتياط حرجياً، أو قيام الاجماع على عدم وجوبه حيث
انهم يرجعون فى موارد فقد العلم والعلمى بالتكليف وعدم امكان
الاحتياط أو عدم وجوبه الى الاصل الجارى فيها من غير التفات
الى ان المرجع فى المقام هو الاحتياط الناشئ من العلم الاجمالى
الكبير. توضيح ذلك ان أطراف العلم الاجمالى فى الوقائع المشتبهة
بعد فرض انسداد باب العلم التفصيلى والظن الخاص فى غالب
الاحكام بالنسبة الى كل من الواجبات المعلومة بالاجمال والمحرمات
ثلاثة: مظنون الوجوب أو المحرم، ومشكوكهما، وموهومهما،

بالاحكام الشرعية وعدم (١) وجوب تحصيل العلم الاجمالي فيها
 بالاحتياط (٢) لمكان (٣) العرج أو قيام الاجماع على عدم
 وجوبه أن يرجع (٤) فيما عدا البعض المرخص (٥) في ترك

ومقتضى العلم الاجمالي وجوب الاحتياط في كل ما يحتمل الوجوب
 والتحرير فإذا فرض لزوم العسر والحرج أو اختلال النظام من
 الاحتياط في الكل فلا بد من رفع اليد عنه بمقدار يندفع به العسر
 والاختلال ويبقى الاحتياط على حاله بالنسبة الى غيره من محتملات
 التكليف فان كفى في دفع العسر والاختلال رفع اليد عن الاحتياط
 في الموهومات يقتصر عليه ويحتاط في باقى الاقسام وان لم يكف
 من جهة قلته يلحق بها المشكوكات أيضاً، ويحتاط في المظنونات
 فنتيجة تامة مقدمات الانسداد ليست حجية الظن المطلق بل هي
 عبارة عن الاحتياط الناقص بعد تعذر الاحتياط التام فعند عدم
 قيام دليل ظنى على حكم يكون المرجع هو الاحتياط الناقص لا اصول
 العملية.

- (١) أى عند عدم وجوب تحصيل العلم الاجمالي فى الاحكام.
- (٢) الجار متعلق لقوله: «تحصيل...»
- (٣) أى عدم وجوب الاحتياط انما لاجل كونه حرجياً أو لاجل
 قيام الاجماع على عدم وجوب الاحتياط.
- (٤) أى مقتضى القاعدة أن يرجع.
- (٥) بصيغة اسم المفعول أى فيما عدا بعض المشتبهات الذى
 يكون المكلف مرخصاً فى ترك الاحتياط فيه.

الاحتياط فيه اعنى موارد الظن مطلقاً (١)، أو فى الجملة (٢) الى (٣) الاحتياط، مع أن (٤) بناء أهل الاستدلال بدليل الانسداد بعد ابطال الاحتياط ووجوب (٥) العمل بالظن مطلقاً، أو فى الجملة على الخلاف بينهم (٦) على (٧) الرجوع فى غير موارد الظن المعتبر (٨)

(١) أى الظن القائم على خلاف ما ثبت بالعلم الاجمالى، مطلقاً، أى سواء كان اطمئنانياً أم لا؟

(٢) أى او خصوص الظن الاطمئنانى.

(٣) الجار متعلق بقوله: «أن يرجع».

(٤) أى مقتضى القاعدة الرجوع الى الاحتياط مع أن بناء المستدلين بدليل الانسداد على الرجوع الى الاصل بعد ابطال الاحتياط.

(٥) والمراد بوجوب العمل بالظن هو مقابل عدم جواز العمل بالشك والوهم والا فلا ريب فى جواز الاحتياط فى موارد لان العمل بالظن بعد الانسداد رخصة لا عزيمة.

(٦) أى بين اهل الاستدلال بان نتيجة تمامية مقدمات انسداد باب العلم حجية الظن مطلقاً، أو فى الجملة.

(٧) متعلق بقوله «بناء...» أى بناء اهل الاستدلال على الرجوع...

(٨) أى المعتبر بدليل الانسداد، والمراد من غير موارد الظن هى المشكوكات، والمظنونات بالظن غير المعتبر، والموهومات.

الى الاصول (١) الموجودة في تلك الموارد دون (٢) الاحتياط.
نعم لو قام (٣)

(١) الجار متعلق بقوله: «الرجوع...» أي بناء اهل الاستدلال الرجوع الى الاصول الموجودة في الموارد التي لا يكون من موارد الظن المعتبر فكل مورد من الموارد المذكورة يجري فيه اصله المخصوص من الاستصحاب والبراءة، والتخيير، والاحتياط.

(٢) أي بنائهم على الرجوع الى الاصول دون الاحتياط.

(٣) وقد اشار بهذا الى طريقة البعض في نتيجة دليل الانسداد بأن النتيجة على مسلك البعض حجية الظن المطلق بحكم العقل، أو بقيام الاجماع، وعلى مسلكه (قدس سره) التبعية في الاحتياط، والثمرة بين الممليين تظهر في المشكوكات، والموهومات حيث انه يرجع فيهما الى الاصل على مسلك الاول عند كون الاحتياط غير جائز أو غير لازم ويرجع الى التبعية في الاحتياط بناء على مسلك الشيخ (قدس سره). فله قدس سره دعويان: احديهما: أن في مورد العمل بالظن بناء على كونه حجة عقلاً أو اجماعاً لا بد من الرجوع الى الاصل في المشكوكات والموهومات.

ثانيهما: انه بناء على ان العمل به من باب العمل بالاحتياط وبعد كون وجوب العمل بالاحتياط في جميع الاطراف باطلاً فلا بد من التبعية في الاحتياط، والوجه في ذلك هو ان لازم حجية الظن في الاحكام الشرعية هو الرجوع الى الاصول في المشكوكات والموهومات وعدم الالتفات الى العلم الاجمالي الكبير من حيث خرجهما عن اطراف العلم الاجمالي الموجب لارتفاع العلم الاجمالي بحكم الشارع على حجية

بعد ابطال وجوب الاحتياط (١) دليل (٢) عقلى، أو اجماع على وجوب كون الظن مطلقاً (٣)، أو فى الجملة حجة فى الاحكام الشرعية أو منعوا اصالة وجوب الاحتياط فى المكلف (٤) به صح (٥) ماجروا عليه من الرجوع فى موارد عدم وجوب

الظن كارتفاعه بالعلم التفصيلى بحكم الوجدان فيرجع الشك فى غير ما كان هناك علم اجمالى خاص الى الشك فى التكليف فيرجع فيه الى الاصل، وهذا بخلاف ما اذا كان العمل بالظن من باب الاحتياط الناقص وكونه أقرب الى الواقع من الشك والوهم فان لازم الحجية بهذا المعنى هو الاحتياط لان مقتضى العلم الاجمالى هو الاحتياط التام فى جميع أطراف العلم الاجمالى وحيث انه اما غير واجب، واما غير جائز فاللازم هو التبعض فى الاحتياط اذ حجية الظن من باب الاحتياط لا يوجب انحلال العلم الاجمالى كى يكون المرجع فى المشكوكات هى اصالة البراءة.

(١) أى الاحتياط الكلى فى جميع أطراف العلم الاجمالى أى بعد ما ثبت ان الاحتياط الكلى غير واجب فى الشريعة لاستلزامه العسر، أو الاختلال، أو لاجل قيام اجماع على عدم وجوبه.

(٢) فاعل لقوله «قام».

(٣) وقد تقدم توضيح الظن مطلقاً، أو فى الجملة انقاً، فلاحظ.

(٤) أى قالوا بان المرجع عند الشك فى المكلف به هى البراءة.

(٥) جواب لقوله: «لو قام...» أى لو قام دليل على حجية الظن

هذا الطريق (١) الى الاصول الجارية في مواردنا (٢)

ولكنك خير بأنه لم يقم (٣) ولم يقيموا (٤) على وجوب

وكانت تمامية مقدمات الانسداد كاشفة عنها صح ما ذهب اليه اهل الاستدلال من الرجوع الى الاصول.

(١) أى فى الموارد التى لم يقم دليل على حجية الطريق الظنى.

(٢) من المشكوكات، والموهومات .

(٣) أى لم يقم دليل فى حد نفسه، وقوله: «يقيم» مضارع،

ثلاثى، مجرد.

(٤) أى اهل الاستدلال بدليل الانسداد لم يقيموا دليلاً على

حجية الظن الا بطلان الاحتياط فانهم قالوا حيث ان الاحتياط التام باطل للزومه العسر، أو بالاختلال فيجب العمل بالمظنون

من باب التبعض فى الاحتياط اذ مقتضى تنجيز العلم الاجمالى بوجود التكاليف هو وجود احتمال الضرر فى كل طرف من أطراف

العلم الاجمالى، وهذا الاحتمال يقتضى الحكم بوجوب الاحتياط

التام فى جميع أطراف العلم الاجمالى من المظنونات، والمشكوكات

والموهومات ورفع اليد عن الاحتياط التام باذن الشارع فى

المخالفة لبعض أطراف العلم الاجمالى لا يقتضى الرفع وجوب

الاحتياط بالنسبة اليه خاصة من حيث استلزامه الامن من الضرر

بالنسبة اليه، واما غيره من المحتملات فيجب الاحتياط فيه بمقتضى

نفس العلم الاجمالى فانه موجب لاحتمال الضرر فيه ولم يثبت مؤمن

فى الارتكاب من قبل الشارع.

اتباع المظنونات الا بطلان الاحتياط مع اعتراف أكثرهم بأنه (١)
الاصل في المسألة وعدم (٢) جواز ترجيح المرجوح ومن المعلوم
أن هذا (٣) لا يفيد الا جواز مخالفة الاحتياط بموافقة الطرف

(١) اي الاحتياط هو المرجع في مسألة الشك في المكلف به
لا البراءة.

(٢) عطف على «البطلان» أي لم يقيموا على حجية المظنونات
دليلاً الا بطلان وجوب الاحتياط، وعدم جواز ترجيح المرجوح
على الراجح، وهو تقديم الموهومات، والمشكوكات على
المظنونات.

والحاصل: ان الدليل على وجوب العمل بالظن عندهم مركب
من أمرين: بطلان الاحتياط التام، وبطلان العمل بالمشكوكات،
والموهومات، أي لا يجوز ان يترك العمل بالظن، ويعمل
بالمشكوكات، والموهومات، فلا بد من العمل بالمظنونات بمقتضى
العلم الاجمالي بثبوت التكاليف في حقنا، وعدم كوننا كالبهائم.
وانت ترى أن هذا الدليل يثبت حجية الظن من باب انه أقرب الى
الواقع من غيره، وهذا ما نسميه بالاحتياط الناقص، أو التبويض
في الاحتياط.

(٣) أي الدليل المركب من بطلان الاحتياط التام في جميع
أطراف العلم الاجمالي، وعدم جواز ترجيح المرجوح على الراجح
لا يفيد الا جواز مخالفة الاحتياط بموافقة الطرف الراجح أي
يوافق الظن بعدم التكليف فيما قام الظن على خلاف الاحتياط
ويجب عليه الاحتياط في الموهوم، والمشكوك.

الراجع في المظنون دون الموهوم ومقتضى هذا (١) لزوم الاحتياط في غير المظنونات

(١) أي مقتضى عدم جواز مخالفة الاحتياط في الموهومات، وجواز مخالفته بموافقة الظن، لزوم الاحتياط في موارد غير المظنونات المعتبرة من المشكوكات والموهومات.

«التحقيق»

اعلم ان تحقيق الحال في انحلال العلم الاجمالي للاضطرار يقتضى ان يتكلم في مقامات:

المقام الاول: فيما اذا كان الاضطرار الى البعض المعين، كما اذا علم اجمالا بنجاسة الماء، أو الحليب مع الاضطرار الى شرب الماء.

المقام الثاني: فيما اذا كان الاضطرار الى البعض غير المعين، كما اذا علم اجمالا بنجاسة أحد المائين مع الاضطرار الى شرب أحدهما لا بعينه، اما المقام الاول فهو يتصور على صور ثلاث:

الصورة الاولى: أن يكون الاضطرار بعد التكليف، وبعد العلم الاجمالي به اختلفت كلمات القوم في هذه الصورة واختار شيخنا الاعظم عدم انحلال العلم الاجمالي بتقريب ان العلم الاجمالي منجز التكليف بالنسبة الى الطرفين قبل عروض الاضطرار غاية الامر بالنسبة الى الطرف المضطر اليه ارتفع التكليف بالاضطرار، واما بالنسبة الى الطرف الاخر غير المضطر اليه فلا موجب المترخيص فيه.

وذهب صاحب الكفاية فى الممتن الى انحلال العلم الاجمالى بدعوى: ان العلم الاجمالى لا يزيد على العلم التفصيلى، مع أن العلم التفصيلى لو تبدل بالشك السارى لا يبقى على تأثيره فان التنجيز يسقط بزواله، كذلك العلم الاجمالى بالتكليف يزول بعد الاضطرار الى احد الطرفين، اذ لا يبقى علم بالتكليف فى الطرف الاخر بالوجدان لاحتمال ان يكون التكليف متعلقاً بمورد الاضطرار. ثم اورد على نفسه بان الاضطرار الى بعض الاطراف ليس الا كفقدها بعضها فكما لا الاشكال فى لزوم رعاية الاحتياط فى الباقي هناك، كذلك لا ينبغى الاشكال فى لزوم رعاية الاحتياط فى الباقي مع الاضطرار الى بعض الاطراف.

واجاب عنه، بان الاضطرار من حدود التكليف لان التكليف من اول حدوده يكون مقيداً بعدم الاضطرار، بخلاف الفقدان فانه ليس من حدوده، وانما يكون ارتفاع التكليف بفقدان بعض الاطراف من قبيل انتفاء الحكم بانتفاء موضوعه.

وعدل عنه فى المهامش والتزم بعدم الانحلال بتقريب ان العلم الاجمالى تعلق بالتكليف المررد بين المحدود والمطلق، باعتبار أن التكليف فى أحد الطرفين محدود بعروض الاضطرار وفى الطرف الاخر مطلق، ويكون من قبيل تعلق العلم الاجمالى بالتكليف المررد بين الطويل والقصير فان العلم الاجمالى منجز فيه بلا اشكال.

وقال الاستاذ الاعظم: ص ٣٨٣ والصحيح ما ذكره فى المهامش اذ العلم الاجمالى بشبوة التكليف - فى الطرف غير المضطر اليه،

فى جميع الازمان، وفى الطرف المضطر اليه على تقدير ثبوته الى
 حدوث الاضطرار - منجز له، ويقع التعارض بين الاصلين الجاريين
 فيها فيكون العلم الاجمالى منجزاً بالنسبة الى غير مضطر اليه.
 وان شئت قلت: ان التكليف ان كان فى الطرف غير المضطر
 اليه فهو باق فى جميع الازمان وان كان فى الطرف الاخر فهو
 باق الى زمن الاضطرار فلا محالة يقع التعارض بين جريان الاصل
 فى الطرف بالنسبة الى جميع الازمان، وفى الطرف الاخر بالنسبة
 الى زمان خاص وبعد تساقطهما كان العلم الاجمالى منجزاً.
 واما ما ذكره صاحب الكفاية فى المتن - من أن تنجيز دأسر
 مدار العلم حدوثاً وبقاءً - فهو تام، والمقام من هذا القبيل لان
 العلم الاجمالى بالتكليف باق بحاله حتى بعد حدوث الاضطرار فانه
 يعلم اجمالاً ولو بعد الاضطرار بان التكليف اما ثابت فى هذا
 الطرف الى آخر الازمان أو فى الطرف الاخر الى حدوث الاضطرار،
 وليس من قبيل تبدل العلم بالشك. بطر والشك السارى، وانما المرتفع
 بالاضطرار هو التكليف المعلوم بالاجمال على تقدير ثبوته فى
 الطرف المضطر اليه، واما العلم المتعلق به اجمالاً فهو باق على
 حاله، ولولا هذا الجواب لثم الايراد الوارد على نفسه (قدس سره)
 ولا يجدى جوابه بان الاضطرار من حدود التكليف دون الفقدان
 وان التكليف فى مورده منتف بانتهاء موضوعه لانك قد عرفت أن
 فعلية الحكم إنما هى تدور مدار موضوعه بماله من القيود
 والخصوصيات، فكما ان وجود نفس الموضوع دخيل فى الحكم

كنا كل واحد من القيود المأخوذة فيه، وبانتفاء كل واحد من القيود ينتفى الحكم بانتفاء موضوعه فلا فرق بين انتفاء ذات الموضوع وبين انتفاء قيده.

وأورد عليه سيدنا الاستاذ، انه بعد عروض الاضطراب لا مانع من جريان الاصل في الطرف الاخر لتمامية المقتضى وعدم المانع، والسر فيه ان دليل الاصل لم يشمل الطرفين من اول الامر لمانع وهو الترخيص في المعصية مع تمامية المقتضى من حيث الموضوع والدليل، ولا اشكال في أن كل دليل اذا لم يشمل مورداً لمانع يشمل بعد ارتفاع المانع.

وان شئت قلت: الضرورات تتقدر بقدرها، مثلاً، اذا قال المولى: «اكرم العلماء في كل يوم» وعلمنا من الخارج أن زيدياً العالم في يوم الجمعة لا يجب اكرامه قطعاً فهل يتوقف احد في الاخذ بعموم العام بالنسبة الى بقية الايام؟ والمقام كذلك فان المقتضى لجريان الاصل في كل من الطرفين تام من الاول غاية الامر لا يمكن شمولهما معاً لمحدور الترخيص في المعصية، ولا دليل على الترجيح فيتساقطان بالتعارض لكن بعد حصول الاضطراب لا مانع من شمول الدليل للطرف الاخر، والاشكال - بان هذا الشك عين الشك السابق لا يستقيم - مدفوع بانه وان كان كذلك لكن اي مانع من شمول الدليل اياه.

واما ما يمكن أن يقال: بان الاصل اذا مات فهو ساقط الى الابد فهو كلام شعري.

وصفوة القول انه لا مانع من جريان الاصل بعد خروج الطرف الاخر عن المعارضة باى نحو كان، ولذا نقول: لو علمنا اجمالاً بانه اما يجب الجمعة أو الظاهر فلا يمكن جريان الاصل فى شيء من الطرفين على ما هو المعروف عند القوم فيجب الامتثال فاذا فرضنا ان المكلف أتى بالظاهر فلا مانع من جريان البراءة فى الجمعة لعدم المعارض.

ان قلت: مقتضى استصحاب بقاء التكليف الاتيان بالجمعة بحكم العقل فان التكليف المتعلق باحدهما مقطوع الحدوث وارتفاعه مشكوك فيه وبالأستصحاب يحكم ببقائه، ويكفى لجريان الاصل الاثر العقلى.

والاشكال عليه - بان استصحاب بقاء ذلك التكليف لا يثبت كون الواجب هى الجمعة الا على القول بالاصل المثبت - مدفوع بانه يكفى لجريان الاصل وجود الاثر العقلى كما قلنا، وعلى هذا يقع التعارض بين الاستصحاب وأصل البراءة فان مقتضى الاستصحاب بقاء التكليف واثره وجوب الاتيان بالجمعة ومقتضى البراءة عدم وجوب الجمعة وبعد التعارض تصل النوبة الى قاعدة الاشتغال.

قلت: هذا البيان غير تام لان استصحاب التكليف وان كان جارياً فى ذلك التكليف المجمل لكن يعارضه استصحاب عدم تعلق الوجوب بالجمعة فالاستصحابان يتساقطان بالتعارض فتصل النوبة الى قاعدة البراءة، ولا مجال للاشتغال.

وان شئت قلت: ان الاشتغال عبارة عن دفع الضرر المحتمل، والمكلف هنا لا يحتمل الضرر إذ التكليف المتوجه اليه ان كان متوجهاً بالظن فقد امتثل على الفرض وان كان متوجهاً بالجمعة فهو مأمون من ناحيتها من جهة اصالة البراءة فلا موضوع للاشتغال، والحق ما ذهب اليه صاحب الكفاية في المتن.

الصورة الثانية: أن يكون الاضطرار حادثاً قبل التكليف وقبل العلم به، كما اذا اضطر المكلف الى شرب الخل الموجود في آلاء الشرقى، ثم علم بوقوع نجاسة اما في هذا الاء، أو في الاء الغربى بعد الاضطرار ولا اشكال في عدم تلجذ العلم الاجمالي في هذه الصورة اذا لا تعارض في الاصول.

والسر فيه ان الطرف المضطر اليه يقطع بجواز شربه على كل تقدير فوقوع النجاسة فيه لا يوجب حدوث التكليف، ووقوعها في الطرف الاخر مجرد احتمال لا مانع من الرجوع فيه الى الاصل، ويلحق بهذه الصورة صورة تقارن الاضطرار والعلم بالتكليف بعين الملاك المذكور في الصورة الثانية.

الصورة الثالثة: الصورة المتوسطة بين الاولى والثانية، وهي ما لو كان الاضطرار حادثاً بعد التكليف وقبل العلم به، كما اذا كان احد المائين نجساً في الواقع ولكنه لم يكن عالماً به فاضطر الى شرب أحدهما ثم علم بأن أحدهما كان نجساً قبل الاضطرار، ومما ذكرنا علم ان العلم في هذه الصورة ليست منجزاً اذ قبل العلم

بالتكليف لم يكن مقتضى للتنجز وبعد العلم به لا يكون الاصلان متعارضين اذ المكلف يقطع بجواز ارتكاب المضطر اليه على كلا التقديرين والفرد الاخر شك في تعلق التكليف به فلا مانع من جريان الاصل. ان قلت: لا اشكال في تعلق التكليف قبل عروض الاضطرار اذ المفروض كون الاضطرار حادثاً بعد التكليف وقبل العلم به وبعد طرو الاضطرار والعلم بالتكليف قبله يشك في بقاءه ومقتضى الاستصحاب أو الاشتغال بقاء ذلك.

واجاب عن هذا الاشكال الاستاذ الاعظم ص ٣٨٤ بأن المقام ليس مجرى الاستصحاب، والا لقاعدة الاشتغال بل المورد مورد البراءة اذ التكليف في الطرف المضطر اليه معلوم الانتفاء بالوجدان فلا معنى لجريان الاصل فيه كى يكون معارضاً لجريان الاصل في الطرف الاخر وفي الطرف الاخر مشكوك الحدوث فلا مانع من الرجوع الى الاصل فيه.

وأورد عليه سيدنا الاستاذ بأن اركان الاستصحاب تامة في المقام اذ لا اشكال في القطع بتحقق التكليف من قبل المولى وتوجهه الى المكلف غاية الامر يشك في تعلقه بهذا الطرف أو بالطرف الاخر لاشك في بقاء ذلك التكليف بعينه غاية الامر لاندرى أن التكليف بايها تعلق، ومنشاء الشك في البقاء هو ان المضطر اليه ان كان متعلق التكليف فالتكليف مرتفع ولا يكون باقياً والا يكون باقياً فاليقين متعلق بالتكليف فالشك في بقاءه موجود فلا اشكال في الاستصحاب من هذه الناحية غاية الامر يقع المعارض

بين الاستصحاب المذكور واستصحاب عدم تعلق التكليف بالطرف الاخر او اصالة البراءة وبعد التساقت تصل النوبة الى الاشتغال.

ويرد عليه ان مجرد وجود التكليف قبل العلم لا اثر له كى يستصحب، والتكليف المنجز لا حالة سابقة له.

وبعبارة اخرى: القطع بتوجه التكليف الى المكلف غير متحقق سابقاً كى يشك فى بقاءه اذ كان توجه التكليف فى الطرف المضطر اليه معلوم الانتفاء وتوجهه فى الطرف الاخر مشكوك فيكون مجرى البراءة.

هذا تمام الكلام فيما اذا كان الاضطرار الى أحدهما المعين، واما الاضطرار الى غير المعين فاختلفت فيه كلمات الاعلام أيضاً وقد ذهب صاحب الكفاية الى عدم تنجيز العلم الاجمالي بدعوى أن الترخيص فى بعض الاطراف لا يجامع التكليف الفعلى على كل تقدير، وذهب الشيخ (قدس سره) الى انه منجز التكليف حتى فيما لو كان الاضطرار قبل تحقق التكليف وقبل العلم به، وتبعه الميرزا (قدس سره) وتبعهما الاستاذ الاعظم ص ٣٨٨. بتقريب أن الاضطرار لم يتعلق بخصوص الحرام كى ترتفع حرمة به، وانما تعلق بالجامع بينه وبين الحلال على الفرض فالجامع هو المضطر اليه وأحدهما مع الخصوصية هو الحرام، فما هو المضطر اليه ليس بحرام، وما هو حرام ليس بمضطر اليه فلا وجه لرفع اليد عن حرمة المعلوم بالاجمال لاجل الاضطرار الى الجامع غاية الامر يكون التكليف المعلوم بالاجمال فى مرتبة متوسطة، واثباتها

يتوقف على تمامية امور اربعة.

الاول: ان الحرام المعلوم اجمالاً لم يعرضه ما يوجب حليته.
الثاني: لا يمكن ترخيص جميع الاطراف لاستلزامه الترخيص
في المعصية.

الثالث: انه لا بد من رفع اليد عن وجوب الموافقة القطعية
لتوقف رفع الاضطرار على ارتكاب بعض الاطراف.

الرابع: انه ان انطبق ما اختاره المكلف لرفع اضطراره على
الحلال الواقعي، فالحرمة الواقعية في الطرف الاخر باقية بحالها،
ولا وجه لرفع اليد عنها، ونتيجة ما ذكرناه ان التكليف المعلوم
بالاجمال في مرتبة متوسطة الا انهم اختلفوا في معناها. ذكر
الاستاذ الاعظم انه في مرتبة متوسطة بين الشبهة البدوية التي لم
يتنجز الواقع فيها أصلاً وبين العلم الاجمالي الذي لم يتعلق
الاضطرار بشيء من اطرافه وكان الواقع فيه منجزاً على كل تقدير
فان التكليف في المقام منجز على تقدير عدم مصادفة ما يختاره
المكلف لرفع اضطراره مع الحرام وغير منجز على تقدير مصادفة
ما يختاره المكلف مع الحرام فان الجهل به يسقط تنجزه فصح ان
نقول: ان التكليف في المقام في رتبة التوسط من التنجز، كما هو
الحال في دوران الامر بين الاقل والاكثر، فعلى هذا يكون المراد
من التوسط في التكليف التوسط في التنجز.

وقال المحقق النائيني: ان المراد منه التوسط في التكليف

لاحظ كلامه ص ٣٢ وكيف كان ان الاضطرار الى احد الطرفين

غير المعين اضطرار الى الجامع، وهو لا يوجب ارتفاع الحرمة عن الحرام الواقعى.

وأورد عليه صاحب الكفاية: بان الاضطرار الى واحد معيناً كان أو غير معين موجب لجواز ارتكاب أحد الاطراف تعييناً أو تخييراً، وهو ينافى العلم بالحرمة بينهما اذن فلا يبقى الاحتمال التكليفي فى الطرف الاخر الذى لم يكن المكلف مضطراً اليه. واجاب عنه الاستاذ الاعظم بأن ما ذكره يتم فى مورد الاضطرار الى المعين فان الاضطرار اليه يوجب الترخيص الواقعى فى ارتكابه بخلاف الاضطرار الى غير المعين فقد عرفت انه اضطرار الى الجامع، وهو لا يوجب ارتفاع الحرمة عن الواقع كما تقدم، والسر فى ذلك ان فى مورد الاضطرار الى المعين يكون الترخيص فيه ترخيصاً واقعياً فانه يوجب ارتفاع حرمة المضطر اليه المعين، وليس الامر فى المقام كذلك اذ المفروض عدم تعلق الاضطرار بالحرام الواقعى، بل بالجامع، غاية الامر انه يحتمل انطباقه على ما يختاره المكلف لرفع اضطراره لجهله به وهو لا يوجب الا الترخيص الظاهري فالحكم الواقعى ثابت على كل تقدير ومعه لا يمكن الرجوع الى البراءة فى الطرف الاخر ويمكن ان يجاب عنه بانه مع الاضطرار الى أحدهما وان كان غير معين لا يحصل العلم بحرمة واحد من الاطراف كى يجب الاجتناب عن الباقي اذ من المحتمل ان يكون المحرم الواقعى هو الذى يختاره المضطر لرفع اضطراره.

وبعبارة ملخصة: أن جواز ارتكاب ما اختاره لرفع الاضطراب ليس ناشئاً من الجهل بالحرام الواقعي كى يكون الترخيص ظاهرياً بل هو ناشئ عن الاضطراب فانه يدل على الترخيص الواقعي، فتأمل.

وفصل المحقق العراقي ص ٣٥١ بين القول بالاقتضاء، والقول بالعلية التامة بدعوى انه على القول الاول لا بد من مراعات العلم الاجمالي بالاجتناب عن الطرف الاخر لان غاية ما يقتضيه الاضطراب المذكور - بعد رجوعه الى ترك الجمع بين المحتملين في الامثال - انما هو رفع الحكم الظاهري بوجوب الجمع بينهما المعبر عنه بالموافقة القطعية لا رفع فعلية أصل التكليف، كما في الاضطراب الى المعين كى يلزم سقوط العلم بالمرة عن التأثير حتى بانسبة الى المخالفة القطعية ويجمع بين هذا الترخيص الظاهري وبين فعلية الواقع بما يجمع به بين الحكم الظاهري والواقعي.

واما على القول بالعلية التامة فلو ورد ترخيص فى ترك الموافقة القطعية ولو بعنوان الاضطراب الى الجامع لا بد وان يكون برفع اليد عن منشاءه اعنى فعلية التكليف على تقدير تطبيقه على مورد التكليف، ولعل الى هذه الجهة نظر المحقق الخراسانى من دعوى مضادة الترخيص للتكليف الفعلى لكن رجع عن هذا التفصيل والتزم بالتوسيط فى التكليف، كالشيخ مطلقاً، لاحظ كلامه.

وقال المرزا (قدسة سره): ص ٣٤ ان ما اختاره المكلف لرفع

اضطراره يكون مصداقاً للمضطر اليه فترتفع حرمة واقعاً، ومع ذلك، التزم بعدم جريان البراءة في الطرف الاخر، بدعوى أن ارتفاع الحرمة يكون بعد اختياره الحرام لرفع اضطراره، واما قبله فالحكم المعلوم بالاجمال فعلى ومنجز، ونتيجة ذلك سقوط التكليف واقعاً على تقدير وعدم سقوطه على تقدير وهذا هو التوسط في التكليف. وأورد عليه الاستاذ الاعظم: ص ٣٩٢ بأن اختيار المكلف الحرام الواقعي لا يوجب ارتفاع حرمة، ودعوى كونه مصداقاً للمضطر اليه بعد اختياره غير مسموعة، هذا اولاً.

وثانياً: انه على تقدير كونه مصداقاً للمضطر اليه يكون حلالاً من اول الامر اذ لا معنى لكون الحرمة مرتفعة باختيار المكلف فان تحريم الشيء رادع عن اختياره فكيف يعقل أن يكون مرتفعاً عند حصول الاختيار.

ويرد عليه اولاً: ان العرف ببابك فانه يرى ان ما ارتكبه مصداق للمضطر اليه.

او ثانياً: ان اختيار الشيء ليس رافعاً للحرمة كى يقال: بانه غير معقول بل هو يوجب انطباق الاضطرار على الطرف المختار وكون هذا مصداقاً للمضطر اليه فالرافع للحرمة هو الاضطرار لا الاختيار.

وفصل السيد الاستاذ بين الاضطرار المرخص للارتكاب والاضطرار الملزم له بان يقال: ان كان الاضطرار مرخصاً للارتكاب فالحق ما أفاده سيدنا الاستاذ اذ الاضطرار المرخص لا

يرفع الحرمة عن مختار المكلف إذ يمكن اجتماع الحرمة الواقعية مع الرخصية الظاهرية، وأما إن كان الاضطرار ملزماً للارتكاب كما لو كان ارتكاب أحد الاطراف يتوقف عليه حفظ نفس المكلف فلا يعقل وجوب الارتكاب ظاهراً، ومع ذلك يكون حراماً واقعياً. إن شئت فقل: جعل الحكم الواقعي انما يعقل فيما كان الاحتياط قابلاً، وفي مثل المقام لا يكون قابلاً.

وفيه إن المورد المذكور في كلامه خارج عن مبحث الاضطرار وداخل في مبحث التنازع فان وجوب حفظ النفس مقدم على غيره، وإذا كان غيره مساوياً له في الملاك فيكون الامر دائر بين المحذورين وجعل الاحتياط لغو في مثله.

والحاصل: إن ما اختاره إذا كان مصداقاً للمضطر إليه فإنه رافع للتكليف، سواء كان مرخصاً أو ملزماً وإذا لم يكن مصداقاً له فلا يكون رافعاً له، سواء كان مرخصاً أو ملزماً.

فتحصل من جميع ذلك إن الاضطرار رافع للتكليف، ولا يجب الاحتياط في غيره، سواء كان الاضطرار إلى أحدهما للمعين أو غير معين، ولا معنى للترخيص الظاهري هنا إذ العلة للارتكاب ليس هو الجهل بالحكم الواقعي والجهل بان المضطر إليه هو الحرام الواقعي أم غيره ليس علة للارتكاب بل العلة له هو الاضطرار فإنه لا بد أن يرفع الاضطرار والعقل يحكم بتخييره.

والعجب من سيدنا الاستاذ معانه يرى تنجيز العلم دائر مدار جريان الاصل كيف لم يلتزم بما ذكرناه هنا، ومع كون أحدهما تخييراً

السادس: لو كان المشتبهات مما يوجد تدريجاً (١)، كما اذا كانت زوجة الرجل مضطربة في حيضها بأن تنسى وقتها وان حفظت عددها فيعلم اجمالاً أنها حائض في الشهر ثلاثة ايام مثلاً، فهل يجب على الزوج الاجتناب عنها في تمام الشهر ويجب على الزوجة أيضاً الامساك عن دخول المساجد وقراءة العزيمة تمام الشهر أم لا؟ ويجب على الزوجة أيضاً الامساك عن دخول المسجد وقراءة العزيمة تمام الشهر أم لا؟ وكما اذا علم التاجر اجمالاً باثلاثه في يومه أو شهره بمعاملة ربوية فهل يجب عليه

مركزاً فيه كيف يجمع مع الحكم الالزامى الواقعي.
وان شئت فقل: ان ارتكاب المكلف للحرام في هذا الحال يكون مصداقاً للاضطرار ويحمل عليه بالشايح الصناعي انه مضطرا اليه، وامكان رفع الاضطرار بالطرف الاخر غير ضائر نظير الاتيان باحد فردي الواجب التخييري فان المأتى به يكون مصداقاً للواجب مع انه يجوز تركه والاتيان بالفرد الاخر.

(١) أى لو كان وجود بعض اطراف العلم الاجمالي بعد تصرف الاخر وزواله فالامور التدريجية هي الامور المتصرمة في الوجود، وقال المحقق الاصفهاني: انه ليس المراد من التدريجي الفعل الزماني المنطبق على قطعة من الزمان في قبال الدفعي الذي هو الانى الحصول، كما انه ليس المراد منهما ما يمكن اجتماعهما في زمان واحد، وما لا يمكن فان وطى امرأتين ليس من الامور التدريجية مع انه لا يمكن اجتماعهما في زمان واحد، بل المراد

الامساك عما لا يعرف حكمه من المعاملات في يومه أو شهره
أم لا؟ (١).

والتحقيق ان يقال: انه لافرق بين الموجودات فعلاً والموجودات
تدرجاً في وجوب الاجتناب عن الحرام المررد بينهما اذا كان الابتلاء
دفعاً (٢).

ان الفعلين تارة يكونان حاليين بحيث يمكن أن يقع كل منهما في
حد ذاته في الحال وأخرى تدريجيين بحيث لا يمكن أن يقع
أحدهما الا في الاستقبال.

(١) وجهان: بل قولان: منشأ وجوب الاحتياط في المشتبهات
التدرجية هو توجه الخطاب التفصيلي بالاجتناب فمع اشتباه
متعلقه يجب الاجتناب عن المشتبهاة ولو كانت موجودة تدرجاً
ليحصل اليقين بالبراءة.

ومنشاء عدم وجوب الاحتياط هو عدم العلم بالتكليف المنجز عند
كل واقعة، اذ عند ارتكاب الواقعة الاولى يحتمل ان يكون التكليف في
الواقعة الثانية وعند الواقعة الثانية يحتمل ان يكون التكليف في
الواقعة الاولى فلا يحصل العلم بالتكليف المنجز.

(٢) ان قلت: ان الابتلاء دفعاً كيف يكون في الامور التدريجية.
قلت: ان المراد من الابتلاء دفعاً كون التكليف فعلياً على كل
تقدير لا ارتكاب جميع الاطراف في آن واحد فانه غير ممكن حتى
في الامور غير التدريجية، كوطى الزوجات التي يعلم اجمالاً
بكون احداها اجنبية وان شئت فقل: ان المراد به كون جميع
اطرافها محل الابتلاء فان مجرد كون المشتبهات مما يوجد تدرجاً

لا يوجب خروج بعضها عن محل الابتلاء حتى يرتفع به وجوب الاجتناب الثابت فيها كيف ولو كانت احدى زوجات الرجل حائضاً ثم اشتبهت فارتكاب الوطى بالنسبة اليها مما لا يتحقق الا عنى التدرىج مع أن تمامها محل الابتلاء للزوج، وهذا ما يسمى بالابتلاء رفعة.

وقال المحقق النائيني (قدس سره) في شرح العبارة انه تارة يكون للزمان الذي هو ظرف وقوع المشتبه دخل في التكليف خطاباً وملاكاً كالاحكام المترتبة على الحيض فان الحيض هو الدم الذي تراه المرأة في ايام العادة وزمان العادة له دخل في ثبوت الاحكام ملاكاً وخطاباً، وأخرى لا يكون للزمان دخل في التكليف لا ملاكاً، ولا خطاباً، وانما يكون الزمان ظرفاً لوقوع المشتبه خارجاً من باب أن كل فعل لا يبد وأن يقع في زمان كحرمة الغيبة والكذب والثاني: لا اشكال في تأثير العلم واقتضائه للموافقة القطعية فلو علم المكلف بأن بعض معاملاته في هذا اليوم أو اشهر يكون ربوياً فيلزم التحرز عن كل معاملة يحتمل كونها ربوية مقدمة للعلم بفراغ الذمة عما اشتغلت به من التكليف بترك المعاملة الربوية فان الشخص من اول بلوغه يكون مكلفاً بترك المعاملة الربوية صباحاً ومساءً في اول شهر وآخره والتكليف بذلك يكون فعلياً من ذلك الزمان غير مشروط بزمان خاص، كالنهي عن الغيبة والكذب والى ذلك يرجع ما أفاده الشيخ (قدس سره) بقوله: «والتحقيق ان

وعدمه (١) لاتحاد المناط (٢) في وجوب الاجتناب. نعم قد يمنع
الابتلاء دفعة في التدريجيات، كما في مثل الحيض فان تنجز تكليف

يقال انه لا فرق بين الموجودات فعلاً والموجودات تدريجاً في
وجوب الاجتناب عن الحرام المردد بينهما اذا كان الابتلاء دفعة»
انتهى فان الابتلاء دفعة مع عدم وجود المشتبهات فعلاً لا يكون
الا لاجل اطلاق النهي وعمومه لجميع الازمنة التي توجد فيها
المشتبهات التدريجية.

(١) أى لا فرق في وجوب الاجتناب وعدم وجوب الاجتناب بين
أن تكون أطراف العلم الاجمالي موجودة فعلاً وبين أن تكون موجودة
تدريجاً فاذا كان الابتلاء باطرافها دفعة أى اذا كان جميع أطرافها محل
الابتلاء فعلاً بان كان التكاليف فعلياً على أى تقدير وغير مشروط
بزمان خاص يكون العلم الاجمالي منجزاً سواء كانت المشتبهات
في أطراف العلم الاجمالي موجودة تدريجاً، أو فعلاً.

وإذا لم يكن التكاليف في جميع أطرافها فعلياً لا يكون العلم
الاجمالي منجزاً، سواء كان المشتبهات مما يوجد تدريجاً، أو فعلاً
فالمعيار في تنجيز العلم وعدمه بكون الابتلاء فعلاً وعدمه لا بفعلية
وجود الاطراف وتدريجيته.

(٢) وهو العلم الاجمالي بالتكاليف وفعليته على كل تقدير،
فبعد حصول العلم بالتكاليف الذى يكون فعلياً على كل تقدير يكون
الاجتناب واجباً، سواء كانت المشتبهات مما يوجد تدريجاً،
أو فعلاً.

الزوج بترك وطى العائض قبل زمان حيضها ممنوع (١)

(١) اذ لو كان ايام الحيض آخر الشهر فالتكليف بترك الوطى والصلاة، ودخول المساجد، ونحو ذلك لا يكون فعلياً من اول الشهر لان لزمان العادة دخلاً فى تلك الاحكام خطاباً، وملاكاً فاصالة عدم الحيض فى آخر الشهر لا تجرى من اول الشهر حتى تعارض باصالة عدم الحيض فى اوله بل فى اول الشهر يجرى الاصل المختص به وفى آخره يجرى الاصل المختص به، ولم يجتمع الاصلان فى الزمان حتى يتعارضوا ويسقط الاصلان لان الحيض فى آخر الشهر لا يمكن الابتلاء به من اوله، والحيض فى اول الشهر لا يمكن الابتلاء به فى آخره فظرف الابتلاء بكل منهما انما يكون فى ظرف عدم الابتلاء بالآخر فالشبهة فى كل من اول الشهر وآخره تكون بدوية يجرى فيها الاصل بلا معارض فللزوجة والزوجة ترتيب آثار الظاهر فى اول الشهر وآخره غاية انه بعد انقضاء الشهر يعلم بمخالفة الواقع ووقوع الوطى فى الحيض ولكن العلم بالمخالفة فى الزمان الماضى لا يمنع عن جريان الاصول فى ظرف احتمال التكليف لانه لا دليل على حرمة حصول العلم بالمخالفة للواقع حتى يقال: انه يجب ترك الوطى فى اول الشهر وآخره مقدمة لعدم حصول العلم بالمخالفة فيما بعد لان الثابت من حكم العقل هو قبح المخالفة والعصيان اذا كان الفاعل ملتفتاً حال العمل أو قبله الى كون العمل مخالفاً للتكليف وعصياناً له، واما العلم بتحقيق المخالفة لخطاب لم يتنجز فى ظرفه فلا قبح فيه لا شرعاً ولا عقلاً.

فان (١) قول الشارع: «فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن» ظاهر (٢) في وجوب الكف عند الابتلاء بالعائض اذ الترك قبل الابتلاء حاصل بنفس عدم الابتلاء فلا يطلب بهذا

وملخص كلامه: انه اذا كان للزمان دخل في كل من الملاك والخطاب فلا يكون العلم الاجمالي مؤثراً لعدم وجود الملاك والخطاب الفعليين قبل الزمان المذكور كي يكون العلم به منجزاً. (١) هذا اشارة الى ان الزمان دخيل في التكليف فان قوله تعالى: «فاعتزلوا النساء في المحيض» لا يدل على وجوب الكف عن وطى الزوجة التي تكون أيام حيضها آخر الشهر من الان اذ الكف عن وطى العائض قبل الحيض حاصل بنفس عدم كونها حائضاً فالامر بالكف عنه يكون لغواً.

وان شئت فقل: ان الحيض هو الدم انذى تراه المرأة في أيام العادة ولزمان العادة دخل في ثبوت احكام الحيض خطاباً وملاكاً فلا يطلب كف النفس عنه قبل حصول زمان العادة فلا يكون التكليف فعلياً على اى تقدير كي يكون العلم به منجزاً، وعدم فعلية التكليف هنا اى عدم حرمة وطئها انما هو لعدم فعلية موضوعه اى لعدم كون المرأة حائضاً.

(٢) خبر لقوله: «فان قول الشارع...» اى قول الشارع ظاهر في وجوب ترك وطى المرأة عند كونها حائضاً ولا تشمل لما قبل الحيض لان تركه وطى العائض قبل حيضها امر قهري فيكون طلبه طلباً لتحصيل العاصل.

الخطاب (١)، كما إنه (٢) مختص بذوى الازواج، ولا يشمل العزاب (٣) الاعلى وجه التعليق (٤) فكذلك (٥) من لم يبتل بالمرأة الحائض، ويشكل الفرق بين هذا (٦) وبين ما اذا نذر وحلف في ترك الوطى في ليلة خاصة ثم اشتبهت بين ليلتين أو ازيد.

(١) أى بقوله: «فاعتزلوا...»

(٢) أى قول الشارع: «فاعتزلوا النساء فى المحيض» وكذا قوله: «لا تقربوهن» لا يشمل العزاب لان كف نفسهم عن وطىء الحائض حاصل بنفس عدم الابتلاء بالزوجة الحائض فان ترك وطىء الحائض حاصل لهم بانتفاء موضوعه وهو عدم كونه من ذوى الازواج اى عدم وجود زوجة عنده.

(٣) وفى الحديث «شمومتاكم العزاب» بضم المهملة وتشديد المعجمة، وهم الذين لازواج لهم من الرجال والنساء. مجمع البحرين.

(٤) أى لا يشمل الخطاب الدال على وجوب الكف عن وطىء الحائض للعزاب الاعلى وجه التعليق بان يقول: «ان تزوجتم وابتليتم بالحائض فاعتزلوه فى المحيض».

(٥) أى كما أن قول الشارع: «فاعتزلوا النساء فى المحيض» لا يشمل العزاب، كذلك لا يشمل ذا الازواج اذا لم يبتل بالمرأة الحائض لما عرفت من ان الاعتزال عنها قبل زمان العادة حاصل قمهراً فيكون الامر به لغواً.

(٦) أى يشكل الفرق بين هذا الذى ذكرناه فى مسألة الحائض من عدم وجوب الاحتياط فيها لعدم كون أطراف العلم الاجمالي

ولكن الاظهير هنا (١) وجوب الاحتياط (٢)،

مورداً للابتلاء لان الحيض في آخر الشهر لا يمكن الابتلاء به من اوله، والحيض في اول الشهر لا يمكن الابتلاء به في آخره وبين ما ذكره في مسألة ما إذ انذر أو حلف...» فانهم أوجبوا الاحتياط في مسألة العلم بالندر المردد بامر حالي أو استقبالي مع انه لو تعلق بامر استقبالي لا يمكن الابتلاء به في الحال ولو تعلق بامر حالي لا يمكن الابتلاء به في الاستقبال.

والحاصل: ان السر في عدم كون العلم الاجمالي منجزاً وموجباً للاحتياط في مسألة علم المرأة بالحيض المردد في ايام الشهر هو فعلية التكليف على كل تقدير والمناطق المذكور موجود في مسألة العلم بالندر المردد تعلقه بامر حالي أو استقبالي فانه لو تعلق بامر استقبالي لا يكون التكليف وهو وجوب الوفاء بالندر فعلياً، ومع ذلك فالقوم اتزموا بوجوب الاحتياط فيها فيسأل وجه الفرق عنهم.

(١) أي في مسألة العلم بالندر المردد تعلقه بامر حالي أو استقبالي.

(٢) لتحقق الابتلاء في كل من طرفي العلم الاجمالي لان الزمان في هذه المسألة لا دخل له في الملاك والخطاب بل له دخل في الامتثال أي يكون ظرفاً له فلو نذر المكلف ترك وطى الزوجة في يوم معين واشتبه بين يومين فان التكليف بترك الوطى يكون فعلياً بمجرد انعقاد النذر والزمان انما يكون ظرفاً للامتثال فاصالة عدم تعلق النذر في كل يوم من الحاضر والغد معارضة باصالة عدم

وكذا في المثال الثاني (١) من المثاليين المتقدمين (٢) وحيث

تعلق النذر بالآخر فلا بد من ترك الوطى فى كل من اليوميين مقدمة للامتثال والخروج عن عهدة التكليف المنجز بالعلم.

ان قلت: ان الوطى فى الغد لا يمكن الابتلاء به فى اليوم الحاضر فلا تجرى فى اليوم اصالة عدم تعلق النذر به.

قلت: بمجرد انعقاد النذر يكون التكليف بترك الوطى فعلياً مطلقاً فى كل زمان تعلق النذر به ففى اليوم الحاضر تجرى اصالة عدم تعلق النذر بترك الوطى فى الغد وهى تعارض باصالة عدم تعلق النذر بترك الوطى فى اليوم الحاضر فاذا تعارضتا تساقطتا فيكون العلم الاجمالي منجزاً فيجب الاحتياط فى المسألة.

(١) وهى مسألة علم التاجر اجمالاً بابتلائه فى يومه أو شهره بمعاملة ربوية، والوجه فى وجوب الاحتياط هو الوجه الذى ذكرناه فى المسألة السابقة وملخصه: هو تحقق الابتلاء لكل من طرفى العلم الاجمالي لان الزمان لا يدخل له فى الملاك والخطاب فلو علم المكلف بأن بعض معاملاته فى هذا اليوم أو الشهر يكون ربوياً فيلزمه التحرز عن كل معاملة يحتمل كونها ربوية مقدمة للعلم بفراغ الذمة عما اشتغلت به من التكليف بترك المعاملة الربوية فان الشخص من اول بلوغه يكون مكلفاً بترك المعاملة الربوية صباحاً ومساءً فى اول الشهر وآخره والتكليف بذلك يكون فعلياً من ذلك الزمان غير مشروط بزمان خاص كالنهى عن الغيبة، والكذب.

(٢) هما مثال علم الحائض بانها حائض فى الشهر ثلاثة ايام

قلنا بعدم وجوب الاحتياط في الشبهة التدريجية (١) فالظاهر جواز المخالفة القطعية (٢) لان المفروض عدم التكليف الواقعي بالنسبة اليه (٣) فالواجب الرجوع في كل شبهة الى الاصل الجارى في خصوص ذلك المشتبه اباحة وتعريماً (٤) فيرجع في الامثال الاول (٥) الى استصحاب الطهر (٦) الى أن يبقى مقدار الحيض فيرجع فيه (٧) الى اصالة الاباحة

لكن لا يعلم انه في اول الشهر أو آخره ومثال علم التاجر اجمالاً بابتلائه بمعاملة ربوية.

(١) لعدم ابتلاء جميع اطراف العلم الاجمالي دفعة ولعدم كون التكليف المعلوم فعلياً على كل تقدير.

(٢) أى يجوز للمكلف ان يرتكب جميع أطراف الشبهة.

(٣) أى الى المكلف لعدم كون التكليف فعلياً على كل تقدير.

(٤) سيأتى مثالهما.

(٥) وهو ما علمت اجمالاً انها حائض في الشهر ثلاثة أيام

اما في اول الشهر واما في آخره.

(٦) بتقريب انها كانت عالمة بطهرها قبل الدخول في هذا

الشهر فبعد دخولها في اوله يشك هي في كونها حائضاً فيستصحب

الطهارة الى أن يبقى ثلاثة ايام من آخر الشهر، ولايجوز استصحاب

الطهر في الثلاثة الباقية للمعلم بانتفاض الحالة السابقة في مجموع

هذا الشهر اما في اوله واما في آخره.

(٧) أى في مقدار الحيض اعنى به ثلاثة ايام في آخر الشهر.

لعدم جريان استصحاب الطهر (١) وفي المثال الثاني (٢) الى اصالة الاباحة والفساد فيحكم في كل معاملة يشك في كونها ربوية بعدم استحقاق العقاب على ايقاع عقدها (٣) وعدم (٤)

(١) اذ هي تعلم حينئذ بانها اما بالفعل حائض أو أنها حاضت قبل هذه الايام فلا يبقى معه مجال لاستصحاب الطهارة حيث انها علمت اجمالاً بانتقاضها في هذا الشهر و حدوث نقيضها. لا يقال: فعلى هذا يجب الرجوع الى استصحاب الحيض لانا نقول: هذا اي استصحاب ضد الحالة السابقة أحد الاقوال في مسألة من تيقن بالحدث والطهارة وشك في المتأخر منهما وستعرف في مبحث الاستصحاب ضعفه. والحاصل: انه يرجع في مقدار الحيض الى اصالة اباحة الدخول في المسجد واباحة الدخول عليها واباحة قراءة العزيمة ونحوها، وهذا مثال لما ذكره من ان الواجب الرجوع في كل شبهة الى الاصل الجارى في المشتبه اباحة.

(٢) أي فيرجع في المثال الثاني - وهو ما علم التاجر اجمالاً بابتلائه في معاملة ربوية - الى اصالة الاباحة من جهة الحكم التكليفي فاذا شك في كون معاملته هذه حلالاً أو حراماً فيرجع فيه الى اصالة الاباحة، والى اصالة الفساد من جهة الحكم الوضعي أي الى استصحاب عدم حصول النقل والانتقال كما هو مقتضى الاصل في المعاملات التي يشك في صحتها.

(٣) وذلك بمقتضى اصالة الاباحة الجارية من جهة حكمها التكليفي.

(٤) أي يحكم بعدم ترتب الاثر على المعاملة المذكورة

ترتب الاثر عليها لان (١) فساد الربوا ليس دائراً مدار الحكم التكليفي ولذا (٢) يفسد في حق القاصر بالجهل والنسيان والصغر

بمقتضى اصالة الفساد الجارية في المعاملات من جهة الحكم الوضعي وهو استصحاب عدم النقل والانتقال.

(١) أى انما قلنا بحلية المعاملة المشكوك كونها ربوية تكليفاً وفسادها وضعاً لعدم الملازمة بين الفساد الوضعي والحرمة التكليفية بحيث يكون الفساد لاجل النهي عنه اذ النهي في المعاملات لا يدل على الفساد كما حقق في محله، وكانه جواب عن اشكال مقدر على ما ذكرناه من الحكم بالاباحة تكليفاً والفساد وضعاً. وحاصل الاشكال هو ان الشك في الصحة والفساد مسبب عن الشك في الاباحة والحرمة فبعد ارتفاع الشك في الحرمة بمقتضى جريان اصالة الاباحة لا مجال للمحكم بالفساد اذ لا يبقى شك في صحته كى يتمسك باصالة الفساد الجارية في المعاملات.

وملخص الجواب: ان الشك في الفساد ليس مسبباً عن الشك في الاباحة وليست ملازمة شرعية بينهما بحيث يكون كل عقد منهي فاسداً وكل عقد مباح صحيحاً. وبعبارة واضحة: ان النهي في المعاملات لا يدل على الفساد.

(٢) أى لاجل أن فساد الربوا ليس دائراً مدار الحكم التكليفي أى الحرمة التكليفية يفسد البيع الربوي في حق القاصر... مع أنه لا يكون حراماً لعدم وجود حكم تكليفي في حقهم اذ الجاهل القاصر والناسي والصغير لا يتوجه اليهم خطاب تكليفي مع ان معاملتهم الربوية فاسدة فيعلم من جميع ذلك ان فساد البيع لا يكون دائراً

على وجه (١)،

مدار حرمة التكليفية.

(١) يعنى بناء على صحة معاملات الصبى المميز اذ بناء على فسارها يكون الفساد مستنداً الى عدم البلوغ لا الى كونها ربوية. ذكر بعض المحشين انه لا وجه لذكر الصغر فى عداد صاحبيه ضرورة أن فساد الربوا فى حق الصبى ليس من جهة خصوص الربوية بل من جهة كونه مسلوب العبارة وكون معاملات بتمامها فاسدة فلا ربط له بالمقام اللهم الا أن يوجه بان قوله على وجه قيد للاخير، وهو اشارة الى القول بصحة معاملات الصبى، وحينئذ يكون فساد الربوا فى حقه بعنوان الربوية، ولكن الظاهر كونه قيداً لاصل المطلب اعنى ثبوت التفكيك بين ترتب الفساد وعدم التمهى بيان يشير الى ما اختلف فيه فى تفسير مدرك المسألة اعنى قوله تعالى: «واحل الله البيع وحرم الربوا فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف» فان محتملاته بين كون المراد بالموعظة هو الاسلام كما عن الباقر عليه السلام فى تفسيره «من ادرك الاسلام وتاب مما كان عمله فى الجاهلية وضع الله عنه ما سلف يعنى كان له ما اكل، وليس عليه رد ما سلف، ولا يعاقب عليه، ومفاده صحة المعاملات الربوية السابقة وعدم العقاب عليها وبين كون المراد بما هو البيان ووصوله وقوله: فله ما سلف كما ذكر وبين كون المراد بالموعظة كما ذكر وقوله ما سلف مختص المفاد بصرف رفع العقاب، والتفكيك الذى ادعاه «ره» انما يتم على الوجه الاخير

وليس هنا (١) مورد التمسك بعموم صحة العقود وان قلنا بجواز

وقوله على وجه إشارة اليه وعلى هذا الوجه يكون ذكر الصغر بلا مورد.

(١) جواب عن اشكال مقدر، وهو ان العلم الاجمالي في المشتبهين تدريجاً كما لا يقدر في اجراء الاصول العملية كذلك لا يقدر في اجراء الاصول المنطقية فيرجع في حكم المعاملة المرددة بين كونها ربوية، أو غيرها الى العمومات الدالة على صحة العقود كقوله: «اوفوا بالعقود» وقوله: «احل الله البيع» فلا تعارض بعمومات الرباء المقتضية للفساد لرجوع الشك بالنسبة اليها الى الشك في أصل الموضوع اذ المفروض أن كون المعاملة ربوية مشكوكة، ومع الشك في تحقق الرباء لا يتم التمسك بعمومات الرباء، اهنا بخلاف عمومات العقود فانه لا شبهة في صدق العقد وتحقق الموضوع، ومع وجود العمومات المذكورة لا يجوز الرجوع الى اصالة الفساد.

وملخص الكلام: ان المعاملة المذكورة لا شبهة في صدق العقد عليها وانما الشك في صدق عنوان الخاص وهو كونها ربوية فيتمسك بعمومات ادلة صحة العقود ويحكم بصحتها.

وملخص الجواب: ان مورد التمسك بالعام انما هو عند الشك في مراد المتكلم، كما اذا شك في أنه اراد تمام افراد العام أو بعضه من قوله: «اكرم العلماء» فيتمسك باصالة العموم ويحكم بان مراده وجوب اكرام تمام افراد العام، والشك في كون العقد ربوياً أم لا لاتعلق له بالشك في المراد حتى يرجع فيه الى عموم

التمسك بالعام عند الشك فى مصداق ما خرج (١) للعلم (٢)

اللفظ وانما هو شك فى المصداق بعد وضوح مراد الشارع من اللفظ، ولا يجوز التمسك بالعام فى مورد الشك فى المصداق، سواء كان الشك فى مصداق العام كالشك فى صدق العقد على العقد المعطاتي أو فى مصداق الخاص كالشك فى ربوية هذا العقد، هذا اولاً.

وثانياً: انا لو سلمنا جواز الرجوع الى العمومات فى الشبهات المصدقية فيما كانت من قبيل المقام من حيث احراز صدق عنوان العام مع وقوع الشك فى صدق عنوان الخاص من جهة الشبهة الموضوعية الخارجية لكن لا نسلم جواز الرجوع اليها فى المقام اذ جواز الرجوع اليها انما يكون فى الشبهات البدوية لا فى الشبهات المقرونة بالعلم الاجمالى اذ المفروض حصول العلم الاجمالى بكون بعض المعاملات ربوياً، وخارجاً عن العموم فهذا العلم يوجب انهزام ظهور العام فى عمومه ومعه لا يمكن التمسك بالعام والحكم بالصحة بل لا بد من الرجوع الى اصالة الفساد.

(١) أى عند الشك فى مصداق المخصص، كما هو المفروض فى المقام فان الشك فى كون المعاملة ربوية أم لا شك فى ان العقد المذكور خرج عن تحت العام أم لا.

(٢) أى انما قلنا بعدم جواز التمسك بعموم العام فى المقام وان قلنا بجواز التمسك بالعام عند الشك فى مصداق المخصص للعلم الاجمالى ان بعض الشبهات التدريجية خرج عن العمومات الدالة على صحة البيع فانا نعلم اجمالاً بكون بعض المعاملات فى المقام ربوياً.

بمخروج بعض الشبهات التدريجية عن العموم لفرض العلم بفساد بعضها (١) فيسقط العام عن الظهور بالنسبة اليها (٢)، ويجب الرجوع الى اصالة الفساد (٣). اللهم الا (٤) أن يقال: ان العلم الاجمالي بين المشتبهات التدريجية كما لا يقدر في اجراء الاصول العملية فيها، كذلك لا يقدر في اجراء الاصول اللفظية فيمكن التمسك فيما نحن فيه (٥) لصحة كل واحد من المشتبهات باصالة (٦) العموم

(١) أى بعض الشبهات اذ المفروض حصول العلم الاجمالي بوقوع معاملة ربوية فى أحد طرفى النهار.

(٢) أى الشبهات التدريجية.

(٣) اذ المرجع عند اجمال النص هو الاصل العملى ومقتضى الاصل عند الشك فى صحة العقود هو الفساد.

(٤) هذا فى الحقيقة جواب عما ذكره من سقوط العام عن الظهور، وكونه مجملاً بسبب العلم الاجمالي بمخروج بعض الشبهات عنه أى بسبب العلم الاجمالي بالمخصص.

وملخصه: ان العلم الاجمالي بفساد بعض الشبهات أى بوقوع معاملة ربوية فى احد طرفى النهار لا يمنع من جريان الاصول اللفظية فيصح التمسك بمثل «احل الله البيع» لصحة كل من البيع الواقع فى اول النهار و آخره، كما لو كانت الشبهة بدوية فيحكم بجوازه تكليفاً، وبصحته وضماً.

(٥) وهو الشك فى كون المعاملة ربوية.

(٦) الجار متعلق بقوله: «التمسك» أى يتمسك باصالة العموم

لكن الظاهر الفرق بين الاصول اللفظية، والعملية (١). فتأمل (٢).

ويحكم بشموله للبيع المشكوك كونه ربوياً، وهى من الامارات التى تتقدم على اصالة الفساد.

(١) بيان الفرق هو أن المطلوب فى الاصول العملية هو مجرد تطبيق العمل على المؤدى، وربما لا يلزم من جريانها فى موارد العلم الاجمالى مخالفة عملية كما اذا لم يكن جميع الاطراف محل ابتلاء المكلف فلا ينجز الخطاب الواقعى فى حقه فلامانع من اجراء الاصول، وهذا بخلاف الاصول اللفظية فان اعتبارها انما هو لاجل كونها كاشفة عن المرادات النفس الامرية، والعلم الاجمالى بالمخصص يمنع كونها كاشفة.

وان شئت فقل: ان المناط فى الاصول اللفظية هو الظهور فى الخطاب حيث انه ظاهر فى الاجتناب عن جميع الاطراف، وبعد العلم الاجمالى بخروج احد الاطراف عن تحت العام لم يبق له ظهور من غير فرق بين كون اطراف ما علمه اجمالاً مورد ابتلاء المكلف وعدمه.

(٢) يمكن ان يكون اشارة الى ان ما ذكر من الفرق انما يتم لو كان اعتبار الاصول اللفظية من باب النظر الشخصى، وهو غير تام اذ انا نرى بناء العرف على التمسك بالعموم فيما لم يكن بعض اطراف الشبهة فى مورد العلم الاجمالى محلاً للابتلاء.

«التحقيق»

ملخص ما ذكره الشيخ (قدس سره) هو: أن الملاك في وجوب الاحتياط في الاطراف التدريجية للعلم الاجمالي هو أن يكون التكليف المعلوم بالاجمال مورد ابتلاء المكلف في الحال، وان شئت فقل: ان يكون فعلياً في الحال وان مثال النذر أو الحلف من هذا القبيل، وهكذا مثال المعاملة الربوية، وهذا بخلاف مثال الحيض فان التكليف فيه بترك وطىء الحائض قبل زمان حيضها لا يكون فعلياً ولذا حكم بعدم وجوب الاحتياط فيه، وتوضيح ما ذكره قدس سره يحتاج الى توضيح أمر: وهو ان عدم فعلية التكليف تارة لعدم فعلية موضوعه كعدم فعلية حرمة الوطىء بسبب عدم فعلية كون المرئة حائضاً لان كون وطىء الحائض حراماً مشروط بتحقق موضوعه.

واخرى لعدم حصول قيد الواجب او الوجوب مثلاً كالاوقات الخاصة في الصلوات اليومية، وكالايام المخصوصة لمناسك الحج، وكشهر رمضان للمصيام فان عدم فعلية وجوب الصلاة لملاحظة عدم تحقق شرط الوجوب او الواجب.

وثالثة: لعدم حصول ظرف الواجب كعدم الميلية المستقبلية في الوطىء المحلوف على تركه في الميلية المستقبلية فعدم فعلية حرمة وطىء المرأة المحلوفة مع تحقق الحلف الذي هو موضوع الوجوب الوفاء بملاحظة أن التكليف متعلق بامر استقبالي من باب الاتفاق، وكذا الامر في المعاملة الربوية في المستقبل، والشيخ (قدس سره)

حيث ينكر الواجب المعلق بملاحظة ان المصلحة الباعثة على ارادة الفعل اما موجودة فعلاً فلما الباعثية على ايجاد الفعل فعلاً، واما موجودة على تقدير فالارادة المنبثثة عنها ارادة فعلية متعلقة بامر على تقدير فلا باعثية لها الا مع فرض حصول ذلك التقدير، ولا ثالث للارادة حتى يسمى واجباً معلقاً فعليه يكون مثال العيوض عنده من المشروط فيصح دعواه جريان البراءة في مثال العيوض على هذا المبني، وذلك لدوران الامر بين المطلق والمشروط الذي لا باعثية له بالفعل فلا يكون الارادة فيه فعلية على كل تقدير كى يكون التكليف فعلياً على كل تقدير كى يكون العلم الاجمالي منجزاً وموجباً للاحتياط، وهذا بخلاف مثالي الحلف والمعاملة الربوية فانه ليس الزيادة شرطاً لا للتكليف ولا للمكلف فالارادة فيهما فعلية لا على تقدير، ولذا يجب الاحتياط فيهما لان التكليف فى كل من الطرفين لا قيد له وجوباً وواجباً فالتكليف فعلى على كل تقدير فيكون العلم الاجمالي به منجزاً، كما عرفت.

واما على مبنى من قائل بالواجب المعلق فلا وجه للتفصيل المذكور، كما هو واضح.

ولا يخفى عليك ان محل البحث هو ان تكون التدريجية مستندة الى تقيد أحد الاطراف بزمان او بزمانى متأخر والتكليف المعلوم فى هذا القسم تارة يكون فعلياً على كل تقدير والعلم الاجمالي منجز التكليف بلا كلام فيه.

واخرى لا يكون فعلياً الا على تقدير دون تقدير، كما اذا علم

بوجوب مردد بين كونه فعلياً الان وكونه فعلياً فيما بعد كما اذا تردد الواجب بين كونه مطلقاً أو مشروطاً بشرط يحصل فيما بعد ففي مثل ذلك ذهب صاحب الكفاية الى جواز الرجوع الى الاصل في كل من الطرفين، واختار المحقق النائيني عدم جواز الرجوع الى الاصل في شيء من الطرفين، وفصل شيخنا الانصاري بين ما اذا كان الملاك في الامر المتأخر تماماً من الان وما اذا لم يكن كذلك، والوجه فيما ذهب اليه صاحب الكفاية هو ان تنجيز العلم الاجمالي متوقف على ان يكون العلم متعلقاً بالتكليف الفعلي، واما اذا لم يكن كذلك. بان لا يكون الملاك الملزم تماماً لعدم تحقق ماله دخل في تماميته فلا يكون العلم منجزاً اذ لا علم بالتكليف الفعلي ولا بملاكه التام لعدم العلم بالحيز فعلاً المترتب عليه التكليف وملاكه.

والوجه فيما ذهب اليه شيخنا الاعظم قدس سره « هو ان العلم بالملاك التام الفعلي بمنزلة العلم بالتكليف فيكون العلم الاجمالي منجزاً فيما اذا علم بالملاك التام كمسألة العلم بالنذر المردد تعلقه بأمر حالي او استقبالي ولا يكون منجزاً فيما لا يكون كذلك، كمسألة علم المرأة بالحيز المردد بين ايام الشهر فتمسك باستصحاب عدم تحقق الحيز الى الان الاول من ثلاثة ايام في آخر الشهر وبالبراءة بعده والوجه في رجوعه من الاستصحاب الى البراءة هو ان المرأة بعد تحقق الان الاول من ثلاثة ايام في آخر الشهر يحصل لها العلم بتحقق حيز وطهر قبل ذلك الان وبما أن تاريخ كل منهما مجهول فالاستصحاب غير جار على

مسلكه فلا مجال لجريان الاستصحاب على كل حال فيرجع الى البراءة.

وأورد عليه سيدنا الاستاذ بانه كيف يمكن اجراء البراءة في المثال المذكور مع أنها تعلم اجمالاً اما تجب عليها الصلاة، او يحرم عليها المكث في المسجد فلا مجال للبراءة. ثم قال: ان هذا اشكال في خصوص المثال ولا مناقشة في الامثال.

وقال الاستاذ الاعظم ص ٣٧١: التحقيق هو ما ذهب اليه المحقق النائيني (ره) من تنجيز العلم الاجمالي وعدم جواز الرجوع الى الاصل في شىء من الطرفين، اما فيما تم فيه الملاك فعلاً فقد عرفت وجهه، واما فيما لم يتم فلما تقدم في بحث مقدمة الواجب من استقلال العقل بقبح تفويت الملاك الملزم في ظرفه بتعجيز النفس قبل مجيء وقته، كاستقلاله بقبح تعجيز النفس عن امثال التكليف الفعلى، ولذا قلنا: بوجوب المقدمات المفوتة وقبح تفويتها ولا فرق في قبح التفويت بحكم العقل بين كونه مستنداً الى العبد وبين كونه مستنداً الى المولى بترخيصه في ارتكاب الطرف المبتلى به فعلاً وترخيصه في ارتكاب الطرف الاخر فانه ترخيص في تفويت الملاك إتمام الملزم.

وقال سيدنا الاستاذ: ان لنا اشكالا في المقيس عليه، وفي المقيس اما المقيس عليه فلانه لا وجه للالزام بحكم العقل بالقبح، ولزوم حفظ الملاك. نعم فيما يكون روح الحكم موجوداً، ولا يمكن للمولى الامر به لنوم، ونحوه لا اشكال في الوجوب، كما لو وقع ابن المولى في البحر، واشرف على الغرق، ويمكن للمعبد انقاذه يجب عليه

الانقاذ، واما مطلق تفويت غرض المولى، وحفظ غرضه لم يتم دليل عقلى، ولا غير عقلى عليه.

واما فى المقيس ففساد المدعى اوضح اذ ملاك الاحكام غير معلوم عندنا، والمتبع هى الادلة التى بايدينا والمفروض شمول دليل الاصل لكلا الطرفين الى أن قال: ومن الغريب ما افاده من أن الترخيص فى التفويت كالترخيص فى الحرام فان الترخيص لا يمكن فى الحرام للمحذور المتوجه من ناحية المنتهى فان العبد لا يمكنه الجمع بين الامرين. وبعبارة اخرى: لا معنى لترخيص مع البعث بخلاف الملاك فهذا المحذور غير جار فيه.

أقول: ان العمدة هو منع حكم العقل على قبح تفويت غرض المولى وازوم حفظه على اطلاقه، واما مع الاغماض عنه فلا يجدى ما ذكره من شمول دليل الاصل لكلا الطرفين اذ الدليل المذكور يشمل طرفى العلم الاجمالى بالحيز فى اول الشهر وفى آخره و لا اثر للعلم الاجمالى المذكور لعدم تعلقه بالتكليف الفعلى فى شىء من آتات ازمنة الشهر لكن بعد استقلال العقل بقبح الاقدام على ما يوجب فوات مطلوب المولى لا بد من الاحتياط بترك الاقتحام فى الطرف الفعلى مع حفظ القدرة على الطرف الاخر فى زمانه. وبعبارة اخرى: ان العلم الاجمالى وان لم يكن متعلقاً بالتكليف الفعلى الا انه كاشف عن وجود الملاك وان الاجتناب عن العبادات مطلوب للمولى فى مجموع هذا الشهر فبعد استقلال العقل بقبح الاقدام على ما يوجب فوات مطلوب المولى يحكم العقل بالاحتياط

بترك الاقتحام في الطرف الفعلي مع حفظ القدرة على الطرف الاخر فالعلم الاجمالي الاول يرجع بعد تسليم هذا الحكم العقلي الى العلم بلزوم احد الامرين عليه أي يعلم اجمالاً اما يجب الاجتناب عن الصلاة في اول الشهر مثلاً، او يجب حفظ القدرة على الطرف الاخر في زمانه، ومعه لا يبقى مجال لجريان اصل البراءة، والذي ذكرناه هنا أخذناه من المحقق العراقي ص ٣٢٤.

وقال المحقق الاصفهاني. ان مقتضى علمه الاجمالي بالتكليف اما في الحال، او في الاستقبال مع بقاءه على شرائطه الفعلية والتنجز في ظرفه هو وصول كل من التكليفيين المحتملين وصولاً اجمالياً وهو كاف في فعلية الواصل في موطنه فيعلم اجمالاً ان مخالفة هذا التكليف الحالى في الحال، او مخالفة ذلك التكليف الاستقبالي في الاستقبال موجبة لاستحقاق العقاب، اما على هذه المخالفة في الحال أو على تلك المخالفة في الاستقبال فكل من المخالفتين في موطنه مما يحتمل ترتب العقاب عليه وهو الحامل على رفع العقاب المحتمل بترك المخالفة في موطنها ولا يتوقف فعلية التكليف في موطنه على ازيد من الوصول.

وفيه ان فعلية التكليف في موطنه عبارة اخرى عن الفعلية على تقدير، وقد عرفت ان العلم الاجمالي بالتكليف انما يكون منجزاً، اذا كان التكليف المعلوم فعلياً على تقدير حين حصول العلم واذا كان فعلياً في موطنه لا في الحال وهو لا يفيد ولا يمنع العلم المذكور من جريان الاصل، وقد ظهر مما ذكرنا ان الحق هو ما ذهب اليه

السابع (١) قد عرفت أن المانع من اجراء الاصل فى كل من المشتبهين بالشبهة المحصورة هو العلم الاجمالى (٢) بالتكليف

صاحب الكفاية من عدم تنجيز العلم الاجمالى فى التدريجيات. ان قلت: ان المشروط مع العلم بتحقق شرطه فى طرف العلم الاجمالى كالواجب المطلق فى وجوب مقدماته العلمية.

قلت ان ثبت ذلك فهو يفيد المطلوب الا انه اول الكلام. لكن يمكن أن يقال: ان لزوم تحصيل المقدمة العلمية ليس من آثار التكليف كى يقال ان بعد عدم كونه فعلياً على أى تقدير لا يحكم العقل بلزوم الاثبات بالمقدمة العلمية بل هو من آثار العلم بالتكليف وهو فعلى فيحكم العقل بوجوب مقدماته العلمية الا ان العلم بمطلق التكليف لا يكون منشأ لحكم العقل بوجوب مقدماته العلمية بل هو من آثار العلم بالتكليف الفعلى المطلق أى على أى تقدير، وهو منتف فى المقام.

(١) ذكر صاحب الاوثق أن وجه مناسبة ذكر مسألة الخنثى من تشبيهات الشبهة المحصورة هو اشتباه المكلف به مع كون الشبهة ناشئة من اشتباه مصداق المكلف.

(٢) اذ المكلف بعد علمه الاجمالى بالتكليف اما يجرى الاصل فى كلا المشتبهين وهو باطل اذ حجية كلا الاصلين الدالين على الاباحة مع العلم بالتكليف راجعة الى التعبد بالمتناقضين.

واما يجرى فى احدهما المعين فهو ترجيح بلا مرجح، واحدهما لا بعينه لا وجود له فيقع التعارض بينهما، والمانع من اجراء الاصل هو التعارض الا أن السبب للتعارض هو العلم بالتكليف

المتعلق بالمكلف، وهذا العلم (١) قد ينشأ عن اشتباه المكلف به، كما فى المشتبه بالخمر (٢)، أو الانجس (٣)، أو غيرهما «٤» وقد يكون من جهة اشتباه المكلف (٥)، كما فى الغشى العالم اجمالاً بحرمة احد لباسى الرجل والمرئة عليه، وهذا من قبيل ما اذا علم أن هذا الاناء خمرو، أو أن هذا الثوب مغصوب (٦) وقد

فلولاه لم تكن معارضة بين الاصلين فاسناد المانع الى العلم باعتبار انه هو السبب له.

(١) أى العلم الاجمالى بالتكليف.

(٢) حيث إن اشتباه الخمر الذى هو المكلف به بالماء فيما اذا علم كون احد الانائين خمراً صار منشأ للعلم الاجمالى بوجود التكليف فى البين.

(٣) كما اذا علم بان احد الانائين نجس فان المكلف به الذى يجب الاجتناب عنه هو النجس، وكونه مشتبهها بالماء صار منشأ للعلم الاجمالى بالتكليف فى البين.

(٤) كالغصب، كما اذا علم بغصبية احد الثوبين فان اشتباه المكلف به وهو الثوب المغصوب الذى يجب الاجتناب عنه صار منشأ للعلم الاجمالى بالتكليف اذ لو لم يكن مشتبهها لكان معلوماً بالتفصيل.

(٥) أى تعلق احد الخطابين بالغشى معلوم اجمالاً وان منشأ الاجمال هو الشك فى أنها رجل أو امرأة.

(٦) وجه التشبيه هو التردد فى كل من المثاليين بين الخطابين المعلوم وجوده موضوع أحدهما فى محل الاشتباه، فكما يعلم اجمالاً

عرفت في الامر الاول أنه لا فرق بين الخطاب الواحد المعلوم وجود موضوعه بين المشتبهين (١) وبين الخطابين المعلوم وجود موضوع أحدهما بين المشتبهين (٢)

بتوجه خطاب الى المكلف «اما اجتنب عن الخمر» أو «اجتنب عن الغصب» فموضوع احدا الخطابين وجود قطعاً أما الخمر أو الغصب، كذلك في مسألة الخنثى يعلم اجمالاً بتوجه خطاب اليه اما الخطاب المتوجه الى الرجل، او الخطاب المتوجه الى المرأة.

(١) كخطاب «اجتنب عن الخمر» فان الخطاب معلوم، وموضوعه ايضاً معلوم وهو الخمر الا انه معلوم بين الانائين المشتبهين.

(٢) كالعلم بتوجه احد الخطابين اما «اجتنب عن الخمر» واما «اجتنب عن الغصب» فيما تردد بين خمريّة الاناء أو غصبية الثوب والمعلوم اجمالاً هو وجود موضوع أحدهما اما الخمر واما الغصب بين الانائين المشتبهين فيعلم اجمالاً ان بين الانائين اما خمر واما غصب. والحاصل: ان العلم الاجمالي منجز للتكليف عقلاً، سواء تعلق بالخطاب الواحد المعلوم وجود موضوعه بين المشتبهين، أو تعلق بالخطابين الذين علم اجمالاً بوجود موضوع أحدهما بين المشتبهين، ومسألة الخنثى من القبيح الثاني فانها تعلم بتوجه احد الخطابين اليها فيكون العلم الاجمالي منجزاً فيجب عليها الاحتياط.

ان شئت فقل: لا فرق في حكم العقل بوجود الاحتياط بين تعلق العلم بالخطاب المفصل مع تردد متعلقه وبين تعلقه بالخطاب المراد.

وعلى هذا (١) فيحرم على الغنشى كشف كل من قبله (٢) لان أحدهما عبورة قطعاً (٣)، والتكلم (٤) مع الرجال والنساء الا لضرورة (٥) وكذا (٦) استماع صوتهما وان جاز للرجال

(١) أى على ما بيناه من عدم الفرق بين الخطاب الواحد وبين الخطابين فى كون العلم الاجمالى منجزاً فيجب على الغنشى الاحتياط، لما عرفت أن مسألة الغنشى من قبيل الخطابين المعلوم وجود موضوع أحدهما بين المشتبهين فيكون العلم الاجمالى منجزاً فى حقها.

(٢) أى التى الرجولية والانوثية، واما دبرها فعورة على كل تقدير حتى على الطبيعة الثالثة.

(٣) فهى تعلم اجمالاً بتوجه خطاب اليها اما قوله: «يحفظوا فروجهم» واما قوله: «يحفظن فروجهم» ومقتضى علمها هو الاحتياط.

(٤) أى يحرم على الغنشى التكلم... على القول بحرمة تكلم الرجال مع النساء وحرمة تكلم النساء مع الرجال اذ هى اما رجل فيحرم عليه التكلم مع النساء، اما امرأة فيحرم عليها التكلم مع الرجال فهى تعلم اجمالاً بتوجه احد الخطابين اليها، ومقتضى علمها هذا أن لا تتكلم مع الرجال والنساء.

(٥) لان الضرورة تبيح المحظورات.

(٦) أى يحرم على الغنشى استماع صوت الرجال والنساء لانها ان كانت امرأة فيحرم عليها استماع صوت الرجال وان كانت رجلاً فيحرم عليه استماع صوت النساء فهى تعلم بتوجه خطاب مردد

والنساء استماع صوتها (١) بل النظر اليها لاصالة الرجل (٢)
بناء (٣) على عدم العموم في آية الغض (٤)

اليها فيجب ان لا تسمع صوتها بمقتضى علمها الاجمالي.

(١) الضمير في قوله: «صوتها» و«اليها» راجع الى الخنثى.

(٢) لان كلا من الرجال والنساء يشك في جوار نظره الى

الخنثى فمقتضى اصالة حلية النظر هي الحلية.

(٣) أى التمسك باصالة الرجل لجواز نظر الرجال الى الخنثى

مبنى على عدم العموم فى الاية الدالة على حرمة النظر على الرجال

أى لم تدل الاية على حرمة نظر الرجال الى الخنثى والا لم يصل

مجال الى الاصل العملى مع وجود العموم اللفظى اذ الاصل اصيل

حيث لا دليل.

(٤) وهو قوله سبحانه: «قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم...»

اختلف فى عموم الاية بانها هل تدل على حرمة نظر الرجال على

الخنثى أم لا؟ وجه العموم هو الاطلاق المستفاد من حذف المتعلق

حيث لم يقيد الغض فيه بكون الغض عن غير الخنثى فهو باطلاقه

يشمل الغض عن الرجال والنساء والخنثى غاية الامر خرج منه

نظر الرجل الى امثاله والى من يجوز النظر اليه من النساء فتبقى

حرمة نظر الرجل الى الخنثى مندرجة تحت اطلاقه.

واما وجه عدم العموم هو أن حذف المتعلق ليس من اسباب

العموم والمحذوف المتعلق بالغض فيها هو النساء

على (١) الرجال، و عدم جواز التمسك بعموم آية حرمة ابداء الزينة على النساء (٢) لاشتباه (٣) مصداق المخصص، وكذا

(١) صفة «للمغض» أى الغض الذى وجب على الرجال.
 (٢) هذا بالنسبة الى حرمة نظر النساء الى الخنثى أى جريان اصالة الحل الدالة على جواز نظر النساء على الخنثى مبنى على عدم جواز التمسك بالاية الدالة على وجوب الغض للنساء، واما اذا كان التمسك بالاية جازياً فلا يصل المجال الى اصالة الاباحة، والاية قوله تعالى: «وقل للمؤمنات يغضضن من ابصار عن ويحفظن فروجهن ولا يبدين زينتهن...»

(٣) علة لعدم جواز التمسك أى لا يجوز التمسك بالاية على وجوب الغض للنساء عن الخنثى لاحتمال كونها من افراد الانثى فحيث ان المصداق مشتبه فلا يجوز التمسك بالعام فى الشبهة المصداقية، هذا تمام الكلام فى وجه عدم جواز التمسك بالاية واما وجه التمسك بالاية هو عموم الاية، وذلك بقريئة الاستثناء وهنا توضيح من صاحب الاوثق ولا يخلوا ذكره عن فائدة.

وهو انه قال: لا يذهب عليك ان الامر بوجوب الغض للنساء كآية الامر بغض البصر للرجال ليس له عموم بخلاف النهى عن ابداء الزينة فان له عموم بقريئة الاستثناء، ولذا غير اسلوب العبارة فبنى الامر فى الاية الاولى على عدم العموم وفى هذه على عدم جواز التمسك بالعموم فى المقام نظراً الى كون الشبهة مصداقية وظاهرة تسليم العموم هنا خاصة ص ٣٤٢.

يحرم عليه (١) التزويج والتزوج (٢) لوجوب احراز الرجولية في الزوج والانوثية في الزوجة اذ الاصل عدم تأثير العقد (٣) ووجوب حفظ الفرج (٤)، ويمكن أن يقال (٥): بعدم توجه الخطابات التكليفية المختصة (٦) اليها (٧) خصوصاً حكم اللباس (١) أي على الخنثى، والانسب أن يوتى بالضمير المؤنث.

(٢) اما حرمة التزويج على الخنثى اذ المزوج لا بد أن تكون الانثى، وهى لا بد أن تحرز في التزويج واما حرمة التزوج فلأن المتزوج الذي يقبل الزوجية لا بد أن يكون رجلاً وهو غير محرز في الخنثى والشك في الرجولية والانوثية يوجب الشك في صحة العقد، والمرجع عند الشك فيه هي اصالة الفساد.

(٣) أي يستصحب عدم حصول الزوجية بسبب هذا العقد.
(٤) أي يستصحب وجوب حفظ الفرج عليها فانه كان واجباً قبل العقد ويشك فيه بعده والاستصحاب يثبت وجوبه بعد العقد ايضاً.

(٥) القائل هو صاحب الحدائق: وهو مع انه من القائلين بوجوب الاحتياط في الشبهة المحصورة ذهب الى البراءة في مسألة الخنثى بالنسبة الى التكليف المختصة بالرجال والنساء.
(٦) أي المختصة بالرجال والنساء.

(٧) الجار متعلق بقوله: «بعدم توجه...» أي بعدم توجه الخطابات الى الخنثى وذكر في وجه عدم توجه الخطابات المختصة الى الخنثى أمران: الاول: هو انصراف الخطابات المختصة بالرجال الى غير الخنثى، وكذا الخطابات المختصة بالنساء منصرفه الى

المستنبط مما دل على حرمة تشبه كل من الرجل والمرأة بالآخر (١)،
 وإما (٢) لاشتراط التكليف بعلم المكلف بتوجه الخطاب إليه
 تفصيلاً (٣)

غير الخنثى من معلوم الرجولية والانوثية، ومنشاء الانصراف هو
 قلة وجود الخنثى.

(١) فما دل على حرمة التشبه منصرفاً عن تشبه الخنثى بغيرها
 فان مصبه تشبه كل من الرجل المتعارف بالآخر والمرأة المتعارفة
 بالآخرى.

قال رحمة الله لا خصوصية لحكم اللباس المستنبط حكمه من
 ادلة حرمة التشبه، وحكم اللباس وغيره سواء، لعله وجه الخصوصية
 هو ان الرجل منصرف الى الرجل المتعارف والخنثى على تقدير
 كونها رجلاً في الواقع ليس رجلاً متعارفاً فيكون لفظ الرجل
 منصرفاً عنه، وكذلك المرأة.

(٢) هذا دليل ثان لصاحب العدايق، وملخصه: أن العقل لا يحكم
 بوجوب الطاعة على المكلف الا بعد العلم منه بتوجه الخطاب إليه
 تفصيلاً بحيث يصح من المولى أن يعاقبه بانك لم خالفتني في الامر
 الفلاني والمفروض عدم وجود مثل هذا الخطاب في المقام فيرجع
 الشك في كل خطاب الى الشك البدوي.

(٣) قوله تفصيلاً قيد المتوجه لا العلم، والمراد بالتوجه
 التفصيلي هو العلم بتوجه الخطاب إليه وان كان مردداً بين خطابين
 في قبان العلم بتوجه خطابين الى صنفين يعلم بدخوله في أحدهما،
 كالخنثى فانها تعلم اجمالاً بتوجه احد خطابين اليها اما الخطاب
 المتوجه الى الرجال، واما الخطاب المتوجه الى النساء.

واز كان مردداً بين خطابين موجبهين اليه تفصيلاً (١) لان (٢) الخطابين بشخص واحد بمنزلة خطاب واحد بشيئين اذ لا فرق بين قوله: «اجتنب عن الخمر، واجتنب عن مال الغير» وبين قوله: «اجتنب عن كليهما» (٣) بخلاف الخطابين الموجبهين الى صنفين يعلم المكلف دخوله تحت أحدهما (٤) لكن كل من الدعويين خصوصاً

(١) تفصيلاً قيد للتوجه المستفاد من موجبهين كما اذا علم بتوجه الخطاب اليه تفصيلاً لكن لا يعلم انه «اجتنب عن النجس» أو «اجتنب عن الغصب».

(٢) تعليل لما ذكره من عدم الفرق بين أن يكون خطاباً معيناً أو خطاباً مردداً بين الخطابين في حكم العقل بالتنجيز، وانما العمدة هو العلم بتوجه الخطاب اليه.

(٣) في كون توجه الخطاب في كل منهما تفصيلاً وفي المثال الاول يكون الخطاب مردداً بين الخطابين، وفي المثال الثاني يكون الخطاب متعيناً، ويكون الترديد في متعلقه.

والحاصل: انه لا فرق في تنجيز التكليف عند العقل بين ان يكون العلم بالخطاب المعين الذي يكون الترديد في متعلقه كما اذا قال: «اجتنب الخمر» ولا يعلم انها اي الانائين، وبين أن يكون الخطاب مردداً بين الخطابين بان يعلم بتوجه خطاب اليه الا انه لا يعلم انه الامر بالاجتناب عن الخمر أو الغصب.

(٤) فان الخطابين المتوجهين الى صنفين لا يرجعان الى خطاب واحد، ولا تعلم الخنثى بتوجه خطاب اليها تفصيلاً والعقل لا يحكم بوجوب اطاعة الخطابين المتوجهين الى صنفين يعلم

الاخيرة (١) ضعيفة فان دعوى عدم شمول ما دل على وجوب حفظ الفرج
عن الزنا والعمرة (٢) عن النظر للخنثى كما ترى (٣)، وكذا «٤»
اشتراط التكليف بالعلم بتوجه خطاب تفصيلى (٥) فان (٦) المناط

المكلف دخوله فى أحدهما.

(١) وهى دعوى اشتراط التكليف بالعلم بتوجه خطاب تفصيلى
الى المكلف.

(٢) أى دعوى عدم شمول ما دل على وجوب حفظ العمرة عن
النظر للخنثى بدعوى الانصراف عنها ضعيفة.

(٣) اذ لا وجه لعدم الشمول الا دعوى الانصراف وهى ممنوعة
لكونه بدوياً، وندرة وجود الخنثى لا تكون منشاءً للانصراف.

(٤) أى كذا الدعوى الثانية ضعيفة فان علم المكلف بتوجه
خطاب تفصيلى اليه وكونه شرطاً للتكليف لا دليل عليه.

(٥) وان كان الخطاب المتوجه اليه تفصيلاً مردداً.

(٦) تفصيل لوجه ضعف دعوى الثانية وملخصه أن وجوب
الاحتياط دائر مدار عدم جريان اصالة الاباحة فى كل مورد
لا تجرى هى يصل المجال الى اصالة الاحتياط فان اصالة الاباحة
لا تجرى فى حق الخنثى اذ هى تعلم اجمالاً بتوجه احد الخطابين
اليها اما قوله تعالى: يحفظوا فروجهم واما قوله: «ويحفظن
فروجهن» ومع هذا العلم كيف يجرى اصالة الاباحة اذ جريانها فى
جواز كشف آلة الرجولية فقط او آلة الانوثية فقط ترجيح بلا
مرجح وجريانها فى كشف كل من قبلى الخنثى مخالف للعلم بوجوب

في وجوب الاحتياط في الشبهة المحصورة عدم جواز اجراء اصل
الاباحة في المشتبهين وهو ثابت فيما نحن فيه (١) ضرورة عدم
جواز جريان اصالة الحل في كشف كل من قبلي (٢) الغنثى للعلم (٣)
بوجوب حفظ الفرج من النظر والزنا على كل أحد (٤) فمسألة
الغنثى نظير المكلف المردود بين كونه مسافراً أو حاضراً لبعض
الاشتباهات (٥)

حفظ الفرج المتوجه اليها وتعبد بالمتناقضين، وحملها على
أحدهما لا بعينه لا معنى له فيتعين وقوع التعارض بينهما فاذا
تعارضتا تساقطا.

(١) هي مسألة الغنثى.

(٢) هما آلة الرجولية وآلة الانوثية.

(٣) أي لعلم الغنثى.

(٤) وهذا العلم الاجمالي مانع عن جريان الاصل، كما عرفت.

(٥) الموضوعية، كما اذا شك في أن الفاصلة بين المكانين

تبلغ الثمانية أم لا؟ فهو مردود في أنه مسافر ام حاضر؟ فيعلم

اجمالاً بتوجه احد الخطابين اليه، أما «صل تماماً» أو صل قصراً»

ومنشاء الشك هو الشك في كونه مسافراً أو حاضراً فمسألة الغنثى

من هذا القبيل فانها تعلم اجمالاً بتوجه احد الخطابين اليها اما

«احفظ فرجك عن النساء» أو «احفظ فرجك عن الرجال» ومنشاء

الاجمال هو الشك في كونها رجلاً أو انثى، فكما يجب الاحتياط

في مورد الشك في كونه مسافراً بالجمع بين القصر والاتمام،

كذلك يجب الاحتياط والعمل بمقتضى كلا الخطابين في مسألة

فلا يجوز له (١) ترك العمل بخطأيهما.

الثامن (٢): أن ظاهر كلام الاصحاب التسوية بين كون الاصل في كل من المشتبهين هو الحل (٣) أو الحرمة (٤)

الخنثى.

(١) أى لا يجوز للمردد وهو الخنثى ترك العمل بالخطأ بين اللذين المتوجهين اليه.

(٢) هذا التنبيه تعرض به شيخنا الاعظم (قدس سره) لدفع توهم أن العلم الاجمالي انما يكون منجزاً وواجباً للاحتياط فيما كان مقتضى الاصل في كل من المشتبهين مع قطع النظر عن العلم الاجمالي هو الحل، واما اذا كان مقتضاه الحرمة فلا تأثير للعلم اذ مقتضى الاصل هو وجوب الاحتياط مع الاغماض عن العلم فالالتزام بتأثير العلم الاجمالي وواجبه الاحتياط التزام بجواز تحصيل الحاصل.

وملخص جوابه «قدس سره»: هو ان التفصيل المذكور مخالف لظاهر كلام الاصحاب فان ظاهر كلامهم هو عدم الفرق في تنجيز العلم الاجمالي بينما كان مقتضى الاصل مع قطع النظر عن العلم الاجمالي هو الحل أو الحرمة.

(٣) كالانائين اللذين علم نجاسة أحدهما فان مقتضى الاصل في كل منهما مع قطع النظر عن العلم الاجمالي هي الاباحة.

(٤) كالاجنبيتين اللتين علم اجمالاً تزويج أحدهما فان مقتضى الاصل وهو استصحاب الاجنبية يقتضى حرمة كل منهما في نفسه مع قطع النظر عن العلم الاجمالي.

لان (١) المفروض عدم جريان الاصل فيهما (٢) لاجل معارضته بالمثل فوجوده كعدمه، ويمكن الفرق من المجوزين (٣) لارتكاب ما عدا مقدار الحرام، وتخصيص الجواز بالصورة الاولى ويعكمون في الثانية (٤) بعدم جواز الارتكاب بناء على العمل بالاصل

(١) تعليل لما ذكره من التسوية... وملخصه: ان وجوب الاجتناب ليس من آثار الاصل كى لا يكون العلم منجزاً لاستلزامه تحصيل الحاصل اذ الاصل فى كل من الطرفين مبتلى بالمعارض فوجوبه كعدمه بعد وقوع المعارضة بينهما.

(٢) أى فى كلا الموردین سواء كان مقتضى الاصل هو الحل أو الحرمة.

(٣) الى هنا بين ان ظاهر الاصحاب هى التسوية بين كون مقتضى الاصل فى كل من طرفى العلم الاجمالى هى الاباحة أو الحرمة.

ومن هنا قال: انه يمكن الفرق بين الصورتين على مسلك القائلين بجواز ارتكاب اطراف العلم الاجمالى ما عدا مقدار الحرام فعلى مبنى كون الاصل فى كل من الطرفين مع قطع النظر عن العلم هى الاباحة يحكم بالغاء وتأثير العلم الاجمالى فيما عدا مقدار الحرام والعمل باصالة الاباحة فيه. ان شئت فقل: جواز ارتكاب ما عدا الحرام انما يتم فى الصورة الاولى وهى كون مقتضى الاصل هو الحل.

(٤) وهى صورة كون الاصل فى طرفى العلم الاجمالى مع قطع النظر عن العلم الاجمالى هى الحرمة فيحكم على عدم جواز ارتكاب

فيهما (١) ولا يلزم هنا (٢) مخالفة قطعية في العمل، ولا دليل

شيء من اطراف العلم الاجمالي حتى ما عدا مقدار الحرام. وملخص الكلام: ان القائل بجواز ارتكاب ما عدا مقدار الحرام في اطراف العلم الاجمالي لابد أن يلتزم بالجواز بناء على أن الاصل في كل من المشتبهين هو الحل ويلتزم بعدم جواز الارتكاب بناء على ان الاصل فيهما هي الحرمة.

(١) لان بعد الغاء تأثير العلم فيما عدا مقدار الحرام يكون هذا الذي ذكرناه مقتضى الاصل في كلتا صورتين فان مقتضى الاصل في الصورة الاولى هي الاباحة، ومقتضى الاصل في الصورة الثانية هي الحرمة.

(٢) أي لا يلزم مخالفة علمية قطعية من العمل باصالة الحرمة في كلا الطرفين، لعله جواب عن سؤال مقدر، وحاصل السؤال: ان جريان اصالة الحرمة في كلا المشتبهين، والحكم بحرمتهم مخالفاً للحكم الواقعي اذ احد المشتبهين حلال في الواقع قطعاً.

وملخص الجواب: ان احد المشتبهين وان كان حلالاً في الواقع الا ان الحلال لما يجوز تركه فاجراء اصالة الحرمة في كلا المشتبهين مع العلم باباحة احدهما لا مانع فيه اذ المانع الوحيد من جريان الاصلين في طرفي العلم الاجمالي هو لزوم المخالفة العملية القطعية، وهي لا تلزم هنا، ولا يلزم من الالتزام بحرمة كلا، المشتبهين الا المخالفة الالتزامية حيث انه لم يلتزم بالاباحة الموجودة في البين واقعاً وهي جائزة كما عرفت.

على حرمتها (١) إذا لم يتعلق بالعمل خصوصاً إذا وافق (٢) الاحتياط إلا أن استدلال (٣) بعض المجوزين للارتكاب بالأخبار الدالة على حلية المال المختلط بالحرام ربما يظهر منه (٤)

(١) أي على حرمة المخالفة القطعية.
 (٢) أي إذا كان العمل بالأصلين موافقاً للاحتياط، كما في المقام فإن مقتضى الأصل في كلا المشتبهين هي الحرمة فيكون تركهما موافقاً للاحتياط الذي هو حسن خصوصاً في الاعراض والانفس.

(٣) أي هذا الذي ذكرناه من الفرق بين الصورتين على مسلك القائل بجواز ارتكاب المشتبه ماعدا مقدار الحرام إنما يتم إذا كان دليل القائل بالجواز هو الأصل فيتم الفرق على هذا بين الصورتين و يكون مقتضاه في الصورة الأولى جواز ارتكاب ماعدا مقدار الحرام، وفي الصورة الثانية حرمة ارتكابه.

وأما إذا كان دليله هي الأخبار فالظاهر من المستدلين بها جواز ارتكاب ماعدا مقدار الحرام مطلقاً، سواء كان مقتضى الأصل مع قطع النظر عن العلم الإجمالي هو الحل، أو الحرمة.

(٤) أي يظهر من استدلالهم جواز ارتكاب ما عدا مقدار الحرام في كلتا الصورتين، وعدم تخصيص الجواز بالصورة الأولى. وجه الظهور هو أن مورد الأخبار هو المال ومقتضى الأصل فيه هي الحرمة فكيف يمكن الاستدلال بدليل مع عدم العمل بمورده. والحاصل: أن اختصاص الجواز بالصورة الأولى مستلزم لعدم العمل بمورد الرواية التي استدلت بها المجوزون.

التعميم، وعلى التخصيص (١) فيخرج عن محل النزاع (٢)، كما لو علم بكون احدى المرأتين (٣) اجنبية أو احدى الذبيحتين ميتة (٤)، أو احد المالين مال الغير (٥)، أو احد الاسيرين محقون (٦) الدم، أو كان الاناء ان معلومى النجاسة سابقاً فعلم

(١) أى على تخصيص الجواز بالصورة الاولى أى بكون مقتضى الاصل هو الحل يخرج الصورة الثانية عن محل النزاع فان نزاعهم فى كون العلم الاجمالى منجزاً وعدمه ينحصر بالصورة الاولى، واما على الصورة الثانية فحيث ان القائل بجواز ارتكاب ما عدا الحرام لا يقول به فيما كان مقتضى الاصل هى الحرمة فلا وجه للنزاع بان العلم الاجمالى منجز أم لا؟ لاتفاق القائل بالجواز، والقائل بكون العلم منجزاً على وجوب الاجتناب عن المشتبهين.

(٢) أى بناء على تخصيص النزاع فى كون العلم الاجمالى موجباً للاحتياط أم لا بالصورة الاولى وهى صورة كون الاصل فى المشتبهين هو الحل، وعدم تعميمه للصورة الثانية، وهى صورة كون مقتضى الاصل فى المشتبهين مع قطع النظر عن العلم هى الحرمة تخرج هذه الامثلة المذكورة فى المتن عن محل النزاع.

(٣) فان مقتضى الاستصحاب فى كل منهما هى كونها اجنبية، ومقتضى الاستصحاب الحكمى فى كل منهما هى الحرمة.

(٤) مقتضى الاصل فى كل من الذبيحتين عدم التذكية والحرمة.

(٥) مقتضى الاصل فى كل واحد من المالين حرمة التصرف.

(٦) مقتضى الاصل فى كل منهما عدم جواز القتل.

ظهارة أحدهما (١). ربما (٢) يقال: ان الظاهر ان محل الكلام «٣»
 فى المعمرات المالية (٤)، ونحوها، كالنجس لافى النفس،
 والاعراض فيستظهر انه لم يقل أحد فيهما (٥) بجواز ارتكاب
 وفيه نظر (٦).

التاسع: ان المشتبه باحد المشتبهين (٧) حكمه (٨) حكمها

(١) مقتضى الاصل فى كل من الانائين حرمة شربهما.

(٢) نسب هذا القول الى صاحب هداية المسترشدين فى آخر
 مسألة مقدمة الواجب.

(٣) فى جواز ارتكاب ما عدى الحرام وعدمه.

(٤) كالمال المختلط بالحرام، أو اذا كان بعض اطراف العلم
 نجساً.

(٥) أى فى الاموال والانفس.

(٦) وجه النظر أن مال المسلم كعرضه ودمه محترم وان كان
 الاهتمام بالاخيرين أشد، وهذا المقدار لا يصلح للفرق، ولعله
 اشارة الى أن الذى اقتضت الضرورة حرمة، ولم يقل احد بجواز
 ارتكابه هو نفس عنوان المعمرات، واما عند الاشتباه فلا ضرورة
 عليها.

(٧) كما اذا اشتبه احد الثوبين المشتبهين بثوب ثالث فلم
 يعلم أن هذا طرف الشبهة أو ذلك بان كان أحد طرفى العلم
 الاجمالي ثوبان بقاء وان كان ثوب واحد حدثاً فيكون اطراف
 الشبهة متكثراً.

(٨) أى حكم المشتبه باحد المشتبهين حكم نفس المشتبهين

لان مقدمة المقدمه مقدمه (١). المقام الثاني: في الشبهة (٢)

في وجوب الاجتناب عنه ايضاً.

(١) الاجتناب عن احد المشتبهين انما يجب من باب كونه مقدمة علمية للاجتناب عن الحرام الواقعي والاجتناب عن المشتبه باحد المشتبهين ايضاً مقدمة علمية للاجتناب عن احد المشتبهين فالعلم بالاجتناب عن الحرام الواقعي الذي يتوقف تحصيله على الاجتناب عن المشتبهين يتوقف على الاجتناب عن هذا المشتبه فلو لم يجتنب عنه لم يحصل العلم بالاجتناب عن احد المشتبهين، ولو لم يحصل العلم به لم يحصل العلم بالاجتناب عن الحرام الواقعي فيجب الاجتناب عن المشتبه المذكور لكونه مقدمة علمية لمقدمة علمية للاجتناب عن الحرام الواقعي.

والحاصل: ان الاجتناب عن المشتبه باحد المشتبهين مقدمة علمية للعلم بالاجتناب عن احد المشتبهين والاجتناب عن احد المشتبهين مقدمة علمية للاجتناب عن الحرام الواقعي.

(٢) الكلام هنا، كالشبهة المحصورة تارة يقع في وجوب الموافقة القطعية، واخرى في جواز المخالفة القطعية، و اشار الى الاول هنا، وإلى الثاني في التنبهات.

وتوضيح الحال في المقام يستدعي التكلم في مقامين: «الاول» في تحديد الموضوع وبيان المراد من الشبهة غير المحصورة.

«الثاني» في بيان حكمها ومقتضى النظم الطبيعي تقديم

غير المحصورة (١) والمعروف فيها عدم وجوب الاجتناب، ويدل عليه (٢) وجوه:

الاول: الاجماع الظاهر (٣) المصرح به فى الروض (٤) وعن (٥) جامع المقاصد وادعاه (٦) صريعاً المحقق البهبهاني فى فوائده وزاد (٧) عليه نفى الريب فيه وأن مدار (٨) المسلمين فى الاعصار والامصار عليه وتبعه (٩) فى دعوى الاجماع غير واحد

البحث عن الموضوع الا أن المصنف تبعاً للمقوم. قد قدم البحث عن الحكم.

(١) سياى معناها.

(٢) أى يدل على عدم وجوب الاجتناب عن الشبهة غير المحصورة وجوه ستة.

(٣) أى الاجماع الذى يظهر من كلمات العلماء والمستفاد من كلامه هذا انه «قدس سره» لم يكن جازماً بتحقق الاجماع.

(٤) روض الجنان للشهيد الثانى، فانه صرح بتحقق الاجماع على عدم وجوب الاجتناب.

(٥) أى حكى عن جامع المقاصد للمحقق الثانى ايضاً انه صرح بتحقق الاجماع عليه.

(٦) أى ادعى الاجماع.

(٧) أى زاد البهبهاني على الاجماع نفى الريب أى قال مضافاً الى دعواه الاجماع ان عدم وجوب الاجتناب لاريب فيه.

(٨) أى اتفاق المسلمين على عدم وجوب الاجتناب.

(٩) أى تبع البهبهاني كثير من المتأخرين.

ممن تأخر عنه وزاد بعضهم دعوى الضرورة عليه (١) في الجملة، وبالجملة فنقل الاجماع مستفيض (٢)، وهو (٣) كاف في المسألة.

الثاني: (٤) ما استدل به جماعة من لزوم المشقة، ولعل (٥)

(١) أى على عدم وجوب الاجتناب ولو فى بعض الشبهات غير المحصورة، كما اذا علم اجمالاً بوجود ميتة فى العالم فانه لا يقتضى الاجتناب عن اللحم الموجود عنده بمجرد احتمال كونها هو اللحم الذى عنده.

(٢) وهو ما كان ناقله كثيراً لكن لم يبلغ حد التواتر.

(٣) أى نقل المستفيض كاف فى مسألتنا التى هى مسألة فقهية اذ اصالة البراءة فى الشبهات الموضوعية مسألة فقهية وان عنونت فى الاصول وليست مسألة اصولية كى يقال: بعدم اعتبار الظن فيها. نعم هى اصولية فى الشبهات الحكمية، كما سيأتى تفصيلها فى مسألة الاستصحاب.

(٤) أى الوجه الثانى لعدم وجوب الاجتناب عن الشبهات غير المحصورة، وملخص الاستدلال: ان الاحتياط فى الشبهات غير المحصورة مستلزم للمشقة، وهى مرفوعة فى الشريعة فوجوب الاجتناب مرفوع فى الشريعة.

(٥) لما كانت الكبرى وهو عدم جعل الحكم الحرجى من الامور المسلمة، وكذا دعوى شمول الصغرى لجميع جزئيات الشبهة غير المحصورة لما كانت فاسدة تصدى الشيخ الاعظم توجيه الاستدلال على وجه يتم به صورة القياس.

المراد به (١) لزومه في أغلب أفراد هذه الشبهة لأغلب أفراد المكلفين فيشملة (٢) عموم «يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر» وقوله تعالى: «ما جعل عليكم في الدين من حرج» بناءً (٣)

وملخصه توجيهاً: هو أن المراد من لزوم المشقة والحرج في الاجتناب عن الشبهة غير المحصورة هي المشقة النوعية والحرج النوعي بمعنى أن كل فعل كان حرجياً بالنسبة إلى غالب موارد في حق غالب المكلفين فتحكمه مرفوع عن جميع موارد حتى المورد الذي لا حرج فيه أصلاً في حق جميع المكلفين حتى عن المكلف الذي لا يكون الفعل في حقه حرجياً أصلاً.

(١) أي لعل المراد بلزوم المشقة لزوم المشقة في أغلب أفراد الشبهة غير المحصورة لأن بعض أفرادها لا يشق فيه الاحتياط على أحد، كما إذا علم إجمالاً بنجاسة جبن من جينات البلد فإن أكل الجبن ليس من ضروريات العيش حتى يكون الاحتياط فيه حرجياً وذا مشقة.

(٢) أي يشمل أغلب أفراد الشبهة غير المحصورة التي يكون الاحتياط فيها حرجياً عموم نفى العسر والحرج.

(٣) أي شمول عموم الآيات الدالة على نفى العسر والحرج لأغلب موارد الشبهة غير المحصورة التي يكون وجوب الاحتياط فيها حرجياً ومشقة، مبني على أن المراد من العسر والحرج المنفيين العسر والحرج النوعيين، وقد عرفت معنى الحرج النوعي آنفاً. فلاحظ.

على أن المراد أن ما كان (١) الغالب فيه الحرج على الغالب فهو يرتفع عن جميع المكلفين حتى من لا حرج بالنسبة اليه، وهذا المعنى (٢) وان كان خلاف الظاهر (٣) الا أنه يتعين الحمل عليه (٤) بمؤنة ما ورد من انطاة الأحكام الشرعية وجوداً وعدمًا

(١) أى الشبهات التى يكون أغلب أفرادها حرجياً على غالب المكلفين فهو مرفوع عن جميعه حتى بالنسبة الى المكلف الذى لا يكون الاحتياط فيها حرجاً عليه.

(٢) وهو أن يكون المراد من الحرج ما كان الغالب فيه الحرج على الغالب أى الحرج النوى.

(٣) أى خلاف ظاهر الاية. لان الكبرى المستفادة من الاية هو نفى الحرج الشخصى لا الغالبى لان الخطاب فى الاية متعلق بكل مكلف على ما يقتضيه ظاهر خطاب الجمع، وهو قوله تعالى: «ما جعل عليكم فى الدين من حرج ولا يريد بكم العسر» فلا بد أن يكون المنفى حرجياً فى حق كل مكلف.

(٤) أى يتعين حمل الاية على المعنى المذكور مع كونه خلاف ظاهرها بقريئة الادلة الدالة على أن الاحكام الشرعية منوط وجودها باليسر الغالبى وعدمها بالعسر الغالبى أى لو كانت ذا عسرة على غالب المكلفين لكانت مرفوعة عن جميعهم كقوله تعالى: «فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من ايام آخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر...» ولا ريب أن استلزام الصوم فى السفر للعسر غالبى بالنسبة الى الحالات والاشخاص ومع ذلك انه صار سبباً لرفع وجوب الصوم

بالعسر واليسر الغالبين، وفي هذا الاستدلال (١) نظر لان ادلة نفي العسر والخرج من الايات والروايات لا تدل الا على أن ما كان فيه (٢) ضيق على مكلف فهو مرتفع عنه (٣)، واما ارتفاع ما (٤) كان ضيق على مكلف عن (٥) هو عليه في غاية السهولة

عن المسافر وكقوله صلى الله عليه وآله «بعثت بالحنفية السهلة السمحة» وغير ذلك من الروايات.

(١) أى في الاستدلال بادلة نفي العسر والخرج لعدم وجوب الاحتياط في الشبهة غير المحصورة نظر، ووجه النظر أن ظاهر ادلة نفي العسر والخرج من الايات واكثر الروايات هو نفي العسر والخرج الشخصيين.

(٢) من القضايا الشخصية.

(٣) فالمرفوع هو الضيق الشخصى لا النوعى.

(٤) أى ارتفاع الحكم الذى يكون حرجياً نوعياً لا يستفاد من الادلة.

(٥) الجار متعلق بقوله: «ارتفاع» أى ارتفاع الحكم الذى يكون ضيقاً على نوع الناس عن الشخص الذى يكون الحكم المذكور بالنسبة إليه في غاية السهولة ليس فيه امتنان على هذا الشخص مع ان ادلة نفي العسر والخرج امتنانى .

توضيحه: أنه لاشبهة في أن ما ورد لنفي العسر مسوق للامتنان على العباد، هذا من ناحية ومن ناحية أخرى انه اذا فوت الشارع مصلحة التكليف في حق مكلف لا بد أن يتداركها بمصلحة أخرى ولو كانت هي مصلحة التسهيل، ومن المعلوم عدم اقتضاء ذلك رفع

فليس فيه امتنان على أحد بل تفويت مصلحة التكليف من غير تداركها بالتسهيل (١) وإما ورد (٢) من دوران الاحكام مدار

الحكم عن فعل لا حرج فيه أصلاً بالنسبة الى بعض جزئياته في حق تمام المكلفين أو عن فعل لا حرج فيه أصلاً بالنسبة الى مكلف خاص وإن كان حرجياً في حق غيره بالنسبة الى تمام جزئياته وافراده فإن تفويت شخص المصلحة عن نوع المكلفين وتفويت نوع المصلحة الملزمة عن مكلف مع عدم التدارك بالتسهيل خلاف سوقه للامتنان للمعيار.

(١) أى من غير تدارك المصلحة الفائتة بمصلحة التسهيل، وهو قبيح كما عرفت والحاصل ان الالتزام بالجرح النوعى مستلزم لتفويت مصلحة التكليف عن الشخص الذى لا يكون الحكم المذكور حرجياً فى حقه من دون ان يتدارك المصلحة الفائتة بمصلحة اخرى.

(٢) الى هنا اجاب عن اصل الاستدلال بادلة العسر والجرح، ومن هنا شرع فى الجواب عن الادلة التى ذكرها قرينة على حمل ادلة العسر والجرح على العسر والجرح النوعيين. وملخصه: أن ما ورد من الايات والروايات على أن كل حكم اذا كان حرجياً على أغلب الناس فهو مرفوع فالاحكام دائرة مدار السهولة على اغلب الناس يدل على أن كل عنوان تعلق به الحكم اذا كان حرجياً على الاغلب فهو مرفوع كعنوان الحديد، أو الصوم فى السفر.

والحاصل: ان المستفاد من الادلة الدالة على دوران الاحكام مدار السهولة على اغلب الناس بيان كيفية جعل الاحكام الكلية

السهولة على الاغلب فلا ينفع فيما نحن فيه (١) لان الشبهة غير
المحصورة ليست واقعة واحدة (٢)

الواقعية الاولى، أو الثانوية بمعنى أن الشارع حين جعل الاحكام
لموضوعاتها الواقعية قد لاحظ عدم لزوم عسر على أغلب المكلفين
في امثالها، وشمول هذه الاخبار للشبهة غير المحصورة انما يتم
اذا فرض كون عنوان الشبهة غير المحصورة موضوعاً بحسب
الواقع لوجوب الاجتناب فحينئذ يلاحظ في ثبوت هذا الحكم لهذا
الموضوع عدم لزوم عسر على أغلب الناس في أغلب مواردنا،
وليس عنوان الشبهة غير المحصورة كذلك بل هي عنوان في كلمات
الفقهاء لموضوعات متعددة قد اشتبه كل واحد منها بين امور غير
محصورة فجعل الشبهة غير المحصورة عنواناً في كلماتهم لهذه
الموضوعات انما هو لاجل كونها جامعة لثبات جزئيات هذه
الموضوعات ليتوصل به الى البحث عن هذه الموضوعات المشتبهة
بل الموضوع لهذا الحكم هي الموضوعات المشتبهة المذكورة ولا
شك انه لا يلزم في امثال هذه الاحكام المتعلقة بالموضوعات
المذكورة في الواقع عسر وخرج على الاغلب والالزم ذلك فيما لو
فرض فيه العلم التفصيلي ايضاً بهذه الموضوعات، وهو
كما ترى.

(١) الذي هو عبارة عن الشبهة غير المحصورة.

(٢) أي ليست عنواناً من العناوين الواقعية موضوعاً للاحكام

الشرعية ولم يتعلق بها تكليف شرعي في آية، ولا في رواية.

حكم فيها بحكم يدعى (١) أن الحكم بالاحتياط فى أغلب مواردنا
عسر على أغلب الناس فيرتفع فيها مطلقاً (٢) بل هى (٣) عنوان
لموضوعات متعددة (٤) لاحكام متعددة والمقتضى للاحتياط فى كل
موضوع (٥) هو نفس الدليل الخاص التحريمى الموجود فى ذلك
الموضوع، والمفروض أن ثبوت التحريم لذلك الموضوع مسلم

(١) الجملة صفة لقوله: (بحكم).

(٢) أى عن جميع الناس حتى عن المكلف الذى لا يكون الحكم
بالاحتياط حرجياً بالنسبة اليه.

(٣) أى الشبهة غير المحصورة عنوان كلى فى لسان الفقهاء.
(٤) كالخمر، والميتة، والنجاسة والاجنبية، وغيرها من العناوين
المحرمة فانها موضوعات للاحكام الكلية المتعددة فان كل واحد
من الموضوعات الذى تعلق به الحكم لو كان حرجياً لاغلب الناس،
يكون مرفوعاً بادلة العسر والحرج واما عنوان الشبهة غير المحصورة
فلم يكون موضوعاً لحكم شرعى كى يكون مرفوعاً عند استلزامه العسر
والحرج نعم لو كان موضوع الشبهة غير المحصورة ثبت عليه حكم
شرعى تكليفى أمكن أن يلاحظ فى ثبوته عليه غلبة اليسر، ويكون
غلبة العسر رافعة له.

(٥) كالخمر، والنجس، والغصب فان مقتضى للاحتياط فى
الخمر المشتبه بين امور غير محصورة هو نفس قوله: «اجتنب عن
الخمر» وفى النجس المشتبه هو قوله: «والرجز فاهجر» وفى
الغصب المشتبه هو قوله: «لا تغصب».

ولا يرد منه (١) حرج على الاغلب وان الاجتناب في صورة اشتباهه ايضاً في غاية اليسر فاي (٢) مدخل للاخبار الواردة في أن الحكم الشرعى يتبع الاغلب في اليسر والعسر، وكان (٣) المستدل بذلك (٤) جعل الشبهة غير المعصورة واقعة واحدة (٥) مقتضى الدليل فيها وجوب الاحتياط لولا العسر (٦) لكن لماتعسر الاحتياط في أغلب الموارد على اغلب الناس حكم بعدم وجوب الاحتياط كلية (٧).

(١) أى من ثبوت التحريم للموضوع المذكور.

(٢) أى بعد عدم كون عنوان الشبهة المحصورة موضوعاً للحكم الشرعى وبعد كون الدليل الدال على حرمة كل واحد من الموضوعات المحرمة هو الدليل الخاص المتعلق بذلك الموضوع، ولا يلزم من حرمتها حرج على الاغلب فيكون الاخبار الواردة في إن الاحكام الشرعية تدور مدار اليسر والعسر اجنبية عن المقام.

(٣) من حروف مشبهة الفعل.

(٤) أى المستدل بما دل على دوران الاحكام مدار العسر واليسر الغالبين وجوداً وعدمياً

(٥) كالعناوين المحرمة مثل الخمر، والميتة.

(٦) كالحديد، فان كون الاحتياط فيه موجباً للعسر رفع نجاسته.

(٧) حتى بالنسبة الى المورد الذى لا يوجب عسراً على أغلب الناس وبالنسبة الى المكلف الذى لا يكون الاحتياط حرجياً بالنسبة اليه.

وفيه (١): أن دليل الاحتياط في كل فرد من الشبهة ليس الا دليل حرمة ذلك الموضوع. نعم لو لزم العرج من جريان حكم عنوان المعرم الواقعي في خصوص مشتبهاته غير المحصورة على أغلب المكلفين في أغلب الاوقات كان يدعى أن الحكم بوجوب الاحتياط عن النجس الواقعي مع اشتباهه في امور غير محصورة يوجب العرج الغالبي أمكن التزام ارتفاع وجوب الاحتياط في خصوص النجاسة المشتبهة لكن لا يتوهم من ذلك (٢) اطراد الحكم بارتفاع

(١) ملخص هذا الجواب عن المستدل الذي جعل عنوان الشبهة غير المحصورة واقعة واحدة يكون مقتضى الدليل فيها وجوب الاحتياط أنه لم يقم دليل شرعي على وجوب الاحتياط في الشبهة غير المحصورة بعنوانها كي يلاحظ بان وجوب الاحتياط فيها مستلزم للعسر أم لا؟ بل دليل الاحتياط في كل فرد من الشبهة، كالخمر المشتبه بين امور غير محصورة هو الدليل الدال على حرمة الخمر والمفروض انه غير مستلزم للعسر. نعم لو كان هذا مستلزماً للعسر فانه يرفعه.

(٢) أي لا يتوهم من الحكم بارتفاع وجوب الاحتياط في خصوص النجاسة المشتبهة بين الامور غير المحصورة اسراء الحكم بارتفاع التحريم في سائر الموضوعات المشتبهة، كالخمر المشتبه، والمرأة المحرمة المشتبهة بل ينحصر الحكم بارتفاع التحريم بخصوص النجاسة المشتبهة. والحاصل: انه لا يمكن استخراج قاعدة كلية من هذا الموضوع المشتبه، والحكم بارتفاع التحريم في كل شبهة غير محصورة بل يلاحظ كل عنوان المحرم

التحريم في الخمر المشتبه بين ما يعات غير محصورة، والمرأة
المحرمة المشتبهة في ناحية مخصوصة الى غير ذلك من المحرمات (١)
ولعل كثيراً ممن تمسك في هذا (٢) المقام بلزوم (٣) المشقة
اراد المورد الخاص (٤) كما ذكروا ذلك (٥) في الطهارة والنجاسة.

الواقعي المشتبه بين امور غير محصورة على حدته واستقلاله فلو
لزم من الحكم بتحريمه عسر و حرج في أغلب الاوقات على اغلب
المكلفين يلتزم بارتفاع وجوب الاحتياط في خصوص هذا
العنوان المحرم.

- (١) التي لا يلزم من الاجتناب عنها حين اشتباهها في امور غير
محصورة ضيق و حرج على الاغلب .
- (٢) أي في الشبهة غير المحصورة.
- (٣) الجار متعلق لقوله تمسك.
- (٤) أي الشبهات غير المحصورة في باب النجاسات لا مطلق
الشبهات غير المحصورة.

(٥) أي البحث عن الشبهة غير المحصورة، أي الشاهد على
أن مراد المستدلين بلزوم المشقة الغالبية على عدم وجوب الاحتياط
هي الشبهات غير المحصورة في باب النجاسات أنهم ذكروا ذلك
المبحث في باب الطهارة والنجاسة فاذا ثبت ان مرادهم من عدم
وجوب الاحتياط في الشبهة غير المحصورة هي الشبهة غير
المحصورة في باب النجاسات فلا يلزم من رفع الحكم في ذلك
المورد الخاص بالخرج رفع الحكم في غيره من موارد الشبهات غير
المحصورة التي ليس في الاجتناب عنها حرج.

هذا كله مع أن لزوم الحرج في الاجتناب عن الشبهة غير المحصورة التي يقتضى الدليل المتقدم وجوب الاحتياط فيها ممنوع، ووجهه (١) أن كثيراً من الشبهات غير المحصورة لا يكون جميع الاحتمالات مورد ابتلاء المكلف ولا يجب الاحتياط في مثل هذه الشبهة وإن كانت محصورة، كما أوضحناه سابقاً وبعد اخراج هذا (٢) عن محل الكلام فالانصاف منع غلبة التعسر في الاجتناب (٣).
الثالث (٤): الاخبار الدالة على حلية كل ما لم يعلم حرمة

(١) أى وجه منع لزوم الحرج في الاجتناب عن الشبهة غير المحصورة انا ذكرنا سابقاً ان العلم الاجمالي لا يكون منجزاً اذا كان بعض أطرافه خارجاً عن مورد ابتلاء المكلف لكون الشبهة كبدوية بالنسبة الى الباقي سواء كانت أشبهة محصورة، أو غير محصورة فبعد ما ثبت عدم وجوب الاجتناب في الموارد التي هي خارجة عن محل ابتلاء المكلف فلا يلزم عسر و حرج من الاحتياط في الشبهات التي يكون جميع احتمالاتها محل الابتلاء لكونها قليلة جداً.

(٢) أى الذى لا يكون جميع الاحتمالات مورد ابتلاء المكلف.
(٣) عن الشبهات غير المحصورة فيما يكون جميع الاحتمالات مورد ابتلاء المكلف، والحاصل لو سلمنا كون الشبهة غير المحصورة واقعة واحدة ومقتضى الدليل فيها وجوب الاحتياط فليس في الاجتناب عنها تعسر غالبى كى ينفى وجوبه.

(٤) أى الوجه الثالث من الوجوه التي دلت على عدم وجوب الاجتناب في الشبهة غير المحصورة.

فانها بظاهرها وان عمت الشبهة المحصورة (١) الا أن مقتضى الجمع بينهما (٢) وبين ما دل على وجوب الاجتناب بقول مطلق هو حمل (٣) أخبار الرخصة على غير المحصور وحمل أخبار المنع على المحصور.

وفيه اولاً ان (٤) المستند في وجوب الاجتناب في المحصور

(١) وتدل على عدم وجوب الاجتناب فيها أيضاً.

(٢) أى بين الاخبار الدالة على حلية كل ما شك في حرمة، مطلقاً سواء كانت الشبهة محصورة، أو غير محصورة وبين ما دل على وجوب الاجتناب عنه بقول مطلق أى سواء كانت الشبهة محصورة أو غير محصورة.

(٣) خبر لقوله: «هو...» أى مقتضى الجمع بين الطائفتين من الاخبار هو حمل الاخبار الدالة على الحلية على الشبهة عين المحصورة، وحمل الاخبار الدالة على وجوب الاحتياط على الشبهة المحصورة.

تقريب الاستدلال بهذا الوجه هو: ان مقتضى عموم أخبار الحلية بناء على شمولها بصورة العلم الاجمالي هو الحكم بالحلية وعدم وجوب الاحتياط في الشبهة مطلقاً، سواء كانت محصورة أو غير محصورة الا انه لمكان الجمع بينهما وبين ما يعارضها من أخبار التوقف والاحتياط يحتمل الاخبار الدالة على الحلية على الشبهة غير المحصورة لكونها متيقنة منها، كما انه يحتمل الاخبار الدالة على وجوب الاحتياط على الشبهة المحصورة.

(٤) والحاصل: ان المدرك في وجوب الاحتياط في الشبهة

هو اقتضاء دليل نفس الحرام المشتبه لذلك بضميمة حكم العقل وقد تقدم (١) بما لا مزيد عليه أن أخبار حل الشبهة لا تشمل صورة العلم الاجمالى بالحرام وثانياً لو سلمنا شمولها (٢) صورة العلم الاجمالى حتى يشمل الشبهة غير المحصورة لكنها تشمل المحصورة أيضاً وأخبار وجوب الاجتناب

المحصورة ليس أخبار التوقف والاحتياط كى يقال: ان مقتضى الجمع بين أخبار الاحتياط وأخبار الحلية هو حمل أخبار الحلية على الشبهة غير المحصورة فلا يكون الاحتياط فيها واجباً بل المدرك فيه هو حكم العقل بالوجوب من باب دفع الضرر المحتمل، ولاريب أن المناط المذكور موجود فى الشبهة غير المحصورة أيضاً فالعقل حاكم بوجوب الاحتياط فى المشتبهات سواء كانت محصورة، أو غير محصورة.

(١) جواب عن سؤال مقدر. وحاصله: ان حكم العقل بوجوب دفع الضرر المحتمل وان كان موجباً لوجوب الاحتياط فى الشبهة غير المحصورة أيضاً الا أنه مورود باخبار الحلية فان بعد داليتها على الترخيص لا يبقى احتمال الضرر موجوداً كى يحكم العقل بوجوب دفعه والجواب أنها لا تشمل صورة العلم الاجمالى بالحرام لان الغاية فى الاخبار المذكورة أعم من العلم الاجمالى والتفصيلى فمعلوم الحرمة ولو اجمالاً داخل فى الغاية فلا يشملها المغيى.

(٢) أى شمول أخبار الحلية. والحاصل: اننا لو سلمنا شمول أخبار الحل بصورة العلم الاجمالى سواء كانت الشبهة محصورة، أو غيرها. لكن أخبار الاحتياط تخصصها بالشبهة غير المحصورة

توضيحه: انه اذا وقع التعارض بين ازيد من دليلين فيقدم الاخص من المعارضات ثم تلاحظ النسبة بين الدليلين الاخرين، وهذا ما يسمى عند التوم بانقلاب النسبة. وتوضيح هذا الامر مذكور في باب التعادل والتراجيح اذا عرفت ذلك فاعلم ان هنا ثلاث طوائف من الادلة.

الاولى: اخبار الحلية الدالة على جواز ارتكاب الشبهة المحصورة وغيرها.

الثانية: اخبار الاحتياط الدالة على وجوب الاحتياط في المشتبهات مطلقاً.

الثالثة: الاجماع القائم على عدم وجوب الاجتناب في المشتبهات البدوية فعلى مسلك عدم صحة انقلاب النسبة يقع التعارض بين الطوائف الثلاث واما على مبنى تمامية انقلاب النسبة يقدم الخاص على احد العامين ثم يلاحظ النسبة بينهما كما سيتضح. والنسبة بين اخبار الحلية واخبار التوقف والاحتياط هو التباين الكلي حيث ان اخبار الحلية تدل على جواز ارتكاب المشتبهات مطلقاً، سواء كانت محصورة، أو غيرها واخبار التوقف والاحتياط تدل على عدم جواز ارتكابها مطلقاً.

ويخصص اخبار الاحتياط بالاجماع القائم على عدم وجوب الاحتياط في المشتبهات البدوية وبعد تخصيصها بالاجماع المذكور كانت اخبار التوقف أخص مطلقاً من اخبار الحلية لان المندرج تحت الثاني المشتبهات غير المحصورة، والمشتبهات المحصورة

مختصة بغير الشبهة الابتدائية اجماعاً فهى (١) على عمومها للشبهة غير المحصورة ايضاً أخص مطلقاً من أخبار الرخصة. والحاصل (٢):

والشبهات البدوية، والمندرج تحت الاول شبهتان لان الشبهات البدوية خارجة عن تحته بالاجماع القطعى.

(١) أى اخبار الاحتياط وان كانت شاملة للشبهات المحصورة وغير المحصورة الا أنها اخص مطلقاً من اخبار العل بعد قيام الاجماع القطعى على عدم وجوب الاجتناب فى الشبهات البدوية فلا تشمل اخبار الاحتياط للشبهات البدوية بخلاف اخبار العل فانها تشملها وغيرها من الشبهات المقرونة للمعلم الاجمالي فتكون اخبار الاحتياط مخصصة لاخبار العل فتدل اخبار العل على عدم وجوب الاحتياط فى الشبهات غير المحصورة فتبقى الشبهات المحصورة تحت اخبار الاحتياط.

(٢) الاولى ان يقول مضافاً بدل قوله: الحاصل اذ ما ذكره ليس حاصلًا لما قبله بل هو جواب آخر فان الجواب الاول لما كان بمعزل عن التحقيق عند المصنف لما يأتى فى باب التعادل والترجيح من ان المخصص سواء كان الاجماع أو غيره لا يوجب انقلاب النسبة بين المتعارضين فلا يعامل معهما الا معاملة النسبة الثابتة لهما قبل الانقلاب فقد اعرض عنه واجاب بوجه آخر، وهو ان اخبار العل والاحتياط كليهما ظاهران فى الشبهة غير المحصورة والجمع بينهما باذخال غير المحصورة فى اخبار العل، واخراجها عن اخبار الاحتياط ليس جمعاً بين المتعارضين.

ان اخبار الحل نص (١) فى الشبهة الابتدائية واخبار الاجتناب نص فى الشبهات المحصورة وكلا الطرفين ظاهران فى الشبهة غير المحصورة فاخراجها (٢) عن أحدهما وإدخالها فى الآخر ليس جمعاً بل ترجيح بلا مرجح (٣) إلا أن يقال (٤): ان أكثر

(١) بمعنى القدر المتيقن وكذا قوله: - نص فى الشبهات المحصورة - بمعنى القدر المتيقن.

(٢) أى اخراج الشبهات غير المحصورة عن اخبار الاحتياط وإدخالها فى اخبار الحل ليس جمعاً بين الخبرين المتعارضين.

(٣) إذ لا ترجيح هذا على عكسه فلقائل ان يقول ان الشبهات المحصورة خارجة عن اخبار الاحتياط وداخلية فى اخبار الحل وحيث ان الترجيح بلا مرجح قبيح ولا شاهد على التعيين فيسقط الجمع المذكور عن الاعتبار

(٤) هذا استدراك عما ذكره عما افاده بقوله: «والحاصل...» من تسوية الطائفتين من الاخبار بالنسبة الى الشبهة غير المحصورة وعدم مزية لاحدهما على الآخر بحسب الدلالة وكونهما ظاهرين بالنسبة اليهما، وبيان لترجيح دخول الشبهة غير المحصورة فى اخبار الحل دون اخبار الاحتياط. وملخص ما ذكره فى مقام الترجيح: هو ان الشبهة البدوية الصرفة نادرة جداً فان أكثر افراد الشبهة البدوية انما تكون بدوية بالنظر البدوى، واما بعد النظرة الثانية فى المشتبهات يرجع أكثر افراد الشبهة الابتدائية الى الشبهة غير المحصورة من جهة العلم بوجود الحرام بين المشتبهات فيكون الواقعة الشخصية من أطرافه فاذا شككنا فى

افراد الشبهة الابتدائية ترجع بالاخرة الى الشبهة غير المحصورة
فلو اخرجت هذه الشبهة (١) عن اخبار الحل لم يبق تحتها من
الافراد الا النادر، وهو لا يناسب مساق هذه الاخبار (٢).
فتدبر (٣).

نجاسة الثوب مثلاً من جهة اصابته البول فانه وان كان شكاً بدوياً
بالنظر البدوى الا انه بملاحظة العلم الاجمالي بوجود النجس فى
العالم يرجع الشك المذكور الى الشك فى امور غير محصورة فبعد
رجوع الشبهات البدوية الى الشبهات غير المحصورة لو اخرجت
الشبهات غير المحصورة عن اخبار الحل لم يبق تحتها الا الافراد
النادرة وكثرة اخبار الحل ظاهرة من الاهتمام بشأن المطلب
ومقتضية لكثرة موردها، وهذا بخلاف اخبار الاحتياط فان
تخصيصها باخراج الشبهة غير المحصورة لا يوجب قلة موردها
فهى اقوى من اخبار الاحتياط وان كان تعارضهما بالتباين.

والحاصل: ان اظهرية اخبار الحل فى الشمول للشبهة غير
المحصورة من اخبار وجوب الاحتياط بقريئة الاستهجان العرفى
الحاصل من قلة لافراد الباقية تحت اخبار الحل على تقدير اخراج
افراد الشبهة غير المحصورة وادخالها تحت اخبار الاحتياط.

(١) أى الشبهة البدوية بعد رجوعها الى الشبهة غير المحصورة.

(٢) أى اخبار الحل فانها لا يناسب حملها مع كثرتها على

على الفرد النادر.

(٣) لعله اشارة الى منع رجوع الشبهات البدوية الى الشبهات

غير المحصورة لان الشبهة البدوية يعتبر فيها عدم العلم والشبهة

الرابع (١): بعض الاخبار الدالة على أن مجرد العلم بوجود الحرام بين المشتبهات لا يوجب الاجتناب عن جميع ما يحتمل كونه حراماً، مثل ما عن محاسن البرقى عن أبى الجارود قال: «سألت اباجعفر (ع) عن الجبن فقلت: أخبرنى من رأى أنه يجعل فيه (٢) الميتة، فقال أمن أجل مكان واحد يجعل (٣) فيه الميتة حرم (٤) جميع ما فى الارض فما علمت فيه ميتة فلا تأكله، وما لم تعلم فاشتر، وبع، وكل والله انى لا اعتراض السوق فاشترى اللحم والسمن والجبن والله ما اظن كلهم يسمون هذه البرية (٥)، وهذه السودان (٦) الخبر»^١

غير المحصورة يعتبر فيها العلم بالتكليف فلا يمكن أن يجتمع على محل واحد.

(١) أى الوجه الرابع من الوجوه التى استدلت بها على عدم وجوب الاحتياط فى الشبهة غير المحصورة بعض الاخبار...

(٢) أى فى الجبن.

(٣) الجملة صفة لقوله: «مكان واحد».

(٤) جواب الاستفهام أى حرم جميع ما فى الارض من الجبن؟

(٥) بفتح الباء وتشديد الراء اهل الصحراء.

(٦) قال القاموس: السواد الشخص والمال الكثير ومن الناس

عامتهم فمعنى العبارة ما اظن ان هذه اهل الصحراء وعامة الناس يسمون التسمية فى ذبائهم.

فان قوله: من أجل مكان واحد الخبر... ظاهر (١) في أن مجرد العلم بوجود الحرام لا يوجب الاجتناب عن محتملاته، وكذا قوله عليه السلام: والله ما اظن كلمهم يسمون فان الظاهر ارادة العلم (٢)

(١) وجه الظهور انه (ع) فرض العلم بجعل الميتة في الجبن في مكان واحد الا أنه اجاب عنه بان مجرد العلم بجعل الميتة في جبن لا يوجب الاجتناب عن غيره.

(٢) أي انه (ع): «اراد من قوله ما اظن...» انه تعلم بعدم تسمية بعضهم حين الذبح فان مثل ذلك القول: يقال عرفاً في مقام العلم بانتفاء متعلق الظن فيحصل العلم الاجمالي بوجود ميتة في السوق مع انه (ع) لا يعتنى بالعلم المذكور فيستفاد منه عدم وجوب الاجتناب في أطراف العلم الاجمالي اذا كانت غير محصورة.

وملخص تقريب الاستدلال بالرواية: هو أن الظاهر من جواب الامام (ع) حصول العلم للمسائل من اخبار المخبر ولو من جهة الاحتفاف بالقرينة الدالة على صدقه بجعل الميتة في الجبن، وقرره الامام (ع) بذلك فالجواب مبني على حصول العلم اجمالاً بوجود ما لا يجوز اكله وشرائه في كلى الجبن فيدل على عدم مانعية العلم الاجمالي عن الحكم بالحلية وترتيب آثار العلال على اطراف الشبهة ظاهراً.

تنبيه

ان الرواية المذكورة ظاهرة في عمل الامام (ع) بالحكم الظاهري

بعدم تسمية جماعة حين الذبح، كالبيرية، والسودان الا ان (١)

كسائر الناس مع كونه خلاف ما قضى به الدليل القطعى فى باب علمهم (ع) وانهم خزان علم الله، والروايات فى هذا الباب مختلفة، وعلمها عند اهلها، ونحن آمننا بما جاء به النبى (ص) والاحاطة بما عندهم (ع) من العلم محال لغير خالقهم.

(١) الى هنا بين تقريب الاستدلال بالرواية ومن هنا بين الايراد الوارد عليه، وهو ان الاستدلال الرواية أنما يتم بناء على كون الرواية سؤالاً وجواباً لبيان حكم الجبن الذى يحتمل كونه من أطراف العلم الاجمالى، وعلى هذا يكون قوله عليه السلام: «أمن اجل مكان واحد يجعل فيه الميتة...» دالاً على عدم وجوب الاحتياط فى اطراف العلم الاجمالى اذا كانت غير محصورة.

ولكن فى الرواية احتمال آخر وهو أن يكون الرواية مسوقة لبيان دفع توهم كون مجرد العلم بجعل الميتة فى مكان موجباً للاجتناب عن جبن غيره من الامكنة الخارجة عن أطراف العلم لمجرد احتمال كونه مثل المكان المعلوم حاله، وعلى هذا تدل الرواية على عدم وجوب الاجتناب فى الشبهات البدوية، وهو مما لا كلام فيه، والرواية لو لم تكن ظاهرة فى هذا المعنى يكون احتمالاً مساوياً لاحتمال المعنى الاول وعلى تقدير مساوات الاحتمالين تسقط الرواية عن الاستدلال بها ايضاً.

وملخص الكلام: ان ظاهرها ان العلم بوجود فرد محرم دار امره بين ما يكون فى محل الابتلاء وما يكون خارجاً عنه لا يوجب الاجتناب عما هو محل الابتلاء والا لزم حرمة ما فى جميع الارضين لوجود

يدعى ان المراد أن جعل الميتة في الجبن في مكان واحد لا يوجب الاجتناب عن جبن غيره من الاماكن (١)، ولا كلام في ذلك (٢) لا أنه (٣) لا يوجب الاجتناب عن كل جبن يحتمل أن يكون من ذلك المكان (٤) فلا دخل له (٥) بالمدعى،

حرام واحد فهي اجنبية عن الشبهة غير المحصورة.

(١) التي ليست من أطراف العلم الاجمالي بان يقال: انها ايضا كأطراف العلم الاجمالي.

(٢) أى عدم وجوب الاجتناب عن الشبهات التي لا تكون من أطراف العلم الاجمالي لا كلام فيه.

(٣) أى ليس المراد من قوله: ان جعل الميتة في الجبن في مكان واحد لا يوجب الاجتناب عن كل جبن يحتمل كونه من أطراف العلم الاجمالي كى يكون دليلاً على عدم وجوب الاجتناب عن أطراف العلم الاجمالي.

(٤) أى المكان الذى علم اجمالاً بجعل الميتة فيه فى جبن.

(٥) أى لا دخل لقوله (ع) بالمدعى، وهو عدم وجوب الاجتناب عن الشبهات غير المحصورة فى اطراف العلم الاجمالي. الى هنا اجاب عن الفقرة الاولى من الرواية، وهى قوله: «أمن أجل مكان واحد...» وملخص جوابه عنها أنها تدل على عدم وجوب الاحتياط فى الشبهات البدوية، هى خارجة عن محل كلامنا.

ومن هنا شرع فى الجواب عن الفقرة الثانية فى الرواية، وملخص جوابه عنها هو انها وان كانت ظاهرة فى العلم الاجمالي بنجاسة اللحم والسمن والجبن الا أن عدم الاجتناب عنها ليس من

وأما قوله: «ما اظن كلمهم يسمون» فالمراد منه عدم وجوب الظن أو القاطع بالحلية بل يكفي أخذها من سوق المسلمين بناء على أن السوق امارة شرعية تجعل الجبن المأخوذ منه ولو من يد مجهول الاسلام (١)، إلا أن يقال: إن سوق المسلمين غير معتبر مع العلم الاجمالي بوجود الحرام (٢) فلا مسوغ (٣) للارتكاب إلا كون الشبهة غير محصورة. فتأمل (٤).

جهة كون الشبهة غير محصورة بل من جهة قيام الامارة على الحلية فان حلية الشيء لا تتوقف على الظن أو القاطع بها بل أخذها من سوق المسلمين يكفي للحكم بالحلية.

(١) فان عدم تنجيز العلم الاجمالي بنجاسة الجبن وغيره لا يكون من جهة كون الشبهة غير محصورة. بل من باب ان الاخذ من سوق المسلمين امارة على الحلية، ومع قيام الامارة عليها لا يكون العلم الاجمالي منجزاً.

(٢) كما ان العلم الاجمالي مانع عن اجراء الاصول في أطرافه كذلك مانع عن اعتبار الامارات الشرعية.

(٣) أي بعد عدم اعتبار سوق المسلمين يكون المجوز لارتكاب الشبهة المقرونة للعلم الاجمالي منحصراً بكون الشبهة غير محصورة فيستفاد من الرواية ان كون الشبهة غير محصورة مجوزاً لارتكابها.

(٤) لعله اشارة الى اننا نمنع عدم اعتبار السوق مع العلم الاجمالي لا سيما في خصوص المقام الذي لا يكون جميع أطراف العلم الاجمالي محل ابتلاء المكلف، وغلبة وجود العلم الاجمالي بوجود النجس والحرام في سوق المسلمين شاهدة لشمول الاجماع

الخامس (١): اصالة البراءة بناء (٢) على أن المانع من اجرائها (٣) ليس الا العلم الاجمالي بوجود الحرام لكنه (٤) انما يوجب الاجتناب عن محملاته (٥) من باب المقدمة العلمية

القائم على حجية السوق، وكذا الاخبار بصورة العلم الاجمالي بالخلاف والا فلا بد أن يحمل السوق على موارد النادرة، وهو كما ترى.

(١) أي الوجه الخامس من الوجوه التي استدل بها على عدم وجوب الاجتناب في الشبهة غير المحصورة هي اصالة البراءة، كما عرفت تفصيله في محله.

(٢) أي جريان اصالة البراءة مبني على أن يكون المانع من اجرائها منحصراً بالعلم الاجمالي اذ بناءً على هذا لا يصلح العلم الاجمالي للمانعية في الشبهة غير المحصورة، وانما يكون مانعاً عن جريانها في الشبهة المحصورة فقط، واما اذا كان المانع من جريانها اخبار الاحتياط فانها تمنع عنه مطلقاً، سواء كانت الشبهة محصورة، أو غير محصورة.

(٣) أي من اجراء اصالة البراءة.

(٤) أي العلم الاجمالي بوجود الحرام.

(٥) أي محتملات الحرام، أي العلم الاجمالي بوجود الحرام الواقعي في البين يوجب الاجتناب عن كل واحد من اطرافه الذي يحتمل كونه حراماً وهذا الوجوب انما يكون وجوباً عقلياً من باب المقدمة العلمية اذ لو لم يجتنب عن كل واحد من اطراف العلم الاجمالي بالحرام لا يحصل له اليقين بالاجتناب عن

التي (١) لا يجب الا لاجل وجوب وقع الضرر وهو العقاب المحتمل
فى فعل كل من المحتملات.

وهذا (٢) لا يجرى فى المحتملات غير المحصورة،

الحرام الواقعى.

(١) أى وجوب المقدمة العلمية انما يكون من باب وجوب دفع
الضرر المحتمل اذ فى ارتكاب كل واحد من المشتبهات المقرونة
للعلم الاجمالى احتمال الارتكاب للحرام الواقعى فيحتمل العقاب
فى ارتكاب كل واحد من المشتبهات فيحكم العقل بوجوب الاجتناب
عنه من باب وجوب دفع الضرر المحتمل.

(٢) أى وجوب المقدمة العلمية من باب وجوب دفع الضرر
المحتمل، وملخص هذا الوجه هو أن المدرك لوجوب الاحتياط عند
العلم الاجمالى بالتكليف هو حكم العقل به من باب وجوب دفع الضرر
المحتمل الاخرى اذ يحتمل عند العقل تحقق الضرر فى ارتكاب
كل من المحتملات فيحكم العقل بوجوب الاجتناب عن الجميع
لتحصيل العلم بالاجتناب عن الحرام الواقعى فمعه لا يصل المجال
الى اصاله البراءة فان قاعدة وجوب دفع الضرر المحتمل تكبر
حاكمة على اصاله البراءة، وهذا انما يتم مع كون اطراف العلم
الاجمالى محصورة فان العلم المذكور هنا يوجب الاجتناب عن جميع
محتملاته من باب المقدمة العلمية واما اذا كان احتمال
الحرام من جهة كمال الضعف والبعد فى مرتبة بعيدون
الاعتناء به سفاهة، كما هو كذلك فى الشبهة غير
المحصورة فان احتمال الضرر والوقوع فى الحرام بعيد كمال

ضرورة (١) أن كثرة الاحتمال توجب عدم الاعتناء (٢) بالضرر المعلوم وجوده بين المحتملات، الا ترى: الفرق الواضح بين العلم بوجود السم فى أحد انائين (٣) أو واحد من الفى اناء (٤)، وكذلك (٥) بين قذف احد الشخصين لا بعينه وبين قذف واحد من أهل بلد فان الشخصين كلاهما يتأثران بالاول (٦) ولا يتأثر

البعد فكان وجود العلم كعدمه ولا يكون مانعاً من جريان اصالة البراءة فيكون المرجع عند الشك فى الشبهة غير المحصورة هى البراءة،

(١) تعليل لما ذكره من عدم جريان وجوب المقدمة العنمية فى المحتملات غير المحصورة.

(٢) أى عدم الاعتناء عند العقلاء بالضرر المعلوم وجوده بين المحتملات غير المحصورة بحيث يعد الاعتناء به والاجتناب عن المحتملات سفاهة.

(٣) فان العقل يحكم بوجوب الاجتناب عن كليهما بعد العلم بوجود السم فى البين لكون احتمال السم فى كل منهما قوياً.

(٤) فان كثرة الاحتمالات المتعارضة فى الاناء الواحد من الفى اناء توجب ضعف الاحتمال بحيث يعد العقلاء الاعتناء به سفاهة.

(٥) أى كذلك فرق واضح بين قذف...

(٦) أى بقذف احد الشخصين لا بعينه وذلك لشدة احتمال القذف فى كل واحد منهما

أحد من أهل البلد بالثاني (١)
وكذا الحال (٢) لو أخبر شخص بموت الشخص المردد بين
ولده و شخص آخر وبموت المردد بين ولده وبين كل واحد من
أهل بلده فإنه لا يضطرب خاطره في الثاني (٣)، أصلاً.
وان شئت قلت: إن ارتكاب المحتمل في الشبهة غير المحصورة
لا يكون عند العقلاء إلا كارتكاب الشبهة غير المقرونة بالعلم
الاجمالي (٤)، وكان ما ذكره الامام (ع) في الرواية المتقدمة من

(١) أى بسبب قذف واحد من أهل البلد وذلك لضعف احتمال
القذف فى كل منهم.

(٢) أى كذا فرق واضح بينما لو أخبر...

(٣) أى فيما لو أخبر بموت الشخص المردد بين ولده وبين
كل واحد من أهل بلده إذ احتمال كون الميت هو ولده فى غاية
الضعف بخلاف الاول، وهو ما لو أخبر بموت الشخص المردد بين
ولده وشخص آخر فإنه يضطرب خاطره إذ احتمال المذكور قوى
فى هذه الصورة.

والحاصل: إن مراتب الاحتمال مختلفة عند العقل والعقلاء من
جهة القوة والضعف فربما يبلغ الاحتمال من جهة كمال الضعف
مرتبة يعدون الاعتناء به سفاهة، والشبهة غير المحصورة من هذا
القبيل.

(٤) كما أن العقلاء لا يمتنون باحتمال الحرام فى (الشبهة
البدوية، كذلك لا يمتنون به فى الشبهة المقرونة بالعلم الاجمالي

قوله: «أمن أجل مكان واحد» الخبر بناء على أن الاستدلال به (١) إشارة (٢) إلى هذا المعنى (٣) حيث «٤»

في الشبهة غير المحصورة فعند اتساع دائرة الشبهة لا يعتقدون باحتمال الحرام وان كان من اطراف العلم الاجمالي فالعلم المذكور غير معتبر عندهم.

(١) أي بناء على تمامية الاستدلال بقوله: «أمن أجل مكان واحد» ولا يخفى ان العبارة قاصرة عن افادة المراد ولا بد من توضيحها: والمقصود هو ان ما ذكره الامام (ع) إشارة الى ان ارتكاب المحتمل في الشبهة غير المحصورة كارتكاب الشبهة البدوية عند العقلاء بناء على ان يكون الاستدلال بقوله: «أمن أجل مكان واحد» تاماً على عدم وجوب الاجتناب في الشبهات غير المحصورة، واما بناء على عدم تماميته بأن يقال: أن المراد من قوله: «أمن أجل مكان واحد...» هو جواز الارتكاب في الشبهات البدوية يكون قوله عليه السلام: «اجنبياً عن المقام».

(٢) خبر لقوله: (كان ما ذكر...)

(٣) أي إشارة الى أن ارتكاب المحتمل في الشبهة غير المحصورة عند العقلاء كارتكاب المحتمل في الشبهات البدوية فكما أنهم لا يعتقدون الحرمة في الشبهات البدوية، كذلك لا يعتقدون به في الشبهات غير المحصورة.

(٤) إشارة الى وجه كون ما ذكره الامام عليه السلام إشارة الى المعنى المذكور. وملخص ما ذكره من الوجه هو ان الامام عليه

انه (١) جعل كون حرمة الجبن فى مكان واحد منشأ (٢) لحرمة جميع محصلاته غير المحصورة من (٣) المنكرات المعلومة عند العقلاء التى لا ينبغى للمخاطب أن يقبله كما يشهد بذلك (٤) كلمة الاستفهام الانكارى (٥) لكن عرفت أن فيه احتمالاً آخر (٦) يتم معه (٧)

السلام، بيّن ان حرمة الجبن فى مكان واحد لا تكون منشأ لحرمة جميع الجينات المشتبهة والعقلاء لا يعتنون باحتمال الحرمة بل الاعتناء به عندهم من المنكرات.

(١) أى الامام عليه السلام.

(٢) خبر لقوله: «كون حرمة الجبن...»

(٣) متعلق بقوله: «جعل».

(٤) أى بكون حرمة الجبن فى مكان واحد منشأ لحرمة جميع

مشتبهاته غير المحصورة من المنكرات.

(٥) فى قوله: «أمن اجل مكان واحد...» فان الهمزة الانكارية

اشارة الى ان كون حرمة شىء فى مكان واحد منشأ لحرمة جميع

المحتملات من المنكرات عند العقلاء فانهم لا يعتنون بالاحتمال

المذكور.

(٦) وهو أن المراد ان جعل الميتة فى جبن لا يوجب الاجتناب

عن جينات غيره التى ليست من أطراف الشبهة فعلى هذا لا يكون ما

ذكره اشارة الى المعنى المذكور بل يكون اجنبياً عنه.

(٧) أى مع الاحتمال المذكور.

الاستفهام الانكارى ايضاً (١) وحاصل هذا الوجه (٢) أن العقل اذا لم يستقل بوجوب دفع العقاب المحتمل عند كثرة الاحتمالات (٣) فليس هنا ما يوجب على المكلف الاجتناب عن كل محتمل (٤)

(١) هذا رد لما ذكره من كون الاستفهام الانكارى شاهداً على ان كون مجرد العلم بوجود ميتة وحرام في مكان واحد منشأً لوجوب الاجتناب عن جميع مشتبهاته غير المحصورة من المنكرات عند العقلاء. وملخص الرد هو: كما ان جعل الميتة في مكان واحد موجباً لحرمة جميع اطراف غير المحصورة امر منكر عند العقلاء، كذلك جعل حرمة جبن في مكان واحد منشأً لحرمة جبن غيره من الاماكن التي ليست من اطراف العلم الاجمالي ايضاً امر منكر عندهم اذن فلا يصلح الاستفهام الانكارى أن يكون شاهداً لحمل الرواية على كونها شاهداً على عدم وجوب الاجتناب في الشبهات غير المحصورة اذ كونها شاهدة عليه انما يتم اذا لم يتم الاستفهام الانكارى في الشبهات البدوية، وقد عرفت خلافه.

(٢) أى الوجه الخامس الذى استدل به على عدم وجوب

الاجتناب عن الشبهة غير المحصورة

(٣) لان الدليل الدال على وجوب الاجتناب منحصراً بالعقل،

وهو يحكم بوجوب الاجتناب عن المحتمل بملاحظة العلم الاجمالي بوجود الحرام في البين فاذا كان العلم المذكور لا يعنى به بحيث يجب الاجتناب عن الاحتمالات في اطرافه فلا دليل آخر على وجوب الاجتناب عن كل محتمل.

فيكون عقابه حينئذ (١) عقاباً من دون برهان فعلم من ذلك (٢) ان الامر (٣) اكتفى في المحرم المعلوم اجمالاً بين المحتملات بعدم العلم التفصيلي باتيانه (٤) ولم يعتبر العلم بعدم اتيانه (٥). فتأمل (٦).

(١) أى يكون عقاب المكلف حينما لم يقيم دليل على وجوب الاجتناب عن كل محتمل عقاباً بلا برهان، وهو قبيح.

(٢) أى مما ذكرنا من ان العقل لم يستقل بوجوب الاجتناب عن المحتمل فى الشبهات غير المحصورة ولا دليل آخر على وجوب الاجتناب عنه.

(٣) الذى هو الشارع.

(٤) أى باتيان المحرم المعلوم اجمالاً ان شئت فقل: ان الشارع اكتفى فى الشبهات غير المحصورة بعدم حصول العلم التفصيلي باتيان الحرام فيجوز ارتكابها ما لم يحصل المخالفة العملية القطعية أى اكتفى بحرمة المخالفة القطعية.

(٥) أى بعدم اتيان المحرم المعلوم اجمالاً.

ان شئت فقل: انه لم يعتبر وجوب الموافقة القطعية فى الشبهات غير المحصورة.

(٦) لعله اشارة الى ان العقل حاكم بوجوب دفع الضرر المحتمل الاخرى سواء كان احتمالاً قوياً، أو ضعيفاً. ان شئت فقل: ان حكم العقل دائر مدار تحقق موضوعه والموضوع هنا احتمال الضرر فمع تحققه يحكم العقل بوجوب دفعه سواء كان الاحتمال قوياً، أو ضعيفاً.

السادس: أن الغالب عدم ابتلاء المكلف الا ببعض معين من محتملات الشبهة غير المحصورة ويكون الباقي خارجاً عن محل ابتلائه، وقد تقدم عدم وجوب الاجتناب فى مثله (١) مع حصر الشبهة فضلاً عن غير المحصورة، هذا غاية ما يمكن أن يستدل به على حكم الشبهة غير المحصورة. وقد عرفت أن أكثرها لا يخلو من منع أو قصور لكن المجموع منها لعله يفيد القطع أو الظن بعدم وجوب الاحتياط فى الجملة (٢)، والمسألة فرعية (٣)

(١) أى فى مثل ما كان خارجاً عن محل ابتلاء المكلف، أقول: ان الكلام فى الشبهة غير المحصورة بعد فرض كون كلا الطرفين داخلًا فى محل الابتلاء فما ذكره خارج عن المبحث وليس الخروج عن محل الابتلاء مع كون الشبهة غير المحصورة دائماً كى يقال: ان البحث المذكور فرضى وكونه غالبياً لا يفيد فيما اذا كان الطرفين محل الابتلاء.

(٢) أى فيما عدا مقدار الحرام، والحاصل: ان الاستفادة من مجموع الأدلة هو القطع أو الظن بعدم وجوب الموافقة القطعية فى الشبهات غير المحصورة.

(٣) جواب عن سؤال مقدر، وهو ان حصول الظن بعدم وجوب الموافقة القطعية لا يكفى فى أمثال المقام التى تكون المسألة فيها اصولية.

والجواب ان المسألة فرعية يكفى فيها حصول الظن فانه حجة فيها ولو من باب الانسداد. وملخص الكلام، فى هذا المبحث: ان شيخنا الاعظم (قدس سره) ذكر وجوهاً ستة لعدم وجوب الاجتناب

فى الشبهة غير المحصورة الا انه استشكل فى الاجماع الذى هو الوجه الاول: بانه يدل على جواز الارتكاب فى الجملة فى مقابل الشبهة المحصورة التى لا يجوز ارتكابها اصلاً.

اضف اليه: انه محتمل المدرك على تقدير كونه محصلاً وائس بحجة على تقدير كونه منقولاً وفى بعض الاخبار الذى هو الوجه الرابع: بانه غير ناظر الى الشبهة غير المحصورة.

واضف اليه: ان الرواية ضعيفة بمحمد بن سنان، وفصل فى اصالة البراءة التى هى الوجه الخامس بين ما قصد ارتكاب الجميع من اول الامر وبينما لم يقصده من الاول فذهب الى دلالة على الجواز فى الثانى دون الاول، ولم يتعرض للجوه الثلاثة الباقية، ونحن نتعرض لها ونقول: اما ما استدل به من ان لزوم الاجتناب فى الشبهة غير المحصورة مستلزم للحرج وهو منفى فى الشريعة المقدسة فمدفوع بان المعتبر فى نفي الحكم هو الحرج الشخصى، وهو يختلف باختلاف الاشخاص والازمان نعم كل ما يلزم ذلك، فالحكم منفى بلا فرق بين كون الشبهة محصورة وبين كونها غير محصورة نعم كثرة الاطراف تكون غالباً مستلزمة للعسر والحرج، واما ما استدل به من عدم اعتناء العقلاء باحتمال التكليف اذا كان الاحتمال موهوماً. فالجواب عنه ان موهومية احتمال التكليف لا تمنع من التنجيز ولذا يتنجز التكليف المررد بين طرفين ولو كان احتمالاً فى أحد الطرفين موهوماً لان احتمال التكليف باى مرتبة كان يساوق احتمال العقاب

يكتفى فيها بالظن إلا أن الكلام يقع فى موارد: الأول: فى أنه هل يجوز ارتكاب جميع المشبهات فى غير المحصورة (١) بحيث لا يلزم العلم التفصيلى (٢)

الذى هو الملاك فى تنجيز التكليف. واما ما ذكره من ان الغالب خروج بعض افراد الشبهة غير المحصورة عن محل ابتلاء المكلف فهو أيضاً مدفوع بان الكلام ليس فى المشبهات غير المحصورة الخارج بعض اطرافها عن تحت الابتلاء بل الكلام يكون فى الشبهة التى هى محل الابتلاء بتمام اطرافها فتلخص الى هنا: انه لا فرق فى تنجيز العلم الاجمالي بين كثرة الاطراف وقتلها فى حد انفسها. نعم ربما تكون كثرة الاطراف موجبة للعسر والخرج والخروج عن محل الابتلاء ونحو ذلك فيسقط العلم الاجمالي عن التنجيز لاجل عروض تلك العناوين فالعبارة بها لا بكثرة الاطراف وقتلها ولذا لو طرأ بعض العناوين المذكورة لمنع من تنجيز العلم ولو كانت الاطراف قليلة والشبهة محصورة.

(١) مرجع هذا البحث الى انه هل أن اذن الشارع فى الارتكاب متعلق بتمام اطراف الشبهة غير المحصورة حتى يكون حاصله الى الغاء العلم الاجمالي فى الشبهة غير المحصورة وكونه كالتشكك البدوى أو متعلق بما عدا مقدار الحرام المعلوم؟ ولازمه رفع اليد عن تحصيل الموافقة القطعية والاكتفاء بالموافقة الاحتمالية.

(٢) اذ ما يلزم منه العلم التفصيلى بارتكاب الحرام - كما اذا ارتكب الجميع دفعة بان باع ألف غنم بعقد واحد مع العلم بغصبية أحدها - خارج عن محل النزاع فانه ممنوع بالاتفاق فان محل

أم يجب إبقاء مقدار الحرام (١)؟ ظاهر إطلاق القول بعدم وجوب الاجتناب (٢) هو الاول.

لكن يحتمل أن يكون مرادهم عدم وجوب الاحتياط فيه (٣) في مقابلة الشبهة المحصورة التي قالوا فيها بوجوب الاجتناب،

النزاع هي المخالفة الاجمالية بحيث يلزم المخالفة العلمية القطعية تدريجاً كبيراً كبيع الاغنام التي يعلم بكون أحدها مغسوباً تدريجاً فانه وقع الكلام فيه بانه يجب الاجتناب عنها في هذه الصورة أم لا؟

(١) لحرمة المخالفة القطعيته فانه يجب الاجتناب عن مقدار الحرام حذراً عن المخالفة المذكورة.

(٢) حيث ان العلماء قالوا بعدم وجوب الاجتناب في الشبهة غير المحصورة، وهذا القول منهم مطلق ولم يقيدوه بوجوب ابقاء مقدار الحرام فظاهر هذا الاطلاق هو الاول أي جواز ارتكاب جميع المشتبهات في الشبهة غير المحصورة.

(٣) أي في جميع المشتبهات غير المحصورة أي أن يكون مرادهم عدم وجوب الاجتناب عن الجميع في الشبهات غير المحصورة في مقابل وجوب الاجتناب عن الجميع في الشبهات المحصورة، فقولهم: بوجوب الاجتناب عن الجميع في الشبهات المحصورة قرينة على أن مرادهم من عدم وجوب الاجتناب عن الشبهات غير المحصورة هو عدم وجوب الاجتناب عن الجميع، والحاصل: يحتمل أن لا يكون مرادهم جواز المخالفة القطعية بل يكون مرادهم عدم الاحتياط التام في الجميع بل يجوز ارتكاب ما عدا مقدار الحرام.

وهذا (١) غير بعيد عن مساق كلامهم، فحينئذ (٢) لا يعم معقد اجماعهم لحكم ارتكاب الكل الا أن الاخبار (٣) لو عمت دلت على الجواز، واما الوجه الخامس (٤): فالظاهر دلالة على جواز

(١) أي كون مرادهم عدم وجوب الاحتياط في الجميع في مقابلة الشبهة المحصورة.

(٢) أي حينما كان مرادهم عدم وجوب الاجتناب عن الجميع فلا يشمل معقد اجماع العلماء القائلين على جواز الارتكاب في الشبهات غير المحصورة لحكم ارتكاب الكل بان يكون ارتكاب جميع المشتبهات جائزاً، لما عرفت من أن الاجماع قائم على سلب العموم أي على عدم وجوب الاحتياط في جميع المشتبهات ولا يدل على عموم السلب بان يكون الاحتياط غير واجب في جميع المشتبهات.

والحاصل: انه اذا كان مراد القائلين بعدم وجوب الاجتناب عن الشبهات غير المحصورة عدم وجوب الاجتناب عن جميع المشتبهات لا انه لا يجب الاجتناب عنها أصلاً بحيث أن يجوز المخالفة القطعية فلا يشمل الاجماع المدعى على جواز الارتكاب لحكم ارتكاب جميع المشتبهات أي لا يدل على جواز المخالفة القطعية.

(٣) أي الاخبار المتقدمة الدالة على حلية المشتبه لو شملت أطراف العلم الاجمالي لدلت على جواز ارتكاب جميع المشتبهات غير المحصورة.

(٤) الذي هو التمسك باصالة البراءة.

الارتكاب (١) لكن مع عدم العزم على ذلك (٢) من أول الامر
واما معه (٣) فاظهار صدق المعصية عند مصالفة الحرام (٤)
فيستحق العقاب (٥) فالاقوى (٦) في المسألة «٧» عدم جواز
ارتكاب الكل اذا قصد ذلك (٨) من اول الامر فان قصده (٩) قصد

(١) أى على جواز ارتكاب جميع أطراف الشبهة غير المحصورة
باعتبار أن العقلاء لا يعتنون بالعلم الاجمالي فى الشبهة غير
المحصورة بحيث يعدون وجوده كعدمه.

(٢) أى على ارتكاب الكل. وملخصه هو التفصيل بينما اذا
قصد المكلف ارتكاب جميع أطراف العلم الاجمالي من اول الاول
وبين ما لم يقصد ذلك الا انه ارتكبه من باب الاتفاق فالوجه
الخامس يدل على جواز ارتكاب الجميع فى الصورة الثانية دون
الاولى.

(٣) أى مع عزمه على ارتكاب الكل.

(٤) ولولم يرتكب الجميع لانه فعل حراماً معلوماً مع العزم عليه
فى ضمن العزم على الجميع.

(٥) لكونه عاصياً بارتكاب الحرام فى ضمن الجميع.

(٦) ذكر الهمداني (قدس سره) أن هذا تفريع على الوجه
الخامس.

(٧) أى فى مسألة الشبهة غير المحصورة على تقدير جواز
ارتكاب الكل.

(٨) أى ارتكاب الكل.

(٩) أى قصد ارتكاب الكل من اول الامر اذ المفروض انه

للمخالفة والمعصية فيستحق العقاب بمصادفة الحرام. والتحقيق
علم جواز ارتكاب الكل (١) لاستلزامه (٢) طرح الدليل الواقعي
الدال على وجوب الاجتناب عن المحرم الواقعي، كالخمر فى قوله:
«اجتنب عن الخمر» لان هذا التكليف (٣) لا يسقط من المكلف مع
علمه بوجود الخمر بين المشتبهات غاية ما ثبت فى غير المحصور
الاكتفاء فى امثاله (٤) بترك بعض الاحتمالات فىكون البعض (٥)

قصد ارتكاب الحرام، وارتكبه أيضاً فى ضمن الجميع. نعم لو لم
يقصده من اول الامر، وانما صادف ارتكاب الحرام من باب القضية
الاتفاقية فلا يصدق عليه عنوان المخالفة والمعصية عرفاً.

(١) يعنى مطلقاً، سواء كان من اول الامر عازماً على ارتكاب
الكل أم لم يكن اذ لا يجوز للمشارع أن يرخسه فى ارتكاب الجميع
فانه ترخيص فى المعصية.

(٢) أى لاستلزام جواز ارتكاب جميع المشتبهات والترخيص
فيه من قبل الشارع طرح الدليل الواقعي الدال على حرمة الاجتناب
عن الخمر، مثلاً.

(٣) وهو وجوب الاجتناب عن الخمر الواقعي المعلوم فانه
لا يسقط عن المكلف لان العلم الاجمالى بوجود الخمر بين احتمالات
الشبهة غير المحصورة موجب لتنجز الخطاب الدال على الاجتناب
عن الخمر المعلوم فى البين بحكم العقل بالاجتناب عن جميع اطراف
الشبهة دفعا للضرر المحتمل.

(٤) أى فى امثال التكليف بوجوب الاجتناب.

(٥) أى يكون بعض اطراف الشبهة غير المحصورة الذى تركه

المتروك بدلاً ظاهرياً عن الحرام الواقعي والا (١) فأخراج الخمر
الموجود يقيناً بين المشتبهات عن عموم قوله: «اجتنب عن كل
خمر (٢) اعتراف (٣) بعدم حرمة «٤» واقعاً، وهو «٥» معلوم
المطلان، هذا (٦)

المكلف اعتماداً بالأصل بدلاً ظاهرياً عن الحرام الواقعي فان
الدليل الدال على جواز ارتكاب بعض الاطراف يدل بالالتزام على أن
بعض الآخر لا بد من تركه لانه اكتفى الشارع عن الحرام الواقعي
بالمتروك فانه جعل بدلاً من الحرام الواقعي كأن الشارع قال:
لا تشرب الخمر الواقعي أو البعض المتروك، اذن فلا يجوز له
ارتكاب الكل اذ هو موجب لطرح الدليل الواقعي، وترخيص في
المعصية بل لا بد من فعل بعض الاطراف وترك بعضها الآخر.

- (١) أي لو جاز ارتكاب جميع اطراف الشبهة بسبب اجراء
الاصل فيه فيخرج الخمر الموجود في البين عن كونه جراماً.
- (٢) بسبب اجراء الاصل في جميع اطراف الشبهة.
- (٣) خبر لقوله «فأخرج».
- (٤) أي بعدم حرمة الخمر.

(٥) أي الاعتراف بعدم حرمة الخمر الموجود بين المشتبهات
معلوم المطلان اذ الاحكام المتعلقة بامور واقعية، سواء
كانت معلومة تفصيلاً، أو اجتماعاً، ولم يقدّم دليل على اعتبار العلم
التفصيلي في الموضوع.

- (٦) أي هذا المقام ذكرناه في قولنا: «والا فالتزم» في المسألة (٥) عدم
جواز ارتكاب الكل بدلاً من الحرام الواقعي.

إذا قصد (١) الجميع من اول الامر لا نفسها (٢) ولو قصد نفس الحرام من ارتكاب الجميع (٣) فارتكب الكل مقدمه له (٤) فالظاهر أن استحقاق العقاب للحرمة من اول الارتكاب (٥) بناء (٦) على حرمة التجري فصور ارتكاب الكل (٧) ثلاثة: عرفت كلها.

(١) أي إذا قصد المكلف ارتكاب جميع اطراف الشبهة من اول الامر.

(٢) أي قصد الجميع لانفسها بان يكون قصده ارتكاب الاطراف فقط ولم يكن قصده من ارتكاب الاطراف الوصول الى الحرام الواقعي.

(٣) بان كان غرضه من ارتكاب جميع اطراف الشبهة هو ارتكاب الحرام. وان شئت فقل: ان ارتكاب الحرام كان مقصوداً بالذات وارتكاب الكل انما للوصول اليه.

(٤) أي للوصول الى الحرام الواقعي.

(٥) أي انما استحق العقاب لان اول الارتكاب يكون حراماً وان لم يصادف ما ارتكبه اولاً للحرام الواقعي.

(٦) أي استحقاق العقاب لاجل حرمة ما ارتكبه اول الامر انما مبني على حرمة التجري فانه على هذا المبني ارتكب حراماً من الشروع في ارتكاب اطراف الشبهة، واما بناء على عدم حرمة فهو لا يستحق العقاب الا بارتكاب ما صادف الحرام الواقعي.

(٧) أي صور ارتكاب جميع اطراف الشبهة ثلاثة: أحدها: ارتكاب الكل مع عدم العزم على ذلك من اول الامر واستظهر المصنف دلالة الوجه الخامس على جواز ارتكابه.

الثاني (١): اختلفت عبارات الاصحاب في بيان ضابط المحصور وغيره فعن الشهيد، والمحقق الثانيين (٢) والميسي، وصاحب المدارك أن المرجع فيه (٣) الى العرف فما كان غير محصور في العادة بمعنى (٤) انه يعسر عده لا ما امتنع عده لان كل ما يوجد من الاعداد قابل للعدد العسر.

ثانيها: ارتكاب الكل مع العزم على ارتكابه من اول الامر مع كون المقصود من ارتكابه نفس اطراف الشبهة من غير ان يجعل ارتكاب الكل مقدمة لارتكاب الحرام الواقعي، وقد عرفت من المصنف عدم جواز الارتكاب في هذه الصورة لان قصده على هذا قصد للمخالفة والمعصية فيستحق العقاب بمصادفة الحرام.

ثالثها: ارتكاب الكل مع العزم من اول الامر لارتكابه لا لانفسها بل مقدمة لتحصيل القطع بارتكاب الحرام الواقعي والاصابة الى نفس الحرام، واستظهر المصنف استحقاق العقاب للحرمة من اول الامر بناء على حرمة التجري.

(١) أي المورد الثاني.

(٢) أي الشهيد الثاني والمحقق الثاني.

(٣) أي المرجع في تمييز الشبهة غير المحصورة عن المحصورة هو العرف. ان شئت فقل: ان الميزان في كون الشبهة غير محصورة هو الصدق العرفي فما صدق عليه عرفاً انه غير محصور يترتب عليه حكمه.

(٤) أي معنى غير المحصور عادة وعرفاً انه يشكل عده.

وفيه مضافاً (١)

(١) أجاب الشيخ (قدس سره) عن الاستدلال المذكور بوجهين:
 الاول ما اشار اليه بقوله «مضافاً...» وتوضيحه ان عنوان
 المحصورة وغير المحصورة وان لم يذكر في الكتاب والسنة ولم يتعلق
 حكم بهذين العنوانين فيهما أصلاً لكنهما وقعا في معاهد اجماعاتهم
 وبعبارة واضحة: ان الحكم بعدم وجوب الاجتناب عن
 غير المحصور انما هو للاجماع المنقول أو للاجماع المحصل من
 فتاوى من عبر عن موضوع المسألة بعنوان غير المحصورة وذلك
 الاجماع سواء كان منقولاً أو محصلاً من عبارات القوم كاشف عن
 اناطة الحكم بعنوان غير المحصورة شرعاً فلا بد من تعيين معناه عرفاً.
 ان شئت فقل: ان لفظي غير المحصورة والمحصورة قام عليهما
 الاجماع، وهو في حكم الخبر كأنهما وقعا موضوعين للحكم في
 الخبر فلو فرض ورود خبر معتبر بعدم وجوب الاجتناب عن
 غير المحصور يكون المرجع في تعيين معناه الى العرف
 كذلك فيما اذا وقع هو في معقد الاجماع فان المرجع في تعيين
 معناه الى العرف لكن ليس الدليل منحصراً بالاجماع فان ما ذكره
 المستدل انما يتم لو كان الدليل على عدم وجوب الاجتناب عن غير
 المحصور هو الاجماع، واما لو كان الدليل غير الاجماع من سائر
 الادلة التي لم يذكر فيها عنوان غير المحصور كي يحتاج في تعيينه
 الى الرجوع الى العرف فلا بد من بيان ضابطة لغير المحصور كي
 ينطبق على جميع الادلة.

الى انه (١) يتجه اذا كان الاعتماد فى عدم وجوب الاجتناب على (٢) الاجماع المنقول على (٣) جواز الارتكاب فى غير المحصور، أو على (٤) تحصيل الاجماع من اتفاق من غير بهذه العبارة الكاشف (٥) عن اناطة الحكم فى كلام المعصوم بها (٦) أن (٧) تعسر العدغير متحقق فيما مثلوا به لغير المحصور، كالف مثلاً فان عد الالف لا يعد

الثانى ما اشار اليه بقوله: «ان تعسر العد...» وملخصه أن الالف عندهم من الغير المحصورة، مع ان عدّه ليس بعسر مخصوصاً فى بعض الاشياء كالغنم.

(١) أى الرجوع الى العرف، وجعله ضابطاً لتعيين معنى غير المحصور.

(٢) الجار باعتبار متعلقه خبر لقوله: «كان».

(٣) الجار متعلق بقوله: «الاجماع».

(٤) عطف على قوله: «على الاجماع» أى ان جعل العرف ضابطاً انما يتجه اذا كان الاعتماد فى عدم وجوب الاجتناب على تحصيل الاجماع من اتفاق العلماء الذين عبروا بعبارة الشبهة غير المحصورة أى أخذوا هذا العنوان موضوعاً فى حكمهم بعدم وجوب الاجتناب. (٥) صفة لقوله: «الاجماع» أى الاجماع المنقول أو المحصل الكاشف.

(٦) أى بعبارة غير المحصور فان الاجماع يكشف عن ان الحكم بعدم وجوب الاجتناب فى كلام المعصوم منوط بعبارة غير المحصور.

(٧) هذا اشارة الى الجواب الثانى. وملخصه المناقشة فى

عسراً، وربما قيد المحقق الثانى عسر العدد بزمان قصير (١) قال فى فوائد الشرائع، كما عن حاشية الارشاد بعد ان ذكر ان غير المحصور من الحقائق العرفية (٢) أن طريق ضبطه (٣) أن يقال: لا ريب انه اذا اخذ مرتبة عليا من مراتب العدد كالف، مثلاً قطع بانه (٤) مما لا يحصر ولا يعد (٥) عادة لعسر ذلك «٦» فى الزمان القصير فيجعل (٧) طرفاً، وقد يؤخذ (٨) مرتبة دنيا جداً كالثلاثة يقطع بانها محصورة لسهولة عدّها (٩) فى الزمان اليسير وما

المثال الذى معروف عندهم لغير المحصور هو الالف مع ان عدّه لا يعد عسراً.

(١) أى قال ان ما يعسر عدّه فى زمان قصير فهو المحصور وبه يندفع الاشكال الثانى فان عد الالف فى زمان قصير امر متعسر.

(٢) لعدم ثبوت الحقيقة الشرعية او المتشعبة وعدم كون المعنى

اللفوى مقصوداً فى المقام.

(٣) أى ضبط غير المحصور.

(٤) أى قطع بان الالف غير محصور.

(٥) أى ليس قابلاً للعد عادة.

(٦) أى انما قلنا بكون الالف غير محصور وانه مما لا يعد عادة

لعسر عدّه فى الزمان القصير.

(٧) أى يجعل الالف فى طرف وفى صف غير المحصور.

(٨) أى يؤخذ مرتبة دنيا من مراتب العدد.

(٩) أى عد الثلاثة.

بينهما (١) من الوسائط كلما جرى مجرى الطرف الاول (٢) الحق به (٣) ، وكذا ما جرى (٤) الطرف الثانى الحق به «٥» وما يعرض (٦) فيه الشك يعرض على القوانين (٧) والنظائر «٨» ويرجع فيه (٩) الى الغالب فان غلب على الظن

(١) أى ما بين المرتبة العليا من العدد وبين المرتبة الدنيا منه.
(٢) أى طرف الالف كخمس مائة، وما فوقه فانه يجرى مجرى الف فى عسر العد فى زمان قصير فيلحق بالالف ويعد من غير المحصور.

(٣) أى بالطرف الاول.

(٤) أى كلما جرى من الاعداد مجرى الطرف الثانى أى مجرى الثلاثة كالمائة وما دونها فانه يلحق بالثلاثة فى كونه محصوراً وذلك لسهولة عده فى زمان قصير.

(٥) أى بالطرف الثانى.

(٦) بصيغة المجهول أى ما لا يعلم من الاعداد بانه يلحق بالطرف العالى أو بالطرف الدانى كمرتبة ما فوق المائة ودون خمسمائة.
(٧) التى تمهد لمعرفة العسر واليسر.

(٨) أى نظائر ما شك فيه من الامور فيحكم فيه بحكم نظيره فاذا علم بغصبية واحد من مأتى غنم وشك فى انه من قبيل المحصور أو غير المحصور يعرض ذلك على سائر الاشياء التى هى نظائر الغنم فى العد فاذا كان مرتبة المأتين مما لا يعد عسراً فى زمان القليل فيلحق المشكوك به واذا عد عسراً فايضاً يلحق المشكوك به.
(٩) أى فى العرض على النظائر وتشخيص المحصور عن غير

الحاقه (١) باحد الطرفين فذاك (٢) والا «٣» عمل فيه بالاستصحاب

المحصور الى غالب نظائره فان كان غالب نظائره مما يسهل عده فى زمان قصير فيلحق المشكوك به، ويحكم بكون عده سهلاً ويسراً، وان كان غالب نظائره مما يعسر عده فيحكم بكون المشكوك مما يعسر عده وقال رحمة الله فى شرح كلمة الغالب أى الغالب على الظن بقريئة فان غلب على الظن، ولكن الظاهر ما شرحناه.

(١) أى الحاق المشكوك أى ان حصل الظن من الغلبة بكون المشكوك من المرتبة العليا من الاعداد أو من المرتبة الدنيا من الاعداد فهو.

(٢) أى يلحق المشكوك بما غلب على الظن من الاعداد.

(٣) أى ان لم يغلب على الظن الحاق المشكوك باحد الطرفين عمل فيما اذا شك فى أنه من الشبهة المحصورة أو غير المحصورة باستصحاب المحلية فيما اذا كان حلالاً قبل حصول العلم الاجمالى كقطيعة الغنم فان قبل العلم الاجمالى بكون احدها موطوء كان اكل لحمها حلالاً، وبعد كونه موطوء فاذا كان الشبهة محصورة يجب الاجتناب عن الجميع، واذا كان غير محصورة فلا يجب الاجتناب وحيث انه يحتمل الوجهان لعدم وجود تمييز بينهما فى البين فالمرجع هو استصحاب المحلية السابقة.

واما اذا كان ارتكابه حراماً قبل حصول العلم الاجمالى فعلم ارتفاع الحرمة الا من احدها فاذا كانت الشبهة محصورة يجب الاجتناب عن الجميع، واذا كان غير محصورة فلا يجب الاجتناب

الى أن يعلم الناقل (١) ، وبهذا (٢) ينضبط كل ما ليس بمحصور شرعاً في ابواب الطهارة والنكاح وغيرهما (٣) أقول: وللنظر في ما ذكره (قدس سره) مجال. أما أولاً: فلأن (٤) جعل الالف من

عنه فحيث انه لا تمييز بين الشبهة المحصورة وغير محصورة فيستصحب وجوب الاجتناب عن الحرام الواقعي المستلزم للاحتياط في المحتملات.

(١) أى الى ان يعلم الدليل القائم على خلاف الاستصحاب فان مع وجوده لا يعمل بالاستصحاب اذ الاصل اصيل حيث لا دليل.

(٢) أى بهذا الذى ذكرناه من الضابطة لتمييز المحصورة عن غيرها يتميز كل الشبهة غير المحصورة عن الشبهة المحصورة. (٣) كالغصب.

(٤) توضيحه: انهم جعلوا الالف من الشبهة غير المحصورة لتعسر عده فى زمان قليل وعللوا عدم وجوب الاجتناب عنها بكون الاجتناب مستلزماً لعسر العد، وهما مما لا يجتمعان اذ لا يلزم العسر من الاجتناب عن الشبهات التى اطرافها الف.

ان شئت فقل: ان تحديد الشبهة غير المحصورة بتعسر العد لا يجامع تعليل الحكم «وجوب الاجتناب» بتعسر الاجتناب فانه لا تلازم بين عسر العد وعسر الاجتناب فان الالف وما فوقه وان كان من المصاديق القطعية لغير المحصورة مع انه ليس عسر الاجتناب بقول مطلق.

وصفوة الكلام: ان التعليل غير موافق للمعلل، فان عسر العد الذى جعلوه مناطاً فى غير المحصورة وتفسيراً له لا يلزم

غير المحصور منافي لما عللوا عدم وجوب الاجتناب به من (١) لزوم العسر في الاجتناب فاننا (٢) اذا فرضنا بيتاً عشرين ذراعاً في عشرين ذراعاً (٣)، وعلم بنجاسة جزء يسير منه (٤) يصح «٥» السجود عليه نسبته (٦) الى البيت نسبة الواحد الى الالف فإى عسر في الاجتناب عن هذا البيت والصلاة في بيت آخر، وإى فرق بين هذا الفرض (٧) وبين أن يعلم بنجاسة ذراع منه (٨) أو

كون الاجتناب عنه عسراً.

(١) بيان الموصول في قوله «لما عللوا» أى عللوا (قدس اسرارهم) عدم وجوب الاجتناب في الشبهة غير المحصورة بان الاجتناب مستلزم للعسر، وهذا منافي لجعل الالف من غير المحصورة اذ لا يلزم عسر من الاجتناب عن الف مشتبته.

(٢) هذا شاهد لما ذكره من ان الاجتناب عن الشبهة التي يكون اطرافها الفأ لا يكون عسراً.

(٣) يصير مساحته اربع مائة ذراعاً.

(٤) أى من البيت.

(٥) أى الجزء اليسير الذي هو معلوم النجاسة انما بمقدار يصح السجود عليه.

(٦) أى نسبة الجزء اليسير من البيت الذى علم نجاسته.

(٧) وهو ما فرضنا من كون بيت عشرين ذراعاً في عشرين ذراعاً علم بنجاسة جزء يسير منه.

(٨) أى من البيت بحيث يكون نسبة القدر المعلوم كونه نجساً

ذراعين مما (١) يوجب حصر الشبهة فان سهولة الاجتناب وعسره لا يتفاوت بكون المعلوم اجمالاً ، قليلاً ، أو كثيراً (٢) ، وكذا (٣) لو فرضنا اوقية من الطعام يبلغ الف حبة بل ازيد يعلم بنجاسة أو غصبية حبة منها (٤) فان جعل هذا (٥) من غير المحصور ينافي تعليل الرخصة فيه (٦) بتعسر (٧) الاجتناب.

الى الباقي نسبة الواحد الى عدد يكون الشبهة بها محصوراً بان سهل عده كما انه لا عسر في الاجتناب عن البيت فيما اذا كان ذراع أو ذراعين منه نجساً كذلك لا عسر في الاجتناب عنه فيما اذا كان جزء يسير منه نجساً.

(١) أى ان يعلم نجاسة مقدار يوجب ان يكون الشبهة محصورة بان يكون مقدار ما علم نجاسته نسبة المائة الى الالف أى يكون عشر البيت نجساً.

(٢) والاجتناب عن البيت لا يكون عسراً فيه ، سواء علم بنجاسة جزء يسير من البيت يكون نسبته الى البيت نسبة الواحد الى الالف أو نسبة الواحد الى العشرة.

(٣) هذا شاهدان لما ذكره من ان الاجتناب عن الف مشتبه لا يكون عسراً.

(٤) أى من اوقية الطعام.

(٥) أى جعل الف حبة الطعام لاجل عسر عده فى زمان قصير.

(٦) أى فى غير المحصور.

(٧) الجار متعلق بقواه: «التعليل» أى انه (قدس سره) علل

عدم وجوب الاجتناب بكون الاجتناب عسراً ، وهو منافى اجعل الالف

واما ثانياً: فلا ن ظن الفقيه بكون العدد المعين (١) جارياً
مجري المحصور (٢) في سهولة العصر، او مجرى غيره (٣)
لا دليل عليه (٤). واما ثالثاً (٥): فلعدم استقامة الرجوع في مورد

من غير المحصورة اذ الاجتناب من الشبهة التي تكون أطرافها
الفأ ليس بعسر، كما عرفت.

(١) كالمائة.

(٢) أى جارياً مجرى الثلاثة.

(٣) أى غير المحصور.

(٤) أى لا دليل على اعتبار ظن الفقيه لانه لم يقيم دليل على
اعتبار ظنه بالموضوعات المغوية، واعرفية فضلاً عن الظن
بالموضوعات الخارجية.

وتوضيح كلامه: ان المحقق قدس سره جعل الالف في المرتبة
العليا التي من الاعداد وكونه مما يتيقن بكونه غير المحصور
والثلاثة في المرتبة الدنيا من الاعداد وكونها مما تيقن بانها
المحصور. ثم قال كل عدد جرى مجرى الالف يلحق به وكل عدد
جرى مجرى الثلاثة يلحق به وفي الموارد المشكوكه يرجع الفقيه
الى ظنه فاذا ظن انها كالالف يلحق بها واذا ظن بانها كالثلاثة
يلحق بها، واورد عليه المصنف بان الظن المذكور مما لم يقيم
عليه دليل.

(٥) هذا ايراد على ما ذكره المحقق في آخر كلامه بانه اذا
لم يغلب ظن الفقيه على الحاق المشكوك باحد الطرفين يعمل فيه
بالاستصحاب.

الشك الى الاستصحاب حتى يعلم الناقل (١) لانه ان اريد به (٢) استصحاب العزل والجواز، كما هو الظاهر (٣) من كلامه ففيه ان الوجه المقتضى لوجوب الاجتناب في المحصور، وهو (٤) وجوب المقدمة العلمية بعد العلم بحرمة الامر الواقعي المردد بين المشتبهات قائم (٥) بعينه في غير المحصور

(١) كما ذكره المحقق.

(٢) أي ان اريد بالاستصحاب استصحاب الحلية والجواز بتقريب: ان هذه المشتبهات كانت قبل طرو العلم الاجمالي بحرمة أحدها حالاً فيستصحب حليته وجواز اكله بعد طرو العلم الاجمالي اذ لا يعلم ان العلم المذكور منجز للتكليف ام لا؟ لاحتمال كون الشبهة غير محصورة.

(٣) لعل منشاء الظهور هو قوله: «حتى يعلم الناقل» فان المراد بالناقل هو الدليل القائم على خلاف الاصل فيستفاد منه انه اول الناقل ليؤخذ باصالة الحلية الا ان يقوم الدليل المناقل على الوجوب أو التحريم.

(٤) أي الوجه.

(٥) خبر لقوله: «ان الوجه...» توضيحه: ان بعد العلم بوجود الامر الواقعي بالاجتناب عن الميتة بين المشتبهات المحصورة يحكم العقل بوجوب الاجتناب عن الجميع من باب المقدمة العلمية أي كى يحصل العلم بالفراغ من التكليف المعلوم فالمقتضى لوجوب الاجتناب هو وجوب المقدمة العلمية وهذا بعينه موجود في الشبهة غير المحصورة فيجب الاجتناب عن جميع اطرافها من باب تحصيل

و(١) المانع غير معلوم فلاوجه (٢) للرجوع الى الاستصحاب
الا أن يكون نظره (٣) الى ما ذكرنا فى الدليل الخامس من ادلة
عدم وجوب الاجتناب من (٤) أن مقتضى لوجوب الاحتياط فى

المقدمة العلمية اى كى يحصل العلم بفرغ الذمة عن التكاليف
المعلوم المتوجه اليه.

(١) أى المقتضى لوجوب الاحتياط معلوم وهو وجوب المقدمة
العلمية والمانع غير معلوم اذ المانع المتوهم هنا كون الشبهة
غير محصورة وهو غير معلوم اذ المفروض انها لم يثبت كونها غير
محصورة حتى يمنع عن تأثير المقتضى.

(٢) اذ الوجه فى حكم المحقق بالرجوع الى الاستصحاب هو
توهم ان احتمال العقاب انما يكون مقتضياً للاحتياط اذا كانت
الشبهة محصورة وأما فى الشبهة غير المحصورة فانه لا يكون
مقتضياً له ومع الشك فى المحصور يكون الشك فى مقتضى
الاحتياط ومع الشك فى مقتضيه يرجع الى الاستصحاب، ولكن
الشيخ (قدس سره) ذهب الى ان احتمال العقاب مقتضى للعقاب
والشك فى الحصر شك فى المانع ومع الشك فى المانع يكون
المقتضى مؤثراً وموجباً للاحتياط ومعناه لا مجال للرجوع الى
استصحاب المحلية.

(٣) أى نظر المحقق. من هنا شرع فى بيان توجيهه ما ذهب
اليه المحقق (قدس سره).

(٤) بيان لقوله: ما ذكرنا فى الدليل الخامس من الادلة الدالة
على عدم وجوب الاجتناب فى الشبهة غير المحصورة.

الشبهة غير المحصورة، وهو (١) حكم العقل بوجوب دفع الضرر المحتمل غير (٢) موجود، وحينئذ (٣) فمرجع الشك في كون الشبهة محصورة أو غيرها إلى الشك في وجود المقتضى للاجتناب (٤) ومعه (٥) يرجع إلى أصالة الجواز لذلك عرفت التأمل في ذلك الدليل (٦)، فالأقوى وجوب الرجوع مع الشك (٧) إلى أصالة الاحتياط لوجود (٨) المقتضى

(١) «أى مقتضى لوجوب الاحتياط عبارة عن حكم العقل...».

(٢) خبر لقوله: «من أن مقتضى...»

(٣) أى حينما لم يكن مقتضى لوجوب الاجتناب في الشبهة غير المحصورة موجوداً.

(٤) لما عرفت من ان الشبهة لو كانت محصورة فالمقتضى لوجوب الاجتناب موجود ولو كانت غير محصورة فالمقتضى له غير موجود ومع الشك في كون الشبهة محصورة أو غير محصورة يكون المقتضى لوجوب الاحتياط مشكوكاً ومع الشك في مقتضى الاحتياط يرجع إلى استصحاب الحلية والجواز الثابتين قبل حصول العلم الاجمالي.

(٥) أى مع الشك في مقتضى وجوب الاجتناب يرجع إلى استصحاب جواز الارتكاب الثابت قبل العلم الاجمالي بوجود الميعة في الذبائح.

(٦) أى في الدليل الخامس إذ قد بيننا ان احتمال العقاب

يقتضى الاحتياط مطلقاً سواء كان المشتبه محصوراً أو غيره.

(٧) أى مع الشك في كون الشبهة غير محصورة أو محصورة

وجب الرجوع إلى أصالة الاحتياط لا على استصحاب الجواز.

(٨) أى انما قلنا بوجوب الرجوع إلى أصالة الاحتياط لوجود

وعدم (١) المانع، وكيف كان (٢) فما ذكره من احواله غير المحصورة وتمييزه عن غيره الى (٣) العرف لا يوجب الا زيادة التحير في موارد الشك (٤). وقال كاشف (٥) اللثام: في مسألة

المقتضى للاحتياط وهو العلم بالحرام في البين الموجب لاحتمال العقاب على ارتكاب كل من أطراف الشبهة.

(١) أى عدم العلم بالمانع وهو كون الشبهة غير محصورة، ومع الشك في المانع يكون المقتضى مؤثراً ووجباً للاحتياط.

(٢) أى سواء كان المرجع اصالة الاحتياط أو اصالة الجواز.

(٣) الجار متعلق بقوله: «احالة».

(٤) فى انبها من المحصورة أو غير المحصورة إذ اكثر مفاهيم العرفية ان لم يكن كلمها لا تكون معلومة بكنهها وحقيقتها بحيث لا يبقى شك فى مصداقها حتى مفهوم الماء فانه مع كونه من اوضح المفاهيم يتردد العرف فى بعض مصاريقه من جهة الشك، فى مفهوم الماء سعة وضيقاً كماء السيل الغليظ فاذا كان مثل الماء شأنه ذلك فكيف بالمحصور وغيره فان ارجاعهما الى العرف لا يوجب الا زيادة التحير إذ لا ضابطة عندهم فى تمييز المحصور عن غيره، وذلك لاختلاف انظارهم وآرائهم.

وان شئت فقل: ان الحصر وعدمه يختلف باختلاف الاشخاص فلا يدخلان تحت ضابطة معينة فارجاع الفقيه تشخيص موضوع حكمه الى العرف لا فائدة فيه.

(٥) أى صاحب كاشف اللثام، وهو الفاضل الهندي، وهذا وجه آخر لتشخيص الشبهة المحصورة عن المحصورة.

المكان المشتبه بالنجس (١) لعل الضابط (٢) أن ما يؤدي اجتنابه الى ترك الصلاة غالباً فهو غير محصور (٣) كما ان اجتناب شاة أو امرأة مشتبهة في صقع من الارض يؤدي الى الترك (٤) غالباً انتهى (٥) واستصوبه (٦) في مفتاح الكرامة، وفيه «٧» ما لا يخفى من عدم الضبط.

(١) كالبيت الذي يعلم اجمالاً بنجاسة جزء منه.

(٢) في تشخيص الشبهة غير المحصورة.

(٣) كالاجتنب عن القرية بمجرد العلم بنجاسة جزء منها فان

الاجتناب عنها يؤدي الى ترك الصلاة غالباً حيث انه لا يمكنه غالباً الخروج عن البلدة والصلاة في المكان الطاهر المباح خارجهما فتكون هذه الشبهة غير محصورة بخلاف الاجتناب عن الغرفة التي يعلم اجمالاً بنجاسة جزء منها مما يصح السجود عليها فان الاجتناب عنها والصلاة في غير هذه الغرفة لا يؤدي الى ترك الصلاة فيكون هذه الشبهة محصورة.

(٤) أي الى ترك اكل اللحم، والتزويج فيكون هذا ضابطة

للسبهة غير المحصورة.

(٥) كلام كاشف اللثام.

(٦) أي استصوب قول كاشف اللثام في مفتاح الكرامة. وقال

ما ذكره كاشف اللثام من الضابطة هو الصواب.

(٧) أي فيما ذكره كاشف اللثام، ما لا يخفى، من أنه لا يصلح

أن يكون ضابطاً لتشخيص غير المحصور عن المحصور اذ التأدية الى ترك الصلاة غالباً انما اذا لوحظ المكان المشتبه بالنسبة الى

ويمكن أن يقال: بملاحظة ما ذكرنا فى الوجه الخامس (١) أن غير المحصور (٢) ما بلغ كثرة الوقائع المحتمله للتحريم الى (٣) حيث لا يعتنى العقلاء بالعلم الاجمالى الحاصل فيها (٤) الا ترى: (٥)

آخر الوقت لا مطلقاً، كما ان ترك التزويج لا بد من ان يلاحظ بالنسبة الى مكان خاص وحينئذ قد يفرض تحققه فى الشبهة المحصورة أيضاً، وبالجملة النسبة بين ما ذكره كاشف اللثام ومفتاح الكرامة وبين الشبهة غير المحصورة عموم من وجه اذ ربما يكون الشبهة غير محصورة مع انه يمكن لا تؤدى الى ترك الصلاة وترك التزويج وترك اكل اللحم، وربما تؤدى الى ترك المذكورات مع كون الشبهة محصورة وربما يتصادقان فى مورد واحد.

(١) من الوجوه التى ذكرناها لعدم وجوب الاجتناب فى الشبهة غير المحصورة من أن المقتضى لوجوب الاحتياط فى الشبهة غير المحصورة غير موجود أى يمكن ان يقال: بملاحظة هذا الوجه الذى ذكرناه.

(٢) أى الشبهة غير المحصورة عبارة عما بلغ كثرة اطراف الشبهات الى حد لا يعتنى العقلاء بالعلم الاجمالى بالحرام بين الشبهات.

(٣) الجار متعلق الى قوله: «بلغ» أى بلغ الى حد.

(٤) أى فى الوقائع.

(٥) هذا شاهد لما ذكره من ان كثرة اطراف الشبهة توجب

عدم اعتناء العقلاء بالعلم الاجمالى الحاصل فيها.

انه لو نهى المولى عبده (١) عن المعاملة مع زيد فعامل العبد مع واحد من أهل قرية كثيرة (٢) يعلم (٣) بوجود زيد فيها لم يكن «٤» ملوماً وان صادف (٥) زيدا، وقد ذكرنا ان المعلوم بالاجمال قد يؤثر مع قلة الاحتمال (٦) ما (٧) لا يؤثره مع الانتشار وكثرة الاحتمال كما قلنا: في سب واحد مردد بين اثنين أو ثلاثة (٨) ومراد بين اهل بلدة (٩)

- (١) مفعول لقوله «نهى».
- (٢) صفة للاهل أى واحد من اهل كثيرة للمقرية.
- (٣) أى يعلم اجمالا ان زيد فيما بين اهل القرية.
- (٤) جواب الشرط أى لو نهى المولى عبده عن المعاملة مع زيد فعامل العبد لم يكن مذموماً فى معاملة مع واحد من اهل قرية.
- (٥) أى صادف الواحد الذى عامله معه الى زيد وكان هو زيدا فى الواقع فانه انما لا يكون ملوماً مع انه خالف العلم الاجمالى لان العقلاء لا يعتنون، بمثل هذا العلم الاجمالى.
- (٦) أى مع كون الشبهة محصورة.
- (٧) مفعول لقوله: «قد يؤثر» أى العلم الاجمالى قد يؤثر تأثيراً فى الشبهة المحصورة ولا يؤثر هذا الاثر فى الشبهة غير المحصورة.
- (٨) فان العلم الاجمالى بسب واحد منهما او منهم يوجب تأثر كل منهم لكون الاطراف قليلاً والاحتمال كذلك.
- (٩) أى قلنا ان العلم الاجمالى بسب واحد من اثنين أو ثلاثة يوجب تأثر كل منهم بخلاف سب واحد من اهل القرية فانه لا يوجب

ونحوه (١) ما اذا علم اجمالاً بوجود بعض القرائن الصارفة
المختلفية لبعض (٢) ظواهر الكتاب والسنة أو (٣) حصول النقل
فى بعض الالفاظ الى غير ذلك من الموارد التى لا يعنى فيها
بالعلوم الاجمالية المترتبة عليها الاثار المتعلقة بالمعاش (٤)

تأثر كل منهم وليس ذلك الا لاجل ما ذكرنا من ان للعلم الاجمالى
مع قلة الاحتمال والاطراف تأثيراً ليس ذلك التأثير مع كثرة
الاحتمال والاطراف.

(١) أى نحو ما ذكرنا فى سب واحد مردد بين اهل القرية ما
اذا علم اجمالاً، كما ان العقلاء لا يعتنون بالعلم الاجمالى المتعلق
بواحد من اهل القرية أو بالعلم الاجمالى المتعلق بان واحداً من
اهل القرية هو زيد الذى نهى المولى عبده عن المعاملة معه كذلك
لا يعتنون بالعلم الاجمالى بان بعض ظواهر الكتاب والسنة غير
مراد لوجود قرينة على خلافه قد اختلفت علينا وذلك لاجل كثرة
اطراف العلم. وان شئت فقل: انه لاجل كثرة المحتملات.

(٢) الجار متعلق لقوله: «الصارفة».

(٣) أى اذا علم اجمالاً بحصول النقل فى بعض الفاظ الكتاب
والسنة فان بعض الفاظهما نقل عن معناه اللغوى الى معنى آخر ولم
يحصل الاطلاع به فان العقلاء لا يعتنون بهذا العلم الاجمالى،
ولذا لا يتوقفون فى العمل بظواهرهما بمجرد العلم الاجمالى بوجود
القرائن المختلفة أو بمجرد العلم الاجمالى بنقل بعض الفاظهما.
(٤) كالعلم الاجمالى ببطلان معاملة احد من اهل السوق فان المقام

والمعاد (١) في كل مقام، وليعلم (٢) ان العبرة في الاحتمالات
كثرة وقلة بالوقائع التي يقع مورداً للحكم بوجود الاجتناب مع
العلم التفصيلي بالحرام.

لا يعتنون بهذا العلم، ولذا يدخلون السوق ويشتررون الامتعة من
دون توقف.

(١) كالعلم الاجمالي بجنابة احد من اهل بلده فان العقلاء
لا يعتنون بهذا العلم، ولذا يؤاجرون شخصاً منهم لكنس المسجد،
ويقتدون بواحد منهم الى غير ذلك من الاثار المترتبة على العلوم
الاجمالية.

(٢) لما بين ان الضابط بين غير المحصور والمحصور هو ان
غير المحصور عبارة عما يكون اطراف العلم الاجمالي كثيراً بحيث
لا يعتنى العقلاء بالعلم المذكور، والمحصور عبارة عما يكون
اطرافه قليلاً بحيث يعتنى العقلاء بالعلم المذكور اذ ان يبين
المعيار في كثرة الاحتمالات أي كثرة اطراف العلم الاجمالي وقلتها.
وقال: ان العبرة في كثرة اطراف العلم الاجمالي وقلتها إنما هي
بالواقعة التي تقع مورداً للحكم بوجود الاجتناب مع العلم التفصيلي
بالحرام فلو علم تفصيلاً بنجاسة حبة ارز فان هذه الحبة لا تكون
مورداً للحكم بوجود الاجتناب لانها بمجرد ما ليست واقعة واحدة
أي لم يتعلق الاكل بها بل الواقعة هي اكل اللقمة التي يتركب
من الحبات اذن فلو علم اجمالاً بنجاسة حبة ارز في ضمن الفحبة
لا تكون اطراف هذا العلم الاجمالي كثيرة لما عرفت في ان الحبة
من الارز لا تكون مورداً لوجوب الاجتناب مع العلم التفصيلي بل

فاذا علم بحبة ارز محرمة (١) أو نجسة فى الف حبة والمفروض ان تناول الف حبة من الارز فى العادة بعشر لقمات فالحرام مردن بين عشرة محتملات لا الف محتمل لان كل لقمة يكون فيها الحبة حرم أخذها لاشتمالها على مال الغير، او مضغها لكون مضغاً للنجس فكانه علم اجمالاً بحرمة واحد من عشر لقمات (٢).
نعم لو اتفق تناول الحبوب (٣) فى مقام يكون تناول كل حبة واقعة مستقلة (٤)

المورد لوجوب الاجتناب مع العلم التفصيلى هى اللقمة والالف حبة ارز لا يزيد على عشر لقمات، وهى محصورة. نعم لو كانت من الحبات التى يؤكل واحداً واحداً فيكون اكل حبة واقعة واحدة ومورداً للحكم بوجوب لاجتناب مع العلم التفصيلى بنجاسة فلو علم اجمالاً حينئذ بنجاسة حبة من الف حبة يكون المحتملات كثيرة بحيث لا يعنى العقلاء بهذا العلم.

(١) بان كانت مفسوبة. والحاصل: ان العلم الاجمالى بنجاسة حبة فى الف حبة لا يكون اطرافه كثيرة لان وجوب الاجتناب لم يتعلق بالحبة حتى مع العلم التفصيلى بنجاستها اذهى لا يؤكل وحداً عادة بل يؤكل باللقمة فان الالف حبة عادة يكون بعشر لقمات فيتعلق وجوب الاجتناب بلقمة واحدة من اللقمات التى يكون الحبة النجسة فى ضمنها.

(٢) فتكون الشبهة محصورة.

(٣) بان يؤكل الحبوب حبة حبة.

(٤) فيكون العلم الاجمالى بنجاسة حبة فى ضمن الف حبة اطرافه

كان (١) له حكم غير المحصور، وهذا (٢) غاية ما ذكروا أو يمكن ان يذكر في ضابط المحصور وغيره، ومع ذلك فلم يحصل للنفس وتوق بشيء منها (٣).

كثيرة فيدخل في الشبهة غير المحصورة.
 (١) جواب لقوله: «أو اتفق...» أي كان لتناول العيوب حبة حكم الشبهة غير المحصورة لكثرة الاحتمالات هنا.
 (٢) أي هذا الذي ذكره لتمييز الشبهة المحصورة عن غير المحصورة.
 (٣) أي بشيء من الوجوه المذكور لتمييز الشبهة غير المحصورة عن المحصورة.

«التحقيق»

في بيان المراد من الشبهة غير المحصورة، وتحديد موضوعها، وذكر الضابطة فيها، وقد ذكر في تحديد موضوعها وجوه:
 الاول: ما ذكره شيخنا الاعظم (قدس سره) من ان الشبهة غير المحصورة ما كان احتمال التكليف في كل واحد من الاطراف موهوماً لكثرة الاطراف. والجواب عنه:
 أولاً: انه احالة الى امر مجهول فان الوهم له مراتب كثيرة فاي مرتبة منه يكون ميزاناً ومعياراً للشبهة غير المحصورة.
 وثانياً: ان موهومية احتمال التكليف لا يمنع من التنجيز، كما عرفت.

الثانى: ان الشبهة غير المحصورة ما يعسر موافقتها القطعية.

الثالث: ان غير المحصورة ما يعسر عدم

الرابع: ان المعيار فى كون الشبهة غير المحصورة هو الأصدق

المعرفى.

الخامس: ان الميزان فى كون الشبهة غير محصورة عدم تمكن

المكلف عادة من المخالفة القطعية بارتكاب جميع الاطراف، وهذا

الضابط ذكره المحقق النائينى. وقال: انه بناء على الضابط

المذكور تختص الشبهة غير المحصورة بالشبهات التحريمية اذ

فى الشبهات الوجوبية يتمكن المكلف من المخالفة القطعية بترك

جميع الاطراف وان بلغت من الكثرة ما بلغت.

السادس: ما ذكره السيد اليزدى بان المعيار فى الشبهة غير

المحصورة ان لا يعد العلم الاجمالى علماً، وقربه بعض المحققين

(قدس سره) بان ضابط الشبهة غير المحصورة هو كثرة اطراف

العلم الاجمالى. الى درجة توجب الاطمئنان الشخصى بعدم الانطباق

على كل طرف فان كثرة الاطراف وان كانت من المستحيل ان

تؤدى الى القطع بعدم الانطباق على الطرف، ولكنها تؤدى الى

الاطمئنان بالعدم وضعف احتمال الانطباق جداً، وهو كاف للتأمين

والحجية وقد اجبنا عنه فى كتاب مستمسك المسائل المنتخبة

الذى هو تقرير لباحثنا الفقهية قد قرره الفاضل القزوينى.

وملخص ما ذكره يرجع الى ان الشبهة فيها كلا شبهة، وهو

خلاف التحقيق فان احتمال انطباق المعنوم بالاجمال على كل

فالأولى الرجوع في موارد الشك (١) الى حكم العقلاء بوجوب مراعات العلم الأجمالى الموجود فى ذلك المورد (٢) فان قوله: «اجتنب عن الخمر» لا فرق فى دلالته على تنجيز التكليف

واحد من الاطراف امر وجدانى، ومعه كيف يحصل الاطمئنان بعدم الانطباق على كل طرف، ومع حصول الاطمئنان المذكور يكون المسألة خارجة عن المبحث لان معناه زوال الشبهة، ونحن نبعث فى الشبهة غير المحصورة. نعم غاية ما يمكن ان يقال فى اطراف الشبهة غير المحصورة: ان العلم فيها كلا علم فيكون هى كالشبهة البدوية فى جريان الاصول فى حقتها. والحاصل: ان جميع الوجوه المذكورة قابلة للنقاش، كما ناقشوا فيها فى الكتب المفصلة، وعليه فلم تثبت معنى مضبوطاً للشبهة غير المحصورة، ولم يردها هى بعنوانها موضوعاً لحكم فى الادلة كى يتكلم فى حكمها، وكان الانسب ان يذكر هذا البحث قبل بيان حكم الشبهة غير المحصورة. (١) أى فى موارد الشك فى ان الشبهة محصورة أو غير محصورة.

(٢) أى فى مورد الشك فى كون الشبهة محصورة أو غير محصورة. والحاصل: ان الأولى الرجوع الى وجوب الاحتياط عند دوران الامر بين الشبهة المحصورة وغير المحصورة نظراً الى وجود احتمال الضرر فى كل شبهة الا ان العقلاء لا يعتنون به فى مورد العلم بكون الشبهة غير محصورة، واما فى مورد الشك فى غير المحصور وفى مورد العلم بالمحصور فانهم يحكمون بوجوب العمل بالاحتياط مراعاة العلم الأجمالى.

بالاجتناب (١) عن الخمر (٢) بين الخمر المعلوم المررد بين امور محصورة وبين المررد بين امور غير محصورة (٣)، غاية الامر قيام الدليل في غير المحصور على اكتفاء الشارع عن الحرام الواقعي ببعض احتمالاته، كما تقدم سابقاً فاذا شك في كون الشبهة محصورة او غير محصورة شك في قيام الدليل على قيام بعض الاحتمالات مقام الحرام الواقعي في الاكتفاء عن امثاله (٤) بترك ذلك البعض فيجب ترك جميع الاحتمالات لعدم الامن من الوقوع في العقاب بارتكاب البعض (٥).

(١) الجار متعلق بقوله بالتكليف.

(٢) المعلوم في البين اجمالاً.

(٣) أى ان قوله: «اجتنب عن الخمر» يدل على ان وجوب الاجتناب عن الخمر المعلوم اجمالاً منجز سواء كان الشبهة محصورة، أو غير محصورة غاية الامر قام الدليل على ان الشارع اكتفى عن ترك الحرام الواقعي بترك بعض احتمالاته فاذا ترك بعض احتمالات التحريم كأنه ترك الحرام الواقعي، هذا انما يكون فيما علم ان الشبهة محصورة، واما اذا شك في كون الشبهة غير محصورة فيشك في قيام الدليل على اكتفاء الشارع عن ترك الحرام الواقعي بترك بعض احتمالاته، ومع الشك في اكتفاء فلا بد من ترك جميع الاحتمالات حذراً من العقاب المحتمل.

(٤) أى عن امثال الحرام الواقعي.

(٥) أى اذا ارتكب بعض احتمالات التحريم مع الشك في اكتفاء

الشارع عن الحرام الواقعي بترك بعض احتمالاته لا يأمن من

الثالث (١): إذا كان المردد بين الامور غير المحصورة افراداً (٢) كثيرة نسبة مجموعها (٣) الى المشتبهات كنسبة الشيء الى الامور المحصورة، كما إذا علم اجمالاً بوجود خمسمائة شاة محرمة في الف وخمسمائة شاة فان نسبة مجموع (٤) المحرمات الى

العقاب فيجب عليه الاحتياط بمقتضى دفع الضرر المحتمل.
(١) أى المورد الثالث.

(٢) خبر لقوله: «كان المردد» أى إذا كان المشتبه بين الامور افراداً كثيرة بان كان المشتبه متعدداً بين الامور غير المحصورة، كما إذا علم بوجود خمسمائة شاة مغصوبة بين الف وخمسمائة شاة، ويسمى ذلك باشتباه الكثير فى الكثير.

وتوضيحه: ان الحرام المشتبه قد يكون واحداً مشتبهاً بين امور قليلة فيسمى بالشبهة المحصورة، وباشتباه القليل فى القليل، وقد يكون واحداً مشتبهاً بين امور كثيرة فيسمى بالشبهة غير المحصورة، وباشتباه القليل فى الكثير، وقد يكون متعدداً مشتبهاً بين امور كثيرة كاشتباه خمسمائة شاة فى ألف وخمسمائة فيسمى ذلك باشتباه الكثير فى الكثير، ومحل البحث فى المقام هو هذا القسم الاخير.

(٣) أى نسبة مجموع الافراد الكثيرة الى المشتبهات كنسبة شيء واحد الى الامور المحصورة فان نسبة خمسمائة شاة الى الف وخمسمائة شاة كنسبة شيء واحد الى الثلاثة.
(٤) وهو خمسمائة شاة.

بالمشتبهات (١) كنسبة الواحد الى الثلاثة فالظاهر أنه (٢) ملحق بالشبهة المحصورة. لان الامر متعلق بالاجتناب عن مجموع الخمسة فى المثال (٣) ومتممات هذا الجرام (٤) المبائة «٥» ثلاثة (٦)، واما ما عدا هذه الثلاثة (٧)

(١) وهى الف وخمسائة شاة.

(٢) أى هذا القسم الثالث المسمى باشتباه الكثير فى الكثير ملحق بالشبهة المحصورة حكماً وان كان ملحقاً بالشبهة غير المحصورة موضوعاً اذ هو مما يتعسر عده فى زمان قصير.

(٣) وهو ما اذا علم اجمالاً بوجود خمسائة شاة فى الف وخمسائة فان قوله: «اجتنب» لم يتعلق بكل واحد من الشياة بل متعلق بمجموع الخمسائة حيث قال: «اجتنب عن خمسائة شاة».

(٤) وهو خمسائة شاة.

(٥) بان لا يجتمع حرمة واحد منها مع حرمة محتمل الاخر فان حرمة خمسائة شاة معينة متنافية مع حرمة خمسائة شاة معينة اخرى اذ المفروض العلم الاجمالى بحرمة خمسائة شاة فانه يمكن الانطباق بثلاث خمسائة فان حرمة كل واحد من خمسائة تنفى حرمة خمسائة اخرى.

(٦) خبر لقوله: «متممات».

(٧) أى ما عدا هذه الاحتمالات الثلاثة المتعارضة كأن يكون الحرام اما هذه الشاة، او هذه، او هذه فهى احتمالات غير متعارضة وغير متبائة يجتمع بعضها مع بعض فان حرمة أكل لحم هذه الشاة لا تباين حرمة تلك فلأتعارضها بخلاف حرمة هذه الخمسائة

من الاحتمالات (١) فهي احتمالات لا تنفك عن الاشتمال على
الحرام فلا تعارض احتمال الحرمة (٢).

فان احتمال حرمة تلك الخمسة تعارضها.
(١) فاذا فرض ان هذه المائة محرمة فان احتمال حرمة هذه
المائة لا تنافى حرمة مائة اخرى من الشياة فلامنافاة بين الاحتمالين
كى يقع التعارض بينهما.

وتوضيحه: ان كثرة الاحتمالات المتعارضة فى المقام ليست
مثل كثرة الاحتمالات المتعارضة الموجودة فى اشتباه القليل فى
الكثير، مثلاً لو فرضنا ان الاناء النجس المعلوم اذا اشتبه بين
الفى اناء واريد استعمال واحد من الاناءات فان احتمال نجاسة
ذلك المشتبه معارض بالفى اطراف تلك الشبهة، كما ان الاصل
يقتضى عدم نجاسة ذلك المشتبه الذى يريد ارتكابه كذلك الاصل
يقتضى عدم نجاسة كل واحد من الاطراف المذكورة فيكون
المعارضة بين واحد والفى أطراف الشبهة ولا ريب ان هذه
المعارضة توجب ضعف الاحتمال ووهنه الموجب لعدم اعتناء
العقلاء باحتمال الحرمة فى الشبهة غير المحصورة.

وهذا بخلاف ما نحن فيه فان احتمال الحرمة فى الفرد المشتبه
الذى يريد ارتكابه اذا رفعناه باصالة عدم حرمة ذلك المشتبه
وقلنا بحليته لا ينافى ذلك احتمال حرمة خمسمائة شاة لاحتمال
كون الجميع حراماً فاحتمال حلية ذلك المشتبه يعارضه احتمال
حلية ما زاد على مقدار الحرام بالاجمال فالتعارض ليس بينه وبين
الف وخمسمائة شاة، كما فى غير هذه الصورة من الشبهة غير

المحصورة بل الاحتمالات المتعارضة في الحقيقة ثلاثة لكون نسبة مجموع المحرمات الى المشتبهات كنسبة الواحد الى الثلاثة فيصير مفروض المسألة من قبيل اشتباه الواحد بين الثلاثة فمرجع التعارض بين احتمال الحلية في كل واحد من خمسمائة مع الاخر لا كل واحد من المحتملات، وليس في محتملاته كثرة توجب عدم اعتناء العقلاء بالعلم الاجمالي المتعلق بالحرمة في البين.

وبعبارة واضحة: انا اذا فرضنا العلم بوجود خمسمائة لم يكن احتمال تحريم كل واحد من الشياة معارضاً بألف واربع مائة وتسعة تسعين احتمال بعدد الشياة ضرورة اجتماع تحريمه مع تحريم اربع مائة وتسعة تسعين شياة لان المفروض العلم بحرمة خمسمائة فيكون الاحتمالات المتبائنة المتعارضة في الفرض ثلاثة، واما غيرها من الاحتمالات فهى وان كانت كثيرة الا انها لا يكون متعارضة فلا يوجب ضعف احتمال التحريم ووهنه عند العقلاء فهى كاشتباه الواحد بين الثلاثة:

اقول ان هذا المورد الثالث انما يتصور فيما لو كانت اطراف الشبهة في نفسها كثيرة، وكان المعلوم بالاجمال في البين أيضاً كثيراً، كما لو فرض كون اطراف الشبهة الفأ والمعلوم بالاجمال بينها مائة فان الاطراف في حد انفسها وان كانت كثيرة الا ان نسبة المعلوم بالاجمال الى اطراف الشبهة هى نسبة الواحد الى العشرة، وقد يعبر عن هذا البحث بشبهة الكثير في الكثير، وذهب شيخنا الاعظم (قدس سره) الى كون العلم الاجمالي في مثل المقام

أيضاً منجزاً، وهو يتم على مبناه في تنجيز العلم الاجمالي، وهو ان
 الملاك في عدم تنجيز العلم الاجمالي كون الاحتمال موهوماً لا يعتنى
 به العقلاء فان الملاك المذكور لا ينطبق بالمقام، لما عرفت من ان
 احتمال التكليف في كل واحد من الاطراف من قبيل تردد الواحد
 في العشرة، ومثله لا يعد موهوناً عند العقلاء لكن قد عرفت ان
 المسلك المذكور غير تام اذ ضعف الاحتمال ان وصل الى حد
 الاطمئنان بعدم التكليف في طرف موهوم فما افاده الشيخ وان كان
 صحيحاً الا انه خارج عن محل كلامنا اذ المقسم في محل الكلام
 عنوان، الشبهة فبعد حصول الاطمئنان بعدم التكليف في طرف
 يخرج الطرف المذكور عن طرف الشبهة لكونه معلوماً حكمه وان
 لم يصل الى حد الاطمئنان بالعدم فان مجرد كونه موهوماً لا يضر
 بتنجيز العلم الاجمالي فان احتمال التكليف مهما بلغ ضعفه يكون
 مستلزماً للعقاب فيكون منجزاً للتكليف بالاختصاص في مثل المقام
 الذي يكون المحتمل قوياً، وهو العقاب الاخرى. واما على مسلك
 المحقق النائيني الذي قال: ان الوجه في عدم التنجيز عدم حرمة
 المخالفة القطعية لعدم التمكن منها فلا بد من الالتزام بعدم
 التنجيز في المقام اذ المخالفة القطعية لا تتحقق الا بارتكاب جميع
 الاطراف، وهو متعذر، او متعسر عادة فلا تجب الموافقة القطعية
 أيضاً اذ هي متفرعة على حرمة المخالفة القطعية فاذا لم تحرم
 الثانية لم تجب الاولى فان هذا المبنى ايضاً يمكن المناقشة فيه اذ
 الميزان في تنجيز العلم الاجمالي هو سقوط الاصول في اطراف

الرابع (١) انما ذكرنا فى المطلب الاول (٢) المتكفل لبيان حكم أقسام الشك ان (٣) مسائله اربع: الاولى منها (٤): الشبهة الموضوعية (٥)، وإما الثلاث الاخر وهى ما اذا اشتبه الحرام بغير الواجب لاشتباه الحكم من جهة عدم النص، أو اجمال النص، أو تعارض النصين فتحكمها يظهر مما ذكرنا فى الشبهة الموضوعية (٦) لكن اكثر ما يوجد من هذه الاقسام الثلاثة هو القسم الثانى (٧)،

العلم الاجمالى بناء على الاقتضاء، وهو موجود فى المقام.

(١) أى المورد الرابع.
 (٢) قد تقدم منه فى اول مبحث اصالة الاشتغال المطلب الاول فى دوران الامر بين الحرام وغير الواجب ومسائله اربع... فلاحظ.

(٣) مفعول لقوله: «ذكرنا» أى مسائل المطلب الاول.

(٤) أى المسألة من المسائل الاربع.

(٥) ومنشاء الشبهة فيها الامور الخارجية.

(٦) فيحكم بوجوب الاحتياط فى جميع صور الشبهة الحكمية اذا كانت من شبهة القليل فى القليل كالشبهة المحصورة، والحكم بعدم وجوبه اذا كانت من شبهة القليل فى الكثير، كالشبهة غير المحصورة.

(٧) وهو ما كان اشتباه الحكم من جهة اجمال النص. واما القسم الاول: وهو ما كان الاشتباه من جهة عدم النص، والقسم الثالث وهو ما كان اشتباه الحكم من جهة تعارض النصين فليسا بكثير.

كما اذا تردد الغناء المحرم بين مفهومين بينهما عموم من وجه (١) فان مادتي الافتراق من (٢) هذا القسم، ومثل «٣» ما اذا ثبت بالدليل (٤) حرمة الاذان الثالث يوم الجمعة واختلف في

(١) بان يفسره بعض اهل اللغة بالصوت المطرب، وبعضهم بالصوت مع الترجيع، وثالث بالصوت المطرب مع الترجيع فمادة الاجتماع وهو التفسير الثالث يخرج من امثلة الفرض ويدخل في امثلة دوران الامر بين الاقل والاكثر الذي يندرج في صور الشك في التكليف بالنسبة الى الاكثر واما التفسير الاول، والثاني فان نسبتها عموم وجه فقد يكون الصوت مطرباً ولا يكون مع الترجيع، وقد يكون مع الترجيع ولا يكون مطرباً، وقد يكون مطرباً مع الترجيع.

وانما خص المثال بالعموم من وجه لخروج العموم والخصوص المطلق من محل الكلام لانعلال العلم الاجمالي فيه على علم تفصيلي وشك بدوى فيكون الشك بالنسبة الى الاكثر، كما عرفت.

(٢) الجار خبر باعتبار متعلقه. لقوله: «ان مادتي» أى مادتي الافتراق في مفهومى الغناء من قبيل اشتباه الحرام بغير الواجب لاجمال النص فالغناء الحرام مردد بين معنيين لم يعلم انه الصوت المطرب أو الصوت مع الترجيع والاشتباه ناش من اجمال النص وهو الغناء.

(٣) مثال ثان لاجمال النص.

(٤) وهو ما رواه حفص بن غياث عن ابي جعفر (ع) انه قال:

الاذان الثالث يوم الجمعة بدعة.

تعيينه (١)، ومثل قوله صلى الله عليه وآله: «من جلد قبراً أو مثل (٢) مثلاً فقد خرج عن الاسلام» حيث قرء جلد بالجيم (٣) والحاء (٤) المهملة والحاء (٥) المعجمة، وقرء جدث «٦» بالجيم والحاء المثناة.

(١) نقل عن الرياض المشهور ان المراد بالثالث هو الاذان الثاني بعد اذان آخر واقع في الوقت قبل ظهر الجمعة سواء كان بين يدي الخطيب ام على المنارة ام غيرها وانما أحدثه عثمان، أو معاوية، وسمى ثالثاً لان النبي (ص) شرع الصلاة اذاناً واقامة فالاذان الثاني بالنسبة اليهما يكون ثالثاً.

وفي محكى المعتبر احتمال كون المراد به اذان العصر، وسمى ثالثاً اما لما ذكرناه واما بالنظر الى كونه ثالثاً بالنسبة الى اذان الصبح والظهر.

وقيل ان المراد الاذان الذي كان بعد نزول الامام من المنبر، وقيل المراد الاذان قبل الوقت، وغير ذلك من الاحتمالات المذكورة في محلها.

(٢) أى صور صورة بالكتابة وغيرها.

(٣) بمعنى تجديد القبر فيكون دليلاً على حرمة تجديد القبر بعد الانهدام، وقال فى الفقيه معناه نبش القبر.

(٤) أى من حدد قبراً بمعنى سنمه ورفع كظهير الحوت.

(٥) أى من حدد قبراً بمعنى من شق القبر ونبشه.

(٦) بمعنى ان يجعل القبر دفعة اخرى قبراً للانسان الاخر لان الجدث هو القبر، وهذا المثال مثال ثالث لاشتباه الحكم الناشى من اجمال النصين.

الفهرس

- في ان التخيير في دوران الامر بين المعذورين يدوى
أو استمرارى ٥
- في ادلة التخيير الاستمرارى ٦
- جواب الشيخ عن ادلة التخيير الاستمرارى ٨
- في دوران الامر بين الوجوب والحرمة من جهة اجمال الدليل ١٣
- في دوران الامر بين الوجوب والحرمة من جهة تعارض الادلة ١٤
- في ان التخيير في تعارض الادلة ابتدائى او استمرارى ١٥
- في دوران الامر بين الوجوب والحرمة من جهة اشتباه الموضوع ١٧
- في دوران الامر بين ما عدا الوجوب والحرمة ٢١
- الموضع الثانى فى الشك فى المكلف به ٢٢
- فى الشبهة الموضوعية التحريمية ٢٣
- فى وجود المقتضى لحرمة المخالفة القطعية وعدم وجود
المانع منها ٢٥
- فى شمول الاخبار الدالة على المحلية والبراءة لاطراف
العلم الاجمالى وعدمه ٣٠
- فى معنى قوله: «حتى تعرف انه حرام بعينه» ٣٥
- فى عدم التنافى بين الحكيم الظاهرى والواقعى ٤٠

- ٤٥ في قبح الاذن في مخالفة العلم الاجمالي تدريجاً وعدمه
 في عدم جواز الاذن في ارتكاب احد المشتبهين الا بعد
 ٥١ جعل الاخر بدلاً عنه
 في وقوع المخالفة القطعية للعلم الاجمالي في الشرعيات
 فوق حد الاحصاء
 ٦٣
 ٦٧ الجواب عما يتوهم من وقوع المخالفة القطعية في الشرعيات
 في اشكال صاحب الفصول على القائل بجواز ارتكاب
 ٧٩ المشتبهين والجواب عنه
 في عدم الفرق بينما كان المشتبه مردداً ابين عنوانين
 ٨١ وبين ما كان تحت عنوان واحد
 تفصيل صاحب الحدائق بين كون المردد بين المشتبهين
 ٨٣ فرداً من عنوان واحد وبين غيره
 ٨٥ في وجوب الموافقة القطعية
 في الايرادات الخمسة على القول بحرمة المخالفة القطعية
 ٩٣ في ان مقتضى الاصل في المتعارضين التخيير او التساقل
 ٩٧ في جواز الترخيص في الشبهات البدوية
 ٩٩ في عدم جواز الترخيص في الشبهات المقرونة للعلم الاجمالي
 ١٠٣ الاحتجاج على جواز ارتكاب ما عدا مقدار الحرام
 ١٠٧ جواب المصنف عن المحقق القمي
 ١١٣ جواب المصنف عن المحقق النراقي
 ١١٧ في الاخبار الدالة على جواز ارتكاب الشبهة المحصورة
 في ان موثقة سماعة لا تدل على جواز ارتكاب الشبهة
 ١٢١ المحصورة

- ١٢٩ في الاخبار الواردة في حلية ما لم يعلم حرمة
- ١٣١ في ان الاخبار لا تدل على جواز التصرف في المشتبهات
- ١٣٥ في الاخبار المعاضدة للقاعدة العقلية
- ١٣٧ في حديث التثليث
- ١٣٩ فائدة الاستدلال بحديث التثليث وغيره
- في الروايات التي يستشم منها وجوب الاحتياط عن
المشتبهات
- ١٤٣ في عدم جواز جريان اصالة الطهارة في اطراف العلم
الاجمالي
- ١٤٥ التحقيق
- ١٥٢ قد يظهر من بعض كلمات الشيخ كون العلم الاجمالي
مقتضياً للتنجيز
- ١٥٣ مناقشاتنا مع الاستاذ الاعظم (قدس سره)
- ١٥٥ في حقيقة العلم الاجمالي وبيان متعلقه بانه الجامع او
الفرد
- ١٥٦ المستفاد من بعض كلمات الشيخ والمحقق العراقي ان
العلم الاجمالي علة تامة للتنجيز
- ١٥٧ في الاقوال في حقيقة العلم الاجمالي
- ١٥٩ في الفرق بين العلم الاجمالي والعلم التفصيلي
- ١٦١ هل العلم الاجمالي علة تامة للتنجيز او مقتض له
- ١٦٣ ما ذكره المحقق العراقي لعلية العلم الاجمالي
- ١٦٩ توضيح المراد من قول صاحب الكفاية: فعلى من جميع
الجهات
- ١٧١

- اشكال الاستاذ الاعظم وسيدنا الاستاذ على المحقق العراقي
 ١٧٣ والجواب عنه
- ١٧٧ فى شمول ادلة الاصول لبعض اطراف العلم الاجمالى تخبيراً
 ايراد الاستاذ الاعظم على القول بالتخيير وجواب سيدنا
 ١٧٩ الاستاذ عنه
- ١٨١ يظهر من بعض كلمات المحقق النائنى كون العلم
 الاجمالى علة تامة للتنجيز
- ١٨٣ يظهر من كلام صاحب الحدائق التفصيل بينما كان
 كان المشتبهان مندرجين تحت حقيقة واحدة وبين
 كونهما مندرجين تحت حقيقة مرددة بين حقيقتين
 ١٨٧ اجوبة الشيخ عن صاحب الحدائق
- ١٩٣ فى ان تردد متعلق الخطاب مانع من تنجيز العلم الاجمالى
 أم لا
- ١٩٧ فى الصور الاربعة للمشتبهين
- ٢٠١ فى حرمة المخالفة القطعية
- ٢٠٤ فى وجوب الموافقة القطعية
- ٢٠٧ فى ان اوامر الاحتياط مولوية او ارشادية
- ٢١١ فى ان الضرر الدينوى حرام شرعاً
- ٢١٣ فى الفرق بين الضرر الدينوى والاخرى
- ٢١٧ فى استدلال العدالة بوجوب شكر المنعم
- ٢١٩ فى ان وجوب شكر المنعم حكم ارشادى
- ٢٢١ ثمرة حكم العقل بوجوب دفع الضرر المحتمل

- ضعف التمسك بالادلة الشرعية للاحتياط لحرمة ارتكاب
 ٢٢٣ أحد المشتبهين
- ٢٢٥ فى التنبيه الثالث من تنبيهات الشبهة المحصورة
 من شرائط تنجيز العلم الاجمالى تمكن المكلف من ارتكاب
 جميع اطرافه
- ٢٢٧ من شرائط تنجيز العلم الاجمالى عدم خروج بعض اطرافه
 عن محل الابتلاء
- ٢٣١ فى ضابطة تشخيص مورد الابتلاء عن غيره
- ٢٤٥ فى ان المرجع عند الشك فى محل الابتلاء هى البراءة
- ٢٤٩ فى التمسك بالاطلاقات عند الشك فى كون الشئ محل
 الابتلاء
- ٢٥١ التحقيق
- ٢٥٦ جواب المحقق النائنى عن صاحب الكفاية
- ٢٥٧ نقاشنا مع الاستاذ الاعظم (قدس سره)
- ٢٥٩ نقاشنا مع المحقق الاصفهانى (قدس سره)
- ٢٦١ فى التنبيه الرابع من التنبيهات المتعلقة بالشبهة المحصورة
- ٢٦٩ فى كلام الاشتيائى
- ٢٧٣ فى الملازمة بين نجاسة شئ ونجاسة ملاقيه وعدمها
- ٢٧٧ فى ان وجوب الاجتناب عن المشتبه لا يدل على وجوب
 الاجتناب عن الملاقى
- ٢٨٧ فى الاستدلال برواية الجعفى للملازمة بين حرمة الشئ
 ووجوب الاجتناب عنه
- ٢٨٨ فى ان الاصل السببى مقدم على الاصل المسببى
- ٢٩٣

- ٢٩٩ في ان اصالة الطهارة غير صالحة لكونها معاضدة للاصل
الموافق لها
- ٣٠١ في ان التحقيق الرجوع الى الاصل المحكوم عند تعارض
الاصليين الحاكمين
- ٣٠٣ في ملاقات الشيء بأحد المشتبهين قبل العلم الاجمالي
- ٣٠٥ فيما يكون الملاقات بعد حصول العلم الاجمالي
- ٣٠٧ ملخص كلام شيخنا الاعظم (قدس سره)
- ٣١١ في الوجوه المذكور لنجاسة الملاقى
- ٣١٣ تقريب الشبهة الحيدرية والجواب عنها
- ٣١٥ نقاشنا مع المحقق العراقي
- ٣١٧ فيما افاده صاحب الكفاية والاستاذ الاعظم وسيدنا الاستاذ
- ٣١٩ في الاضطرار الى ارتكاب بعض المشتبهات
- ٣٢١ عروض الاضطرار بعد العلم الاجمالي من التنجيز
- ٣٢٣ في ان الاضطرار الى غير المعين لا يكون مانعاً من التنجيز
- في ان وجوب الاجتناب عن جميع الاطراف من باب
المقدمة العلمية
- ٣٢٥
- ٣٢٩ في توضيح التكليف المتوسط
- ٣٣١ في تحقيق مقتضى القاعدة عند انسداد باب العلم
- ٣٣٥ في الثمرة بين القول بالكشف والحكومة في دليل الانسداد
- ٣٣٨ التحقيق
- ٣٤٣ فيما كان الاضطرار حادثاً قبل التكليف وقبل العلم به
- ٣٤٧ جواب الاستاذ الاعظم عن صاحب الكفاية

- تفصيل المحقق العراقي بين القول بالاقتضاء والقول
 بالعلية ٣٤٨
- في الشبهات التدريجية ٣٥١
- كلام المحقق النائيني في توضيح عبارة الشيخ ٣٥٣
- في ان العلم الاجمالي غير منجز في الامور التدريجية
 التحقيق ٣٥٥
- ٣٦٨
- ايراد سيدنا الاستاذ على المحقق النائيني والاستاذ الاعظم ٣٧١
- نقاشنا مع المحقق الاصفهاني (قدس سره) ٣٧٣
- في وظيفة الخنثى ٣٧٧
- في عدم اشتراط التكليف بالعلم التفصيلي ٣٨٣
- ظاهر الاصحاب عدم الفرق في تنجيز العلم الاجمالي بين
 كون مقتضى الاصل الحل او الحرمة ٣٨٥
- في الشبهة غير المحصورة ٣٩١
- الوجه الثاني لعدم وجوب الاجتناب عن الشبهات غير
 المحصورة ٣٩٧
- في ان عنوان الشبهة غير المحصورة غير واردة في
 الاخبار ٣٩٩
- في الاستدلال بدليل العسر على عدم وجوب الاحتياط في
 الشبهة غير المحصورة ٤١٠
- في الاستدلال على اخبار الحل على عدم وجوب الاحتياط
 في الشبهة غير المحصورة ٤٠٣
- في الاستدلال برواية ابي الجارود على عدم وجوب الاجتناب
 في الشبهة المحصورة والجواب عنها ٤١١

٤١٥. في الوجه الخامس من الوجوه التي استدلت بها على عدم وجوب الاجتناب عن الشبهة غير المحصورة
٤٢٠. والجواب عن الوجه الخامس
٤٢٣. في الوجه السادس الذي استدلت به على عدم وجوب الاجتناب عن الشبهة غير المحصورة
٤٣١. في صور ارتكاب اطراف الشبهة غير المحصورة
٤٣٢. كلمات الاصحاب في ضابط الشبهة المحصورة وغيرها
٤٣٣. جواب الشيخ عن الشهيد والمحقق في بيان ضابط المحصور وغيره
٤٣٥. في ما ذكره المحقق الثاني من الضابطة للشبهة المحصورة وغيرها
٤٤١. ايراد الشيخ على المحقق فيما ذكره من الضابطة للشبهة المحصورة وغيرها
٤٤٣. في توجيه كلام المحقق
٤٤٥. في عدم صلاحية العرف لتشخيص الشبهة المحصورة وغيرها
٤٤٧. في ضابطة الشبهة المحصورة وغيرها
٤٥٥. في الشك بين كون الشبهة محصورة او غير محصورة
٤٥٧. في ان اشتباه الكثير بالكثير يلحق بالشبهة المحصورة
٤٥٩. في شبهة الكثير في الكثير
٤٦١. في اشتباه الواجب بغير الحرام
٤٦٣. في الشبهة الحكمية الناشئة من اجمال النص



Sidney Rheinstein

Class of 1907

Fund for the Advancement
of Social Justice and
International Understanding

Princeton University Library



32101 047143472