

دروس
في
أصول الفقه

توضيح الحلقة الثالثة

الجزء السابع

كتابة أولية

الشيخ محمد أشكناني

الطبعة الأولى

١٤٤١ هـ - ٢٠٢٠ م

حقوق الطبع محفوظة للمؤلف

السلام عليكم جميعاً

أرجو ممن يقرأ هذا الكتاب أن يرسل رأيه عن الكتاب إلى الإيميل التالي :

mohashk14@hotmail.com

أو الواتساب على هاتف :

00965-99644250

فأراؤكم تهمنا وترشدنا إلى الأفضل ، وستنشر الآراء مع أسماء أصحابها في الجزء التالي من

الكتاب ، وأكون لكم من الشاكرين .

الشيخ محمد أشكناني

موقع الشيخ محمد أشكناني

www.alashkanani.com

YouTube

Ashkanani Channel

Instagram

@alashkanani

البريد الإلكتروني للمؤلف

mohashk14@hotmail.com

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ الطَّاهِرِينَ
اللَّهُمَّ كُنْ لَوْلِيِّكَ الْحُجَّةِ ابْنِ الْحَسَنِ صَلَوَاتِكَ عَلَيْهِ وَعَلَى آبَائِهِ فِي هَذِهِ السَّاعَةِ وَفِي كُلِّ سَاعَةٍ
وَلِيًّا وَحَافِظًا وَقَائِدًا وَنَاصِرًا وَدَلِيلًا وَعَيْنًا حَتَّى تُسْكِنَهُ أَرْضَكَ طَوْعًا وَتُمَتِّعَهُ فِيهَا طَوِيلًا
بِرَحْمَتِكَ يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ
اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ الطَّاهِرِينَ

الوظيفة

عند الشك في الوجوب والحرمة معا

الوظيفة العملية في حالة الشك

(٣)

١- الشك البدوي في الوجوب والحرمة .

٢- دوران الامر بين المخذورين .

حتى الآن كنا نتكلم عن الشك في التكليف وما هي الوظيفة العملية المقررة فيه عقلا أو شرعا سواء كان شكا بدويا أو مقرونا بالعلم الاجمالي ، الا اننا كنا نقصد بالشك في التكليف الشك الذي يستبطن احتمالين فقط ، وهما : احتمال الوجوب واحتمال الترخيص ، أو احتمال الحرمة واحتمال الترخيص .

والآن نريد ان نعالج الشك الذي يستبطن احتمال الوجوب واحتمال الحرمة معا ، وهذا الشك تارة يكون بدويا اي مشتملا على احتمال ثالث للتخخيص أيضا ، وأخرى يكون مقرونا بالعلم الاجمالي بالجامع بين الوجوب والحرمة ، وهذا ما يسمى بدوران الامر بين المخذورين .

فهنا مبحثان كما يأتي ان شاء الله تعالى :

١- الشك البدوي في الوجوب والحرمة :

الشك البدوي في الوجوب والحرمة هو الشك المشتمل على احتمال الوجوب واحتمال الحرمة واحتمال الترخيص ، وسندرس حكمه بلحاظ الأصل العملي العقلي وبلحاظ الأصل العملي الشرعي .

اما باللحاظ الأول فعلى مسلك قبح العقاب بلا بيان لا شك في جريان البراءة عن كل من الوجوب والحرمة ، وعلى مسلك حق الطاعة يكون كل من الاحتمالين منجزا في نفسه ، ولكنهما يتزامنان في التنجيز لاستحالة تنجيزهما معا ، وتنجيز أحدهما دون الآخر ترجيح بلا مرجح ، فتبطل منجزيتهما معا وتجري البراءة أيضا .

واما باللحاظ الثاني فأدلة البراءة الشرعية شاملة للمورد باطلاقها ، وعليه فالفارق بين هذا الشك وما سبق من شك ان هذا مورد للبراءة عقلا وشرعا معا حتى على مسلك حق الطاعة بخلاف الشك المتقدم .

٢- دوران الامر بين المخدورين :

وهو الشك المقرون بالعلم الاجمالي بجنس الالتزام ، وتوضيح الحال فيه : ان هذا العلم الاجمالي يستحيل أن يكون منجزا لان تنجيزه لوجوب الموافقة القطعية غير ممكن لأنها غير مقدورة ، وتنجيزه حرمة المخالفة القطعية ممتنع أيضا لأنها غير ممكنة ، وتنجيزه لاحد التكليفين المحتملين بالخصوص دون الآخر غير معقول لان نسبة العلم الاجمالي إليهما نسبة واحدة ، وبهذا يتبرهن عدم كون العلم الاجمالي منجزا ، ولكن هل تجري البراءة العقلية والشرعية عن الوجوب المشكوك والحرمة المشكوكة أو لا ؟

سؤال اختلف الأصوليون في الإجابة عليه ، فهناك من قال بجريانها إذ ما دام العلم الاجمالي غير منجز فلا يمكن أن يكون مانعا عن جريان البراءة عقلا وشرعا ، وهناك من قال بعدم جريان البراءة على الرغم من عدم منجزية العلم الاجمالي .

وأثيرت عدة اعتراضات على اجراء البراءة في المقام ، ويختص بعض هذه الاعتراضات بالبراءة العقلية ، وبعضها بالبراءة الشرعية ، وبعضها ببعض السنة البراءة الشرعية . ونذكر فيما يلي أهم تلك الاعتراضات :

الأول : الاعتراض على البراءة العقلية والمنع عن جريانها في المقام حتى على مسلك قبح العقاب بلا بيان .

وتوضيحه على ما افاده المحقق العراقي (قدس الله روحه) : ان العلم الاجمالي هنا وإن لم يكن منجزا وهذا يعني ترخيص العقل في الاقدام على الفعل أو الترك ، ولكن ليس كل ترخيص براءة ؛ فان الترخيص تارة يكون بملاك الاضطرار وعدم امكان إدانة العاجز وأخرى يكون بملاك عدم البيان ، والبراءة العقلية هي ما كان بالملاك الثاني .

وعليه فان أريد في المقام ابطال منجزية العلم الاجمالي بنفس البراءة العقلية فهو مستحيل لأنها فرع عدم البيان ، فهي لا تحكم بان هذا بيان وذاك ليس ببيان لأنها لا تنقح موضوعها ، فلا بد من اثبات عدم البيان في الرتبة السابقة على اجراء البراءة ، وهذا ما

يتحقق في موارد الشك وجدانا وتكويننا لان الشك ليس بيانا ، واما في مورد العلم الاجمالي بنسب الالزام في المقام فالعلم بيان وجدانا وتكويننا ، فلنكن مجردة من صفة البيانة لا بد من تطبيق قاعدة عقلية تقتضي ذلك ، وهذه القاعدة ليست نفس البراءة العقلية لما عرفت من أنها لا تنقح موضوعها ، وانما هي قاعدة عدم امكان إدانة العاجز التي تبرهن على عدم صلاحية العلم الاجمالي المذكور للمنجزية والحجية ، وبالتالي سقوطه عن البيانة .

وان أريد اجراء البراءة العقلية بعد ابطال منجزية العلم الاجمالي وبيانته بالقاعدة المشار إليها فلا معنى لذلك لان تلك القاعدة بنفسها تتكفل الترخيص العقلي ولا محصل للتخصيص في طول الترخيص .

ونلاحظ على ذلك أن المدعى اجراء البراءة بعد الفراغ عن عدم منجزية العلم الاجمالي ، وليس الغرض منها ابطال منجزية هذا العلم والتخصيص في مخالفته حتى يقال إنه لا محصل لذلك ، بل ابطال منجزية كل من احتمال الوجوب واحتمال الحرمة في نفسه ، ومن الواضح ان كلا من الاحتمالين في نفسه ليس بيانا تكويننا ووجدانا ، فنطبق عليه البراءة العقلية لاثبات التأمين من ناحيته .

الثاني : الاعتراض على البراءة الشرعية ، وتوضيحه على ما افاده المحقق النائيني (قدس الله روحه) : ان ما كان منها بلسان أصالة الحل لا يشمل المقام لان الحلية غير محتملة هنا بل الامر مردد بين الوجوب والحرمة ، وما كان منها بلسان " رفع ما لا يعلمون " لا يشمل أيضا لان الرفع يعقل حيث يعقل الوضع ، والرفع هنا ظاهري يقابله الوضع الظاهري وهو ايجاب الاحتياط ، ومن الواضح ان ايجاب الاحتياط تجاه الوجوب المشكوك والحرمة المشكوكة مستحيل ، فلا معنى للرفع إذن .

وقد يلاحظ على كلامه :

أولا : ان امكان جعل حكم ظاهري بالحلية لا يتوقف على أن تكون الحلية الواقعية محتملة ، ودعوى أن الحكم الظاهري متقوم بالشك صحيحة ، ولكن لا يراد بها تقومه باحتمال مماثلة الحكم الواقعي له بل تقومه بعدم العلم بالحكم الواقعي الذي يراد التأمين عنه أو تنجزه إذ مع العلم به لا معنى لجعل شيء مؤمنا عنه أو منجزا له .

وثانيا : ان الرفع الظاهري في كل من الوجوب والحرمة يقابله الوضع في مورد ، وهو

ممکن ، فيكون الرفع ممكنا أيضا ، ومجموع الوضعين وان كان مستحيلا ولكن كلا من الرفعين لا يقابل الا وضعا واحدا لا مجموع الوضعين .

الثالث : الاعتراض على شمول أدلة البراءة الشرعية عموما بدعوى انصرافها عن المورد لان المنساق منها علاج المولى لحالة التزاحم بين الأغراض الالزامية والترخيصية في مقام الحفظ بتقديم الغرض الترخيصي على الالزامي ، لا علاج حالة التزاحم بين غرضين الزاميين.

وعليه فالبراءة الشرعية لا تجري ، ولكن العلم الاجمالي المذكور غير منجز لما عرفت . وينبغي ان يعلم ان دوران الامر بين المخدورين قد يكون في واقعة واحدة ، وقد يكون في أكثر من واقعة بان يعلم اجمالا بان عملا معيناً إما محرم في كل أيام الشهر أو واجب فيها جميعاً ، وما ذكرناه كان يختص بافتراض الدوران في واقعة واحدة ، واما مع افتراض كونه في أكثر من واقعة فنلاحظ ان المخالفة القطعية تكون ممكنة حينئذ ، وذلك بان يفعل في يوم ويترك في يوم ، فلا بد من ملاحظة مدي تأثير ذلك على الموقف ، وهذا ما نتركه لدراسة أعلى .

التوضيح :

الوظيفة

عند الشك في الوجوب والحرمة معا

الوظيفة العملية في حالة الشك

(٣)

١- الشك البدوي في الوجوب والحرمة .

٢- دوران الامر بين المخدورين .

التطبيق على الكتاب :

حتى الآن كنا نتكلم عن الشك في التكليف وما هي الوظيفة العملية المقررة فيه عقلا أو شرعا سواء كان شكاً بدوياً أو مقروناً بالعلم الإجمالي (، إذا كان شكاً بدوياً اختلفنا مع

الأعلام ، وإذا كان مقرونا بالعلم الإجمالي اتفقنا مع الأعلام وهو التنجيز ، وهو التفصيل الذي مرّ سابقا) ، إلا أننا نقصد بالشك في التكليف الشك الذي يستبطن احتمالين فقط (أحدهما إلزامي والآخر غير إلزامي) ، وهما : احتمال الوجوب واحتمال الترخيص ، أو احتمال الحرمة واحتمال الترخيص (، وأما أن يوجد شك في احتمالين إلزاميين فهذا لم نتعرّض له لحد الآن ، وهذه هي الشبهة المعروفة بـ " دوران الأمر بين المحذورين " أي " دوران الأمر بين الوجوب والحرمة ") .

والآن نريد أن نعالج الشك الذي يستبطن احتمال الوجوب واحتمال الحرمة معا (، وكلا الاحتمالين إلزامي) ، وهذا الشك تارة يكون بدويا أي مشتتلا على احتمال ثالث للترخيص أيضا (بالإضافة إلى احتمال الوجوب واحتمال الحرمة ، مثلا هذا الماء إما يجب شربه وإما يحرم شربه وإما يباح شربه ، وهذه ليست شبهة دوران الأمر بين محذورين لأن العلم الإجمالي هنا ليس متعلّقا بالإلزام بل بالإلزام وغير الإلزام ، فتأتي القواعد السابقة ، وننتقل إلى شبهة أخرى بحيث يكون عندنا علم إجمالي وفيه كلا الاحتمالين إلزاميان) ، وأخرى يكون مقرونا بالعلم الإجمالي بالجامع بين الوجوب والحرمة (، والجامع هو الإلزام الأعم من الوجوب والحرمة) ، وهذا ما يسمى بـ " دوران الأمر بين المحذورين " .
فهنا مبحثان كما يأتي إن شاء الله تعالى :

التوضيح :

١- الشك البدوي في الوجوب والحرمة :

سؤال : لماذا هو شك بدوي ؟

الجواب :

لأن العلم الإجمالي هنا ليس منجزا فعليا على كل تقدير بل يكون منجزا على تقدير دون تقدير ، فإذا كان الوجوب فهو منجز ، وإذا كانت الحرمة فهي منجزة ، وإذا كان الترخيص فلا يوجد تنجيز .

التطبيق على الكتاب :

١- الشك البدوي في الوجوب والحرمة :

الشك البدوي في الوجوب والحرمة هو الشك المشتتل على احتمال الوجوب واحتمال

الحرمة واحتمال الترخيص ، وسندرس حكمه بلحاظ الأصل العملي العقلي (الأولي) وبلحاظ الأصل العملي الشرعي (الثانوي) .

اللحاظ الأول : الأصل العملي العقلي :

أما باللحاظ الأول فعلى مسلك قبح العقاب بلا بيان لا شك في جريان البراءة (العقلية) عن كل من الوجوب والحرمة (، فعندنا وجوب مشكوك والشك شك بدوي فتجري البراءة العقلية ، وعندنا حرمة مشكوكة والشك شك بدوي فتجري البراءة العقلية ، فعلى مسلك قبح العقاب بلا بيان لا يوجد تنجيز) .

وعلى مسلك حق الطاعة يكون كل من الاحتمالين منجّزا في نفسه (لأن الاحتمال ينجّز التكليف ، فاحتمال الوجوب يكون منجّزا ، واحتمال الحرمة يكون منجّزا) ، ولكنهما يتزاحمان في التنجيز لاستحالة تنجيزهما معا ، وتنجيز أحدهما دون الآخر ترجيح بلا مرجّح ، فتبطل منجزيتهما معا وتجري البراءة (العقلية) أيضا (، فكلا المسلكين يتفقان في النتيجة وهي جريان البراءة العقلية وعدم التنجيز ، ولكن المشهور يقول بعدم التنجيز من باب عدم المقتضي ، والسيد الشهيد يقول بعدم التنجيز من باب وجود المانع لأنه يلزم من تنجيز الوجوب وتنجيز الحرمة اجتماع النقيضين ، فيتزاحمان في مقتضى التنجيز ، فمقتضى تنجيز الوجوب هو "افعل" أي البعث والتحريك ، ومقتضى تنجيز الحرمة هو " لا تفعل " أي الزجر والمنع ، والفعل وعدم الفعل نقيضان ، والبعث والزجر نقيضان ، فيستحيل تنجيزهما معا ، وإن قلنا بتنجيز أحدهما دون الآخر فيكون ترجيحا بلا مرجّح) .

اللحاظ الثاني : الأصل العملي الشرعي :

وأما باللحاظ الثاني فأدلة البراءة الشرعية شاملة للمورد بإطلاقها (سواء كان يوجد وجوب وترخيص أم حرمة وترخيص أم وجوب وحرمة وترخيص) ، وعليه فالفارق بين هذا الشك وما سبق من شك أن هذا مورد للبراءة عقلا وشرعا معا حتى على مسلك حق الطاعة بخلاف الشك المتقدم (الذي كان فيه وجوب وترخيص أو حرمة وترخيص ، فهناك تجري البراءة الشرعية ولا تجري البراءة العقلية على مسلك حق الطاعة لأن احتمال الوجوب أو احتمال الحرمة منجّز ، وأما في مورد الوجوب والحرمة والترخيص فالمشهور يقول بجريان البراءة العقلية وعدم التنجيز من باب عدم المقتضي ، والسيد الشهيد يقول بجريان البراءة العقلية وعدم التنجيز من باب وجود المانع) .

(ملاحظة :

هذه مقدمة للبحث ، وأصل البحث ليس هذا البحث بل البحث التالي هو البحث المطلوب ، وهو بحث دوران الأمر بين المحذورين .)

التوضيح :

٢- دوران الأمر بين المحذورين :

إذا علمنا بأن هذا الفعل إما واجب يجب الإتيان به وإما حرام لا يجوز ارتكابه ، مثلا دواء يجب شربه وإذا لم يشربه يموت ، وهو نجس فيحرم شربه ، فيدور الأمر بين الوجوب والحرمة ، والبيان الموجود هنا هو جنس الإلزام ، فلا تجري هنا قاعدة قبح العقاب بلا بيان أي لا تجري البراءة العقلية لأنه يوجد بيان وهو جنس الإلزام ، وجنس الإلزام معلوم ، ولكن لا نعلم أن الإلزام نوعه وجوب أو نوعه حرمة .

سؤال : هل هذا العلم الإجمالي منجز أو غير منجز ؟

الجواب :

يوجد بيان وعلم بجنس الإلزام ، فلا تجري قاعدة قبح العقاب بلا بيان أي لا تجري البراءة العقلية ، ولا تجري البراءة الشرعية لأنها تقول " رفع ما لا يعلمون " ، وهنا يوجد علم فلا تجري البراءة الشرعية ، والنتيجة أنه لا تجري البراءة العقلية ولا البراءة الشرعية ، فيكون هذا العلم الإجمالي منجزا على مسلك قبح العقاب بلا بيان .

وعلى مسلك حق الطاعة ما دام أنه يوجد علم بجنس الإلزام ، فالعقل يقول بدخول جنس الإلزام في حق الطاعة للمولى ، فيقول العقل امتثل ، أي أن العلم الإجمالي يكون منجزا ، فلا تجري البراءة العقلية ولا البراءة الشرعية .

فنسأل العقل :

ماذا تمتثل ؟

الجواب :

إذا قال العقل بامتثال وجوب الموافقة القطعية يقول المكلف لا أستطيع لأنه تستحيل الموافقة القطعية ، وإذا قال العقل بامتثال حرمة المخالفة القطعية فيقول المكلف لا أستطيع لأنه يستحيل عدم المخالفة القطعية ، وإذا قال امتثل الوجوب فيقول هذا ترجيح بلا مرجح ، وإذا

قال امثال الحرمة فيقول هذا ترجيح بلا مرجح ، والنتيجة أنه لا يمكن الامتثال ، فلا يكون العلم الإجمالي منجزاً ، فتجري البراءة العقلية والبراءة الشرعية .
ملاحظة :

من البداية رأينا أن البراءة لا تجري لا عقلا ولا شرعا وأن العلم الإجمالي منجز وأنه يوجد تنجيز للإلزام ، ولكن في النهاية حينما أردنا أن نعرف أنه منجز أو ليس منجزا رأينا أن البراءة تجري وأنه ليس منجزا ، فالنتيجة النهائية ما هي ؟ هل تجري البراءة أو لا تجري ؟
لذلك وقع الكلام بين الأصوليين أنه في المقام يوجد تخيير ، والتخيير تكويني اضطراري لا اختياري لأنه ليس بيدك ، ولكن هل تجري الأصول المؤمّنة العقلية والشرعية أو لا تجري ؟
وإذا كانت تجري فأى منها تجري ؟
وإذا كانت لا تجري فأى منها لا تجري ؟

التطبيق على الكتاب :

٢- دوران الأمر بين المخدورين :

وهو الشك المقرون بالعلم الإجمالي بجنس الإلزام .

وتوضيح الحال فيه :

أن هذا العلم الإجمالي يستحيل أن يكون منجزاً لأن تنجيزه لوجوب الموافقة القطعية غير ممكن لأنها غير مقدورة (وتكليف بغير المقدور) ، وتنجيزه لحرمة المخالفة القطعية ممتنع أيضا لأنها غير ممكنة (وتكليف بغير المقدور) ، وتنجيزه لأحد التكليفين المحتملين بالخصوص دون الآخر (- أي الوجوب دون الحرمة أو الحرمة دون الوجوب -) غير معقول لأن نسبة العلم الإجمالي إليهما نسبة واحدة (، وترجيح أحدهما ترجيح بلا مرجح) ، وبهذا (- أي بالاستناد إلى القاعدتين العقليتين المتقدمتين : قاعدة التكليف بغير المقدور وقاعدة الترجيح بلا مرجح -) يتبرهن عدم كون العلم الإجمالي منجزا (، وهكذا يتبين أن ليس مطلق العلم منجزا ، فهنا يوجد علم بجنس الإلزام ومع ذلك هذا العلم ليس منجزا ، فالنتيجة أن بعض العلم منجز دون البعض الآخر) ، (فيأتي السؤال التالي :)

ولكن هل تجري البراءة العقلية والشرعية عن الوجوب المشكوك والحرمة المشكوك أو لا (تجري) ؟

(فهل مثل هذا البيان والعلم يمنع عن إجراء البراءة أو أن هذا البيان كلا بيان ؟)

(إذا كان بيانا وعلمنا فإن قاعدة قبح العقاب بلا بيان لا تجري أي أن البراءة العقلية لا تجري لأنه يوجد بيان وعلم ، ولا تجري البراءة الشرعية التي تقول " رفع ما لا يعلمون " ، وهنا يوجد علم فلا تجري البراءة الشرعية ، فلا بد أن نرجع مرة أخرى إلى القاعدة العقلية التي فيها " بلا بيان " مع القول بأن البراءة العقلية تجري فنقول ليس مطلق البيان بل بيان خاص لا تجري فيه البراءة العقلية ، وبيان آخر تجري فيه البراءة العقلية ، وقد يوجد علم ومع ذلك تجري البراءة العقلية ، و في " رفع ما لا يعلمون " ليس مطلق العلم مانع من جريان البراءة الشرعية بل علم خاص مانع من جريان البراءة الشرعية ، وقد يوجد علم ومع ذلك تجري البراءة الشرعية .)

(فإن قلنا بأن البيان في " بلا بيان " مطلق فكلما وجد بيان فلا تجري البراءة العقلية أعم من أن يكون البيان منجزا أو يوجد برهان عقلي على عدم التنجيز ، وأما إن قلنا بأن المراد من البيان في " بلا بيان " هو البيان المنجز فتكون القاعدة " قبح العقاب بلا بيان منجز " ، فإذا وجد بيان منجز فلا يقبح العقاب أي لا تجري البراءة العقلية ، وفي حالة البيان غير المنجز لوجود برهان عقلي على عدم التنجيز تجري البراءة العقلية .)

(وكذلك في " رفع ما لا يعلمون " إن قلنا المراد من العلم مطلق العلم فالبراءة الشرعية تجري في العلم المنجز والعلم غير المنجز ، وإن قلنا إن المراد هو العلم المنجز أي " رفع ما لا يعلمون من العلم غير المنجز " ، فإذا كان عندهم علم منجز فلا يرفع أي أن العلم المنجز غير مرفوع أي لا تجري البراءة الشرعية ، والعلم غير المنجز مرفوع أي تجري البراءة الشرعية .)

(لذلك لا بد أن نرجع إلى تحقيق آخر لنرى أن مفاد القاعدة العقلية " قبح العقاب بلا بيان " ما هو ، وهكذا يتبين أن هذه القاعدة العقلية ليست بديهية لوجود عدة إشكالات عليها ، فهل المراد مطلق البيان أو البيان المنجز أي قبح العقاب بلا بيان منجز ؟ ، ولو كانت هذه القاعدة مثل قاعدة استحالة اجتماع النقيضين - التي هي من مدركات العقل النظري - أو قاعدة الظلم قبيح - التي هي من مدركات العقل العملي - لما حصل فيها تأمل ولما ورد عليها إشكالات ، فقاعدة قبح العقاب بلا بيان لا هي من مدركات العقل النظري ولا هي من مدركات العقل العملي ، وإنما هي قاعدة استنتجها العلماء من السيرة العقلائية في العلاقة بين المولى العرفي ومن تحت يده ممن له سلطة عليه .)

(فهل تجري البراءة العقلية والشرعية عن الوجوب المشكوك والحرمة المشكوك أو لا تجري ؟ ،
والكلام في تجري أو لا تجري مرجعه إلى التحقيق في المراد في " بلا بيان " في البراءة العقلية وفي
" ما لا يعلمون " في البراءة الشرعية .)

الجواب :

سؤال اختلف الأصوليون في الإجابة عليه ، فهناك من قال بجريانها (- أي بجريان البراءة
مطلقا سواء العقلية أم الشرعية -) إذ ما دام العلم الإجمالي غير منجز فلا يمكن أن يكون
(العلم الإجمالي غير المنجز) مانعا عن جريان البراءة عقلا وشرعا (فتجري البراءة العقلية
والشرعية ، وإذا كان العلم الإجمالي منجزا فالبراءة العقلية والشرعية لا تجريان ، فالمانع عن
جريان البراءة هو البيان المنجز ، وأما البيان غير المنجز فليس مانعا من جريان البراءة عقلا
وشرعا ، ففهموا من البيان المنجز ، فقالوا بـ "قبح العقاب بلا بيان منجز" ، وهكذا في
"رفع ما لا يعلمون" فهموا "رفع ما لا يعلمون من العلم المنجز" ، وهذا هو القول الأول بعدم
جريان البراءة مطلقا ، فتجري البراءة في حالة البيان غير المنجز ، ولا تجري البراءة في حالة
البيان المنجز) ، وهناك من قال بعدم جريان البراءة على الرغم من عدم منجزية العلم
الإجمالي (، وهذا هو القول الثاني بجريان البراءة مطلقا سواء كان البيان منجزا أم غير منجز ،
فيقولون "قبح العقاب بلا بيان مطلقا" أي سواء كان منجزا أم غير منجز ، فإذا وجد البيان
مطلقا فلا تجري البراءة عقلا وشرعا حتى لو كان العلم الإجمالي غير منجز) .

الاعتراضات على إجراء البراءة :

وأثيرت عدة اعتراضات على إجراء البراءة في المقام ، ويختص بعض هذه الاعتراضات
بالبراءة العقلية (، وهذا هو القول الثالث بجريان البراءة الشرعية وعدم جريان البراءة العقلية) ،
و(يختص بعضها - أي بعض الاعتراضات -) بالبراءة الشرعية (مطلقا في مقابل القول
الخامس ، وهذا هو القول الرابع بجريان البراءة العقلية وعدم جريان البراءة الشرعية) ، و(يختص
بعضها - أي بعض الاعتراضات -) ببعض أسنة البراءة الشرعية (، وهذا هو القول الخامس) .

التوضيح :

ونذكر فيما يلي أهم تلك الاعتراضات :

الاعتراض الأول للمحقق العراقي :

لا تجري البراءة العقلية هنا لأن الترخيص على قسمين :

القسم الأول :

ترخيص منشؤه عدم البيان .

القسم الثاني :

ترخيص منشؤه ضيق قدرة المكلف وعجزه ، فالمكلف لا يستطيع أن يعمل بالوجوب ويعمل بالحرمة .

وفي دوران الأمر بين المحذورين قاعدة قبح العقاب بلا بيان تثبت الترخيص ولكن بسبب عدم البيان لا بسبب عجز المكلف ، وفي المقام يوجد ترخيص بسبب عجز المكلف ، والترخيص غير البراءة العقلية لأن البراءة العقلية ترخيص منشؤه عدم البيان ، وهنا يوجد ترخيص منشؤه عجز المكلف ، والترخيصان مختلفان عن بعضهما البعض ، فهنا يوجد ترخيص ولكنه ليس براءة عقلية لأن ليس كل ترخيص عبارة عن براءة عقلية .

التطبيق على الكتاب :

ونذكر فيما يلي أهم تلك الاعتراضات :

الاعتراض الأول :

الاعتراض على البراءة العقلية والمنع عن جريانها في المقام (- أي في مقام دوران الأمر بين المحذورين -) حتى على مسلك قبح العقاب بلا بيان (، والمحقق العراقي من القائلين بمسلك قبح العقاب بلا بيان) .

توضيح الاعتراض الأول :

وتوضيحه على ما أفاده المحقق العراقي (قدس الله روحه) : أن العلم الإجمالي هنا وإن لم يكن منجزاً (لأنه تكليف بغير المقدور أو ترجيح بلا مرجح) وهذا (- أي عدم تنجيز العلم الإجمالي -) يعني ترخيص العقل في الإقدام على الفعل أو الترك (، والترخيص مدلول التزامي أعم لا أخص ولا مساوي) ، ولكن ليس كل ترخيص براءة (عقلية ، وفي المقام يوجد ترخيص ولكنه ليس براءة عقلية) ؛ فإن الترخيص تارة يكون بملاك الاضطرار وعدم إمكان إدانة العاجز (كما في المقام للبراهان العقلي ، فهو مرخص ومخير بين الفعل والترك ، ولكن منشأ هذا الترخيص ليس عدم البيان ، نعم لو كان منشؤه عدم البيان لكان مشمولاً لقاعدة قبح العقاب بلا بيان أي مشمولاً للبراءة العقلية ، بل منشؤه عجز المكلف) و(تارة) أخرى يكون بملاك

عدم البيان ، والبراءة العقلية هي ما كان بالملاك الثاني (- أي بلام عدم البيان - ، والترخيص في المقام ترخيص بملاك عجز المكلف ، فلا يمكن أن تجري البراءة العقلية) .

التوضيح :

الكلام في دوران الأمر بين المحذورين إذا علم بجنس الإلزام وشك في نوعه أنه من نوع الوجوب أو من نوع الحرمة ، وبحسب القواعد العقلية والبرهان العقلي مثل هذا العلم الإجمالي لا يكون منجزاً لوجوب الموافقة القطعية لأنه تكليف بغير المقدور ولا يكون منجزاً لحرمة المخالفة القطعية لأنه تكليف بغير المقدور ولا منجزاً لأحدهما دون الآخر لأنه ترجيح بلا مرجح، فتكون النتيجة هي التخيير العقلي ، فالمكلف نَحَيَّرَ بين الفعل وبين الترك .

ومن هنا وقع الكلام بين الأصوليين في أنه هل تجري البراءة العقلية في الأطراف أو لا تجري ؟ وهل تجري البراءة الشرعية في الأطراف أو لا تجري ؟

ذكرنا أن المحقق العراقي قال بأنه وإن كان يوجد ترخيص في المقام إلا أن هذا الترخيص ليس هو الترخيص الذي تثبته البراءة العقلية لأن الترخيص الذي تثبته البراءة العقلية يكون بملاك عدم البيان ، وفي المقام الترخيص منشؤه عجز المكلف ، والترخيصان مختلفين عن بعضهما البعض .

وعلى هذا الأساس بيّن هذا المطلب فقال : أنتم تريدون أن تجروا البراءة العقلية في الأطراف فنسأل السؤال التالي :

هل تجرون البراءة العقلية في الأطراف قبل إبطال منجزية العلم الإجمالي أو بعد إبطال منجزية العلم الإجمالي ؟

الجواب :

هنا يوجد شقان :

الشق الأول :

إبطال منجزية العلم الإجمالي بالبراءة العقلية .

الشق الثاني :

إجراء البراءة العقلية في الأطراف بعد إبطال منجزية العلم الإجمالي .

أما الشق الأول :

وهو إبطال منجزية العلم الإجمالي بالبراءة العقلية فالمحقق العراقي يقول إن هذا محال لأنه توجد قاعدة وهي أن القضية لا تثبت ولا تنقح موضوعها ، فإن قلت إن البراءة العقلية تجري في الأطراف قبل إبطال منجزية العلم الإجمالي فهذا معناه أنكم تريدون أن تبطلوا منجزية العلم الإجمالي بواسطة البراءة العقلية ، وهذا غير معقول في المقام .

مثال ١ :

إذا قال لك المولى : " أَكْرَمُ كُلِّ عَالَمٍ " فهذه القضية لا تبين لك من هو العالم ومن هو الجاهل ، معرفة العالم والجاهل تتم في الرتبة السابقة على تطبيق هذه القضية ، فإن كان زيد عالماً يجب إكرامه ، وإن لم يكن عالماً لا يجب إكرامه ، فإحراز الموضوع يكون بطريق آخر لا بنفس هذه القضية .

مثال ٢ :

إذا قال المولى : " والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً " فالمعنى هو يجب الحج على المستطيع ، وهذه القضية لا تبين أن زيدا مستطيع أو غير مستطيع . وهذه القاعدة - وهي أن القضية لا تثبت موضوعها - نطبقها في المقام ، فالقضية تقول قبح العقاب بلا بيان ، ومعناها الترخيص وجريان البراءة في مورد عدم البيان ، ولكن هذه القضية لا تبين أنه في المقام يوجد بيان أو لا يوجد بيان ، فالقضية لا تنقح ولا تثبت موضوعها ، فإذا لم تنقح موضوعها فلا يمكن أن نبطل منجزية العلم الإجمالي بقاعدة قبح العقاب بلا بيان أي بالبراءة العقلية ، نعم في الرتبة السابقة لا بد أن نبطل منجزية هذا البيان بالطريق المتقدم وهو التكليف بغير المقدور أو الترجيح بلا مرجح ، فإذا تم إبطال منجزية البيان فعند ذلك يفتح الطريق أمام البراءة العقلية .

وأما الشق الثاني :

قد تقولون نختار الشق الثاني ونريد أن نجري البراءة العقلية بعد إبطال منجزية العلم الإجمالي ، المحقق العراقي يقول إن هذا تحصيل للحاصل لأنه بعد إبطال منجزية العلم الإجمالي فلا يوجد إلا الترخيص ، وبالبراءة العقلية تريد أن تثبت الترخيص ، والترخيص ثابت في رتبة سابقة .

إذن :

إذا أردتم أن تبطلوا منجزية العلم الإجمالي بالبراءة العقلية فهذا غير معقول لأن القضية لا تركز لنا أن موضوعها موجود أو غير موجود في المقام ، وإذا أردتم إجراء البراءة العقلية بعد إبطال منجزية العلم الإجمالي فإجراء البراءة العقلية لغو وتحصيل للحاصل ولا فائدة فيه .
والمحقق العراقي يقول لا تجري البراءة الشرعية أيضا بنفس البيان السابق لأن البراءة الشرعية قبل إبطال منجزية العلم الإجمالي لا يمكن إجراؤها ، وبعد إبطال منجزية العلم الإجمالي لغو وتحصيل للحاصل لأن الترخيص ثبت في الرتبة السابقة على البراءة الشرعية ، والسيد الشهيد لا يتعرض لقول المحقق العراقي عن البراءة الشرعية .

التطبيق على الكتاب :

وعليه :

الشك الأول :

فإن أريد في المقام إبطال منجزية العلم الإجمالي بنفس البراءة العقلية فهو مستحيل لأنها (-) أي لأن البراءة العقلية (-) فرع عدم البيان (فالبراءة العقلية تجري في حالة عدم البيان لأنه يقبح العقاب بلا بيان ، فلا بد في رتبة سابقة أن نحرز الموضوع وأنه لا بيان حتى نقول بالبراءة العقلية ، وفي المقام يوجد بيان لأنه يوجد علم إجمالي بجنس الإلزام) ، فهي (-) أي البراءة العقلية (-) لا تحكم (-) أي لا تبين لنا (-) بأن هذا بيان وذاك ليس ببيان لأنها لا تنفخ موضوعها (ولا تركز لنا موضوعها) ، فلا بد من إثبات عدم البيان في الرتبة السابقة على إجراء البراءة (العقلية) ، وهذا (-) أي عدم البيان (-) ما يتحقق في موارد الشك وجدانا وتكويننا لأن الشك ليس بيانا ، وأما في مورد العلم الإجمالي بجنس الإلزام في المقام فالعلم ببيان وجدانا وتكويننا (، وهنا يوجد مطلب آخر للمحقق العراقي وهو أن البيان الموجود في قاعدة قبح العقاب بلا بيان هل هو البيان المنجز أو مطلق البيان أي المنجز وغير المنجز ، فإن كان المراد هو مطلق البيان فنقول يوجد بيان فلا تجري البراءة العقلية ، وأما إن كان المراد هو البيان المنجز ففي المقام لا يوجد بيان منجز) ، فلنجرده (-) أي نجرد العلم الإجمالي في المقام (-) من صفة البيانية لا بد من تطبيق قاعدة عقلية تقتضي ذلك (-) أي تقتضي تجريد العلم الإجمالي من صفة البيانية (-) ، وهذه القاعدة ليست بنفس البراءة العقلية لما عرفت من أنها (-) أي من

أن البراءة العقلية -) لا تنفّح موضوعها ، وإنما هي قاعدة عدم إمكان إدانة العاجز التي تبرهن على عدم صلاحية العلم الإجمالي المذكور للمنجزية والحجية -) أي قاعدة التكليف بغير المقدور أو قاعدة الترجيح بلا مرجّح -) ، وبالتالي سقوطه -) أي سقوط العلم الإجمالي -) عن البيانية .

(إذن :

لا يمكن أن تقولوا بإبطال منجزية العلم الإجمالي بنفس البراءة العقلية لأن قاعدة البراءة العقلية لا تنفّح موضوعها .)

الشق الثاني :

وإن أريد (في المقام) إجراء البراءة العقلية بعد إبطال منجزية العلم الإجمالي وبيانيته -) أي وبيانية العلم الإجمالي -) بالقاعدة المشار إليها -) وهي قاعدة عدم إمكان إدانة العاجز -) فلا معنى لذلك لأن تلك القاعدة بنفسها -) وهي قاعدة عدم إمكان إدانة العاجز -) تتكفل الترخيص العقلي ولا محصّل للتخصيص (الذي هو قاعدة قبح العقاب بلا بيان) في طول الترخيص (الذي هو مفاد قاعدة عدم إمكان إدانة العاجز وقاعدة الترجيح بلا مرجّح ، فلا نحتاج إلى تطبيق قاعدة البراءة العقلية لأن تطبيقها لغو وتحصيل للحاصل ، والحاصل هو الترخيص ، فلا نحتاج إلى ترخيص جديد في طول الترخيص السابق) .

التوضيح :

رد السيد الشهيد :

نختار الشق الثاني وهو أننا نريد أن نجري البراءة العقلية بعد إبطال منجزية العلم الإجمالي ، والرد يحتاج إلى مقدمة ، المقدمة هي :

يوجد اعتباران للطرفين :

الاعتبار الأول :

تارة ننظر إلى الطرفين بما هما ممثّلان ونائبان وقائمان مقام العلم الإجمالي ، فعندما نضع اليد على الطرف الأول نقول إنه منجّز لأن العلم الإجمالي بيان وهو منجّز ، وعندما نضع اليد على الطرف الثاني نقول إنه منجّز لأن العلم الإجمالي نجّزه ، فتنجيز هذا الطرف أو ذاك الطرف بما هما ممثّلان العلم الإجمالي الذي هو بيان .

الاعتبار الثاني :

وتارة أخرى لا ننظر إلى الطرفين بما هما منجّزان بالعلم الإجمالي بل ننظر إلى كل طرف بما هو احتمال في نفسه ، فهذا احتمال وذاك احتمال ، فالوجوب فيه احتمال بقطع النظر عن العلم الإجمالي ، فيوجد احتمال الوجوب ، وكذلك الحرمة فيها احتمال بقطع النظر عن العلم الإجمالي ، فيوجد احتمال الحرمة .

وهنا مرة نتكلم بناء على الاعتبار الأول وهو بما أن الطرفين منجّزان بالعلم الإجمالي ، ومرة أخرى نتكلم بناء على الاعتبار الثاني وهو بما أن الطرفين احتمالان في أنفسهما :

بناء على الاعتبار الأول :

يأتي فيما بعد .

بناء على الاعتبار الثاني :

كل من الطرفين احتمال ، فإن بنينا على مسلك قبح العقاب بلا بيان فكل من الطرفين ليس منجّزا وتجري البراءة العقلية ، وإن بنينا على مسلك حق الطاعة فكل من الطرفين منجّز ولا تجري البراءة العقلية ، وإن جرت البراءة العقلية في الطرفين فيتزاحم أحدهما مع الآخر ، وجريان البراءة العقلية في كل طرف لا يوجد فيه تكليف بغير المقدور ولا ترجيح بلا مرجح .

إذن :

لو نظرنا إلى الاحتمالين بما هما يمثلان العلم الإجمالي فلا تجري البراءة العقلية بناء على مسلك قبح العقاب بلا بيان ، وأما لو نظرنا إلى الطرفين بما هما احتمالان في أنفسهما فتجري البراءة العقلية بناء على مسلك قبح العقاب بلا بيان ، والفرق بين مسلك قبح العقاب بلا بيان ومسلك حق الطاعة هو أنه على مسلك قبح العقاب بلا بيان لا يوجد مقتضي للوجوب ولا يوجد مقتضي للحرمة ، هذا أولا ، وثانيا أن كليهما لا يمكن العمل به لوجود المانع ، وأما بناء على مسلك حق الطاعة فلوجود المانع مع وجود المقتضي .

فهنا نختار الشق الثاني وهو أننا نريد أن نجري البراءة العقلية بعد إبطال منجزية العلم الإجمالي بالبرهان العقلي ، والبرهان العقلي هو التكليف بغير المقدور أو الترجيح بلا مرجح ، وكل طرف صار احتمالا في نفسه ، والاحتمال مجرى للبراءة العقلية على مسلك قبح العقاب بلا بيان ومجرى للاشتغال والاحتياط على مسلك حق الطاعة ، فإن قلنا إن الاحتمال مجرى للبراءة العقلية على مسلك قبح العقاب بلا بيان فلعدم المقتضي ووجود المانع معا ، وإن قلنا إن

الاحتمال مجرى للاشتغال والاحتياط على مسلك حق الطاعة فلوجود المانع لأن المقتضي موجود في الطرفين والمقتضي هو البيان في كل طرف ، ولكن في مقام تنجيزها معا يتزاحمان لأنه لا يمكن أن يتنجز الوجوب والحرمة ويدخلان في عهدة المكلف في نفس الوقت ، والنتيجة النهائية على المسلكين تجري البراءة العقلية والبراءة الشرعية مع فارق بين المسلكين وهو أنه على مسلك حق الطاعة عدم التنجيز من باب وجود المانع ، وعلى مسلك قبح العقاب بلا بيان عدم التنجيز من باب عدم المقتضي ووجود المانع معا ولكن أحدهما في طول الآخر لأن عدم المقتضي مقدّم على وجود المانع ، وهذه المسألة مرّت سابقا في بحث " الترتب " ، فلا يصح أن تقول في حالة عدم وجود النار : " إن هذه الورقة لم تحترق لأنها مبتلة " ، فعدم الاحتراق في حالة عدم وجود النار لا بد أن يستند إلى عدم وجود النار لا إلى وجود الرطوبة في الورقة ، فهنا سبب عدم الاحتراق هو عدم المقتضي لا وجود المانع ، ومن هنا على مسلك المشهور يكون الترخيص الأول من باب عدم المقتضي ، ثم في طوله لو تنزلنا وقلنا بوجود المقتضي يكون الترخيص الثاني من باب وجود المانع .

الخلاصة :

تقدّم البرهان المركب من قاعدتين عقليتين ، وهما : التكليف بغير المقدور والترجيح بلا مرجّح ، وبعد هذا أتينا إلى الاحتمالين ، والاحتمالان هنا ينظر إليهما بنظرين واعتبارين وحيثيتين : تارة نظر إلى احتمال الوجوب بما هو طرف للعلم الإجمالي وبما هو يستمد المنجزية من العلم الإجمالي ، وتارة أخرى ننظر إليه بما هو احتمال في نفسه كما ننظر إلى الاحتمال في الشبهات البدوية الصرفة حينما لا ننظر إليه كأحد طرفي العلم الإجمالي ، فيوجد اعتباران وحيثيتان ، وإذا كان الكلام في الاعتبار الأول فلا مجال لجريان البراءة العقلية لأن كل طرف منجز بسبب العلم الإجمالي ، وإذا كان الكلام في الاعتبار الثاني فكل طرف احتمال في نفسه، وكلامنا في الاعتبار الثاني لأننا اخترنا الشق الثاني الذي يقول بجريان البراءة العقلية بعد إبطال منجزية العلم الإجمالي ، حينئذ نأتي إلى مبنى المشهور ومبنى السيد الشهيد ، فإن بنينا على مسلك حق الطاعة من منجزية الاحتمال واكتفينا ببيانية الاحتمال فالاحتمال الأول في نفسه يكون مقتضيا ومنجزا ، والاحتمال الثاني في نفسه يكون مقتضيا ومنجزا ، ولكن يتزاحمان في مرحلة التنجيز ، والبيان تام في كلا الاحتمالين ، فعدم التنجيز هنا يكون لوجود المانع لا لعدم المقتضي ، هذا بناء على مسلك حق الطاعة ، وأما بناء على مسلك قبح العقاب بلا بيان

فمنجزية هذا الاحتمال في متعلّقه إذا نظرنا إليه بما هو احتمال بغض النظر عن العلم الإجمالي فلا يوجد فيه اقتضاء التنجيز ، فعدم التنجيز يكون لعدم المقتضي ، ويقول أصحاب قبح العقاب بلا بيان بأنه على فرض أن مقتضيه موجود فالمانع غير مفقود ، فعلى مسلك حق الطاعة يكون عدم التنجيز من باب وجود المانع ، وعلى مبنى المشهور يوجد بيانان طويلان لمنع منجزية الاحتمال : أحدهما عدم المقتضي ، والآخر وجود المانع على فرض وجود المقتضي ، والمانع هو التزاحم بين المقتضيين .

وبهذا نستطيع أن نرفع التعارض بين الكلمات ، فالمحقق العراقي الذي قال بعدم جريان البراءة العقلية كان نظره إلى الاحتمالين بما هما ممثّلان للعلم الإجمالي ، والذي قال بجريان البراءة العقلية كان نظره إلى كل من الاحتمالين بما هو احتمال في نفسه بغض النظر عن العلم الإجمالي .

التطبيق على الكتاب :

رأي السيد الشهيد :

ونلاحظ على ذلك أنّ المدّعى إجراء البراءة (العقلية) بعد الفراغ عن عدم منجزية العلم الإجمالي (، فنختار الشق الثاني) ، وليس الغرض منها (البراءة العقلية) إبطال منجزية هذا العلم والترخيص في مخالفته حتى يقال إنه لا محصّل لذلك (، فلا نريد إبطال منجزية العلم الإجمالي بواسطة البراءة العقلية حتى يقال بأنه محال ، وكلامنا بعد إبطال منجزية العلم الإجمالي بواسطة قاعدة عدم إمكان إدانة العاجز أو قاعدة بطلان الترجيح بلا مرجّح) ، بل إبطال منجزية كل من احتمال الوجوب واحتمال الحرمة في نفسه (بغض النظر عن العلم الإجمالي لا بما هما ممثّلان للعلم الإجمالي) ، ومن الواضح أن كلاً من الاحتمالين في نفسه (- بما هو ممثّل للعلم الإجمالي -) ليس بيانا تكوينيا ووجدانا ، فنطبق عليه البراءة العقلية (بناء على مبنى المشهور) لإثبات التأمين من ناحيته (- أي من ناحية احتمال الوجوب في نفسه واحتمال الحرمة في نفسه - ، نعم إذا كان ممثّلا للعلم الإجمالي فهو بيان ، والعلم الإجمالي يقول أنا بيان لجنس الإلزام) .

(إذن :

هذا تمام الكلام فيما يرتبط بالاعتراض على البراءة العقلية وأنها لا تجري في دوران الأمر بين المحذورين ، واتضح أنه إن كان الاعتبار الأول فلا تجري البراءة العقلية ، وإن كان الاعتبار الثاني

فتجري البراءة العقلية .)

التوضيح :

الاعتراض الثاني :

لا تجري البراءة الشرعية ، ويوجد اتجاهان :

الاتجاه الأول للمحقق النائي :

لا تجري البراءة الشرعية مطلقا .

الاتجاه الثاني للمحقق الخوئي :

لا تجري بعض السنة البراءة الشرعية دون البعض الآخر .

السنة البراءة الشرعية :

اللسان الأول : أصالة الحل .

اللسان الثاني : رفع ما لا يعلمون .

نأتي إلى اللسانين :

اللسان الأول :

أصالة الحلّ : " كل شيء حلال حتى تعلم أنه حرام " ، وفي مقامنا لا يوجد احتمال الحلية لأنه إما وجوب وإما حرمة ، فكل شيء حلال إن لم تعلم بالحرمة ، وهنا لا نعلم بالحرمة ، ولكن هذا لا يمكن أن يكون حلالا لأنه إذا لم يكن حراما فهو واجب ، لذلك ذكر الأعلام أن الأصل العملي إنما يجري إذا كان محتمل المطابقة للواقع ، وفي المقام الأصل العملي لا يتمل المطابقة للواقع لأنه في الواقع إما واجب وإما حرام ، وهذا معناه أن الحكم الظاهري ليس هو الحكم الذي أُخذ في موضوعه الشك في الحكم الواقعي فقط بل يوجد قيد آخر وهو : أن يكون محتمل المطابقة للواقع ، وهنا يوجد شك في الحكم الواقعي ، ولكن مع ذلك لا يجري الأصل العملي ، فتبين بناء على هذا المسلك أن الحكم الظاهري فيه قيدان : (الشك في الحكم الواقعي + احتمال المطابقة للواقع) ، وفي المقام لا يوجد القيد الثاني .

التطبيق على الكتاب :

الاعتراض الثاني :

الاعتراض على البراءة الشرعية .

توضيح الاعتراض الثاني :

وتوضيحه على ما أفاده المحقق النائيني - قدس الله روحه - (على اللسانين) :

اللسان الأول :

أن ما كان منها بلسان أصالة الحل لا يشمل المقام (- أي مقام دوران الأمر بين المحذورين-) لأن الحلية غير محتملة هنا بل الأمر مردد بين الوجوب والحرمة (، فالحكم الظاهري أخذ فيه قيدان : " الشك في الحكم الواقعي + احتمال المطابقة للواقع " ، لذلك في الإشكال عليه نقول : لا يوجد دليل على هذا القيد الثاني ، فالحكم الظاهري هو ما أُخِذَ في موضوعه الشك في الحكم الواقعي ، بل يمكن إقامة الدليل على أن القيد الثاني غير مأخوذ في حقيقة الحكم الظاهري ، والحكم الظاهري فيه قيد واحد فقط وهو القيد الأول ، وفي المقام القيد الأول موجود وهو " الشك في الحكم الواقعي " ، فيكون مجرى لأصالة الحل ، فلا بد أن نرجع لنرى أن الحكم الظاهري مقيّد بقيدين أو بقيد واحد فقط ، وهذا يأتي في بحث " بيان حقيقة الحكم الظاهري " ، وسيأتي فيما بعد أن السيد الشهيد يقول إن حقيقة الحكم الظاهري متقوّمة بقيد واحد فقط وهو " الشك في الحكم الواقعي " ، ولا يوجد دليل على القيد الثاني بل يوجد دليل على أن القيد الثاني مأخوذ في حقيقة الحكم الظاهري) .

التوضيح :

اللسان الثاني :

" رُفِعَ ما لا يعلمون " ، مرّ سابقا في البحث عن حديث الرفع أن الرفع يتمركز على ما يتحقق فيه الوضع ، فالرفع والوضع يَرِدَانِ على مركز واحد ، هذه هي المقدمة الأولى ، والمقدمة الثانية هي أن الرفع يكون في المورد الذي يمكن فيه الوضع ، وأما في المورد الذي لا يمكن فيه الوضع فلا معنى لأن يوجد الرفع ، فلا يعقل أن يوجد الرفع في مورد لا يمكن أن يوجد فيه الوضع ، فالتقابل بين الوضع والرفع تقابل الملكة وعدمها ، فالوضع ملكة ، والرفع عدم ملكة ، ففي المورد الذي يمكن الوضع يمكن الرفع ، وفي المورد الذي لا يمكن الوضع لا يمكن الرفع ، وفي المقام لا يمكن وضع الوجوب والحرمة معا ، ولا يمكن أيضا وضع الجامع بينهما ، ووضع التخيير لا يمكن لأن التخيير بينهما أمر تكويني ويحكم به العقل ولا يحتاج إلى وضع من الشرع، فلا يعقل وضعهما معا ولا وضع الجامع بينهما ولا وضع أحدهما على التخيير في عهدة المكلف، والرفع تابع للوضع ، فحيث لا يمكن الوضع لا يمكن الرفع .

التطبيق على الكتاب :

اللسان الثاني :

وما كان منها بلسان " رُفِعَ ما لا يعلمون " لا يشمل (مقام دوران الأمر بين المحذورين) أيضا لأن الرفع يعقل حيث يعقل الوضع ، والرفع هنا ظاهري يقابله الوضع الظاهري وهو إيجاب الاحتياط ، ومن الواضح أن إيجاب الاحتياط تجاه الوجوب المشكوك والحرمة المشكوكة مستحيل ، فلا معنى للرفع إذن .

التوضيح :

رد السيد الشهيد :

الرد الأول عن اللسان الأول :

لا بد أن نرجع إلى حقيقة الحكم الظاهري ، ذكرنا في حقيقة الحكم الظاهري أن المولى إذا وقع عنده تزامن بين تكاليفه واختلطت التكاليف على المكلف ، واختلطت عليه بمعنى أنه شك المكلف أن هنا وجوبا أو ترخيصا ، وهنا حرمة أو ترخيصا ، وهنا وجوبا أو حرمة ، سواء كان الاختلاط من النوع الأول أي بين إلزامي وترخيصي أم من النوع الثاني أي بين إلزامي وإلزامي ، فالنتيجة أنه تزامن بين ملاكات الأحكام عند المولى واختلاط للتكاليف عند المكلف ، وكما في النوع الأول المولى يستطيع أن يقدّم الترخيص على الإلزام أو الإلزام على الترخيص ، كذلك في النوع الثاني يستطيع أن يقدّم أحد الإلزام الأول على الإلزام الثاني لأن ملاكات الإلزام الأول أهم من ملاكات الإلزام الثاني ، فمثلا ملاكات الوجوب أهم عند المولى من ملاكات الحرمة ، فيقول المولى للمكلف إنه كلما شككت في التكاليف واختلطت التكاليف عليك فافعل الوجوب ، فالمولى حسب الملاكات يرى أنه في كل مائة مورد يقع الاختلاط فيها بين الوجوب والحرمة تسعين منها وجوب وعشرة منها حرمة ، فلأجل التسعين يضحى المولى بالعشرة حتى لو يقع المكلف في هذه العشرة موارد في الحرام لأن المولى يريد أن يضمن الواجب في الموارد التسعين حتى يأخذ المكلف المصلحة من الواجب في الموارد التسعين فيجعل الوجوب في جميع الموارد ، وكذلك في حالات تقديم المولى للحرمة على الوجوب ، مثلا تسعين موردا فيها حرمة وعشرة موارد فيها وجوب ، فيقدّم المولى الحرمة على الوجوب حتى لو أدى إلى ترك المكلف للواجب في الموارد العشرة لأن المولى يريد أن يضمن عدم وقوع المكلف في

المفسدة في الموارد التسعين فيجعل الحرمة في جميع الموارد ، وإذا كانت ملاكات الوجوب وملاكات الحرمة متساوية في نظر المولى فإنه يقول بالتخيير بين أن يفعل المكلف أو يترك وهو الإباحة .

إذن :

حقيقة الحكم الظاهري هو التزاحم بين الملاكات عند المولى ، وإذا شك المكلف في التكليف واختلطت التكاليف على المكلف فالمولى إما أن يجعل له الإلزام في قبال الترخيص أو يجعل الترخيص في قبال الإلزام أو يجعل الوجوب في قبال الحرمة أو يجعل الحرمة في قبال الوجوب أو يجعل التخيير بين الوجوب والحرمة أي لا وجوب ولا حرمة وهو الإباحة فللمكلف أن يفعل أو أن يترك ، ولا يشترط في جعل الحكم الظاهري قيذا ثانيا وهو احتمال مطابقة الواقع ، وكل ما نحتاجه في حقيقة الحكم الظاهري أن يوجد شك عند المكلف في الحكم الواقعي ، والشك في الحكم الواقعي موجود في حالات دوران الأمر بين المحذورين ، والسيد الشهيد بالدليل يثبت أنه لا يوجد إلا قيد واحد ولا يوجد قيد ثان .

التطبيق على الكتاب :

رد السيد الشهيد :

وقد يلاحظ على كلامه (- أي كلام المحقق النائيني -) :

الرد الأول :

أن إمكان جعل حكم ظاهري بالحلية لا يتوقف على أن تكون الحلية الواقعية محتملة (حتى تقولوا إنه في المقام الحلية الواقعية غير محتملة فلا مجال لجريان أصالة الحل لأن هذا قيد ثان لم يدل عليه أي دليل) ، ودعوى أن الحكم الظاهري متقوم بالشك صحيحة (- وقد أقام السيد الشهيد الدليل على ذلك في بحث " حقيقة الحكم الظاهري " -) ، ولكن لا يراد بها (- أي بالدعوى -) تقومه (- أي تقوم الحكم الظاهري -) باحتمال مماثلة الحكم الواقعي له (- أي لهذا الحكم الظاهري ، وها القيد الجديد غير موجود ، فالقيد الوحيد الذي نحتاجه هو الشك في الحكم الواقعي ، وأما أن يكون بالإضافة إلى ذلك القيد توجد مماثلة للحكم الواقعي فهذا لا دليل عليه -) بل تقومه (- أي تقوم الحكم الظاهري -) بعدم العلم بالحكم الواقعي (- أي الشك في الحكم الواقعي -) الذي يراد التأمين عنه (بالأصول المؤمنة عن التكليف) أو تنجيزه

(بالأصول المثبتة للتكليف) إذ مع العلم به (- أي بالحكم الواقعي -) لا معنى لجعل شيء مؤمّنًا عنه (- أي مؤمّنًا عن الحكم الواقعي -) أو منجّزا له (- أي منجّزا للحكم الواقعي -) .

التوضيح :

كان الكلام في أن البراءة الشرعية هل تجري أو لا تجري ، وقال المحقق النائيني بأن البراءة الشرعية لا تجري مطلقا ، وقال المحقق الخوئي بأن البراءة الشرعية لا تجري في بعض ألسنتها كلسان أصالة الحل ولسان " رفع ما لا يعلمون " لإثبات البراءة الشرعية ، وما يرتبط بلسان أصالة الحل فقد تم الجواب عنه .

اللسان الثاني :

وأما ما يرتبط بلسان " رفع ما لا يعلمون " فكان دليلهم هو أن الوضع محال فالرفع محال ، فأولا وضع الوجوب والحرمة معا محال لأنه اجتماع للتقيضين إذا قلنا افعل ولا تفعل أو اجتماع للضدين لأن الأحكام التكليفية متضادة ، وثانيا وضع الجامع بين الحرمة والوجوب وهو الإلزام محال ، وثالثا وضع التخيير بين الوجوب والحرمة محال لأنه حاصل بنفسه تكويننا وعقلا فلا يحتاج إلى وضع شرعي ، فالوضع محال ، فإذا كان الوضع محالا فالرفع يكون محالا أيضا لأن التقابل بين الوضع والرفع هو تقابل الملكة وعدمها .

الرد الثاني عن اللسان الثاني :

هذه الشقوق الثلاثة ليست حاصرة بل يوجد شق رابع وهو أن يضع المولى الوجوب بخصوصه أو أن يضع المولى الحرمة بخصوصها ، وهذا معقول لأنه إذا وقع تزامم حفظي بين ملاكات الوجوب وملاكات الحرمة عند المولى فتارة يقدم ملاك الوجوب على ملاك الحرمة فيضع الوجوب وتارة أخرى يقدم ملاك الحرمة على ملاك الوجوب فيضع الحرمة وتارة ثالثة يتساوى الملاكان فلا يقدم أحد الملاكين على الآخر وهو الترخيص والإباحة ، فوضع كل واحد منهما في نفسه معقول غير محال ، فإذا كان وضع واحد منهما معقولا فرفع هذا الواحد معقول أيضا ، فالمولى كان يستطيع أن يضع الوجوب فقال رفعت الوجوب أي " رفع ما لا يعلمون " ، وكان يستطيع أن يضع الحرمة فقال رفعت الحرمة أي " رفع ما لا يعلمون " ، والنتيجة هو التخيير بين الوجوب والحرمة لأن وضع كل واحد منهما في نفسه ممكن فرفع كل واحد منهما في نفسه ممكن .

التطبيق على الكتاب :

الرد الثاني :

أن الرفع الظاهري في كل من الوجوب والحرمة يقابله الوضع في مورده (- أي في مورد الوجوب وفي مورد الحرمة -) ، وهو (- أي الوضع -) ممكن ، فوضع الوجوب في نفسه ممكن ، ووضع الحرمة في نفسها ممكن ، فيكون الرفع ممكنا أيضا ، ومجموع الوضعين وإن كان مستحيلا ولكن كلا (- أي كل واحد -) من الرفعين لا يقابل إلا وضعاً واحداً لا مجموع الوضعين (- أي ولا يقابل مجموع الوضعين - ، نعم لو كان رفع كل واحد يقابل مجموع الوضعين لقل باستحالة رفع الواحد منهما لأن مجموع الوضعين مستحيل ، فرفع الوجوب يقابل وضع الوجوب ووضع الرفع في نفسه ممكن ، ورفع الحرمة يقابل وضع الحرمة ووضع الحرمة في نفسها ممكن) .

التوضيح :

الرد الثالث :

البراءة العقلية تقدّم الكلام عنها ، والبراءة الشرعية بما أشكله المحقق النائيني تقدم أيضا الكلام عنها ، والنتيجة حسب رأي السيد الشهيد بأن البراءة الشرعية لا تجري مطلقا وفاقا للمحقق النائيني ، لكن لا لما قاله المحقق النائيني بل لما يقوله السيد الشهيد ، وبيانه يحتاج إلى مقدمة :

تقدّم سابقا بأن حقيقة الحكم الظاهري تتزاحم الملاكات الواقعية ، فالمولى حينما يجعل أي حكم ظاهري - سواء كان إلزاميا أم ترخيصيا - منشؤه تتزاحم الملاكات الواقعية حسب التزاحم الحفظي لا التزاحم الملاكي ولا التزاحم الامتثالي ، وهذه هي حقيقة الحكم الظاهري وهي جعل حكم ظاهري ترخيصي أو إلزامي لتزاحم ملاكات الأحكام الواقعية تزاحما حفظيا ، وملاكات الأحكام الواقعية حينما تتزاحم في مقام الحفظ على قسمين :

القسم الأول :

الملاكات الواقعية التي تتزاحم جميعها ملاكات إلزامية ، الوجوب والحرمة .

القسم الثاني :

الملاكات الواقعية التي تتزاحم بعضها إلزامية وبعضها ترخيصية ، كالوجوب والترخيص أو

الحرمة والترخيص .

سؤال : عندما تأتي أدلة البراءة وتقول " رفع ما لا يعلمون " أو " كل شيء لك حلال حتى تعلم أنه حرام " أو " كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي " ما هي مفادها العرفي والعقلائي ؟

هل المفاد العرفي لـ " رفع " و " حلال " و " مطلق " هل هي الإباحة التي منشؤها العجز أو الإباحة التي منشؤها التسهيل والترخيص في قبال التشديد والتضييق على المكلف ؟

الجواب :

مفادها العرفي هو أن المكلف موسَّع عليه ومرخَّص له في قبال ما ليس فيه توسعة وترخيص ، وما ليس فيه توسعة هو التشديد والتضييق والإلزام ، فلسان هذه الأدلة فيها قرينة عرفية عقلائية على أنها تجري في القسم الثاني من التزاحم وهو التزاحم الذي يكون فيه أحد الطرفين تشديد والآخر ترخيص ، وأما في القسم الأول من التزاحم وهو التزاحم بين حكمين إلزاميين فلا معنى لأن يكون فيه توسعة وتسهيل وترخيص على المكلف ، فحينما يوجد حكمان إلزاميان فتوجد إباحة بسبب ضيق قدرة المكلف ، فمنشأ الإباحة ليس هو التسهيل بل منشؤها ضيق قدرة المكلف وعجزه عن الإتيان بالوجوب والحرمة معا ؛ لأنه إذا فعل فقد أخذ بالوجوب والإلزام ، وإذا لم يفعل فقد أخذ بالحرمة والإلزام ، وإطلاق التسهيل على الإباحة في مورد الوجوب والحرمة معا تعبير مساحي لأنه يوجد إلزام في الطرفين ولا يوجد أي تسهيل فيهما .

فالسيد الشهيد يقول بعدم جريان أدلة البراءة الشرعية لوجود هذه القرينة العرفية العقلائية في مقام الإثبات ، ولا يوجد محذور ثبوتي عقلي كما قاله المحقق النائيني في مسألة الرفع والوضع أو ما قاله في أصالة الإباحة أنه يحتاج إلى احتمال مطابقة الواقع ، فبيان المحقق النائيني كان مرجعه إلى محذور ثبوتي مرتبط بالاستحالة العقلية ، وبيان السيد الشهيد مرجعه إلى محذور إثباتي في مقام الاستظهار من الأدلة ، فمن لسان الأدلة وجدنا أنه لا يمكن أن يشمل مورد دوران الأمر بين المحذورين ، لا لمحذور عقلي ثبوتي بل لقصور في مقام الإثبات ، من قبيل ما ذكرناه في شبهة التخيير في أطراف العلم الإجمالي ، فهناك في الرد على المحقق العراقي قلنا إن أدلة البراءة لا توجد فيها قابلية على الشمول للتخيير بل تريد بظهورها العرفي التعيين ، وهنا أيضا نقول بأن أدلة البراءة فيها قصور في مقام الإثبات لأنها في مقام جعل التوسعة في قبال

الإلزام لا في مقام جعل الإباحة في مورد وجود إلزامين مع عجز المكلف عن امتثالهما معا .
الخلاصة :

إن روح أدلة البراءة هي أنها مجعولة بما هي حكم تسهيلي على العباد وتوسعة في قبال التشديد ، ونفس هذا الظهور المستفاد من لسان أدلة البراءة قرينة متصلة لبية مستفادة من ظهور الدليل على أن المنظور في أدلة البراءة هو موارد دوران الأمر بين الإلزام والترخيص سواء كان الإلزام وجوبا أم تحريما لا موارد دوران الأمر بين الإلزامين ، وأما في موارد دوران الأمر بين الإلزامين فهنا وإن كانت قوانين باب التزاحم أيضا تجري وتنتج جعل الإباحة ولكن بسبب عجز المكلف عن امتثالهما معا ، ولكن مثل هذه الإباحة والرفع رفعا تسهليا من باب التسهيل على العباد ، وإنما هو من باب الموازنة بين الملاكين لأن المولى لم يرَ أن أحد الملاكين أهم من الملاك الآخر فقال للمكلف افعل أو اترك ، والدليل على ذلك أنه لو كان ملاك الوجوب أهم لألزم المكلف ، ولو كان ملاك الحرمة أهم لألزم المكلف ، وهذا معناه أنه لا يوجد تسهيل في أي من الطرفين ، ولكن تزاحم الملاكين وكانا متساويين من حيث الأهمية فأنتجت لنا إباحة، ولكن هذه الإباحة ليست إباحة التسهيل والمنّة على العباد ، وهذا هو الوجه الإثباتي الاستظهاري الذي يقتضي عدم شمول أدلة البراءة الشرعية لموارد دوران الأمر بين المحذورين ، وهذا الوجه يكون عاما في جميع أدلة البراءة الشرعية ، ولا يختص بلسان " رفع ما لا يعلمون " أو بلسان أصالة الحل خلافا للمحقق الخوئي حيث خصص عدم جريان البراءة الشرعية ببعض الألسنة دون البعض الآخر ، ووفقا للمحقق النائيني في عدم جريان البراءة الشرعية مطلقا ، ولكن ما ذكره المحقق النائيني كان وجهها ثبوتيا ، وما ذكره السيد الشهيد على مبانيه في حقيقة الحكم الظاهري هو وجه إثباتي استظهاري .

التطبيق على الكتاب :

الرد الثالث :

الاعتراض على شمول أدلة البراءة الشرعية عموما (- لا بعض ألسنتها دون البعض الآخر-) بدعوى انصرافها عن المورد (- أي عن مورد دوران الأمر بين المحذورين - للاستظهار الذي استظهرناه من الروايات) لأن المنساق منها (- أي من أدلة البراءة الشرعية -) علاج المولى لحالة التزاحم بين الأغراض الإلزامية والترخيصية في مقام الحفظ (التشريعي) بتقديم الغرض الترخيصي على الإلزامي ، لا علاج حالة التزاحم بين غرضين إلزاميين .

وعليه فالبراءة الشرعية لا تجري ، ولكن (مع ذلك فإن) العلم الإجمالي المذكور غير منجّز لما عرفت (من أن الإباحة موجودة ولكن منشؤها عجز المكلف عن الامتثال) .

التوضيح :

السيد الشهيد يقول إلى هنا كنا نتكلم في حالة واحدة من حالات العلم الإجمالي ، وهي فيما لو دار الأمر بين المحذورين وكانت الواقعة واحدة وكان الطرف أمرا توصليا ، وأما إذا تعددت الواقعة أو كانت بعض الأطراف توصيلية وبعضها تعبدية أو جميع الأطراف تعبدية فالبحث طويل متروكة إلى دراسات أعلى .

التطبيق على الكتاب :

وينبغي أن يعلم أن دوران الأمر بين المحذورين قد يكون في واقعة واحدة ، وقد يكون في أكثر من واقعة بأن يعلم إجمالا بأن عملا معيناً (- كالدخول في المسجد -) إما محرم في كل أيام الشهر أو واجب فيها (- أي في كل أيام الشهر -) جميعاً ، وقد يكون كلاهما توصليا أو يكون أحدهما توصليا والآخر تعبديا أو يكون كلاهما تعبديا ، وما ذكرناه كان يختص بافتراض الدوران في واقعة واحدة ، فكل كلامنا سابقا كان في الواقعة الواحدة التوصيلية ، وأما مع افتراض كونه (- أي كون الدوران -) في أكثر من واقعة فنلاحظ أن المخالفة القطعية تكون ممكنة حينئذ ، وذلك بأن يفعل في يوم ويترك في يوم ، فلا بد من ملاحظة مدي تأثير ذلك على الموقف ، فإن كان حراما في جميع الأيام وفعل فيكون فقد خالف ، وإن كان واجبا في جميع الأيام وترك فيكون قد خالف ، مثلا لو كان شرب الماء إما حراما في جميع أيام الشهر وإما واجبا في جميع أيام الشهر ، وشرب في اليوم الأول وترك في اليوم الثاني ، فإن كان واجبا في جميع الأيام فقد خالف ، وإن كان حراما في جميع الأيام فقد خالف ، وهذا من موارد دوران الأمر بين المحذورين ، ولكن المخالفة القطعية ممكنة ، فما هي النتيجة ؟ هل تجري براهين الاستحالة أو لا تجري ؟ وهل تجري البراءة الشرعية أو لا تجري ؟ ، وهذا ما نتركه لدراسة أعلى .

الوظيفة

عند الشك في الأقل والأكثر

الوظيفة العملية في حالة الشك

- ٤ -

- ١- التقسيم الرئيسي للأقل والأكثر .
- ٢- الأقل والأكثر في الاجزاء .
- ٣- الأقل والأكثر في الشرائط .
- ٤- الدوران بين التعيين والتخير العقلي .
- ٥- الدوران بين التعيين والتخير الشرعي .
- ٦- ملاحظات عامة حول الأقل والأكثر .

التقسيم الرئيسي للأقل والأكثر

درسنا فيما سبق حالة الشك في أصل الوجوب ، وحالة العلم بالوجوب وتردد متعلقه بين امرين متباينين ، فالأولى هي حالة الشك البدوي التي تجري فيها البراءة الشرعية ، والثانية هي حالة الشك المقرون بالعلم الاجمالي التي تجري فيها أصالة الاشتغال .
والآن ندرس حالة العلم بالوجوب وتردد الواجب بين الأقل والأكثر ، وهي على قسمين :

الأول : دوران الامر بين الأقل والأكثر الاستقلاليين ، وهو يعني ان ما يتميز به الأكثر على الأقل من الزيادة على تقدير وجوبه يكون واجبا مستقلا عن وجوب الأقل ، كما إذا علم المكلف بأنه مدين لغيره بدرهم أو بدرهمين .

الثاني : دوران الامر بين الأقل والأكثر الارتباطيين ، وهو يعني ان هناك وجوبا واحدا له امتثال واحد وعصيان واحد ، وهو اما متعلق بالأقل أو بالأكثر ، كما إذا علم المكلف بوجوب الصلاة وترددت الصلاة عنده بين تسعة اجزاء وعشرة .

اما القسم الأول :

فلا شك في أن وجوب الأقل فيه منجز بالعلم وان وجوب الزائد مشكوك بشك بدوي فتجرى عنه البراءة عقلا وشرعا أو شرعا فقط على الخلاف بين المسلكين .

واما القسم الثاني :

فتندرج فيه عدة مسائل نذكرها تباعا .

التوضيح :

الوظيفة

عند الشك في الأقل والأكثر

الوظيفة العملية في حالة الشك

- ٤ -

- ١- التقسيم الرئيسي للأقل والأكثر .
- ٢- الأقل والأكثر في الأجزاء .
- ٣- الأقل والأكثر في الشرائط .
- ٤- الدوران بين التعيين والتخيير العقلي .
- ٥- الدوران بين التعيين والتخيير الشرعي .
- ٦- ملاحظات عامة حول الأقل والأكثر .

التقسيم الرئيسي للأقل والأكثر

فيما يرتبط بالأقل والأكثر يمكن تقسيم هذا البحث إلى قسمين :

القسم الأول : دوران الأمر بين الأقل والأكثر الاستقلاليين :

الاستقلاليين بمعنى أنه لا يوجد ارتباط بين الأقل والأكثر .

مثال :

شك أنه مدين لزيد بتسعة دراهم أو بعشرة دراهم ، الأقل - وهو التسعة - متيقن ، ويشك في الدرهم العاشر ، ولا علاقة للتسعة بذاك العاشر ولا علاقة للعاشر بهذه التسعة ،

وإذا دفع خمسة دراهم يسقط من دينه بهذا المقدار .

القسم الثاني : دوران الأمر بين الأقل والأكثر الارتباطيين :

الارتباطيين بمعنى أنه يوجد ارتباط بين الأقل والأكثر .

مثال :

إذا شك أن الصلاة مركبة من تسعة أو عشرة أجزاء ، فلا يمكنه أن يأتي بخمسة أجزاء بحيث تسقط منه الصلاة بهذا المقدار وتبقى أربعة أجزاء أو خمسة أجزاء في ذمته لأن الشارع أراد منه هذا الواجب بمجموعه ، ولم يرد منك الركوع مستقلا عن الأجزاء الأخرى ، أراد منه الركوع المرتبط المقيّد بالقراءة ووالسجود والتشهد والتسليم وباقي الأجزاء .

ومن هنا وقع بحث طويل بين الأعلام في بيان حقيقة وماهية الواجب الارتباطي بحيث إنه إذا أتى بالجزء بمفرده فإنه لا يؤدي الغرض ، وأما إذا أتى بالجزء مرتبطا ومقيّدا بالأجزاء الأخرى فإنه يؤدي الغرض ، وتوجد ثلاث نظريات في بيان حقيقة الواجب الارتباطي .

وأما القسم الأول : دوران الأمر بين الأقل والأكثر الاستقلاليين :

نأتي إلى الأقل :

ويأتي السؤال التالي :

في الأقل والأكثر الاستقلاليين هل يجب الأقل قطعا أو لا يجب ؟

بعبارة أخرى :

هل الأقل معلوم قطعا أو لا ؟

بعبارة ثالثة :

هل يوجد شغل يقيني بالأقل أو لا يوجد بحيث إنه إذا كان يوجد شغل يقيني بالأقل فإن

الشغل يقيني بالأقل يستدعي الفراغ يقيني منه ؟

نأتي إلى الأكثر :

وهو الدرهم العاشر ، ويأتي السؤال التالي :

هل يوجد شغل يقيني بالدرهم العاشر أو لا يوجد ؟

بعبارة أخرى :

التسعة معلومة يقينا ، والدرهم العاشر مشكوك ، وإذا كان الدرهم العاشر مشكوكا فلا

يوجد شغل يقيني بالدرهم العاشر حتى يقال بأنه يستدعي الفراغ يقيني ، فتجري البراءة عن

الدرهم العاشر .

لذلك يقول الأصوليون من أن دوران الأمر بين الأقل والأكثر الاستقلاليين مرجعه إلى علم تفصيلي بالأقل وشك بدوي في الزائد ، فيكون الزائد مجرى لأصالة البراءة عقلا وشرعا على مسلك المشهور ، وشرعا على مسلك السيد الشهيد .

وأما القسم الثاني : دوران الأمر بين الأقل والأكثر الارتباطيين :

أكثر الكلام يأتي في الأقل والأكثر الارتباطيين ، وكثرت آراء الأصوليين حول هذه المسألة ، وهذه المسألة لها آثار كثيرة في الاستدلال الفقهي ، وكثير من الواجبات في الشريعة هي واجبات ارتباطية التي أجزاءها مرتبطة ببعضها البعض كالصلاة والحج ، وكثير ما يقع الشك في جزء إضافي أو في شرط إضافي ، فيأتي السؤال التالي :

هل الجزء الإضافي أو الشرط الإضافي مجرى للبراءة أو للاشتغال ؟

بعبارة أخرى :

في دوران الأمر بين الأقل والأكثر الارتباطيين هل هو داخل في الأقل والأكثر الاستقلاليين فتجري البراءة في الجزء الإضافي أو الشرط الإضافي أو داخل في دوران الأمر بين المتباينين فيكون الأكثر منجزاً وداخلا في عهدة المكلف ؟

مثال دوران الأمر بين المتباينين :

نجاسة هذا الإناء أو حرمة أكل ذلك الطعام .

والدوران بين الأقل والأكثر الارتباطيين كما يأتي في أجزاء الواجب يأتي أيضا في شروط الواجب ، ويأتي بحته فيما بعد .

مثال :

لو شك في أن الشروط خمسة أو ستة ، من شرائط صحة الصلاة الوضوء واستقبال القبلة ، وشك في أن من شرائط صحة الصلاة لبس الثوب الأبيض .

التطبيق على الكتاب :

التقسيم الرئيسي للأقل والأكثر

درسنا فيما سبق حالة الشك في أصل الوجوب ، وحالة العلم بالوجوب وتردد متعلقه بين أمرين متباينين ، فالأولى هي حالة الشك البدوي التي تجري فيها البراءة الشرعية (على

المسلكين، والبراءة العقلية على مسلك المشهور) ، والثانية هي حالة الشك المقرون بالعلم الإجمالي التي تجري فيها أصالة الاشتغال .

والآن (في الحالة الثالثة) ندرس حالة العلم بالوجوب وتردد الواجب (الذي هو متعلق الوجوب) بين الأقل والأكثر ، وهي على قسمين :

القسم الأول : دوران الأمر بين الأقل والأكثر الاستقلاليين :

وهو يعني أن ما يتميز به الأكثر على الأقل من الزيادة على تقدير وجوبه (- أي وجوب ما يتميز به الأكثر -) يكون واجبا مستقلا عن وجوب الأقل (، ولا ارتباط ولا علاقة للأكثر بالأقل) .

مثال :

كما إذا علم المكلف بأنه مدين لغيره بدرهم أو بدرهمين (، والشاهد على أن الدرهمين مستقلا عن ارتباطين هو أنه لو أعطى درهما فإنه قد سقط عنه نصف الدين وهو مقدار الأداء ، فالدرهم له قيمة بدون انضمام الدرهم الآخر) .

القسم الثاني : دوران الأمر بين الأقل والأكثر الارتباطيين :

وهو يعني أن هناك وجوبا واحدا (- لا متعدد -) له امتثال واحد وعصيان واحد ، وهو (- أي الوجوب الواحد -) إما متعلق بالأقل أو بالأكثر .

مثال :

كما إذا علم المكلف بوجوب الصلاة وترددت الصلاة عنده بين تسعة أجزاء وعشرة (أجزاء ، فإذا أتى بصلاة من تسعة أجزاء وكان في الواقع صلاة بعشرة أجزاء فهو لم يأت بالصلاة أصلا ، فتسعة أجزاء ليس لها قيمة إلا إذا انضم إليها الجزء العاشر ، فالتسعة أجزاء لها قيمة مع انضمام الجزء العاشر ، وليس لها قيمة بدون انضمام الجزء العاشر ، فما لم ينضم إليها الجزء العاشر على نحو الشرط المتأخر لا قيمة لها ، فالشارع أوجب على المكلف الركوع إذا انضم إليه التشهد الذي يأتي بعد ذلك ، وهذا من موارد الشرط متأخر إذا كان الشرط المتأخر معقولا .)

أما القسم الأول : دوران الأمر بين الأقل والأكثر الاستقلاليين :

فلا شك في أن وجوب الأقل فيه منجز بالعلم (الإجمالي) وأن وجوب الزائد مشكوك بشك بدوي فتجربى عنه البراءة عقلا وشرعا (على مسلك المشهور) أو شرعا فقط (على مسلك

السيد الشهيد بناء) على الخلاف بين المسلكين .
وأما القسم الثاني : دوران الأمر بين الأقل والأكثر الارتباطيين :
فتندرج فيه عدة مسائل نذكرها تباعا .

- ١ -

الدوران بين الأقل والأكثر في الأجزاء

وفي مثل ذلك قد يقال بان حاله حال القسم الأول ، فان وجوب الأقل منجز بالعلم ووجوب الزيادة - اي ما يشك في كونه جزءا - مشكوك بدوي فتجري عنه البراءة لان هذا هو ما يقتضيه الدوران بين الأقل والأكثر بطبعه ، فان كل دوران من هذا القبيل يتعين في علم بالأقل وشك في الزائد .

ولكن قد يعترض على اجراء البراءة عن وجوب الزائد في المقام ويبرهن على عدم جريانها بعدة براهين :

البرهان الأول :

وهو يقوم على أساس دعوى وجود العلم الاجمالي المانع عن اجراء البراءة ، وليس هو العلم الاجمالي بوجوب الأقل أو وجوب الزائد لِيُنْفَى ذلك بان وجوب الزائد لا يتمل كونه بديلا عن الأقل فكيف يجعل طرفا مقابلا له في العلم الاجمالي ، بل هو العلم الاجمالي بوجوب الأقل أو وجوب الأكثر المشتمل على الزائد ، ومعه لا يمكن اجراء الأصل لنفي وجوب الزائد لكونه جزءا من أحد طرفي العلم الاجمالي .

وقد أجب على هذا البرهان بوجوه :

منها : ان العلم الاجمالي المذكور منحل بالعلم التفصيلي بوجوب الأقل على كل تقدير؛ لان الواجب انه كان هو الأقل فهو واجب نفسي ، وان كان الواجب هو الأكثر فالأقل واجب غيري لأنه جزء الواجب وجزء الواجب مقدمة له .

ونلاحظ على هذا الوجه : انه ان أريد به هدم الركن الثاني من أركان تنجيز العلم الاجمالي فالجواب عليه ان الانحلال انما يحصل إذا كان المعلوم التفصيلي مصداقا للجامع المعلوم بالاجمال كما تقدم ، وليس الامر في المقام كذلك لان الجامع المعلوم بالاجمال هو الوجوب النفسي والمعلوم التفصيلي وجوب الأقل ولو غيريا .

وان أريد به هدم الركن الثالث بدعوى أن وجوب الأقل منجز على اي حال ولا تجري البراءة عنه فتجري البراءة عن الاخر بلا معارض فالجواب عليه ان الوجوب الغيري لا

يساهم في التنجيز كما تقدم في مباحث المقدمة .

ومنها : ان العلم الاجمالي المذكور منحل بالعلم التفصيلي بالوجوب النفسي للأقل لأنه واجب نفسا اما وحده أو في ضمن الأكثر ، وهذا المعلوم التفصيلي مصداق للجامع المعلوم بالاجمال ، فينحل العلم الاجمالي به .

وقد يجاب على هذا الانحلال بأجوبة نذكر فيما يلي مهمها :

الجواب الأول : ان الجامع المعلوم اجمالا هو الوجوب النفسي الاستقلالي اما للأقل أو للأكثر ، وما هو معلوم بالتفصيل في الأقل الوجوب النفسي ولو ضمنا ، فلا انحلال .

ويلاحظ ان الاستقلالية معنى منتزع من حد الوجوب وعدم شموله لغير ما تعلق به ، والحد لا يقبل التنجز ولا يدخل في العهدة ، وانما يدخل فيها ويتنجز ذات الوجوب المحدود ، فالعلم الاجمالي بالوجوب النفسي الاستقلالي وإن لم يكن منحلا ولكن معلوم هذا العلم لا يصلح للدخول في العهدة لعدم قابلية حد الوجوب للتنجز ، والعلم الاجمالي بذات الوجوب المحدود بقطع النظر عن حد الاستقلالية هو الذي ينجز معلومه ويدخله في العهدة ، وهذا العلم منحل بالعلم التفصيلي المشار إليه .

الجواب الثاني : ان وجوب الأقل إذا كان استقلاليا فمتعلقه الأقل مطلقا من حيث انضمام الزائد وعدمه ، وإذا كان ضمنيا فمتعلقه الأقل المقيد بانضمام الزائد ، وهذا يعني انا نعلم اجمالا اما بوجوب التسعة المطلقة أو التسعة المقيدة ، والمقيد يباين المطلق ، والعلم التفصيلي بوجوب التسعة على الاجمال ليس إلا نفس ذلك العلم الاجمالي بعبارة موجزة ، فلا معنى لانحلاله به .

ويلاحظ هنا أيضا ان الاطلاق سواء كان عبارة عن عدم لحاظ القيد أو لحاظ عدم دخل القيد لا يدخل في العهدة لأنه يُقَوِّمُ الصورة الذهنية وليس له محكي ومرئي يراد ايجابه زائدا على ذات الطبيعة بخلاف التقييد .

فان أريد اثبات التنجيز للعلم الاجمالي بالاطلاق أو التقييد فهو غير ممكن لان الاطلاق لا يقبل التنجز ، وان أريد اثبات التنجيز للعلم الاجمالي بالوجوب بالقدر الذي يقبل التنجز ويدخل في العهدة فهو منحل ، ولكن سيظهر مما يلي ان دعوى الانحلال غير صحيحة .

ومنها : انه ان لوحظ العلم بالوجوب بخصوصياته التي لا تصلح للتنجز - من قبيل حد الاستقلالية والاطلاق - فهناك علم اجمالي ولكنه لا يصلح للتنجز ، وان لوحظ العلم بالوجوب بالقدر الصالح للتنجز فلا علم اجمالي أصلا بل هناك علم تفصيلي بوجوب التسعة وشك بدوي في وجوب الزائد ، فالبرهان الأول ساقط إذن ، كما أن دعوى الانحلال ساقطة أيضا لأنها تستبطن الاعتراف بوجود علمين لولا الانحلال ، مع أنه لا يوجد الا ما عرفت .

ومنها : دعوى انهادام الركن الثالث لان الأصل يجري عن وجوب الأكثر أو الزائد ولا يعارضه الأصل عن وجوب الأقل ؛ لأنه ان أريد به التأمين في حالة ترك الأقل مع الاتيان بالأكثر فهو غير معقول إذ لا يعقل ترك الأقل مع الاتيان بالأكثر ، وان أريد به التأمين في حالة ترك الأقل وترك الأكثر بتركه رأسا فهو غير ممكن أيضا لان هذه الحالة هي حالة المخالفة القطعية ولا يمكن التأمين بلحاظها ، وهكذا نعرف ان الأصل عن وجوب الأقل ليس له دور معقول ، فلا يعارض الأصل الاخر .

وهذا بيان صحيح في نفسه ، ولكنه يستبطن الاعتراف بالركنين الأول والثاني ومحاولة التخلص بهدم الركن الثالث ، مع انك عرفت أن الركن الثاني غير تام في نفسه .

البرهان الثاني :

والبرهان الثاني يقوم على دعوى أن المورد من موارد الشك في المحصل بالنسبة إلى الغرض ، وذلك ضمن النقاط التالية :

أولا : ان هذا الواجب المردد بين الأقل والأكثر للمولى غرض معين من ايجابه لان الاحكام تابعة للملاكات في متعلقاتها .

ثانيا : ان هذا الغرض منجز لأنه معلوم ولا اجمال في العلم به وليس مرددا بين الأقل والأكثر ، وانما يشك في أنه هل يحصل بالأقل أو بالأكثر .

ثالثا : يتبين مما تقدم ان المقام من الشك في المحصل بالنسبة إلى الغرض ، وفي مثل ذلك تجري أصالة الاشتغال كما تقدم .

ويلاحظ على ذلك :

أولا : انه من قال بان الغرض ليس مرددا بين الأقل والأكثر كنفس الواجب بان

يكون ذا مراتب ، وبعض مراتبه تحصل بالأقل ، ولا تُستَوْفَى كلها الا بالأكثر ، ويشك في أن الغرض الفعلي قائم ببعض المراتب أو بأكملها فيجري عليه نفس ما جرى على الواجب .
وثانيا : ان الغرض انما يتنجز عقلا بالوصول إذا وصل مقرونا بتصدي المولى لتحصيله التشريعي ، وذلك يجعل الحكم على وفقه أو نحو ذلك ، فما لم يثبت هذا التصدي التشريعي بالنسبة إلى الأكثر فليس بمنجز ، وما دام مؤمنا عنه بالأصل فلا اثر لاحتمال قيام ذات الغرض بالأكثر .

البرهان الثالث :

ان وجوب الأقل منجز بحكم كونه معلوما ، وهو مردد بحسب الفرض بين كونه استقلاليا أو ضمنيا ، وفي حالة الاقتصار على الاتيان بالأقل يسقط هذا الوجوب المعلوم على تقدير كونه استقلاليا لوصول الامتثال ، ولا يسقط على تقدير كونه ضمنيا لان الوجوبات الضمنية مترابطة ثبوتا وسقوتا ، فما لم تمثل جميعا لا يسقط شيء منها ، وهذا يعني ان المكلف الآتي بالأقل يشك في سقوط وجوب الأقل والخروج عن عهده فلا بد له من الاحتياط ، وليس هذا الاحتياط بلحاظ احتمال وجوب الزائد حتى يقال إنه شك في التكليف ، بل انما هو رعاية للتكليف بالأقل المنجز بالعلم واليقين نظرا إلى أن الشغل اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني .

والجواب على ذلك ان الشك في سقوط تكليف معلوم انما يكون مجرى لأصالة الاشتغال فيما إذا كان بسبب الشك في الاتيان بمتعلقه ، وهذا غير حاصل في المقام لان التكليف بالأقل سواء كان استقلاليا أو ضمنيا قد أُتِيَ بمتعلقه بحسب الفرض إذ ليس متعلقه الا الأقل ، وانما ينشأ احتمال عدم سقوطه من احتمال قصور في نفس الوجوب بلحاظ ضمنيته المانعة عن سقوطه مستقلا عن وجوب الزائد ، وهكذا يرجع الشك في السقوط هنا إلى الشك في ارتباط وجوب الأقل بوجوب زائد ، ومثل هذا الشك ليس مجرى لأصالة الاشتغال بل يكون مؤمنا عنه بالأصل المؤمن عن ذلك الوجوب الزائد ، لا بمعنى ان ذلك الأصل يثبت سقوط وجوب الأقل بل بمعنى انه يجعل المكلف غير مطالب من ناحية عدم السقوط الناشئ من وجوب الزائد .

البرهان الرابع :

وهو علم اجمالي يجري في الواجبات التي يحرم قطعها عند الشروع فيها كالصلاة إذ يقال بان المكلف إذا كبر تكبيرة الاحرام ملحونة وشك في كفايتها حصل له علم اجمالي اما بوجوب إعادة الصلاة أو حرمة قطع هذا الفرد من الصلاة التي بدأ بها لان الجزء ان كان يشمل الملحون حرم عليه قطع ما بيده والا وجبت عليه الإعادة ، فلا بد له من الاحتياط لان أصالة البراءة عن وجوب الزائد تعارض أصالة البراءة عن حرمة قطع هذا الفرد .

ونلاحظ على ذلك ان حرمة قطع الصلاة موضوعها هو الصلاة التي يجوز للمكلف بحسب وظيفته الفعلية الاقتصار عليها في مقام الامتثال إذ لا اطلاق في دليل الحرمة لما هو أوسع من ذلك ، وواضح ان انطباق هذا العنوان على الصلاة المفروضة فرع جريان البراءة عن وجوب الزائد والا لما جاز الاقتصار عليها عملا ، وهذا يعني ان احتمال حرمة القطع مترتبة على جريان البراءة عن الزائد ، فلا يعقل ان يستتبع أصلا معارضا له .

البرهان الخامس :

وحاصله تحويل الدوران في المقام إلى دوران الواجب بين عامين من وجه بدلا عن الأقل والأكثر ، وتوضيح ذلك ضمن مقدمتين :

الأولى : ان الواجب تارة يدور امره بين المتباينين كالظهر والجمعة ، وأخرى بين العامين من وجه كإكرام العادل وإكرام الهاشمي ، وثالثة بين الأقل والأكثر ، ولا اشكال في تنجيز العلم الاجمالي في الحالة الأولى الموجب للجمع بين الفعلين ، وتنجيزه في الحالة الثانية الموجب لعدم جواز الاقتصار على احدى مادتي الافتراق ، واما الحالة الثالثة فهي محل الكلام .

الثانية : ان الواجب المررد في المقام بين التسعة والعشرة إذا كان عباديا فالنسبة بين امتثال الامر على تقدير تعلقه بالأقل وامتثاله على تقدير تعلقه بالأكثر هي العموم من وجه ، ومادة الافتراق من ناحية الامر بالأقل واضحة ، وهي ان يأتي بالتسعة فقط ، واما مادة الافتراق من ناحية الامر بالأكثر فلا تخلو من خفاء في النظرة الأولى لان امتثال الامر بالأكثر يشتمل على الأقل حتما ، ولكن يمكن تصوير مادة الافتراق في حالة كون الامر عباديا والاتيان بالأكثر بداعي الامر المتعلق بالأكثر على وجه التقييد على نحو لو كان

الامر متعلقا بالأقل فقط لما انبعث عنه ، ففي مثل ذلك يتحقق امتثال الامر بالأكثر على تقدير ثبوته ، ولا يكون امتثالا للامر بالأقل على تقدير ثبوته .

ويثبت على ضوء هاتين المقدمتين ان العلم الاجمالي في المقام منجز إذا كان الواجب عباديا كما هو واضح .

والجواب ان التقييد المفروض في النية لا يضر بصدق الامتثال على كل حال حتى للامر بالأقل ما دام الانبعاث عن الامر فعليا .

البرهان السادس :

وهو يجري في الواجبات التي اعتبرت الزيادة فيها مانعة ومبطللة كالصلاة ، والزيادة هي الاتيان بفعل بقصد الجزئية للمركب مع عدم وقوعه جزءا له شرعا .

وحاصل البرهان ان من يشك في جزئية السورة يعلم اجمالا اما بوجود الاتيان بها واما بان الاتيان بها بقصد الجزئية مبطل لأنها إن كانت جزءا حقا وجب الاتيان بها والا كان الاتيان بها بقصد الجزئية زيادة مبطللة ، وهذا العلم الاجمالي منجز ، وتحصل موافقته القطعية بالاتيان بها بدون قصد الجزئية بل لرجاء المطلوبة أو للمطلوبية في الجملة .

والجواب ان هذا العلم الاجمالي منحل ، وذلك لان هذا الشاك في الجزئية يعلم تفصيلا بمبطلية الاتيان بالسورة بقصد الجزئية حتى لو كانت جزءا في الواقع لان ذلك منه تشريع ما دام شاكا في الجزئية ، فيكون محرما ولا يشمل الواجب الضمني للسورة ، وهذا يعني كونه زيادة .

التوضيح :

- ١ -

الدوران بين الأقل والأكثر في الأجزاء

قبل الدخول في بحث " دوران الأمر بين الأقل والأكثر في الأجزاء " والبحوث التالية نحتاج إلى مقدمة مهمة حتى تتضح هذه البحوث من البراهين والمناقشات ، فقد ذكر الأعلام تسعة براهين قوية لبيان عدم الانحلال وأنه في الأقل والأكثر يجب الاشتغال ولا تجري البراءة ، والمسألة من المسائل المشككة ، وهذه المقدمة ترتبط ببحث الأقل والأكثر الارتباطيين ، وعلى

أساس هذه المقدمة يمكن الدخول في أدلة القائلين بعدم الانحلال وبنقاشها ، ولو أشار السيد الشهيد إلى هذه المقدمة في بداية البحث في الحلقة الثالثة لكان أفضل حتى تتضح المطالب .
وهذه المقدمة هي :

عندما نقول إن الأمر يدور بين الأقل والأكثر في أي عالم من العوالم يكون هذا الدوران بين الأقل والأكثر ؟

وقد تعرّضنا لما يشبه هذا البحث فيما تقدّم من أن الدخول في محلّ الابتلاء هل هو قيد في الملاك أو في الخطاب أو في الإلزام أو في مجرى الأصل أو في . . . ؟
ومن قبيل ذاك البحث يأتي هنا ، فعندما نقول إنه يدور الأمر بين الأقل والأكثر الارتباطيين ففي أي عالم من العوالم ؟
العوالم متعددة ، ولا بد من ذكر فهرستها لأن لها دخلا في الاستعانة على توضيح المباحث الآتية .

توجد أربعة عوالم :

العالم الأول : عالم الجعل ولحاظ المولى :

المولى عندما يريد أن يجعل حكما لموضوع لا بد أن يلحظ الموضوع ويلحظ الحكم ثم يضع هذا الحكم لهذا الموضوع ، فهل دوران الأمر بين الأقل والأكثر الارتباطيين يكون في عالم الجعل ولحاظ المولى أو أنه في عالم الجعل ولحاظ المولى لا يوجد إلا المتباينين ؟
وبعض البراهين التي أقيمت على استحالة الانحلال مرتبطة بعالم الجعل ولحاظ المولى ، وذلك الذي يشكل ويوجب كلامه ليس في عالم الجعل ولحاظ المولى بل في عالم آخر ، فلا بد أن نرى أن الذي يقول بالانحلال والذي يقول بالتباين الانحلال يكون في أي عالم والتباين يكون في أي عالم حتى يتضح محل النزاع ؟

مسألة الأقل والأكثر في العالم الأول هل هي من مصاديق الأقل والأكثر الاستقلاليين أو من مصاديق دوران الأمر بين المتباينين ؟

وقد ذكرنا سابقا أن دوران الأمر بين الأقل والأكثر الارتباطيين هل هو داخل في الأقل والأكثر الاستقلاليين فتجري البراءة في الجزء الإضافي أو الشرط الإضافي أو داخل في دوران الأمر بين المتباينين فيكون الأكثر منجّزا وداخلا في عهدة المكلف ؟

والعالم الأول هو عالم الجعل ولحاظ المولى ونفس المولى ، ومرّ سابقا في الحلقة الثانية أن

المولى يشترع كأبي مشرّع عقلائي ، ونفس المولى وعاء فيه موجودات لحاظية متعددة ، فننظر إلى هذا الوعاء الحاوي لموجودات لحاظية متعددة مربوطة بعالم جعل الأحكام لنرى أن مسألة دوران الأمر بين الأقل والأكثر الارتباطيين بلحاظ عالم الجعل هل هي أقل وأكثر حقيقة فيدخل في الأقل والأكثر الاستقلاليين أو هو أقل وأكثر صورة وظاهرا وإن كان حقيقة من دوران الأمر بين المتباينين ؟

وبلحاظ عالم الجعل نرى هل هناك مقدار من الوجود اللحاظي في نفس المولى وفي عالم الجعل متعيّن وهناك مقدار من الوجود اللحاظي زائد من قبيل الدراهم التسعة والدراهم العاشر فيكون ذلك المقدار من اللحاظ متعيّن وهذا زائد عليه أو أنهما متباينان ؟ وتوجد عوامل ثلاثة أخرى هي : عالم الإلزام والإيجاب ، وعالم التحميل العقلي ، وعالم الامتثال .

الخلاصة :

قبل الدخول في بحث الأقل والأكثر في الأجزاء والشرائط أو الأقل والأكثر بين التعيين والتخيير العقلي أو الأقل والأكثر بين التعيين والتخيير الشرعي نحتاج إلى مقدمة أوّلا لفهم البراهين التي ستذكر ، وثانيا لفهم الأجوبة عليها .

قلنا إن الأقل والأكثر يمكن تصويره في عدة عوالم ، وانتهينا من بيان العالم الأول وهو عالم الجعل ولحاظ المولى ، فالمولى عندما يلحظ شيئين هل يعقل فيهما الأقل والأكثر أو لا يكونان إلا متباينين ؟

فالعالم الأول الذي لا بد أن ندرس فيه الأقل والأكثر أو ننظر إلى الأقل والأكثر بلحاظه هو عالم الجعل ولحاظ المولى .

نأتي الآن إلى بقية العوالم :

العالم الثاني : عالم الإلزام والإيجاب المولوي والتحميل المولوي :

لا بد أن ندقق في الأقل والأكثر بلحاظ العالم الثاني ، فالمولى قد يلحظ شيئين بينهما تباين في عالم الجعل ولكن بلحاظ عالم الإلزام والتحميل المولوي قد لا يوجد بينهما تباين بل يكونان من الأقل والأكثر ، ولا توجد ملازمة بينهما في أن يكون للشيعين نفس الحال في العالمين ، ومن هنا فالبحث في الأقل والأكثر بلحاظ العالم الأول لا يغني عن البحث في الأقل والأكثر بلحاظ العالم الثاني .

مرّ سابقا أنه ميزنا بين التقييد والإطلاق على مبنى المحقق الخوئي أن التقييد هو لحاظ القيد ، والإطلاق هو لحاظ عدم القيد ، فالنسبة بين التقييد والإطلاق هو نسبة التضاد ، وأما على مبنى السيد الشهيد فالنسبة بين التقييد والإطلاق هو نسبة التناقض ، فالتقييد هو لحاظ القيد، والإطلاق هو عدم لحاظ القيد .

فعلى مبنى السيد الخوئي في التقييد والإطلاق يوجد لحاظان ، لحاظ القيد ولحاظ عدم القيد ، وهما متباينان لأنهما لحاظ وجودي ولحاظ وجودي آخر ، وبهذا بلحاظ العالم الأول . ونأتي إلى الإلزام المولوي فلحاظ التقييد إلزام ، ولحاظ الإطلاق توسعة ، ففي العالم الأول يوجد تباين بين التقييد والإطلاق ، وأما بلحاظ العالم الثاني فالتقييد إلزام والإطلاق توسعة ، ولا توجد ملازمة بينهما في العالمين ولا يشترط أنه إذا كان في العالم الأول تباين ففي العالم الثاني تباين أيضا ، فقد يكون الشيئان بلحاظ العالم الأول متباينان ، وبلحاظ العالم الثاني يكونان من الأقل والأكثر .

وقد تجد نزاعا بين عالمين من علماء الأصول ، أحدهما يقول تباين ، والآخر يقول أقل وأكثر ، فالأول ناظر إلى عالم اللحاظ ، والثاني ناظر إلى عالم الإلزام والتحميل المولوي ، ولكن لأن محل النزاع غير محرّر فكل عالم يتصور أن رأيه هو الصحيح ورأي الآخر غير تام مع أن كلا الرأيين صحيح ، فالرأي الأول صحيح بلحاظ العالم الأول ، والرأي الثاني صحيح بلحاظ عالم الإلزام والتحميل المولوي .

الخلاصة :

في عالم الإلزام والإيجاب المولوي يمكن أن نفترض أن مسألة الأقل والأكثر الارتباطيين بلحاظ العالم الأول هي من مصاديق دوران الأمر بين المتباينين ، فلو دققنا في العالم الأول لوجدنا أن اللحاظين متباينان ، فنسبتهما نسبة المباين إلى المباين لا نسبة الأقل إلى الأكثر ، ويمكن في العالم الثاني أن نفترض أن الخصوصية التي يمتاز بها أحد هذين الوجودين اللحاظيين على الآخر هذه الخصوصية تتكفل الإلزام في أحد اللحاظين ، ولكن الخصوصية التي يمتاز بها الوجودي اللحاظي الآخر لا تتكفل إلزاما بل تبين توسعة ؛ إذ ليس كل لحاظ في عالم الجعل يكون مؤدّيا إلى الإلزام ، فقد تختلف أحكام عالم الجعل عن أحكام عالم الإلزام والتحميل المولوي ، فبعضها تؤدي إلى التوسعة من قبيل الإطلاق على مبنى المحقق الخوئي الذي يقول بأن الإطلاق هو لحاظ عدم القيد ، ففي العالم الثاني يكون الشيئان من موارد دوران الأمر بين

الأقل والأكثر وإن كان في العالم الأول من موارد المتباينين ، فتحقيق مسألة الأقل والأكثر الارتباطيين في العالم الأول لا يغني عن البحث عنها في العالم الثاني .

العالم الثالث : عالم التحميل العقلي والدخول في العهدة :

وهذا ليس عالم الامتثال الخارجي الذي سيأتي في العالم الرابع ، العالم الثاني هو عالم الإلزام من قبل المولى أي يريد المولى أن يُدخَلَ التكليف في عهدة المكلف ، ومسألة الإدخال في عهدة المكلف تختلف عن مسألة ما يدخل في عهدة المكلف وما لا يقبل الدخول في عهدة المكلف ، ومر سابقا في دوران الأمر بين المحذورين قلنا إنه يوجد إلزام في هذا ويوجد إلزام في ذلك ولكن لا يقبل الدخول في عهدة المكلف مع أنه يوجد إلزام الوجوب وإلزام الحرمة ، فالإلزام المولوي موجود ولكن الدخول في العهدة غير معقول ، فلا يقال إنه إذا كان يوجد إلزام من المولى فلا بد أن يدخل في عهدة المكلف ، فقد يوجد إلزام من المولى ولكن لا يدخل في عهدة المكلف ، وهنا في مسألة دوران الأمر بين الأقل والأكثر الارتباطيين قد يكون الشيطان بلحاظ العالم الأول هما متباينان ، وبلحاظ العالم الثاني هما متباينان ، ولكن بلحاظ العالم الثالث هما من الأقل والأكثر .

مثال :

لو دار الأمر بين وجوب إطعام إما الحيوان وإما الإنسان ، هنا من حيث عالم اللحاظ وجعل الحكم أحدهما غير الآخر ، ومن حيث عالم الإلزام أحدهما غير الآخر لأن هذا إلزام وذاك إلزام آخر ، ولكن من حيث الداخل في عهدة المكلف لو قام بأحدهما فقد يقوم بالآخر وقد لا يقوم بالآخر ، فلو أطعم الإنسان فقد أطعم الحيوان ، ولو أطعم الحيوان غير الإنسان فلم يطعم الإنسان .

الخلاصة :

العالم الثالث هو عالم التحميل العقلي والدخول في عهدة المكلف ، فيمكن أن نفترض أن مسألة دوران الأمر بين الأقل والأكثر الارتباطيين تكون من موارد دوران الأمر بين المتباينين بلحاظ العالم الأول وبلحاظ العالم الثاني ، ولكن بلحاظ العالم الثالث تكون من موارد دوران الأمر بين الأقل والأكثر الاستقلاليين حقيقة فيدخل في العلم التفصيلي بالأقل فيكون الأقل منجّزا ، والشك البدوي في الزائد فتجري البراءة عن الزائد .

مثال ١ :

في دوران الأمر في التعيين والتخير العقلي لو دار الأمر بين تقليد الأعم وتقليد غير الأعم أي يوجد تعيين لتقليد الأعم وتخير بين تقليد الأعم وتقليد غير الأعم ، فالذي يدخل في عهدة المكلف هو تقليد الأعم ، وسيأتي بيانه .

مثال ٢ :

إما أن الشارع أوجب إما إطعام الإنسان وإما إطعام الحيوان ، بحيث إن الإنسان نوع والحيوان جنس ، فإذا أطمع الإنسان وكان تكليفه إطعام الحيوان فقد أطمع الحيوان الذي هو جنس للإنسان ويكون قد قام بتكليفه ، وإذا أطمع الحيوان غير الإنسان وكان تكليفه إطعام الإنسان فهو لم يطعم الإنسان ولا يكون قد قام بتكليفه ، فمن طرف إطعام الإنسان هو أطمع الحيوان ، ومن طرف إطعام الحيوان هو لم يطعم الإنسان ، وهذا من باب الأقل والأكثر ، فإطعام الإنسان متيقن وإطعام الحيوان غير الإنسان مشكوك ، فبحسب عالم التحميل العقلي والدخول في العهدة هما من الأقل والأكثر ، وبحسب اللحاظ هما متباينان لأنهما حيوان وإنسان وهما مفهومان متباينان لا مفهوم واحد ، وبحسب الإلزام هما متباينان لأنهما إلزامان : إلزام إطعام الحيوان ، وإلزام إطعام الإنسان ، وبحسب الدخول في العهدة هما أقل وأكثر .

فالدوران هنا على ما سيأتي بيانه في دوران الأمر في التعيين والتخير العقلي بلحاظ عالم اللحاظ دوران بين المتباينين ، وبلحاظ عالم الإلزام دوران بين المتباينين أيضا لأن وجوب هذا العنوان مبين لوجوب ذلك العنوان ، ولكن بلحاظ عالم التحميل العقلي والدخول في العهدة الدوران ليس بين المتباينين بل هو دوران بين الأقل والأكثر .

سؤال : ما هو المراد من الأقل والأكثر ؟

الجواب :

سيذكر السيد الشهيد التعريف الجامع المانع للأقل والأكثر بنحو يشمل دوران الأمر بين الأقل والأكثر في الأجزاء ودوران الأمر بين الأقل والأكثر في الشرائط ودوران الأمر في التعيين والتخير العقلي ودوران الأمر في التعيين والتخير الشرعي ، وسيعطي السيد الشهيد الضابط للأقل والأكثر والذي يشمل جميع هذه المسائل ، ولا يمكن تعريف دوران الأمر بين الأقل والأكثر بالمثل ، ولحد الآن تعرّفنا على الأقل والأكثر من خلال المثال لا من خلال التعريف ، كمثال الصلاة التي تكون مركبة من تسعة أجزاء أو من عشرة أجزاء ، والمثال كثيرا ما يوقع في

الاشتباه ، والسيد الشهيد يقول إنه لا بد أن نعطي عنوانا عاما يشمل جميع الأبواب : باب الأجزاء ، وباب الشرائط ، وباب التعيين والتخيير العقلي ، وباب التعيين والتخيير الشرعي . والضابط بنحو الإجمال هو :

المقصود من كون الدوران بين الأقل والأكثر بحسب عالم التحميل العقلي والدخول في عهدة المكلف هو أن امثال أحدهما مساوق لامثال الآخر دون العكس .

مثلا امثال إطعام الإنسان مساوق لامثال إطعام الحيوان ، ولكن امثال إطعام الحيوان ليس مساوقا لامثال إطعام الإنسان ، فمن أطعم إنسانا فقد أطعم حيوانا ، فلو فرض أن التكليف كان هو إطعام الإنسان فهنا رضا العقل عن العبد موقوف على مؤونة زائدة ، فالعقل يقول إن العبد امثال إذا أطعم حيوانا في خصوصية الإنسان ، وهذه هي المؤونة الزائدة أي "حيوان في خصوصية الإنسان" لا "حيوان" فقط ، بخلاف ما لو فرض أن التكليف كان إطعام الحيوان فإنه يكفي في رضا العقل عن العبد بأن يقول العقل إن العبد امثال فعلى العبد أن يطعم إنسانا أو يطعم حيوانا غير إنسان ، فحينئذ بحسب عالم التحميل العقلي والدخول في العهدة يكون الدوران دورانا بين الأقل والأكثر وتوجد مرتبتان من الوجود ضعيفة - وهي الأقل - وشديدة - وهي الأكثر - وإن كان بحسب العالمين الأولين دورانا بين المتباينين .

العالم الرابع : عالم الامثال :

قد يكون الشيطان من العوالم الثلاثة السابقة من المتباينين ، ولكن بحسب العالم الرابع من الأقل والأكثر حقيقة .

فالعالم الرابع هو عالم الامثال في مقام التطبيق خارجا - لا عالم الدخول في العهدة - ، فإنه يمكن أن تضاف المسألة إلى عالم الامثال ، فيُرى بحسب هذا العالم أن الدوران يكون بين الأقل والأكثر أو يكون بين المتباينين ؟

مثال ١ : المتباينين في عالم الامثال :

لو دار الأمر بين وجوب إطعام الحيوان غير الإنسان أي الحيوان لا بخصوصية الإنسان وبين وجوب إطعام الحيوان الذي هو إنسان أي الحيوان بخصوصية الإنسان ، فلو أطعم حيوانا لا بخصوصية الإنسان ثم علم من الخارج أن المطلوب هو الحيوان بخصوصية الإنسان فهو لا يمكنه أن يضيف الخصوصية بل لا بد أن يطعم موجودا جديدا ، فامثال إطعام الحيوان لا يمكن أن تضاف إليه هذه الخصوصية .

مثال ٢ : الأقل والأكثر الارتباطي في عالم الامتثال :

نأتي إلى الأقل والأكثر في باب الصلاة ، لو دار الأمر بين التسعة والعشرة أجزاء وأتى المكلف بالتسعة أجزاء ثم علم أن العشرة واجبة ولم يفتم محل الجزء العاشر فيمكنه أن يضيف الجزء العاشر ، فإذا امتثل التسعة فإنه يمكنه إضافة الجزء العاشر لأن التسعة أجزاء مشتركة بين وجوب الصلاة المركبة من تسعة أجزاء والصلاة المركبة من عشرة أجزاء ، والأقل هو مصداق الواجب على كل تقدير أي على تقدير التسعة أجزاء وعلى تقدير العشرة أجزاء ، فإما هو الواجب الاستقلالي بتسعة أجزاء - وهو المصداق الاستقلالي - وإما الواجب الضمني ويضاف إليه الجزء العاشر - وهو المصداق الضمني - ، ففي عالم الامتثال والتطبيق الخارجي يدور الأمر بين الاقتصار على خصوص الأجزاء التسعة وبين أن يضاف إليها الجزء العاشر ، فالتسعة معلومة على كل تقدير والجزء العاشر مشكوك ، فيكون من الأقل والأكثر الاستقلاليين ، فيكون الدوران هنا في عالم التطبيق بين الأقل والأكثر حقيقة أي بين الأقل والأكثر الاستقلاليين .

مثال ٣ :

دوران الأمر بين وجوب إطعام إنسان أو وجوب إطعام حيوان شامل للإنسان ، فإذا أطعم الإنسان فقد أطعم الحيوان ، وإذا أطعم الحيوان غير الإنسان وتبين أن الواجب هو إطعام الإنسان فلا يستطيع أن يضيف إليه خصوصية - بخلاف الصلاة فإنه يستطيع إضافة خصوصية وهي الجزء العاشر - ، فيكون من باب دوران الأمر بين المتباينين ، فلو أطعم حيوانا غير الإنسان فهذا الإطعام ليس قابلا لأن ينضم إليه الخصوصية الأخرى التي بها يصبح مصداقا للواجب على كل تقدير لأن إطعام الحيوان لا يكون إطعاما للحيوان ، فلو فرض أن الواجب في الواقع هو إطعام الإنسان لكان عليه أن يتغاضى عما صدر منه ويستأنف عملا جديدا فيطعم إنسانا فيكون بذلك ممثلا للتكليف .

النتيجة :

وبعد تحرير محل النزاع ومنهج البحث في المقام وبيان ماهية الأقل والأكثر في العوالم الأربعة يأتي السؤال التالي :

ما هو الضابط في الأقل والأكثر ؟

الجواب :

في دوران الأمر بين الأقل والأكثر الضابط هو أن يكون الدوران بين وجوبين يكون امتثال أحدهما مساوقا مع امتثال الآخر ولا يكون امتثال الآخر مساوقا مع امتثال الأول .
ويدخل في هذا الضابط كل أقسام دوران الأمر بين الأقل والأكثر : في الأجزاء ، وفي الشرائط ، وفي التعيين والتخيير العقلي ، وفي التعيين والتخيير الشرعي .
وبعد بيان الضابط ندخل في هذه الأقسام الأربعة .

التوضيح :

- ١ -

الدوران بين الأقل والأكثر في الأجزاء

الأقوال في المسألة :

توجد في المسألة ثلاثة أقوال :

القول الأول للشيخ الأنصاري :

القول بانحلال العلم الإجمالي وجريان البراءة عن الزائد عقلا وشرعا .

القول الثاني :

عدم جريان البراءة لا عقلا ولا شرعا .

القول الثالث لصاحب الكفاية :

التفصيل بين عدم جريان البراءة العقلية وجريان البراءة الشرعية .

مقامات البحث :

يقع البحث في مقامين :

المقام الأول :

أساسا هل يوجد علم إجمالي أو لا يوجد ؟

المقام الثاني :

هل هذا العلم الإجمالي ينحل أو لا ينحل ؟ وإذا كان منحلًا فلماذا ينحل ولا يندم أي ركن

من الأركان الأربعة للعلم الإجمالي ؟

- ١ -

الدوران بين الأقل والأكثر في الأجزاء

وفي مثل ذلك قد يقال بأن حاله (- أي حال دوران الأمر بين الأقل الأكثر في الأجزاء -) حال القسم الأول (، والقسم الأول هو دوران الأمر بين الأقل والأكثر الاستقلاليين حيث يوجد علم تفصيلي بالأقل وشك بدوي في الزائد فتجري البراءة عن الزائد عقلا وشرعا على رأي المشهور أو شرعا فقط على رأي السيد الشهيد ، وعلى من يقول إنهما من المتباينين ويقول بعدم الانحلال أن يقيم دليلا على أنه علم إجمالي بين المتباينين أولا ، وثانيا أن هذا العلم الإجمالي لا يدور أمره بين الأقل والأكثر الذي مرجعه إلى القسم الأول ولا ينحل إلى علم تفصيلي بالأقل وشك بدوي في الزائد وإنما هو من باب دوران الأمر بين المتباينين) ، فإن وجوب الأقل منجز بالعلم ووجوب الزيادة - أي ما يشك في كونه جزءا - مشكوك بدوي فتجري عنه البراءة لأن هذا هو ما يقتضيه الدوران بين الأقل والأكثر بطبعه ، فإن كل دوران من هذا القبيل (- أي بين الأقل والأكثر -) يتعين في علم (تفصيلي) بالأقل وشك (بدوي) في الزائد .

التوضيح :

الاعتراض على إجراء البراءة عن الزائد :

المقام ليس من باب دوران الأمر بين الأقل والأكثر بل هو من دوران الأمر بين المتباينين .

التطبيق على الكتاب :

الاعتراض على إجراء البراءة عن الزائد :

ولكن قد يعترض على إجراء البراءة عن وجوب الزائد في المقام ويبرهن (- أي ويستدل -) على عدم جريانها (- أي عدم جريان البراءة -) بعدة براهين :

التوضيح :

البرهان الأول :

يقوم على أساس دعوى وجود العلم الإجمالي المانع عن إجراء البراءة ، فهذا العلم الإجمالي

لا يدور بين وجوب التسعة أو وجوب العاشر ، لو كان الأمر يدور بين وجوب التسعة المعلومة وأنه يجب إضافة الجزء العاشر أو لا يجب إضافة الجزء العاشر فتجري البراءة عن الجزء العاشر لأن التسعة معلومة على كل تقدير وعندنا شك بدوي في الجزء العاشر ، ولكن الواجب ليس تسعة وعشرة بل الواجب في الواقع هو واحد ، ولا نعلم أن هذا الواجب الواحد مركب من تسعة أجزاء أو مركب من عشرة أجزاء ، فيوجد وجوبان : وجوب للتسعة ووجوب آخر للتسعة بإضافة الجزء العاشر ، لو كان للتسعة أجزاء في ضمن العشرة أجزاء نفس الوجوب الأول لكان كلامكم صحيح ، ولكن الأمر ليس كذلك ، فعندنا وجوب لتسعة أجزاء ، ووجوب آخر لعشرة أجزاء ، فهذا وجوب ، وذاك وجوب آخر ، والشاهد على ذلك أنه لو أتى بتسعة منها وترك العاشر فهو لا يستحق العقوبة بمقدار واحد من عشرة بل يستحق العقوبة كاملة أي بمقدار العشرة ، وهذا شاهد على أن التسعة ليست مشتركة ، فلو كانت التسعة مشتركة لكان قد أتى بتسعة أعشار الواجب فيستحق العقوبة بمقدار واحد من عشرة ، فلماذا يستحق العقوبة الكاملة؟!

مثلا شخص لو كان مدينا بعشرة دنانير ولم يدفعها فيسجن مدة شهر ، وشخص آخر كان مدينا بعشرة دنانير ودفع تسعة منها ويسجن مدة شهر أيضا ، فهذا ليس عدلا .
وهنا لو أتى بالصلاة بتسعة أجزاء وترك الجزء العاشر فيستحق العقوبة كاملة ، وشخص آخر لم يصل أصلا فيستحق العقوبة كاملة ؛ لأن كليهما لم يمتثل ، فهذا ليس عدلا .
وهكذا يتبين أن التسعة الموجودة ضمن الأجزاء العشرة لها وجوب غير الوجوب الموجود للتسعة من غير العاشر ، فهما وجوبان لأن الأجزاء والشرائط بحسب التحليل الفقهي لا في الواقع الخارجي ، ففي الواقع المولى يقول : " أريد منك صلاة " ، والصلاة فيها وجوب واحد ، والنظرة الفقهية حللت الوجوب الواحد إلى أجزاء فقالت هذا الجزء واجب وذاك الجزء واجب ، فعندنا هنا دوران الأمر بين المتباينين - لا بين الأقل والأكثر - ، بين الواجب الواحد الذي له تسعة أجزاء وبين الواجب الواحد الذي له عشرة أجزاء ، فهو كدوران الأمر بين وجوب الصلاة ووجوب الصوم ، وكل واجب مستقل عن الآخر ، ولكن من باب الصدفة يوجد تشابه بين أجزاءهما ، فالنتيجة أنه من باب دوران الأمر بين المتباينين .

إن مفروض الكلام أن الوجوب المعلوم وجوب ارتباطي لا وجوب استقلالي ، وهذا الوجوب الارتباطي وجوب واحد بحكم ارتباطيته ، وحقيقة الارتباطية سيأتي توضيحها ، وهذا

الوجوب الواحد أمره مرّد بين أن يكون وجوبا واحدا للتسعة أجزاء أو وجوبا واحدا للعشرة أجزاء لا وجوبا واحدا للجزء العاشر ، والذي قال بالانحلال تصوّر وجوبا للتسعة أجزاء ووجوبا للجزء العاشر ، ففرض ارتباطيته هو فرض أنه وجوب واحد ، وفرض أنه واحد فرض أن الأمر يدور بين هذا الوجوب الواحد أو ذلك الوجوب الواحد .

التطبيق على الكتاب :

البرهان الأول :

وهو يقوم على أساس دعوى وجود العلم الإجمالي المانع عن إجراء البراءة (، فأصالة البراءة تجري في الشبهة البدوية غير المقرونة بالعلم الإجمالي ، وهنا يوجد شك في الزائد ، ولكنه شك مقرون بالعلم الإجمالي) ، وليس هو العلم الإجمالي بوجوب الأقل (- الأقل هو تسعة أجزاء -) أو وجوب الزائد (- الزائد هو الجزء العاشر -) لئنفى ذلك بأن وجوب الزائد لا يُتَمَلُّ كونه بديلا عن الأقل فكيف يجعل طرفا مقابلا له (- أي للأقل ، فالجزء العاشر ليس بديلا عن الأقل بل هو متمم للأقل -) في العلم الإجمالي (، إذا قلنا إن العلم الإجمالي يدور بين وجوب تسعة أجزاء ووجوب الجزء العاشر فالجزء العاشر لوحده ليس بديلا عن التسعة أجزاء بل هو متمم للتسعة أجزاء) ، بل هو العلم الإجمالي بوجوب الأقل (- كالتسعة أجزاء -) أو وجوب الأكثر المشتمل على الزائد (- كالتسعة أجزاء بالإضافة إلى الجزء العاشر - ، فيكون عندنا وجوبان مستقلان : وجوب التسعة أجزاء ووجوب العشرة أجزاء ، وصدفة من باب الاتفاق تشابهت أجزاء الوجوب الأول المستقل مع أجزاء الوجوب الثاني المستقل) ، ومعه (- أي ومع وجود العلم الإجمالي المانع عن إجراء البراءة -) لا يمكن إجراء الأصل (المؤمن) لنفي وجوب الزائد لكونه (- أي لكون الزائد -) جزءا من أحد طرفي العلم الإجمالي (لا أن الزائد لوحده أحد طرفي للعلم الإجمالي ، فالجزء الزائد يكون جزءا من الوجوب الواحد للعشرة أجزاء لا أن الجزء الزائد لوحده طرف للعلم الإجمالي) .

التوضيح :

كان البرهان الأول إنه يوجد عندنا علم إجمالي بين المتباينين ، والمتباينان هما : وجوب واحد للتسعة أجزاء ووجوب واحد للعشرة أجزاء ، فيوجد علم إجمالي بأحد وجوبين من قبيل وجوب صلاة الظهر ووجوب صلاة العصر ، فلو دار علم إجمالي بين وجوب صلاة الظهر ووجوب

صلاة العصر - والعلم الإجمالي منجّز - فلا يمكن أن يكتفي بالإتيان بإحدهما دون الأخرى ، فلا يكتفي بالإتيان بصلاة الظهر وترك صلاة العصر ولا بالإتيان بصلاة العصر وترك الظهر مع أن الأجزاء متشابهة من كل جهة إلا في النية ، وفي المقام عدد الأجزاء مختلف ، ففي الواجب الأول عدد الأجزاء تسعة ، وفي الواجب الثاني عدد الأجزاء عشرة ، فلا يوجد تطابق كلي بل يوجد تطابق جزئي بين الواجبين ، وهنا يكون العلم الإجمالي منجّزا بالأولوية العقلية القطعية ، فإذا كان العلم الإجمالي منجّزا في حالة التطابق الكلي فبطريق أولى يكون منجّزا في حالة التطابق الجزئي .

الرد على البرهان الأول :

وقد أجب على هذا البرهان وأدعي انحلال العلم الإجمالي بوجوه ، ويذكر السيد الشهيد وجهان :

الوجه الأول للشيخ الأنصاري:

ندعي انحلال العلم الإجمالي بإدخال عنصر جديد غريب في أحد الطرفين ، كان عندنا علم إجمالي بين طرفين : وجوب تسعة أجزاء ووجوب عشرة أجزاء ، وسندخل عنصرا لم يكن موجودا ونحل العلم الإجمالي بواسطة هذا العنصر الغريب الذي لم يكن العلم الإجمالي متعلّقا به أبدا ، والعنصر الجديد هو الوجوب الغيري ، فنضع يدنا على التسعة المشتركة بين الواجبين ، والتسعة في الواجب الأول واجبة بوجوب استقلالي نفسي ، ولكن التسعة واجبة في الواجب الثاني بوجوب غيري - لا بوجوب نفسي - لأنها صارت جزءا من المركب ، والوجوب الغيري يكون للمقدمة ، والجزء مقدمة للمركب ، فيكون الجزء واجبا بالوجوب الغيري للمركب ، وقد مرّ في القسم الأول من الحلقة الثالثة أن الوجوب الغيري يترشّح على الجزء الداخِل وعلى المقدمة الخارجية ، فوجوب المركب يترشّح منه وجوب غيري للمقدمة الخارجية - كالوضوء - ويترشّح منه وجوبات غيرية للأجزاء لأن الكل متوقف على جميع الأجزاء ، وهذا أصله موجود في أبحاث الفلسفة وهو أن الكلّ متوقف على أجزائه ، وذاك البحث الفلسفي جاء في علم الأصول الذي بحوثه تدور حول أمور اعتبارية ، فوجوب مركب الصلاة متوقف على جميع أجزائه ، ومن أجزائه تكبيرة الإحرام والفتحة والركوع والسجود و باقي الأجزاء ، فالتسعة معلومة تفصيلا ، ولكنه وجوب أعم من الوجوب النفسي والوجوب الغيري ، والجزء العاشر مشكوك فينحل العلم الإجمالي لأن انحلال العلم الإجمالي معناه علم تفصيلي بأحد الطرفين وشك بدوي

في الطرف الآخر ، وهنا يوجد علم تفصيلي بأحد الطرفين وهو التسعة فالتسعة واجبة على كل حال ، والجزء العاشر مشكوك ، ولكن التسعة الواجبة واجبة بوجوب أعم من الوجوب النفسي والوجوب الغيري ، ونقول أعم لأن الواجب إن كان له تسعة أجزاء فوجوبه نفسي ، وإن كان له عشرة أجزاء فوجوب التسعة وجوب غيري ، فيوجد عندنا علم تفصيلي بوجوب التسعة على كل تقدير بوجوب أعم من الوجوب النفسي والوجوب الغيري وشك بدوي في الجزء العاشر فينحل العلم الإجمالي .

التطبيق على الكتاب :

الرد على البرهان الأول :

وقد أجيب على هذا البرهان بوجوه :

الوجه الأول للشيخ الأنصاري :

أن العلم الإجمالي المذكور منحل بالعلم التفصيلي بوجوب الأقل (- أي التسعة أجزاء -) على كل تقدير ؛ لأن الواجب إن كان هو الأقل فهو واجب نفسي ، وإن كان الواجب هو الأكثر (- أي العشرة أجزاء -) فالأقل واجب غيري لأنه جزء الواجب وجزء الواجب مقدمة له (- أي للواجب -) .

التوضيح :

رد السيد الشهيد على الوجه الأول :

الجواب المبني على إنكار الأصول الموضوعية لانحلال العلم الإجمالي :

هذا الوجه الأول لانحلال العلم الإجمالي مبني على أصلين موضوعيين :

الأصل الأول :

جزء الواجب مقدمة للواجب .

الأصل الثاني :

مقدمة الواجب واجبة .

والسيد الشهيد أنكر كلا الأصلين في بحث مقدمة الواجب ، فالوجه الأول يسقط مبنائيا لأن أصوله الموضوعية ردها السيد الشهيد ، ولكن الجواب المبني لا يكفي ولا يحل المشكلة ، والجواب الذي يحل المشكلة هو الجواب البنائي ، والجواب البنائي هو الجواب الفني .

الجواب البنائي : مبني على التسليم بالأصول الموضوعية لانحلال العلم الإجمالي :

الجواب البنائي يكون على فرض صحة الأصول الموضوعية السابقة ، فإن أريد بانحلال العلم الإجمالي هدم الركن الثاني من أركان تنجيز العلم الإجمالي فقد مرَّ سابقاً أن انحلال العلم الإجمالي بالعلم التفصيلي في أحد الطرفين والشك البدوي في الطرف الآخر هو نتيجة انهدام الركن الثاني الذي تقدّم بيانه في بحث " أركان منجزية العلم الإجمالي " ، والركن الثاني هو وقوف العلم على الجامع وعدم سرايته إلى الفرد إذ لو كان الجامع معلوماً في ضمن فرد معيّن لكان علماً تفصيلياً لا إجمالياً ولما كان منجزاً إلا بالنسبة إلى ذلك الفرد بالخصوص ، فلكي ينحل العلم الإجمالي بالعلم التفصيلي في أحد الطرفين والشك البدوي في الطرف الآخر لا بد أن يوجد الجامع في أحد الطرفين حتى ينهدم الركن الثاني ، لنأت إلى الجامع ، الجامع هو إما الوجوب الواحد النفسي للتسعة أجزاء وإما الوجوب الواحد النفسي للعشرة أجزاء ، ولنأت إلى المعلوم التفصيلي على كل تقدير ، المعلوم التفصيلي على كل تقدير لا هو هذا الواجب ولا هو ذاك الواجب ، فلا ينحل العلم الإجمالي لأن الجامع لا يوجد في أحد الطرفين ، والمعلوم بالتفصيل ليس هو الوجوب النفسي للتسعة أجزاء ولا هو الوجوب النفسي للعشرة أجزاء ، وإنما المعلوم بالتفصيل هو الوجوب النفسي أو الوجوب الغيري للتسعة أجزاء ، وهذا المعلوم بالتفصيل ليس هو الجامع ، فلا ينحل العلم الإجمالي ، فإذا كان مراد الشيخ الأنصاري أن العلم الإجمالي ينحل لانهدام الركن الثاني فهنا الجامع لا يوجد لا في الأقل ولا في الأكثر .

التطبيق على الكتاب :

رد السيد الشهيد على الوجه الأول :

ونلاحظ على هذا الوجه (، والملاحظة بنائية لا مبنائية) :

أنه إن أريد به (- أي بانحلال العلم الإجمالي -) هدم الركن الثاني من أركان تنجيز العلم الإجمالي فالجواب عليه أن الانحلال إنما يحصل إذا كان المعلوم التفصيلي (في أحد الطرفين) مصداقاً للجامع المعلوم بالإجمال كما تقدّم (في بحث " أركان منجزية العلم الإجمالي ") ، وليس الأمر في المقام كذلك لأن الجامع المعلوم بالإجمال هو الوجوب النفسي (إما للتسعة أجزاء أو للعشرة أجزاء) والمعلوم التفصيلي (هو) وجوب الأقل ولو (وجوباً) غيرياً (، فالمعلوم التفصيلي هو الوجوب الأعم من الوجوب النفسي والوجوب الغيري ، فلا توجد مطابقة بين المعلوم في الجامع وبين المعلوم التفصيلي) .

التوضيح :

وإن أريد بانحلال العلم الإجمالي هدم الركن الثالث وقلتم بأن التسعة أجزاء صارت واجبة على كل تقدير فلا تجري فيها البراءة فتجري البراءة في الطرف الآخر بلا معارض فالجواب أن البراءة تجري في مورد يكون الوجوب له امتثال خاص وعقاب خاص ، وأما في الوجوب الذي لا امتثال له ولا عقاب عليه فلا نحتاج فيه إلى البراءة لأن البراءة نحتاجها في مورد التأمين عن العقاب والتخلص من المسؤولية من الوجوب الداخلة في عهدة المكلف ، وإذا كان الوجوب لا عقاب ولا مسؤولية بإزائه فلا نحتاج إلى تأمين بإزائه ، وفي المقام الوجوب الغيري للتسعة ليس له عقاب بإزائه فلا نحتاج إلى إجراء البراءة فيه ، فالنتيجة أنه لا تجري البراءة في الطرف الآخر ، ففي الطرف الأول تكون التسعة واجبة على كل تقدير فلا تجري فيه البراءة ، وفي الطرف الآخر يوجد وجوب غيري للتسعة والوجوب الغيري لا تجري فيه البراءة ، فلا تجري البراءة في الطرفين ، هذا من جهة .

ومن جهة أخرى لو كانت التسعة في الطرف الأول فيها احتمال وجوب نفسي فتجري فيها البراءة وفي الطرف الآخر تجري البراءة - على قولكم - فتعارض البراءتان وتتساقطان . وجوب التسعة على كل تقدير حصة منها وجوب نفسي وحصة أخرى منها وجوب غيري ، والوجوب الغيري لا توجد فيه براءة لعدم وجود الثواب والعقاب فيه ، فيبقى الوجوب النفسي ، واحتمال الوجوب النفسي في الطرف الأول فيه براءة ، وقلتم تجري البراءة في الطرف الآخر فتعارضان وتتساقطان .

و المغالطة هي أنه قال يوجد هنا وجوب على كل تقدير ، نقول هنا يوجد وجوب على تقدير أنه وجوب نفسي ، وأما إذا كان الوجوب على تقدير أنه وجوب غيري فلا تجري البراءة في الوجوب الغيري ، والوجوب النفسي محتمل فتجري فيه البراءة ، وتجري البراءة في وجوب الجزء العاشر في الطرف الآخر ، فتعارض البراءتان وتتساقطان .

التطبيق على الكتاب :

وإن أريد به هدم الركن الثالث (من أركان منجزية العلم الإجمالي) بدعوى أن وجوب الأقل منجز على أي حال ولا تجري البراءة عنه فتجري البراءة عن (الطرف) الآخر (المركب من عشرة أجزاء) بلا معارض فالجواب عليه أن الوجوب الغيري لا يساهم في التنجيز كما تقدم في مباحث المقدمة (لأن الوجوب الغيري لا ثواب ولا عقاب عليه فليس مجرى للبراءة ، والوجوب

النفسي بقي محتملاً لا منجزاً على كل تقدير ، فإذا صار محتملاً فيكون مجرى للبراءة ، وفي قبالة في الطرف الآخر تجري البراءة فتعارضان وتتساقطان) .

إذن :

في الوجه الأول إن ادّعي انحلال العلم الإجمالي بالوجوب الغيري بائتمام الركن الثاني فغير تام ، وإن ادّعي انحلال العلم الإجمالي بائتمام الركن الثالث فهو غير تام أيضا .
وتوجد مشكلة أخرى في الوجه الأول وهي أن الوجوب الغيري لم يكن معلوما في الجامع ، وقد أقحم في عملية انحلال العلم الإجمالي .

التوضيح :

الوجه الثاني :

نفس العلم الإجمالي نريد أن نحله بلا إدخال عنصر جديد غريب في عملية الانحلال أي بدون إدخال الوجوب الغيري في عملية الانحلال ، والوجه الثاني يريد أن يتخلص من الوجوب الغيري الذي أقحم في عملية انحلال العلم الإجمالي ، وفي الانحلال المدّعى الوجه الأول يريد أن يقحم في عملية الانحلال عنصرا غريبا لم يكن موجودا ، والوجه الثاني يريد أن يتخلص من هذا العنصر الغريب وهو الوجوب الغيري لأن الوجوب الغيري لم يكن معلوما في الجامع حتى ندخله في عملية الانحلال .

الوجه الثاني يقول نأتي إلى نفس العلم الإجمالي ونحلّه بلا إدخال عنصر غريب وهو الوجوب الغيري ، ولا نحتاج إلى الأصول الموضوعية للوجوب الغيري ، فالعلم الإجمالي منحلّ بوجوب التسعة أجزاء على كل تقدير وشك بدوي في الجزء العاشر ، فالتسعة واجبة على كل حال لأن التسعة إما واجبة وجوبا استقلاليا وإما واجبة وجوبا ضمنيا .

نأتي إلى الوجوب الاستقلالي والوجوب الضمني للتسعة :

في العلم بالجامع لم يكن عندنا الوجوب الاستقلالي أو الوجوب الضمني بل كان يوجد الوجوب النفسي ، ففي المعلوم بالجامع كان يوجد الوجوب النفسي ، فالطرف الأول - وهو التسعة - هو واجب نفسي على كل تقدير لأن الواجب المعلوم إما هو التسعة أجزء وإما هو العشرة أجزاء ، وإذا كان الواجب المعلوم هو العشرة فالتسعة تكون واجبة لأن الوجوب للمركب ينسب على الأجزاء ، فيوجد وجوب ضمني لكل جزء جزء ، فمثلا يوجد وجوب للقراءة ووجوب للركوع ، ولكنه وجوب ضمني لا وجوب استقلالي ، وهو وجوب نفسي لا

وجوب غيري .

فتلك الأصول الموضوعية والوجوب الغيري والجزء مقدمة للكل ومقدمة الواجب واجبة كل هذه الأمور تخلصنا منها ، ولا يوجد اختلاف في أن الأجزاء واجبة وجوبا نفسيا ، فإذا كانت واجبة بالوجوب النفسي فهذه التسعة أجزاء واجبة على كل تقدير أعم من أن تكون واجبة بوجوب نفسي استقلالي أو بوجوب نفسي ضمني ، فينحل العلم الإجمالي إلى علم تفصيلي بالتسعة أجزاء وشك بدوي في الجزء العاشر ، فتجري البراءة عن الجزء العاشر ، والتسعة الواجبة إما أن لا يضاف إليها جزء عاشر وإما أن يضاف إليها جزء عاشر ، فيوجد علم بوجوب الأقل وشك في الأكثر ، فتجري البراءة عن الجزء الزائد .

التطبيق على الكتاب :

الوجه الثاني :

أن العلم الإجمالي المذكور منحل بالعلم التفصيلي بالوجوب النفسي للأقل (-) فالتسعة أجزاء واجب نفسي على كل تقدير (-) لأنه (- أي لأن الأقل -) واجب نفسا إما وحده أو في ضمن الأكثر (- أي في ضمن العشرة أجزاء وبإضافة الجزء العاشر عليه -) ، وهذا المعلوم التفصيلي مصداق للجوامع المعلوم بالإجمال (-) ولكن المعلوم بالإجمال لم يقيده بالاستقلالي ، والسيد الشهيد عنده نكتة لطيفة وهي أن الاستقلالية لا يمكن أن تكون معلومة ولا تدخل في العهدة ، والمجيب أدخل الاستقلالية في المعلوم بالإجمال فقال لا ينحل العلم الإجمالي بالمعلوم بالتفصيل ، والسيد الشهيد لم يقل بالوجوب النفسي الاستقلالي ، ولو قيل بالوجوب النفسي الاستقلالي ل قيل بعدم انحلال العلم الإجمالي (-) ، فينحل العلم الإجمالي به (- أي بالمعلوم التفصيلي -) .

التوضيح :

الرد على الوجه الثاني :

يجاب على هذا الانحلال بأجوبة نذكر فيما يلي مهمها :

الجواب الأول :

نفس الجواب عن الوجه الأول ، ففي الوجه الأول أُدخِلَ عنصر غريب وهو الغيرية والوجوب الغيري ، وهنا أُدخِلَ أيضا عنصر غريب وهو الضمنية والوجوب الضمني ، مع أن

المعلوم بالإجمال هو الوجود النفسي الاستقلالي ، بمعنى أن الشارع أراد إما التسعة مستقلا وإما العشرة مستقلا ، فهم أدخلوا استقلالية وضمنية ، فقالوا المعلوم بالإجمال استقلالي وهذه التسعة الواجبة أعم من الاستقلالية والضمنية ، فالنتيجة أنه لا ينحل العلم الإجمالي بانهدام الركن الثاني لعدم تطابق المعلوم بالإجمال مع المعلوم بالتفصيل .

التطبيق على الكتاب :

الرد على الوجه الثاني :

وقد يجاب على هذا الانحلال بأجوبة نذكر فيما يلي مهمّتها (، والسيد الشهيد يذكر جوابين ويرد عليهما) :

الجواب الأول :

أن الجامع المعلوم إجمالا هو الوجود النفسي الاستقلالي إما للأقل (-أي للتسعة أجزاء-) أو للأكثر (- أي للعشرة أجزاء -) ، وما هو معلوم بالتفصيل في الأقل الوجود النفسي ولو ضمنا (- أي الأعم من الاستقلالي والضمني -) ، فلا انحلال (للعلم الإجمالي بسبب عدم تطابق المعلوم بالإجمال والمعلوم بالتفصيل على كل تقدير ليكون من الانحلال الحقيقي بل يحرز التطابق على تقدير دون تقدير ، وفي الانحلال الحقيقي المعلوم بالتفصيل هو عين المعلوم بالإجمال ، وهذا من قبيل ما تقدّم من أن الوجود أعم من الوجود الاستقلالي النفسي والوجود الاستقلالي الغيري ، ولكن السيد الشهيد قال بأن الانحلال على قسمين : انحلال حقيقي وانحلال حكمي ، والانحلال الحقيقي لا يجري هنا ، فهل الانحلال الحكمي يجري أو لا يجري هنا ؟ ، الانحلال الحكمي لا يجري أيضا ، ولكن بحثه يحتاج إلى دقة أكثر من البحث عن عدم جريان الانحلال الحقيقي ، وهذا موكول إلى دراسة أعمق) .

التوضيح :

مرّ في البرهان الأول أنه يوجد علم إجمالي يدور بين التسعة أجزاء بجدها الانتهائي - الذي ينتهي عند التسعة ولا يمتد إلى الجزء العاشر - أو التسعة أجزاء مضافا إليها الجزء العاشر بجدها الامتدادي - الذي يمتد إلى الجزء العاشر - ، وحدّ الطرف الأول يختلف عن حدّ الطرف الثاني، والوجود النفسي يكون إما للتسعة وإما للتسعة الموجودة في ضمن المركب ، فيوجد هنا واجبان : واجب محدود بحدّ وواجب محدود بحدّ آخر ، وهما واجبان متباينان ، ويوجد علم إجمالي بين متباينين ، فيكون العلم الإجمالي منجزا ولا ينحلّ لأنه علم إجمالي بين متباينين .

وكان الوجه الثاني للرد على البرهان الأول أن العلم الإجمالي منحلّ بوجود التسعة أجزاء على كل تقدير وشك بدوي في الجزء العاشر ، فالتسعة واجبة على كل حال لأن التسعة إما واجبة وجوبا استقلاليا وإما واجبة وجوبا ضمنيا .

وكان الجواب الأول على الوجه الثاني بأن المعلوم بالإجمال هو الواجب النفسي الاستقلالي وأن المعلوم بالتفصيل هو الأعم من الواجب الاستقلالي والواجب الضمني ، فلا ينحل العلم الإجمالي بسبب عدم تطابق المعلوم بالإجمال والمعلوم بالتفصيل على كل تقدير ليكون من الانحلال الحقيقي بل يحرز التطابق على تقدير دون تقدير .

رد السيد الشهيد على الجواب الأول :

الجواب الأول يفرض أن المعلوم بالإجمال هو الواجب النفسي الاستقلالي أي أن الاستقلالية أُخِذَتْ قِيدًا في متعلّق العلم الإجمالي ، ومتعلّق العلم الإجمالي هو المعلوم بالإجمال ، ولو لم تؤخذ الاستقلالية قيدا في المعلوم بالإجمال لكان الوجوب النفسي موجودا في الواجب الاستقلالي وفي الواجب الضمني فينحل العلم الإجمالي ، وفي المقام لم ينحل العلم الإجمالي لأن المعلوم بالإجمال ليس هو الوجوب النفسي للتسعة بل هو الوجوب النفسي الاستقلالي للتسعة والوجوب النفسي الاستقلالي للعشرة ، ولو ألغينا الاستقلالية من التسعة والعشرة لانحل العلم الإجمالي لأن المعلوم بالإجمال هو الوجوب النفسي والتسعة لها وجوب نفسي على كل تقدير أعم من أن يكون استقلاليا أو ضمنيا ، فالمنع من انحلال العلم الإجمالي أن الاستقلالية مأخوذة قيدا في متعلّق العلم الإجمالي .

لذلك فالسيد الشهيد يريد أن يبحث عن أن :

هل الاستقلالية تدخل في عهدة المكلف أو لا تدخل في عهدة المكلف ؟

إن كانت الاستقلالية جزءا داخلا في عهدة المكلف فالعلم الإجمالي لا ينحل ، وإن لم تكن الاستقلالية جزءا داخلا في عهدة المكلف فالعلم الإجمالي ينحل ، صحيح أن الاستقلالية أُخِذَتْ قِيدًا في متعلّق العلم الإجمالي ولكن الاستقلالية غير داخلة في عهدة المكلف حتى يأتي بالتسعة على وجه الاستقلال ، إذا كانت الاستقلالية داخلة في العهدة فلا بد أن يأتي المكلف بالتسعة مستقلة ، وإذا لم تكن الاستقلالية داخلة في العهدة فعليه أن يأتي بالتسعة أعم من أن تكون مستقلة أو غير مستقلة ، فيأتي بالتسعة أجزاء ويكون الشك في الجزء العاشر شكا بدويا فيكون الجزء الزائد - وهو الجزء العاشر - مجرى للبراءة .

لذلك يجب أن نبحث عن أن :

هل الاستقلالية داخلية في العهدة أو غير داخلية في العهدة ؟

لكي يتضح المطلوب نقرب البيان الذي يقول بالتباين بين طرفي العلم الإجمالي ، ويتم التقريب كما يلي :

الواجب هو إما التسعة بحدها الانتهائي الذي ينتهي عند التسعة ولا يتعداها إلى الجزء العاشر وإما التسعة بحدها الامتدادي الذي يمتد إلى الجزء العاشر ، فهل هذا العلم الإجمالي يتنجز بمحدوده أو لا يتنجز بمحدوده ؟

توجد هنا ثلاثة أمور : فعل وهو الفعل الخارجي ، ووجوب للفعل ، وحد للوجوب .
فالفعل هو أجزاء التسعة ، والوجوب هو الوجوب الذي جاء على الفعل ، وحد الوجوب هو الحد المقيّد بالتسعة - وهو الحد الانتهائي - والحد المقيّد بالعشرة - وهو الحد الامتدادي - .
يأتي السؤال التالي :

هل يوجد علم إجمالي بين المتبينين والتباين يكون في الفعلين أو علم إجمالي بين المتبينين والتباين يكون في الوجوبين وهما المحدودان أو علم إجمالي بين المتبينين والتباين يكون في الحدّين؟
إذا نظرنا إلى الفعلين بما هما فعلاّن محدودان فأحدهما مركب من تسعة أجزاء والثاني مركب من عشرة أجزاء فيكون الفعلان من باب الأقل والأكثر ، إذا نظرنا إلى الوجوبين بما هما وجوبان محدودان بغضّ النظر عن الحدّين فالوجوبان من باب الأقل والأكثر ، وإذا نظرنا إليهما بما هما حدّان فبينهما تباين .

سؤال : ما هو الداخل في عهدة المكلف : الواجب المحدود أو الحدّ ؟

الجواب :

من الواضح أن الداخل في عهدة المكلف هو الواجب ، وأما الحدود فهي أمور انتزاعية ، والحدود مرتبطة بعالم الجعل وعالم لحاظ المولى ، والداخل في العهدة هو إما الواجب الذي له تسعة أجزاء وإما الواجب الذي له تسعة أجزاء مضافا إليها الجزء العاشر ، والجزء العاشر الزائد يكون مجرى لأصالة البراءة .

وقد أبرز عنصر التباين في محاولتين :

المحاولة الأولى :

وهي ما بيّناه سابقا من الحدّ الانتهائي والحدّ الامتدادي ، فالعلم الإجمالي متعلّق بوجوب نفسي مرّدّد بين متباينين ، فإنه مرّدّد بين وجوب تسعة بحدّها الانتهائي أو وجوب تسعة بحدّها الامتدادي الشامل للجزء العاشر ، فيوجد فعلا وواجبان محدودان وحدّان .

وهذه المحاولة لا بد من تمحيصها ، وذلك بأن نسأل : ما المراد من حدّ الانتهاء وحدّ الامتداد اللذين أُخذَا قيّدا وحدّا في الوجوبين ؟

الحدّان يمكن النظر إليهما تارة بإضافتهما إلى الفعلين وتارة أخرى بإضافتهما إلى الوجوبين وتارة ثالثة ننظر إليهما بما هما حدّان ، والفعالان الخارجيان بينهما أقل وأكثر ، فإن كان المراد إضافة الحدّين إلى الفعلين الخارجيين أي التسعة أجزاء والعشرة أجزاء ، فالتسعة بحدّها الانتهائي معناها التسعة بشرط لا أي مع عدم الجزء العاشر لأن التسعة انتهت إلى هنا ولا يوجد عليها زائد ، فإذا نسبنا الحدّ الانتهائي إلى ذات الفعل وهي الفعل الخارجي فمعناه أنه يكون بشرط لا ، وإذا نسبنا الحدّ الامتدادي إلى الفعل الخارجي فيكون بشرط شيء أي بشرط الجزء العاشر ، وهذا مرجعه إلى الشك في أن الجزء العاشر مانع أو أن الجزء العاشر شرط وجزء في المركب ، وسيأتي بحثه مفصّلا فيما بعد حينما نتحدث عن الشك بين الجزئية والمانعية تحت عنوان "الدوران بين الجزئية والمانعية" ، وهذا خروج عن محل الكلام لأن محل كلامنا ليس أن التسعة بشرط لا من الجزء العاشر بل أن التسعة لا بشرط من الجزء العاشر ، ولو كان الكلام عن التسعة بشرط لا من الجزء العاشر فالبحت عنها يقع في دوران الأمر بين الجزئية والمانعية .

فإن كان المراد إضافة الحدّين إلى ذات الفعل المعروض للوجوب في المرتبة السابقة على عروض الوجوب عليه بحيث إن الفعل في ذاته تارة يتحدّد بالانتهاء عند الجزء التاسع وتارة أخرى يتحدّد بالامتداد إلى ما وراء الجزء التاسع ، فهنا لا شك في تشكل العلم الإجمالي وتنجزه إلا أن هذا من الدوران بين المانعية والجزئية ، وهذا خارج عن محل الكلام لأن كلامنا في التسعة لا بشرط من الجزء العاشر لا بالتسعة بشرط لا من الجزء العاشر ، هذا إذا أضيف الحدّان إلى ذات الفعل المعروض للوجوب .

وإن كان المراد أن الحدّين الانتهائي والامتدادي حدّان للواجب بما هو واجب ففي عالم اللحاظ يوجد علم إجمالي بين حدّين وهذا لا إشكال فيه ، ولكن كلامنا ليس في عالم اللحاظ بل كلامنا فيما ينجزه العقل ، والعقل لا يقول بوجوب الإتيان بالاستقلالية وعدم الاستقلالية بل يقول بالإتيان بالواجب وعدم الإتيان بالواجب ، فالعقل يريد ذات المحدود ولا علاقة له

بالحدّ ، والاستقلالية وعدم الاستقلالية مرتبطان بحدّ الوجوب لا بذات الوجوب المحدود ، نعم صحيح أنه يوجد علم إجمالي بين الحدّين ولكنه لا يتنجز في عهدة المكلف ، والذي يتنجز في عهدة المكلف هو ذات المحدود ، وذات المحدود يدور بين الأقل والأكثر ، لذلك قلنا في أول البحث إن قيد الاستقلالية عندما أخذ في المعلوم الإجمالي منع عن الانحلال ، وقيد الاستقلالية لا يتنجز في العهدة لأن الذي تنجز في العهدة هو الوجوب النفسي ، وهو أتى بالتسعة بالوجوب النفسي الأعم من الضمني والاستقلالي ، وانحل العلم الإجمالي إلى وجوب التسعة على كل تقدير والشك البدوي في الجزء الزائد .

التطبيق على الكتاب :

رد السيد الشهيد على الجواب الأول :

ويلاحظ (على الجواب الأول) أن الاستقلالية معنى منتزع من حدّ الوجوب وعدم شموله (- أي عدم شمول الوجوب -) لغير ما تعلق به (، فلا يشمل الجزء الآخر أي لا بشرط من الجزء الزائد وليس بشرط لا من الجزء الزائد) ، والحدّ لا يقبل التّنجز ولا يدخل في العهدة ، وإنما يدخل فيها (- أي في العهدة -) ويتنجز ذات الوجوب المحدود (، وذات الوجوب المحدود يدور بين الأقل والأكثر ، والعلم الإجمالي هنا يدور أمره بين الوجوب النفسي الاستقلالي للتسعة والوجوب النفسي الضمني للتسعة) ، فالعلم الإجمالي بالوجوب النفسي الاستقلالي وإن لم يكن منحلا ولكن معلوم هذا العلم لا يصلح للدخول في العهدة لعدم قابلية حدّ الوجوب للتّنجز (، بالنظر إلى الاستقلالية وعدم الاستقلالية في عالم الجعل واللحاظ لا ينحل العلم الإجمالي ، ولكن مع عدم انحلاله فهو ليس داخلا في العهدة حتى يخرج المكلف عن عهده) ، والعلم الإجمالي بذات الوجوب المحدود بقطع النظر عن حدّ الاستقلالية هو الذي ينجز معلومه ويدخله في العهدة ، وهذا العلم منحلاً بالعلم التفصيلي المشار إليه (- أي ينحل إلى وجوب التسعة على كل تقدير والشك البدوي في الجزء الزائد -) .

إذن :

الجواب الأول لا يرّد على انحلال العلم الإجمالي ، فما ذكرناه في قولنا إن العلم الإجمالي المذكور منحلاً بالعلم التفصيلي بالوجوب النفسي لا يرّد عليه الإشكال الذي ذكر في الجواب الأول .

التوضيح :

الجواب الثاني :

ينتقل المستشكل إلى الجواب الثاني ويريد هنا أن يحل العلم الإجمالي المتقدّم لا بتشكيل علم إجمالي من الاستقلالية وعدم الاستقلالية بل بطريق آخر ، يقول يوجد عندنا علم إجمالي ولكنه علم إجمالي يدور أمره بين المطلق والمقيّد ، فالشارع أراد من المكلف إما الأجزاء التسعة مقيّدة بالجزء العاشر وإما الأجزاء التسعة مطلقة أي لا بشرط من حيث الجزء العاشر ، والمطلق والمقيّد متباينان لأنهما لحاظان ، لذلك نقول إن الحكم في الواقع إما مطلق وإما مقيّد ، وهذا خير دليل على تباينهما لأنهما لا يجتمعان في مكان واحد ولا يعقل أن يكون بينهما أقل وأكثر ، فالعلم الإجمالي هنا يدور أمره بين طرفين : أحد الطرفين مقيّد ، والطرف الآخر مطلق ، والتسعة الموجودة ضمن العشرة والمقيّدة بالجزء العاشر ليست هي التسعة المطلقة ، فالتسعة المقيّدة والتسعة المطلقة ليستا شيئا واحدا بل هما شيئا متباينان .

التطبيق على الكتاب :

الجواب الثاني :

أن وجوب الأقل إذا كان استقلاليا فمتعلقه الأقل مطلقا (- أي لا بشرط -) من حيث انضمام (الجزء) الزائد وعدمه (- أي وعدم انضمام الزائد -) ، وإذا كان (وجوب الأقل) ضمنيا فمتعلقه الأقل المقيّد بانضمام (الجزء) الزائد ، وهذا يعني أنّنا نعلم إجمالا إما بوجوب التسعة المطلقة أو التسعة المقيّدة ، والمقيّد يباين المطلق (، فالعلم الإجمالي يدور أمره بين المتباينين) ، والعلم التفصيلي بوجوب التسعة على الإجمال (والذي تريدون أن تحلّوا به العلم الإجمالي) ليس إلا نفس ذلك العلم الإجمالي بعبارة موجزة (، فتارة تقول " إما وإما " وتارة أخرى توجز العبارة) ، فلا معنى لانحلاله (- أي لانحلال العلم الإجمالي) به (- أي بهذا العلم التفصيلي لأنه انحلال العلم الإجمالي بنفس العلم الإجمالي ، وهو محال ، والجار والمجرور " على الإجمال " متعلّقان بالوجوب ، وقال : " على الإجمال " لأن التسعة واجبة على كل تقدير أي أعم من أن تكون استقلالية أو ضمنية أي أعم من أن تكون مطلقة أو مقيّدة ، وهذا هو نفس العلم الإجمالي وليس علما تفصيليا ، والعلم الإجمالي لا ينحل بنفس العلم الإجمالي ، والاستقلالية والضمنية ترجعان إلى الإطلاق والتقييد ، وتقول عندي علم تفصيلي بوجوب

التسعة الأعم من الاستقلالية والضمنية أي الأعم من المطلق والمقيّد ، وهذا هو المعلوم بالعلم الإجمالي لا شيء آخر) .

التوضيح :

رد السيد الشهيد على الجواب الثاني :

لا بد من البحث عن أن ارتباطية أجزاء المركب يكون بأي نحو ؟
عندما قال إن التسعة مقيدة بالجزء العاشر فهو يريد أن يبيّن حقيقة الواجب الارتباطي ،
فيأتي السؤال التالي :

في الواجب الارتباطي ما هي العلاقة القائمة بين أجزائها ؟

الجواب :

توجد نظريات متعددة في المقام ، منها :

نظرية المشهور :

واحدة من هذه النظريات والتي لعلّها هي النظرية المشهورة في كلمات الأصوليين هي أن هذه الأجزاء أجزاء في المركب ولكن كل جزء مشروط بالأجزاء الأخرى ، فإذا نظرنا إلى الركوع بالنسبة إلى الصلاة فهو جزء من الصلاة ، وأما إذا نظرنا إلى الركوع بالنسبة إلى السجود فهو شرط في وجود السجود ، والسجود كذلك جزء من الصلاة وشرط في وجود الركوع ، وهكذا باقي الأجزاء ، فالشارع لم يرد الركوع فقط بل أراد ركوعاً مشروطاً بالسجود ، وأراد سجوداً مشروطاً بالركوع ، فالشارع أراد كل جزء جزء في الصلاة مشروطاً بباقي الأجزاء ، فلو نظرنا إلى أفعال الصلاة ونسبناها إلى نفس المركب فهي أجزاء للمركب ، ولكن الشارع لم يرد الأجزاء بما هي أجزاء بل بما هي مقيدة ومشروطة ببعضها البعض .

وهذه هي النظرية التي تتناسب مع الجواب الثاني لبيان التباين وعدم انحلال العلم الإجمالي ، وهي النظرية التي تقول بأنه ما دام الوجوب الارتباطي المتعلّق بمركّب وجوباً واحداً له امتثال واحد وعصيان واحد فلا بد من فرض توحد وترابط في متعلّق هذا الوجوب الواحد ، وهذا التوحد والترابط في متعلّقه يُتصوّر بأخذ تمام الأجزاء مقيدة بعضها بالنسبة إلى البعض الآخر ، فكل جزء من أجزاء الواجب الارتباطي يؤخذ بما هو حصة خاصة مقيدة بالانضمام إلى سائر الأجزاء الأخرى ، فالفعل بالنسبة إلى المركّب جزء ، وبالنسبة إلى الأجزاء الأخرى شرط .

إشكال على نظرية المشهور :

يلزم من هذه النظرية الدور ، فالركوع شرط في السجود ، والسجود شرط في الركوع ، وكل جزء يكون شرطا ومشروطا ، والشرط متقدّم على المشروط ، فيكون كل جزء متقدّمًا ومتأخّرًا في نفس الوقت ، فالجزء بما هو شرط متقدّم ، وبما هو مشروط متأخّر ، وهذا هو محذور الدور .
جواب الإشكال :

معنى الشرطية التي يقولها الفقهاء غير معنى الشرطية التي يقولها الفلاسفة ، وكثير من الأحكام منشؤها الخلط في معنى الشرطية لأن الشرطية مشترك لفظي ، فالشرطية لها معنيان :
المعنى الأول للشرطية :

المقدمة والتوقف التكويني الوجودي الخارجي من قبيل اشتراط الكون على السطح على نصب السلم ، فيتوقف الكون على السطح تكويننا بوجوده الخارجي على نصب السلم ، ويستحيل أن يكون الأمر معكوسا بأن يتوقف نصب السلم على الكون على السطح ، وهذا النحو من الشرطية لا يعقل تبادله بين شيئين .
المعنى الثاني للشرطية :

التقيّد في عالم الجعل والاعتبار الذي هو محل الكلام ، أي أخذ الشيء الأول بما هو متقيّد بالشيء الثاني وأخذ الشيء الثاني بما هو متقيّد بالشيء الأول ، وفي مثل ذلك لا يكون الشرط بحسب الحقيقة داخلا في ذات شيء آخر ويتوقف وجود الشيء الآخر عليه بل هو دخيل في النسبة التقييدية ، فيكون المكلف ممثلا للركوع إذا امتثل السجود ، ويكون ممثلا للسجود إذا امتثل الركوع ، ويكون ممثلا للفاتحة إذا جاء بعده بالركوع بنحو الشرط المتأخر ، ومقامنا من المعنى الثاني ، فلا يلزم محذور الدور .

إذن :

الجواب الثاني يقول إن الأمر يدور بين المطلق والمقيّد ، وهما متباينان ، فلا ينحل العلم الإجمالي لأنه من باب دوران الأمر بين المتباينين .

والسيد الشهيد يقول إن الإطلاق والتقييد مرتبطان بعالم الجعل وبالصورة الذهنية ولا يرتبطان بالواقع الخارجي ، فالمولى عندما أخذ الصورة الذهنية وجعلها واجبة قال إن الصلاة المطلقة واجبة ، والإطلاق قيد في متعلّق الوجوب ، فالصلاة بقيد الإطلاق واجبة ، فالصورة الذهنية مقيّدة بالإطلاق ، فيما يرتبط بالصورة الذهنية المقيّدة بالجزئية لا كلام فيها ، وكلامنا

في الصورة الذهنية المقيّدة بالإطلاق ، وقد أرجعت هاتان الصورتان إلى صورة مقيّدة وصورة أخرى مقيّدة أيضا ولكنها مقيّدة بالإطلاق .

في عالم الجعل أخذ المولى المتعلّق مقيّدا بالإطلاق وأوجبه ، مثلا يقول المولى : الصلاة المقيّدة بالإطلاق واجبة ، فيأتي السؤال التالي :

هذا الوجوب يكون للصورة الذهنية أو لمحكّي الصورة الذهنية ؟

بعبارة أخرى :

هل المولى يريد مفهوم " الصلاة المقيّدة بالإطلاق " أو يريد متعلّقه ومحكّيّه في الخارج ؟

الجواب :

الصلاة المقيّدة بالإطلاق حاصلة وموجودة في الذهن فلا معنى لأن يريد لها المولى ويطلب تحصيلها مرة أخرى ، وإنما يريد تحقّق الصورة الذهنية في الخارج ، يريد محكّي الصورة الذهنية لا نفس الصورة الذهنية ، والذي تعلّق به الوجوب ليس هو الصورة الذهنية بل هو محكّي الصورة الذهنية .

لنأت الآن إلى التقييد ، ما بإزاء الصورة الذهنية أي محكي الصورة الذهنية هو : ذات التسعة وتقيدها والجزء العاشر ، أي توجد ثلاثة أشياء : الفعل والتقييد والجزء العاشر .

ومحكّي المطلق في الخارج هو ذات التسعة فقط أي الفعل فقط ، وقيد الإطلاق في الذهن لا يوجد له ما بإزاء في الخارج ، ففي الذهن المطلق يبين المقيّد ، ولكن حينما نأتي إلى الخارج يكون المطلق جزءا من المقيّد ، في الذهن التسعة بقيد الإطلاق يبين التسعة بقيد الجزء العاشر ، ولكن محكي المطلق في الخارج هو التسعة فقط بدون القيد لأن القيد أمر ذهني لا يوجد في الخارج ، والتسعة جزء من المقيّد ، فيدور الأمر بين الأقل والأكثر ، في الخارج الأقل هو المطلق والأكثر هو المقيّد .

إن نظرنا إلى عالم الجعل واللحاظ يكون من باب دوران الأمر بين المتباينين ولا يدخل في العهدة ، وإن نظرنا إلى ما هو داخل في العهدة فهو من باب دوران الأمر بين الأقل والأكثر .

التطبيق على الكتاب :

رد السيد الشهيد على الجواب الثاني :

ويلاحظ هنا أيضا أن الإطلاق (- اسم أن -) سواء كان عبارة عن عدم لحاظ القيد

(- وهو مبنى السيد الشهيد -) أو (عبارة عن) لحاظ عدم دخل القيد (- وهو مبنى السيد

الخوئي -) لا يدخل في العهدة (- خبر أن -) لأنه (- أي لأن الإطلاق -) يُقوّم الصورة الذهنية وليس له (- أي للإطلاق -) محكي ومرئي (وما بإزاء في الخارج) يراد إيجابه زائدا على ذات الطبيعة بخلاف التقييد (لأن محكي المقيّد هو ذات الفعل وتقيّده والجزء الزائد ، والذي يدخل في الوجوب هو ذات المقيّد وتقيّده ، فالتقييد جزء من الوجوب ، والتقييد خارج عن الوجوب ، ومحكي الإطلاق هو ذات الفعل فقط ، فحتى لو كان الإطلاق في الذهن عبارة عن لحاظ عدم القيد فمحكيّه في الواقع الخارجي لا شيء لأنه لا يوجد ما بإزاء هذا اللحاظ شيء في الخارج ، مثلا لو قيل : " أكرم العالم " فإن السيد الخوئي يقول يعني " العالم مطلقا " ، والإطلاق هو لحاظ عدم القيد ، فالمولى لاحظ فيه عدم القيد ، وفي الواقع الخارجي يوجد "العالم" ، وبإزاء " لحاظ عدم القيد " لا يوجد في الخارج شيء ، ولكن إذا أخذنا قيد العدالة فإنه في الخارج يوجد بإزائه شيء ، فإذا أخذنا الإطلاق بمعنى عدم لحاظ القيد أو بمعنى لحاظ عدم القيد فإنه من حيث الصورة الذهنية يبين المقيّد ، والصورة الذهنية ليست هي المطلوبة من المولى ، وأما في الواقع الخارجي وهو المحكي وهو الذي يدخل في عهدة المكلف وهو المطلوب للمولى فإنه يكون من باب الأقل والأكثر ، والمطلق هو الأقل ، والمقيّد هو الأكثر ، فينحل العلم الإجمالي) .

فإن أريد إثبات التنجيز للعلم الإجمالي بالإطلاق أو التقييد (- بالإطلاق أو التقييد متعلّق بـ " العلم الإجمالي " -) فهو (- أي إثبات التنجيز -) غير ممكن لأن الإطلاق لا يقبل التنجيز (لأن الإطلاق أمر مُقوّم للصورة الذهنية) ، وإن أريد إثبات التنجيز للعلم الإجمالي بالوجوب بالقدر الذي يقبل التنجيز ويدخل في العهدة فهو منحل (بالعلم التفصيلي بالأقل والشك البدوي في الجزء الزائد ، وهكذا يتبيّن أن الجواب الثاني غير تام ، وإلى هنا لا يرّد إشكال على أن العلم الإجمالي منحل بالعلم التفصيلي ، فلا الجواب الأول ولا الجواب الثاني تام) ، ولكن سيظهر مما يلي أن دعوى الانحلال غير صحيحة (، فعند السيد الشهيد انحلال العلم الإجمالي غير تام لا لما يقوله هؤلاء الأصوليون أنه لا ينحل بل لأنه لا يوجد علم إجمالي ، ففرق بين أن نقول إنه يوجد علم إجمالي وينحل وبين أن نقول إنه لا يوجد عندنا علم إجمالي أصلا بل يوجد علم تفصيلي بالأقل وشك بدوي في الجزء الزائد ، نحن فيما سبق كنا نتكلم في انهدام الركن الثاني لمنجزية العلم الإجمالي وقلنا يوجد علم بالجامع ثم يوجد علم تفصيلي في أحد الطرفين فينحل العلم الإجمالي ، والسيد الشهيد يقول أساسا لا يوجد عندنا علم إجمالي بل من أول

الأمر يوجد علم تفصيلي بالأقل وشك بدوي في الزائد ، والسيد الشهيد يقول أيضا بجرىان البراءة عن الزائد ولكن لا بعد تشكل العلم الإجمالي وانحلاله بالعلم التفصيلي في أحد الطرفين والشك البدوي في الزائد في الطرف الآخر بل لأنه من البداية لا يوجد عندنا علم إجمالي حتى نأتي بعد ذلك ونقول بانحلاله ، وسيبيّن السيد الشهيد فيما يلي أن دعوى الانحلال غير صحيحة في قوله : " ومنها " ، وهو الوجه الثالث) .

التوضيح :

الوجه الثالث للسيد الشهيد :

السيد الشهيد لا يقبل البرهان الأول الذي أقيم لإثبات عدم انحلال العلم الإجمالي بين الأقل والأكثر الارتباطيين بالبيان التالي :

تارة نقول إنه يوجد عندنا علم إجمالي مرّد بين الأقل والأكثر الارتباطيين وينحل لانهدام الركن الثاني أو لانهدام الركن الثالث أو أي ركن آخر من أركان العلم الإجمالي ، فيوجد علم إجمالي ولكنه غير تام الأركان ، وكل الوجوه التي ذكرت لمناقشة البرهان الأول كانت تفترض أن العلم الإجمالي متحقّق ولكنه منحل أي أن المقتضي تام ولكن المانع موجود .

وتارة أخرى أساسا لا يوجد عندنا علم إجمالي بل من أول الأمر يوجد عندنا علم تفصيلي بالأقل وشك بدوي في الزائد ، والسيد الشهيد في الوجه الثالث يقول إن المقتضي غير موجود، وذلك لما تقدّم بيانه من أنه إذا نظرنا إلى عالم الجعل واللحاظ وذهن المولى - بالمعنى المجازي - والصور الذهنية التي تصورها المولى وجعل لها الحكم فإنه يوجد علم إجمالي إما بين المطلق والمقيّد وإما بين المستقل بحدّه الانتهائي أو بحدّه الامتدادي ، فلو نظرنا إلى عالم الجعل واللحاظ الذي هو وعاء تصورات المولى والموضوعات التي جعل المولى لها الحكم ورثب عليها الحكم ، والحكم بلا موضوع محال ، فإذا كان الحكم خارجيا فلا بد أن يكون الموضوع خارجيا ، وإذا كان الحكم ذهنيا فلا بد أن يكون الموضوع ذهنيا ، فالموضوع يكون بحسب الوعاء الذي يوجد فيه الحكم ، ومن هنا قلنا فيما سبق بأنه لا بد أن نقدر الموضوع حتى نُرتب الحكم ، فلا بد أن يوجد وعاء للموضوع ، فإن كان الكلام في الوعاء الفرضي التقديري للموضوع فيوجد علم إجمالي بين المتباينين ، ولكن في ذلك غير صالح للتنجيز والدخول في عهدة المكلف ، وإذا جئنا إلى عالم ما يدرك العقل من دخوله في العهدة نجد أن الأمر يدور بين الأقل والأكثر حقيقة أي يوجد عندنا علم تفصيلي بالأقل وشك بدوي في الزائد ، وهذا ما أشرنا إليه فيما سبق عن

المطلق والمقيّد ، فعندما نحلّل عالم الجعل للمولى نجد أن المطلق حدّ وصورة ذهنية وأن المقيّد حدّ آخر وصورة ذهنية أخرى ، فيكون من باب دوران الأمر بين المتباينين ، ولكن عندما نأتي إلى عالم المحكي والمرئي للصور الذهنية نجد أن المقيّد له محكي مركب من الأجزاء التسعة وتقيّد كل جزء بالأجزاء الأخرى ، ومحكي المطلق هو الأجزاء التسعة فقط ولا يوجد محكي لقيّد الإطلاق ولا يوجد في الخارج شيء ما بإزاء الإطلاق ، بخلاف المقيّد فإن ما بإزاء ذات المقيّد شيء وما بإزاء التقيّد شيء آخر ، وأما في المطلق فعندنا ذات الركوع ، وفي قبال الإطلاق الذي هو صورة ذهنية لا يوجد له ما بإزاء في الخارج ، فيدور الأمر بين الركوع والركوع المقيّد ، وهذا دوران بين الأقل والأكثر ، فالركوع معلوم على كل حال ، وتقيده مشكوك فيكون مجرى للبراءة، فيدور الأمر بين التسعة والتسعة المقيّدة ، فالتسعة معلومة على كل تقدير ، وتقيدها مشكوكة فتجري البراءة عن الزائد ، ونرى أنه لا يوجد علم إجمالي حتى نقول بعد ذلك بأنه يوجد علم تفصيلي بأحد الطرفين وأن نقول إن العلم الإجمالي ينحل بهذا العلم التفصيلي ، بل من البداية عندنا علم تفصيلي بالتسعة وشك بدوي في الزائد .

وما ذكره المشهور إلى زمان السيد الشهيد هو أنه يوجد علم إجمالي ولكنه منحلّ ، وما يذكره السيد الشهيد هو أنه أساسا لا يوجد عندنا علم إجمالي بل هو من البداية علم تفصيلي بالأقل وشك بدوي في الزائد .

التطبيق على الكتاب :

الوجه الثالث للسيد الشهيد :

إن لوحظ العلم بالوجوب بخصوصياته التي لا تصلح للتجزز - من قبيل حدّ الاستقلالية (كما في الوجه الذي قال بحده الانتهائي وحده الامتدادي) و(من قبيل) الإطلاق (بشرط الزائد ولا بشرط من حيث الزائد) - فهناك علم إجمالي ولكنه لا يصلح للتجزز (ولا يدخل في عهدة المكلف ولا يكون المكلف مسؤولا عن هذا العلم الإجمالي) ، وإن لوحظ العلم بالوجوب بالقدر الصالح للتجزز (والداخل في عهدة المكلف) فلا علم إجمالي أصلا - لم يقل السيد الشهيد العلم الإجمالي بالوجوب بل قال العلم بالوجوب لأنه لا يوجد علم إجمالي أصلا حتى بعد ذلك نقول بانحلاله - بل هناك علم تفصيلي بوجوب التسعة وشك بدوي في وجوب الزائد ، فالبرهان الأول ساقط إذن (لعدم وجود علم إجمالي بين المتباينين لا لانحلال العلم الإجمالي) ، كما أن دعوى الانحلال ساقطة أيضا لأنها تستبطن الاعتراف بوجود علمين - علم

إجمالي وعلم تفصيلي ، وانحلال العلم الإجمالي بالعلم التفصيلي -) لولا الانحلال (، وما ذكر من الوجوه لانحلال العلم الإجمالي غير تام لعدم وجود علم إجمالي أصلا حتى يدعى انحلاله) ، مع أنه لا يوجد إلا ما عرفت (من وجود علم واحد وهو العلم التفصيلي بالأقل والشك البدوي في الزائد) .

التوضيح :

الوجه الرابع :

الركن الثالث غير متحقق في المقام ، والركن الثالث هو أن يكون كل من الطرفين مجرى للأصل المؤمن في نفسه ، وفي المقام ليس كل من الطرفين مجرى للأصل المؤمن في نفسه ، فالأقل لا يعقل فيه جريان أصالة البراءة على فرض ويلزم منه المخالفة القطعية على فرض آخر، وعندما تقولون بجريان البراءة عن الأقل فهل تجري البراءة عن الأقل مع الإتيان بالأكثر أو مع عدم الإتيان بالأكثر ؟

إجراء البراءة عن الأقل مع فرض الإتيان بالأكثر غير معقول لأن الأقل جزء من الأكثر ، وإذا تم إجراء البراءة عن الأقل فلا يجب الإتيان بالأقل ولازمه عدم إمكان الإتيان بالأكثر لأنه إذا لم تأت بالأقل فلا يمكن أن تأتي بالأكثر لأن الأقل جزء من الأكثر ، وإذا لم تأت بالجزء فلا يمكن الإتيان بالكل ، فجريان البراءة عن الأقل مع فرض الإتيان بالأكثر غير معقول . وإجراء البراءة عن الأقل مع فرض عدم الإتيان بالأكثر تؤدي إلى المخالفة القطعية لأنه إن كان الواجب هو الأقل فقد تركه وإن كان الواجب هو الأكثر فقد تركه .

إذن :

لا تجري البراءة والأصل المؤمن في الأقل لأن جريان الأصل المؤمن في الأقل مع فرض الإتيان بالأكثر غير معقول ومع فرض عدم الإتيان بالأكثر تلزم منه المخالفة القطعية ، فلا تجري البراءة عن الأقل فتجري البراءة عن الأكثر بلا معارض .

التطبيق على الكتاب :

الوجه الرابع :

دعوى انهدام الركن الثالث لأن الأصل يجري عن وجوب الأكثر أو الزائد ولا يعارضه الأصل عن وجوب الأقل ؛ لأنه إن أريد به -) أي بالأصل المؤمن عن وجوب الأقل -)

التأمين في حالة ترك الأقل مع الإتيان بالأكثر فهو غير معقول إذ لا يعقل ترك الأقل مع الإتيان بالأكثر (لأن الأقل جزء من الأكثر وترك الجزء يؤدي إلى ترك الكل) ، وإن أريد به (- أي بالأصل المؤمن عن وجوب الأقل -) التأمين في حالة ترك الأقل وترك الأكثر بتركه (-أي بترك الأكثر أي مع عدم الإتيان بالأكثر -) رأسا فهو غير ممكن أيضا لأن هذه الحالة هي حالة المخالفة القطعية ولا يمكن التأمين بلحاظها (- أي بلحاظ المخالفة القطعية -) ، وهكذا نعرف أن الأصل (المؤمن) عن وجوب الأقل ليس له دور معقول (، فعلى فرض الإتيان بالأكثر غير معقول ، وعلى فرض عدم الإتيان بالأكثر يلزم المخالفة القطعية) ، فلا يعارض الأصل (المؤمن) الآخر (الجاري في الأكثر لأن الأصل المؤمن لا يجري في الأقل حتى بالتالي يعارض الأصل المؤمن الجاري في الأكثر ، فالقضية سالبة بانتفاء الموضوع ، فلا يجري الأصل المؤمن في الأقل حتى يعارض الأصل المؤمن في الطرف الآخر ، فيجري الأصل المؤمن في الأكثر بلا معارض) .

التوضيح :

رأي السيد الشهيد في الوجه الرابع :

الوجه الرابع صحيح في نفسه ، ولكن لا تصل النوبة إليه لأن النوبة تصل إليه إذا قلنا بوجود علم إجمالي وأن الركنين الأول والثاني تامان وادعاء انحلاله بانهدام الركن الثالث ، والسيد الشهيد قال إنه لا يوجد علم إجمالي أصلا من البداية ، وأما ما ذكره المشهور من انحلال العلم الإجمالي بانهدام الركن الثاني وهو العلم التفصيلي في طرف والشك البدوي في الطرف الآخر ، والوجه الرابع مبني أولا على وجود علم إجمالي داخل في العهدة ، فهنا يوجد علم إجمالي بين المتباينين باعتبار عالم الجعل واللاحظ ولكنه غير داخل في العهدة ولا أثر له ، والذي له أثر هو العلم الإجمالي المنحلّ أو الذي أساسا لا يوجد فيه علم إجمالي .

التطبيق على الكتاب :

رأي السيد الشهيد في الوجه الرابع :

وهذا بيان صحيح في نفسه ، ولكنه يستبطن الاعتراف بالركنين الأول والثاني ومحاوله التخلص بهدم الركن الثالث ، مع أنك عرفت أن الركن الثاني غير تام في نفسه (عند المشهور ، وأن الركن الأول غير تام عند السيد الشهيد لأن الركن الأول هو وجود العلم بالجامع والسيد

الشهيد يقول بعدم وجود العلم بالجامع وعدم وجود علم إجمالي بل يوجد علم تفصيلي بأحد الطرفين وشك بدوي في الطرف الآخر).

(إذن :

هذا تمام الكلام في البرهان الأول الذي أقيم لإثبات الاحتياط والاشتغال في دوران الأمر بين الأقل والأكثر الارتباطيين ، وقد تبين عدم تمامية هذا البرهان بالوجوه التي مرت طولياً ، فأولاً لا يوجد علم إجمالي ، وثانياً على فرض وجود العلم الإجمالي فإنه منحلّ بانهدام الركن الثاني ، وثالثاً على فرض عدم انحلال العلم الإجمالي بانهدام الركن الثاني فهو منحلّ بانهدام الركن الثالث ، وجميع الوجوه طولياً تامة لا محذور فيها .)

التوضيح :

البرهان الثاني :

البرهان الثاني أقيم لإثبات الاشتغال والاحتياط في دوران الأمر بين الأقل والأكثر ، وهذا البرهان يبتني على ثلاث نقاط ، وهي :

النقطة الأولى :

مسلك العدلية قائم على أن كل فعل من الأفعال التي يشرّعها المولى ناشئ من ملاك ويتربّب عليها غرض ، فالله تعالى لم يشرّع الصلاة جزافاً بل شرّعها بسبب وجود ملاك ومصلحة فيها ويتربّب على الإتيان بالصلاة استيفاء تلك المصلحة وذلك الغرض ، وهذا واضح في الأمور التكوينية ، فإذا جاع الإنسان فإنه يأكل ليحصل الغاية والمنفعة وهي رفع الجوع ورفع النقص ، وكذلك الإنسان الإتيان بالصلاة يرفع نقصه ويتكامل بها لأن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ، وهكذا في باقي الواجبات ، وكذلك في الابتعاد عن المحرمات ، مسلك العدلية يقول إن متعلّقات الأحكام والتكاليف ناشئة من ملاكات ، والمولى شرّعها لتحصيل تلك الملاكات والمصالح والأغراض التي تترتب على التكاليف بالإتيان بالواجبات وترك المحرمات ، مثلاً وجوب الصلاة ناشئ من ملاك ، ولكن تحقّق الملاك خارجاً متوقّف على تحقّق الصلاة خارجاً ، العلة الغائية من حيث التصور متقدمة على إنجاز الفعل ومن حيث الوجود متأخرة عن إنجاز الفعل ، لذلك يقولون إن الغاية بماهيتها متقدمة وبوجودها متأخرة ، والمراد من " ماهيتها " هو وجودها الذهني ، والمراد من " وجودها " هو وجودها الخارجي ، كذلك

ملاكات الأحكام بماهياتها وتصوراتها الذهنية متقدمة على الفعل ، ولكن بوجوداتها الخارجية وبأغراضها الزومية متأخرة عن الفعل .

النقطة الثانية :

تارة يوجب المولى على المكلف فعلا وتارة أخرى يُدخِلُ في عهدة المكلف غرضا ، مثلا مرّة يوجب المولى على المكلف الصلاة ومرة أخرى يوجب على المكلف تحصيل الغرض ، فيأتي السؤال التالي :

هل الأحكام فقط يدرك العقل دخولها في العهدة ووجوب الإتيان بها أو أن الأغراض المترتبة على الأحكام أيضا تدخل في العهدة ويجب الإتيان بها ؟
الجواب :

تدخل الأحكام في عهدة المكلف لأن الأحكام تحقّق تلك الأغراض ، فالأغراض تدخل في العهدة بطريق أولى من باب الأولوية القطعية ، فكما يدرك العقل وجوب امتثال الأحكام والتكاليف كذلك يدرك العقل وجوب امتثال الأغراض الزومية ، فالعقل لا يفرّق في اللزوم بين التكاليف المولوية والأغراض المولوية ، فكما أن العقل يدرك لزوم تحصيل الواجب المولوي كذلك يدرك العقل لزوم تحصيل الغرض المولوي ، فالغرض المولوي يجب تحصيله من قبل العبد .

النقطة الثالثة :

إذا شككنا في أن الإتيان بالفعل يحقق غرض المولى أو لا يحقق الغرض إلا بالإتيان بالفعل مرتين فهل تجري البراءة عن الفعل للمرة الثانية أو يجب الاحتياط والإتيان بالفعل مرة ثانية لاحتمال أن الفعل في المرة الأولى لا يحقق الغرض المولوي والغرض لزومي على حدّ لزوم الأحكام ؟

مثلا الصلاة معراج المؤمن وتنهى عن الفحشاء والمنكر فيجب تحصيل هذا الغرض ولا يقل عن أي غرض آخر بمقتضى المقدمة الأولى ، فإذا شككنا أن تسعة أجزاء تحقق الغرض أو أن التسعة بإضافة الجزء العاشر تحقق الغرض فهل يجب الإتيان بالجزء العاشر أو لا يجب ؟

يجب الإتيان بالجزء العاشر ، نعم صحيح إن نظرنا إلى الأجزاء فهو من باب الأقل والأكثر وينحل العلم الإجمالي لأن البرهان الأول غير تام ، ولكن أريد هذا الوجوب لتحقيق وتحصيل الغرض والغرض لا يدور بين الأقل والأكثر ، والغرض معلوم ويدرك العقل وجوب تحصيله ، ونشك أن الذي يحقق ويحصّل الغرض التسعة أجزاء أو العشرة أجزاء ، فيكون مجرى لأصالة

الاشتغال ، وهذا معنى قولهم إن الشك في الأقل والأكثر بالنسبة إلى الغرض المحصّل يكون مجرى لأصالة الاشتغال ، نعم إذا نظرنا إلى الأفعال يكون بينهما أقل وأكثر ويكون مجرى للبراءة، ولكن نريد الأفعال للغرض الذي يترتب على الفعل والذي يُحصّل من وراء الفعل ، مثلا إذا أراد المولى من المكلف الطهارة المعنوية وشك في أن الذي يحقّق الطهارة المعنوية خمسة أجزاء أو ستة أجزاء فالقاعدة تقتضي أن يحتاط ويأتي بالجزء السادس ليحصّل الغرض ، وقصد المولى هو المسبّب وهو الغرض ، ويشك أن المسبّب سببه تسعة أجزاء أو عشرة أجزاء فالعقل يقول بالاشتغال والاحتياط والإتيان بالعشرة أجزاء .

التطبيق على الكتاب :

البرهان الثاني :

والبرهان الثاني يقوم على دعوى أن المورد من موارد الشك في المحصّل بالنسبة إلى الغرض (، ونشك أن المحصّل لغرض المولى هو التسعة أجزاء أو العشرة أجزاء) ، وذلك ضمن النقاط التالية :

النقطة الأولى :

أن هذا الواجب المردد بين الأقل والأكثر (- كالصلاة أو الوضوء -) للمولى غرض معيّن من إيجابه (بناء على مسلك العدليّة) لأن الأحكام تابعة للملاكات في متعلّقاتها (، ففرض الأحكام على المكلفين لا جزافا ولا تعبدا فقط بل للوصول إلى الغرض المترتب على هذه الأحكام ، فتوجد ملاكات للأحكام ، والملاك هو الغرض الذي يريده المولى بعد تحقّق الفعل خارجا) .

النقطة الثانية :

أن هذا الغرض منجّز لأنه معلوم (- والعقل لا يفرّق في اللّزوم ووجوب التحصيل بين أن يكون المعلوم حكما مولويا أو غرضا مولويا -) ولا إجمال في العلم به (- أي بالغرض -) وليس مردّدا بين الأقل والأكثر ، وإنما يشك في أنه هل يُحصّل (الغرض المنجّز) بالأقل أو بالأكثر (، والمردّد بين الأقل والأكثر هو المحصّل للغرض ، وفي دوران الأمر في المحصّل بين الأقل والأكثر يقول العقل بالاشتغال لا البراءة ، نعم لو قطعنا النظر عن الغرض فإن دوران الأمر في الأجزاء بين الأقل والأكثر يكون مجرى لأصالة البراءة ، وهذا خلاف مسلك العدلية ، فمسلك العدلية لا يقول إن هذه واجبة لأنها أجزاء بل يقول إنها واجبة لترتّب الأغراض

عليها).

النقطة الثالثة :

يتبين مما تقدم أن المقام من الشك في المحصّل بالنسبة إلى الغرض (لا من الشك في الأجزاء بمعزل عن الغرض المترتب عليها) ، وفي مثل ذلك تجري أصالة الاشتغال كما تقدم .

التوضيح :

إشكالات السيد الشهيد على البرهان الثاني :

الإشكال الأول :

المحقق النائيني أجاب على الإشكال الأول بجواب ، وأشكل السيد الخوئي على جواب المحقق النائيني ، وذهب السيد الشهيد لتصحيح وتعديل جواب المحقق النائيني ببيان آخر يدفع إشكال السيد الخوئي ، والإشكال الأول هنا هو الجواب الذي ذكره المحقق النائيني بعد التصحيح والتعديل الذي أدخله السيد الشهيد عليه لدفع إشكال السيد الخوئي ، وتفصيل كل ذلك يأتي في محل آخر .

والإشكال الأول مبني على أصل موضوعي ، وهذا الأصل الموضوعي يقول إن لكل واجب من الواجبات غرض بسيط واحد مترتب على ذلك الواجب ، فالله تعالى أوجب الصلاة لغرض واحد بسيط مترتب على هذه الصلاة ، فإن أتى بعشرة أجزاء حصّل ذلك الغرض ، وإن أتى بتسعة أجزاء فلا يحصّل ذلك الغرض لأن الغرض بسيط يدور أمره بين الوجود والعدم لا أن الغرض له مراتب بحيث يمكنه تحصيل بعض مراتبه دون المراتب الأخرى .

تارة الغرض له مراتب والمرتبة الدنيا منه تحصل بتسعة أجزاء ، والمرتبة العليا منه تحصل بعشرة أجزاء ، مثلاً يشك أن القنوت جزء واجب في الصلاة أو ليس جزءاً واجباً ، والبرهان الذي أقيم لبيان أن القنوت جزء واجب لم يتم ، وجرت البراءة عن القنوت ، وجريان البراءة عن القنوت لا يعني أن القنوت ليس بواجب واقعا بل يعني أن القنوت ليس بواجب ظاهراً ، وهذه الصلاة التي أتى بها بلا قنوت هل أنه لا يترتب عليها أي غرض أصلاً أو لا يترتب عليها الغرض الأعلى للصلاة مع القنوت ؟

ويمكن أن يفترض أن الغرض واحد إما يوجد وإما لا يوجد ، من قبيل صيغة النكاح التي هي إما موجودة فتكون صحيحة فتترتب عليها جميع الآثار وإما غير موجودة فتكون باطلة ولا يترتب عليها أي أثر ، فإذا أتى بصلاة فيها تسعة أجزاء وقلنا بأن الغرض المترتب واحد بسيط

فحكمه حكم من لم يصلّ ، فالذي لا يأتي بالصلاة لا يحقّق أي شيء من الغرض ، كذلك من يأتي بتسعة أجزاء ويترك الجزء العاشر فإنه لا يحقّق الغرض .

يقول السيد الشهيد إن هذا أول الكلام ، فما هو الدليل على أن الغرض واحد بسيط إما يوجد وإما لا يوجد ؟

إن الأغراض المترتبة على الأحكام لها درجات ومراتب متعددة ، فمن يأتي بالواجب بتسعة أجزاء يحقّق الغرض الأدنى ، ومن يأتي بالواجب بعشرة أجزاء يحقّق الغرض الأعلى ، وله نظائر كثيرة ، الصلاة مع المستحبات والصلاة بدون المستحبات تحقّقان الغرض ، ولكن ليس الغرض على درجة واحدة ، فالغرض الذي يحصله من يأتي بالصلاة مع المستحبات غير الغرض الذي يحصله من يأتي بالصلاة بدون مستحبات .

والنتيجة أن الغرض فيه أقل وأكثر فيجري فيه نفس البيان السابق ، والغرض ليس معلوما بل المعلوم هو القدر المتيقّن وهو الأقل وهو الحد الأدنى من الغرض بقريئة أن الذي وجب هو الواجب الأقل وهو من تسعة أجزاء ، نعم لو قام عندنا علم تفصيلي على وجوب الأكثر فنستكشف وجوب تحصيل الغرض الأعلى ، وحيث إنه لم يقدّم عندنا إلا دليل على وجوب الأقل فالغرض الذي يقول العقل بوجوب تحصيله هو الغرض الأدنى ، وما زاد على ذلك يكون مجرى للبراءة لأنه دخل في العهدة ولا نعلم أن الذي دخل في العهدة هو الحد الأدنى من الغرض أو الحد الأدنى وزيادة الذي هو الحد الأعلى من الغرض ، فيكون الزائد مجرى للبراءة .

التطبيق على الكتاب :

إشكالات السيد الشهيد على البرهان الثاني :

ويلاحظ على ذلك :

الإشكال الأول :

أنه من قال بأن الغرض ليس مردّداً بين الأقل والأكثر كنفس الواجب بأن يكون (الغرض) ذا مراتب (، وتوجد أدلة من الروايات على أن الغرض ذو مراتب ، وهي ليست دعوى في مقابل دعوى ، وتوجد شواهد من الروايات على أنه يوجد غرض أدنى وغرض أعلى) ، وبعض مراتبه تحصل بالأقل ، ولا تُستوفى كلّها (- أي كل المراتب -) إلا بالأكثر ، ويُشكّ في أن الغرض الفعلي (الذي يجب تحصيله على المكلف ، وقلنا في المقدمة الثانية إن الغرض منجز لأنه معلوم ، ولكن المعلوم هو الحد الأدنى ، وأما الحد الأعلى فهو مشكوك) قائم ببعض

المراتب أو بكلها فيجري عليه نفس ما جرى على الواجب (من الوجوه المتقدمة : إما الوجوه التي ذكرها المشهور لانحلال العلم الإجمالي وإما ما ذكره السيد الشهيد من عدم وجود علم إجمالي بلحاظ الغرض الأدنى والغرض الأعلى) .

التوضيح :

كان الكلام في البرهان الثاني الذي أقامه مشهور المحققين من الأصوليين لإثبات أنه في دوران الأمر بين الأقل والأكثر لا بد من الاحتياط والإتيان بالأكثر ، وقلنا بأنه بحسب المحصّل للغرض يدور الأمر بين الأقل والأكثر ، وأما بحسب نفس الغرض فإن أمره يدور بين الوجود والعدم ، والسيد الشهيد أشكل على البرهان الثاني وقال بأن الغرض ليس أمرا واحدا بسيطا بل له مراتب متعدّدة ، فللغرض حد أدنى وحد أعلى ، والواجب الأقل يحصّل الحد الأدنى ، والواجب الأكثر يحصّل الحد الأعلى ، وحيث لا يوجد دليل على وجوب الأكثر فلا يوجد دليل على وجوب تحصيل الغرض بحده الأعلى ، وبنفس البيان الذي أثبتنا به البراءة والترخيص في الأكثر بحسب الواجب والمحصّل فذلك البيان يجري أيضا في الغرض لأن الغرض دائر بين الأقل والأكثر .

الإشكال الثاني :

سلمنا معكم ورفعنا اليد عن الإشكال الأول وقبلنا بأن الغرض واحد بسيط يدور أمره بين الوجود والعدم ، ولكن من قال بأنه يجب تحصيل الغرض ، ولبیان الإشكال الثاني لا بد من مقدمة ، وهي :

هذه المقدمة تقدّم الكلام عنها في القسم الأول من الحلقة الثالثة ، قلنا إن الجعل والاعتبار هل له فائدة أو ليس له فائدة ؟

قلنا إن مقام ثبوت الحكم له ثلاث مراحل :

المرحلة الأولى :

الملاك والمصلحة .

المرحلة الثانية :

الإرادة المنبعثة من ذلك الملاك والمصلحة .

المرحلة الثالثة :

جعل الحكم واعتباره في ذمة المكلف .

وحقيقة الحكم مرتبطة بالمرحلتين الأولى والثانية ، والمرحلة الثالثة هي عمل صياغي تنظيمي اعتاده العقلاء وسار الشارع على طريقتهم ، وهذا تقدّم بحثه مفصّلاً في الحلقتين الثانية والثالثة . وهذه النقطة عمّقتها السيد الشهيد في أواخر القسم الأول من الحلقة الثالثة ، وهي الحاجة إلى الجعل ، فالمولى يستفيد من الجعل لبيان مركز حق الطاعة على المكلف ، فالمكلف يمكن له أن يعرف من خلال مرحلة الجعل أن أي شيء دخل في عهده ، هل الداخل هو هذا الشيء بدائره الواسعة أو هذا الشيء بدائره الضيقة فالجعل والاعتبار يعيّن مركز حق الطاعة الذي يدخل في عهدة المكلف ويدرك العقل حينذاك وجوب الطاعة للمولى ، ويحكم العقل أيضا بأنه إذا أتى المكلف به فإن ذمته تفرغ لأن الشغل اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني ، والشغل اليقيني وما اشتغلت به ذمة المكلف يحدّد دائرته الجعل والاعتبار ، فالذي دخل في العهدة وصار فيه شغل يقيني ما هو ، عند ذلك العقل بكل وضوح يستطيع أن يحكم بفراغ ما في ذمة المكلف فراغا يقينيا ، وأما إذا كان الشغل اليقيني مبهما وغير واضح فلا تكون البراءة واضحة لأنه لا يعلم ما دخل في عهده حتى يفرغ العهدة من ذلك الشغل اليقيني ، فواحدة من أهم فوائد مرحلة الجعل والاعتبار بغض النظر عن فائدة تنظيم الأحكام وصياغتها هي تعيين مركز حق طاعة المولى .

وبعد هذه المقدمة نأتي إلى محلّ الكلام ، نعلم أن الأحكام وراءها ملاكات من مصالح ومفاسد وأغراض تترتب على هذه الأحكام ، والشارع إنما شرّع الأحكام من وجوب أو حرمة لتحقيق تلك الأغراض التي كانت في نظره ، مثلا عندما قال الشارع إن الصلاة واجبة كان في نظره المصلحة التي تترتب عليها وهي الانتهاء عن الفحشاء والمنكر ، وعندما قال إن الكذب حرام كان في نظره المفسدة التي تترتب على الكذب ، وهكذا في باقي الأحكام ، وهنا أمام المولى طريقان :

الطريق الأول :

تارة يحدّد المولى مركز حق الطاعة في الغرض بغض النظر عن محصّلات ذلك الغرض ، يقول لا بد من الانتهاء عن الفحشاء والمنكر ، فمتعلّق الواجب تحقّق هذا الغرض وهو الانتهاء عن الفحشاء والمنكر ، ولكن ما الذي يحصّل هذا الغرض هل هو الصلاة بتسعة أجزاء أو بعشرة أجزاء أو شيء آخر غير الصلاة فالمولى ساكت عنه وليس بصدد بيان محصّل الغرض ، فهو بصدد تحقيق هذه النتيجة وهي أن ينتهي المكلف عن الفحشاء والمنكر ، وإذا سأل المكلف بم

يتم تحصيل الغرض فلا يحدّد المولى ما يحقق الغرض هل هو بصلاة أو صوم أو غير ذلك إلا إذا في مورد عيّن المولى ما يريد ، فيقول إنه يريد من المكلف الانتهاء عن الفحشاء والمنكر عن طريق الصلاة ، فلا بد أن يتحقق الغرض بهذا الطريق الخاص ، وإذا لم يبيّن المولى الطريق الخاص فإن أي شيء يحققه يكون مجزيا ، وإذا شك المكلف في الأقل والأكثر الذي يحقق هذا الغرض الذي تعلّق به الاعتبار والجعل فإنه يكون مجرى للاشتغال لأنه لا يعلم أن الصلاة بتسعة أجزاء تحقّق الغرض أو لا تحقّق الغرض ، فلا بد من الإتيان بالصلاة بعشرة أجزاء حتى يحصل يقين عند المكلف بتحقق الغرض لأن الذي دخل في العهدة الانتهاء عن الفحشاء والمنكر ، والشغل اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني ، والصلاة بتسعة أجزاء لا تؤدي إلى الفراغ اليقيني لأنه فراغ احتمالي ، والصلاة بعشرة أجزاء تؤدي إلى الفراغ اليقيني .

الطريق الثاني :

وتارة أخرى المولى لا يحدّد مركز حق الطاعة في تحقّق الغرض وإيجاده بل بنفسه يتصدّى لبيان المقدمة التي توصل لتحصيل الغرض ، يقول أريد الصلاة ، ولو سأل المكلف الشارع ما هو الغرض من الصلاة فيقول المولى إن الغرض هو الانتهاء عن الفحشاء والمنكر ، ولو سأله ما الذي يحقق الغرض فيقول الصلاة ، فيحدّد ما يحقّق الغرض وأن أقرب طريق يحقق الغرض هو الصلاة ، يقول أنا صلّيت وما انتهيت عن الفحشاء والمنكر فيقال له إن هناك خلافا وقع في المقدمة التي توصل لتحقيق الغرض ، فالمقدمة لو أتى بها كما ينبغي فإن المكلف يحصل الغرض ، وخير دليل على الإمكان وقوعه ، فرى النبي صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام والصالحين قاموا بهذه المقدمة وانتهوا إلى تحقيق الغرض ، فالمقدمة موصلة لتحقيق الغرض ولكنه لم يأت بها كما ينبغي .

وإذا تصدّى المولى بنفسه لبيان المقدمات الموصلة لتحقيق الغرض فعند ذلك يكون الداخل في العهدة هي المقدمات ، والجعل والاعتبار يتعلّق بالمقدمة ، فالذي دخل في عهدة المكلف واشتغلت به ذمته هو المقدمة ، والعقل يقول إن الشغل اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني ، مثلا لو كان الشغل اليقيني هو الصلاة بتسعة أجزاء فمن أجل الفراغ اليقيني لا بد أن يمثل الصلاة بتسعة أجزاء ، وإذا شك أن الغرض يتحقق أو لا يتحقق فيقال له إنه من أول الأمر لم يكن الغرض داخلا في العهدة حتى بالتالي يحتاج إلى الفراغ اليقيني من الغرض ، فلو كان الغرض داخلا في العهدة فكما كان يحتاج إلى الفراغ اليقيني من المقدمة كذلك كان يحتاج إلى الفراغ

اليقيني من الغرض ، فلا يجب الفراغ اليقيني من الغرض وإن كان مشكوك الحصول لأنه غير داخل في العهدة ، ولا يوجد تكليف بإزاء الغرض حتى يبحث عن فراغ عهده من ذلك الغرض .

قد يقال :

إذا قال المولى إن الواجب تعلق بالمقدمة الموصلة لتحقيق الغرض ، ولكن المقدمة قد توصل وقد لا توصل ، فمن أول الأمر كان الأفضل أن يجعل المولى الوجوب متعلقاً بالغرض حتى يحصل المكلف الغرض دائماً .

الجواب :

هناك بعض الثُّكَّات التي من أجلها لا يجعل المولى تشريعه متعلقاً بالغرض بل يجعله متعلقاً بالمقدمة ، قد يكون لحفاء المقدمة على المكلف ، فلو لم يبيّن المولى المقدمة لما استطاع الوصول إلى معرفة المقدمة ، وقد يحتاج إلى تجارب طويلة في التاريخ البشري حتى يصل إلى معرفة المقدمة، والصحيح أن يبيّن المولى المقدمة ولا يترك معرفة المكلفين للمقدمة لأنهم قد يحتاجون إلى تجارب طويلة حتى يصلوا إلى معرفة المقدمات من خلال الخطأ والصواب ، فتعيش البشرية في الأخطاء إلى أن تصل إلى معرفة الصواب في بعض الموارد ، ولكن في كثير من الموارد لا تستطيع البشرية الوصول إلى معرفة المقدمات التي تحقق الأغراض ، مثلاً لا يمكن أن يصل البشر إلى معرفة عدد الركعات في الصلوات الواجبة التي تكون مؤدّية للغرض ، فيحتاج إلى مشرّع يبيّن لهم المقدمات الموصلة للغرض ، وهناك نكات أخرى لعدول المولى من تعليق الجعل بالغرض إلى تعليقه بالمقدمات مع أنه في كثير من الأحيان هذه المقدمات لا توصل إلى الغرض.

إذن :

الرد على البرهان الثاني هو أنه لو غرضنا البصر عن الإشكال الأول نقول إن البرهان الثاني لا بد أن نفصل فيه ، فإذا تعلق الجعل والاعتبار بالغرض بحيث إن الغرض دخل في العهدة فهنا لو دار الأمر بين الأقل والأكثر فيكون لأصالة الاشتغال ، وإذا تعلق الجعل والاعتبار بمحصّل الغرض - وغالباً في الواجبات يكون من الطريق الثاني - بحيث إن محصّل الغرض دخل في العهدة فيكون مجرى لأصالة البراءة عن الزائد لأن القدر المتيقّن هو التسعة .

التطبيق على الكتاب :

الإشكال الثاني :

أن الغرض إنما ينتج عَقْلاً (-) أي يجب على المكلف الخروج من عهدة ذلك الغرض بقاعدة أن الشغل اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني (-) بالوصول (، وذلك) إذا وصل (الغرض) مقروناً بتصدي المولى لتحصيله التشريعي (، فيكون الجعل والاعتبار متعلّقاً بالغرض) ، وذلك يجعل الحكم على وفقه (-) أي على وفق محصل الغرض (-) أو نحو ذلك (من الطرق ، فإذا كان هكذا فيجب التحصيل ، وفي دوران الأمر بين الأقل والأكثر في المقدمات يكون مجرى لأصالة الاشتغال) ، فما لم يثبت هذا التصدي التشريعي بالنسبة إلى الأكثر فليس بمنجّز ، وما دام مؤمّناً عنه بالأصل (المؤمّن) فلا أثر لاحتمال قيام ذات الغرض (الواحد البسيط) بالأكثر (لأن الغرض لم يدخل في العهدة حتى يجب الخروج عما دخل في عهده ، والداخل في العهدة هو المقدمة ، والمقدمة دائرة بين الأقل والأكثر فيوجد علم تفصيلي بالأقل وشك بدوي في الزائد فيكون الزائد مجرى للبراءة) .

إذن :

هذا هو البرهان الثاني الذي ذكره المشهور ، وتبيّن عدم تماميته ولو بنحو الموجبة الجزئية ، وفي الأعم الأغلب في الواجبات الارتباطية ما يدخل في العهدة هو المقدمات لا الغرض .

التوضيح :

البرهان الثالث لصاحب الفصول :

المستدل يقول إلى أين وصلت بنا في البرهان الأول ؟

وأصل الأدلة هو البرهان الأول ، والبرهان الثاني رفعنا اليد عنه بالاستعانة بالبرهان الأول حيث قال ما دام مؤمّناً عنه بالأصل في البرهان الأول .

البرهان الثالث يقول نرجع إلى البرهان الأول ونسأل : الذي تحقّق عندكم في نهاية المطاف

ما هو ؟

تحقّق عندكم علم تفصيلي بالتسعة أجزاء وشك بدوي في الزائد ، ونجري البراءة عن الزائد وهو الجزء العاشر ، نأتي إلى هذا العلم التفصيلي بالتسعة أجزاء هل التسعة مستقلة أو أعم من المستقلة والضمنية لأن الاستقلالية والضمنية والإطلاق والتقييد كلّها نسقطها ، والذي وجب هو التسعة وعندنا علم تفصيلي بالتسعة أجزاء .

مثلا صلى صلاة بتسعة أجزاء ، وبعد الانتهاء من الصلاة هل يكون قد امتثل أو لم يمتثل لأن الشغل اليقيني صار فيه فراغ يقيني أو فراغ احتمالي ؟

إذا كان الواجب في الواقع تسعة أجزاء فيكون قد امتثل ، وإذا كان الواجب في الواقع عشرة أجزاء فلا يكون قد امتثل لأن التسعة بلا جزء عاشر لا قيمة لها لأن هذا الواجب ارتباطي أي كل جزء مرتبط ومشروط بالأجزاء الأخرى ، لو كان الواجب غير ارتباطي فيكون قد امتثل بمقدار تسعة أعشار الواجب ، والمفروض أن الشارع أراد من المكلف تكبيرة وركوع وسجود وتشهد وتسليم إذا كان معها الفاتحة ، وإذا أتى بجميع الأجزاء ولم يأت بالفاتحة فهو لم يأت بالواجب لأن التسعة أجزاء مشروطة بالفاتحة ، والمشروط عدم عند عدم شرطه .

إذن :

الشغل اليقيني كان بالصلاة بتسعة أجزاء ، ولكن سلّمتم أن هذه التسعة أجزاء أعم من الاستقلالية والضمنية ، فلو أتى بالصلاة من تسعة أجزاء بدون الفاتحة فلم يحصل فراغ يقيني بل حصل فراغ احتمالي ، وبمقتضى قاعدة أن الفراغ اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني يجب أن يأتي بالجزء العاشر ، ولا يأتي بالجزء العاشر مستقلا بل يعيد الواجب من أوله مع الجزء العاشر ، ولكن لا يحتاج إلى إعادة الصلاة بل من أول الأمر يأتي بالصلاة بعشرة أجزاء حتى يحصل الفراغ اليقيني .

التطبيق على الكتاب :

البرهان الثالث لصاحب الفصول :

أن وجوب الأقل منجز بحكم كونه معلوماً (، وسلّمنا معكم أن الأقل هو المعلوم ورفعنا اليد عن الزائد) ، وهو (- أي الأقل -) مردّد بحسب الفرض بين كونه استقلالياً أو ضمنياً ، وفي حالة الاقتصار على الإتيان بالأقل يسقط هذا الوجوب المعلوم (المردّد) على تقدير كونه استقلالياً لحصول الامتثال (والامتثال مسقط للتكليف إذا كان الأقل هو الداخل في العهدة ، ولكن الداخل في العهدة أعم من الاستقلالي والضمني ، وعندما أتى بالأقل لم يحصل عنده يقين بالفراغ بل حصل عنده احتمال بالفراغ) ، ولا يسقط على تقدير كونه ضمنياً لأن الوجوبات الضمنية مترابطة ثبوتاً وسقوطاً (لأن كيفية الخروج عن العهدة تؤخذ من كيفية الدخول في العهدة ، وإذا كانت كيفية الدخول في العهدة مترابطة فتكون كيفية الخروج عن

العهددة مترابطة أيضا ، فل يمكن أن يأتي بالجزء العاشر لوحده بل لا بد أن يأتي بالصلاة من عشرة أجزاء) ، فما لم تُمتثل جميعا لا يسقط شيء منها (لأن كل جزء مشروط بالأجزاء الأخرى) ، وهذا يعني أن المكلف الآتي بالأقل يشك في سقوط وجوب الأقل والخروج عن عهده (- أي عهددة الأقل -) فلا بد له من الاحتياط (، وليس الاحتياط هنا بالجمع بين الصلاتين بأن يصلي صلاة بتسعة أجزاء وصلاة أخرى بعشرة أجزاء بل يصلي الصلاة المركبة من عشرة أجزاء فقط ، والاحتياط هنا ليس كالا احتياط بالجمع بين القصر والتمام الذي فيه تكرار العمل بصلاتين لأن الصلاة الثنائية مباينة للصلاة الرباعية) ، وليس هذا الاحتياط بلحاظ احتمال وجوب الزائد حتى يقال إنه شك في التكليف (، والاحتياط هنا ليس منشؤه الشك في العاشر حتى يقال بجران أصالة البراءة في الجزء العاشر) ، بل إنما هو رعاية للتكليف بالأقل المنجز بالعلم واليقين نظرا إلى أن الشغل اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني .

التوضيح :

رد السيد الشهيد على البرهان الثالث :

السيد الشهيد له جوابان :

الجواب الأول :

البرهان مبني على أن الوجوبات الضمنية مترابطة ثبوتا وسقوتا أي أن الامتثال مسقط للتكليف ، وعلى مبني السيد الشهيد الامتثال غير مسقط للتكليف ، وهذا الجواب لا يتعرض له السيد الشهيد هنا .

الجواب الثاني :

وهو الجواب الذي ذكره السيد الشهيد هنا ، والجواب الثاني مبني على مباني المشهور القائلين بأن الامتثال مسقط كما أن العصيان مسقط ، والسيد الشهيد يجيب بناء على مباني المشهور ، والجواب هنا جواب المحقق الخوئي بعد تنقيحه من قِبَل السيد الشهيد .

القاعدة العقلية التي تقول إن " الشغل اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني " ، وأي قضية لا

تتَّح موضوعها ، فالقضية هنا لا تبين ما هو الشغل اليقيني ؟ وبم يتحقق الفراغ اليقيني ؟

مثلا القضية " كل عالم يجب إكرامه " لا تبين أن زيدا عالم أو ليس بعالم بل نحتاج إلى دليل من الخارج يبين أن زيدا عالم فتكون النتيجة أنه يجب إكرامه أو أن زيدا ليس بعالم فالنتيجة أنه لا يجب إكرامه .

وفي المقام القاعدة العقلية لا تبين ما هو الشغل اليقيني وبماذا يتحقق الفراغ اليقيني ، لذلك لا بد من تنقيح ما يحقق الفراغ اليقيني ، فيأتي السؤال التالي :

أي الأمرين من الواجبات على المكلف : امتثال ما أمر به أو إسقاط التكليف ؟
مثلا عندما قال الشارع : " صَلِّ " وبين أجزاء الصلاة فماذا يقول العقل ؟ هل يقول بوجوب الإتيان بما تعلّق به الوجوب أو يقول بوجوب إسقاط الوجوب ؟
الجواب :

العقل يقول بوجوب الإتيان بالصلاة ، لذلك جاء في بحث الأجزاء أن إتيان المأمور به على وجهه يقتضي الإجزاء ، فلا بد أن ننظر إلى أن هذا المتعلق المأمور به ما هو ، فإذا أتى المكلف بالمتعلق فهل يبقى شيء في العهدة أو لا ؟
الجواب :

لا يبقى شيء في العهدة ، فيأتي السؤال التالي :

وهل سقط التكليف أو لم يسقط التكليف ؟

الجواب :

لا علاقة بين عدم بقاء شيء في العهدة وبين سقوط التكليف ، فقد يسقط التكليف به وقد لا يسقط التكليف به ، فلم يدخل في العهدة إسقاط التكليف حتى يقال بتحصيل الفراغ من التكليف ، فالشارع لم يقل بوجوب الصلاة المركبة من أجزاء هي : التكبيرة والقراءة والركوع والسجود وإسقاط التكليف ، فإسقاط التكليف لم يكن جزءا من أجزاء الصلاة ، ويوجد شك بلحاظ إسقاط التكليف وعدم إسقاط التكليف ، والشغل اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني ، ولكن إسقاط التكليف ليس من الواجبات الداخلة في العهدة ، وكل ما دخل في العهدة هو الإتيان بالمأمور به على وجهه ، والمأمور به كان من تسعة أجزاء ، ومر سابقا أن الاستقلالية والضمنية والإطلاق والتقييد لا تدخل في العهدة ، والذي يدخل في العهدة ويتنجز بالعلم التفصيلي هو الإتيان بالتسعة أجزاء ، وقد أتى بالتسعة أجزاء سواء كان مسقطا للتكليف أم لم يكن مسقطا للتكليف .

وهذه إحدى المفارقات على مبنى المشهور ، والجواب صحيح على مبنى المشهور ، ولكن هنا توجد مفارقة وهي أنه أتى بالمتعلق به ولكنه لم يحرز سقوط التكليف ، وأما على مبنى السيد الشهيد من أنه ليس مسقطا للتكليف بل ينهي فاعلية التكليف فإنه عندما يأتي بالمتعلق

فقد انتهت فاعلية التكليف وإن كان التكليف موجودا في الواقع .

إذن :

على مبنى المشهور هذا الكلام تام وصحيح وهو أنه لم يكن الواجب إسقاط التكليف حتى إذا شكنا في السقوط وعدم السقوط فقاعدة الفراغ اليقيني تقول إنه لا بد من إحراز سقوط التكليف ، ولكن بشرط أن لا يكون الشك في السقوط منشؤه الإتيان بالتكليف وعدم الإتيان بالتكليف .

بعبارة أخرى :

بشرط أن لا يكون الشك في السقوط منشؤه كان التامة بل لا بد أن يكون الشك في السقوط منشؤه كان الناقصة ، بمعنى أنه أتى بالمتعلق ولكن لا يعلم أنه هو المراد واقعا أو ليس هو المراد واقعا ، لا أنه شك في أنه أتى بالتكليف أو لم يأت بالتكليف فيقول إنه لا يجب علي تحصيل سقوط التكليف ، هذا يلزم منه الخلف إذا شك في الوجود وعدم الوجود لأن كلامنا على فرض الإتيان بالمأمور به على وجهه ، وإذا شك في أنه أتى بالمأمور به على وجهه فإنه لم يأت بالمتعلق ، وإذا لم يأت بالمتعلق فالشغل اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني ، والاستثناء استثناء منقطع لأن محل الكلام هو كان الناقصة ، والاستثناء هو كان التامة ، فيكون الاستثناء منقطعا، لو كان الاستثناء ناقصا فيكون الاستثناء متصلا ، والاستثناء المتصل هو الذي يكون داخلا في المستثنى منه لولا الاستثناء ، وهنا كان التامة لولا الاستثناء ليس داخلا في المستثنى منه .

إذن :

هذا الوجه في المقام تام صحيح لو أخذنا بتصور المشهور وهو أن الامتثال مسقط للتكليف ، ولا يدخل في قاعدة أن الشغل اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني لأن هذه القاعدة تحكم بوجود الخروج عن عهدة التكليف المعلوم ، وليس من أجزاء التكليف المعلوم إسقاط الوجوب ، وأما أن الخروج عن عهدة التكليف بم يكون وهل يكون بالإتيان بمتعلق التكليف جزما أو بالإضافة إلى ذلك إسقاط التكليف جزما فالقاعدة لا تنفتح بم يتحقق الفراغ اليقيني لأن كل قضية لا تبين موضوعها ، والصحيح أنه يخرج عن عهدة التكليف بالإتيان بمتعلق التكليف جزما أي بالإتيان بالمأمور به على وجهه ، وأما إسقاط التكليف جزما فإن كان ملازما للإتيان بمتعلق التكليف فالتكليف يسقط ، وإن لم يكن ملازما للإتيان بمتعلق التكليف

فلا يكون داخلا في العهدة من أول الأمر حتى يقال بأنه يحتاج إلى فراغ يقيني ، ومن أول الأمر كان الداخل في العهدة هو الإتيان بمتعلّق التكليف أي الإتيان بالمأمور به على وجهه .

التطبيق على الكتاب :

رد السيد الشهيد على البرهان الثالث :

والجواب على ذلك أن الشك في سقوط تكليف معلوم إنما يكون مجرى لأصالة الاشتغال فيما إذا كان بسبب الشك في الإتيان بمتعلّقه (- أي بمتعلّق التكليف أي بمفاد كان التامة - ، نعم لو كان إسقاط التكليف جزما من المأمور به لكان يوجد شك في المتعلّق بنحو كان التامة، ولكنه ليس جزءا في التكليف) ، وهذا غير حاصل في المقام لأن التكليف بالأقل سواء كان استقلاليًا أو ضمنيًا قد أُتي بمتعلّقه بحسب الفرض إذ ليس متعلّقه إلا الأقل (الأعم من الاستقلالي والضمني ، وهذا مبني على أن يكون الضمني لا بشرط ، ولو كان بشرط لا لم يؤت بمتعلّقه ، فلو كان في الواقع الواجب تسعة أجزاء وهو أتى بعشرة أجزاء فإنه لم يأت بالتسعة أجزاء لو كان بشرط لا ، وإذا كان بشرط لا فلا بد من الاحتياط بالجمع بين الصلاتين ، فيصلي صلاة بتسعة أجزاء ، ويصلي صلاة أخرى بعشرة أجزاء ، وهنا ينشأ احتمال السقوط وعدم السقوط من كان التامة لا بسبب زيادة الجزء العاشر لأن الجزء العاشر منفي بأصالة البراءة فليس مكلفًا بالجزء العاشر) ، وإنما ينشأ احتمال عدم سقوطه (- أي عدم سقوط التكليف -) من احتمال قصور في نفس الوجوب بلحاظ ضمنيته (- أي ضمنية الوجوب -) المانعة عن سقوطه (- أي سقوط التكليف -) مستقلاً عن وجوب الزائد ، وهكذا يرجع الشك في السقوط هنا إلى الشك في ارتباط وجوب الأقل بوجوب زائد ، ومثل هذا الشك ليس مجرى لأصالة الاشتغال بل يكون مؤمّنا عنه بالأصل المؤمّن عن ذلك الوجوب الزائد ، فأجرينا البراءة عن الجزء العاشر فلا دليل على وجوب العاشر، فإن قلت بعد إجراء البراءة عن الجزء العاشر ثبت لنا وجوب الصلاة بتسعة أجزاء ، وبعبارة أخرى بعد إجراء البراءة عن الجزء العاشر لازمه أن الذي أتى به هو متعلّق التكليف والمأمور به على وجهه ، ولكن هذا من الأصل المثبت لأن أصل البراءة عن الجزء العاشر لازمه العقلي أن للمتعلّق تسعة أجزاء ، ويجب السيد الشهيد بأنه ليس هكذا بل إن الجزء العاشر لا يجب ، وكون المتعلّق تسعة أجزاء فهذا مرتبط بدليله ولا نريد أن نستفيد من الدلالة الالتزامية لأصالة البراءة) ، (لذلك يقول السيد الشهيد :) لا بمعنى أن ذلك الأصل (الذي جرى في الوجوب الزائد) يثبت سقوط وجوب

الأقل (لأنه يكون من الأصل المثبت الذي ليس بحجة) بل بمعنى أنه (- أي أن ذلك الأصل المؤمن عن وجوب الزائد -) يجعل المكلف غير مطالب (بالجزء العاشر) من ناحية عدم السقوط الناشئ من وجوب الزائد (، وأما أن التسعة أجزاء أَسْقَطَتْ أم لم تُسْقَطِ التكليف فهذا مرتبط بدليل وجوب التسعة أجزاء لأن إتيان بالمأمور به على وجهه) .

إذن :

هذا تمام الكلام في البرهان الثالث ، والبراهين الثلاثة السابقة مذكورة في كلمات المشهور من الأصوليين الذين قالوا بالاشتغال والاحتياط في دوران الأمر بين الأقل والأكثر في الواجبات الارتباطية مطلقا ، ومن هنا سنبداً في بعض الوجوه التي تثبت الاشتغال ولكن في بعض الواجبات الارتباطية دون البعض الآخر ، من قبيل البرهان الرابع ، والبرهان الأول كان للشيخ الأنصاري ، والبرهان الثالث أول من تعرّض له صاحب الفصول ، والبرهان الرابع أول من تعرّض له المحقق العراقي .

التوضيح :

البرهان الرابع للمحقق العراقي :

هذا برهان آخر لعدم انحلال العلم الإجمالي بين الأقل والأكثر الارتباطيين ، وهو برهان مختص بالعبادات التي يحرم قطعها بعد الابتداء بها ، فالبرهان يجري في الواجبات الارتباطية التي إذا بُدِئَ بها يَحْرُمُ قطعها كالصلاة على فرض قيام الدليل على حرمة قطعها بعد الدخول فيها ، ولا يجري في الواجبات الارتباطية التي إذا بُدِئَ بها يجوز قطعها ، فالواجبات الارتباطية على قسمين : قسم يحرم قطعها بعد الابتداء بها ، وقسم آخر يجوز قطعها بعد الابتداء بها .

هل يريد الشارع طواف سبعة أشواط حول الكعبة الشريفة مرتبط بعضها ببعض الآخر بحيث يحرم قطعها والبدء من جديد أو أنه يجوز قطعها والبدء من جديد ؟

وكذلك هل يجوز قطع الصلاة والبدء من جديد أو أنه يحرم قطعها والبدء من جديد ؟
مثلا هذا المكلف قبل الدخول في الصلاة كان عنده علم إجمالي بين الأقل والأكثر ، والجزء الزائد مجرى لأصالة البراءة ، فدخل في الصلاة وقد بنى على ترك السورة باعتبار أصالة البراءة عن السورة لأن هذه الصلاة دار أمرها بين كونها مع السورة بعد الفاتحة أو بدون السورة بعد الفاتحة ، فهذا المكلف قبل الدخول في الصلاة جرت عنده أصالة البراءة عن الجزء العاشر وهو

السورة ، فقرأ الفاتحة ثم ركع ، وبمجرد أن يركع ويرفع رأسه من الركوع يحصل عنده علم إجمالي بين المتباينين لأن الصلاة في الواقع إما أن تكون بلا سورة فهذه يحرم قطعها وإما أن تكون مع السورة فيجب استبدال الصلاة إلى ما هو الأفضل والإتيان بصلاة فيها سورة ، فيدور أمره بين وجوب استبدال الصلاة بغيرها وبين حرمة قطعها ، وهذا من دوران الأمر بين المتباينين ، ومقتضى الاحتياط أن يكمل الصلاة بلا سورة ويأتي بصلاة أخرى مع السورة ، لذلك فمن أول الأمر يصلي صلاة مع السورة .

يقول المحقق العراقي (مع إضافات توضيحية لكلماته) :

فمحل الكلام هو هذا النوع من الواجبات الارتباطية ، وهي التي إذا بدئ بها يحرم قطعها كالصلاة ، والمكلف قبل أن يشرع في الصلاة إذا درس حالته الزاهنة رأى أن أمره دائر بين الأقل والأكثر وأن علمه الإجمالي بوجوب الأقل والأكثر ينحل إلى علم تفصيلي بالأقل وشك بدوي في وجوب الزائد ، فدخل إلى الصلاة بناء على هذا العلم التفصيلي بالأقل ، والعلم التفصيلي بوجوب الأقل ينجز الأقل ، والشك البدوي في وجوب الزائد يؤمن عن الزائد ويرخص في تركه ، فلو أن هذا المكلف شرع في الصلاة وبنى على ترك الزائد ، ولنفرض السورة مثلاً ، فأتى بتكبيرة الإحرام وقرأ الفاتحة وترك السورة ثم ركع وبمجرد أن يركع ينشأ لديه علم إجمالي جديد دائر أمره بين المتباينين لا بين الأقل والأكثر ، فيكون العلم الإجمالي الجديد منجزاً، وذلك لأنه يعلم أن السورة إن لم تكن جزءاً في الواقع وأن الصلاة تسعة أجزاء مثلاً فيجب عليه إتمام هذا الفرد من الصلاة لأنه فرد صحيح ويحرم عليه قطعه ولم يُحَسَّر شيئاً منه فيجب عليه إتمامه ويحرم قطعه ، وإذا فرضنا أن السورة كانت جزءاً وأن الإخلال بها يوجب بطلان الصلاة باعتبار أنه تركها عمداً وهو جزء ارتباطي ، والمشروط عدم عدم شرطه ، فهذا الفرد باطل ولا يجب إتمامه ولا يحرم قطعه ، وإنما يجب عليه أن يستأنف فرداً آخر ، والفرد الآخر يكون مع السورة ، فمن الأول يصلي صلاة مع السورة حتى لا يأتي بصلاتين : صلاة بدون السورة وصلاة أخرى مع السورة ، ومقتضى الاحتياط الإتيان بالصلاتين ، ولا يستطيع أن يقطع الصلاة بلا سورة لاحتمال أنها واجبة في الواقع فيحرم قطعها ، فلا بد أن يتم الصلاة بلا سورة ثم يصلي صلاة أخرى مع السورة ، فيستأنف فرداً آخر يتضمن السورة ، وهذا دوران الأمر بين المتباينين لا بين الأقل والأكثر حتى يدعى الانحلال فيه ، وذلك لأن أحد طرفي العلم الإجمالي وجوب إتمام هذا الفرد والطرف الآخر هو وجوب كلّي العشرة ولكن في ضمن فرد

آخر ، وحينئذ يكون طرفاه متباينين ، ويعلم إجمالاً بوجود نفسي إما بإتمام هذا الفرد تساعياً وإما باستئناف فرد آخر ، وهذا طرفان ويكون العلم الإجمالي منجزاً ، ومقتضى تنجيز هذا العلم الإجمالي إتمام الفرد والإتيان بالأفضل ، فكان الأولى لهذا المكلف أن يأتي من أول الأمر بالأكثر لا أن يتم هذا التساعي ثم يأتي بفرد مركب من عشرة أجزاء .

والمحقق العراقي يجيب بجوابين عن هذا البرهان ، والسيد الشهيد يناقش الجواب الأول ، والجواب الثاني يقول إنه تام لكن لا على مبنى المحقق العراقي القائل بالعلية بل تام على مبنى السيد الشهيد القائل بالاعتضاء ، فالجواب الثاني يتم على مبنى الاعتضاء ولا يتم على مبنى العلية ، والمشكلة انحلت على مبنى السيد الشهيد ، ولكن المشكلة لا تنحلّ على مبنى العلية ، هذا ما جاء في تقارير السيد الشهيد ، والسيد الشهيد في الحلقة الثالثة عنده جواب جديد ثالث عن البرهان الرابع لم يذكره في بحث الخارج .

التطبيق على الكتاب :

البرهان الرابع :

وهو علم إجمالي يجري في الواجبات التي يحرم قطعها عند الشروع فيها كالصلاة إذ يقال بأن المكلف إذا كبر تكبيرة الإحرام ملحونة (-) أي قرأها خطأ فقال الله أكبر بدل أن يقول الله أكبر (-) وشكّ في كفايتها (-) أي في كفاية تكبيرة الإحرام الملحونة - ، وبعد أن كبر تكبيرة الإحرام الملحونة) حصل له علم إجمالي إما بوجود إعادة الصلاة أو حرمة قطع هذا الفرد من الصلاة التي بدأ بها لأن (دليل) الجزء إن كان يشمل الملحون (أيضا بالإطلاق بحيث يشمل الصحيح والملحون) حرم عليه قطع ما بيده وإلا (-) أي وإن لم يكن الجزء يشمل الملحون لأنه لا يوجد إطلاق في دليل الجزء (-) وجبت عليه إعادة الصلاة ، فلا بد له من الاحتياط (بأن يتم الصلاة التي بيده ويأتي بصلاة أخرى مع التكبير الصحيح) لأن أصالة البراءة عن وجوب الزائد (-) والزائد هنا هو الفرد الآخر لا الجزء الزائد (-) تعارض أصالة البراءة عن حرمة قطع هذا الفرد (، فالصلاة العشارية محتملة وليست معلومة تفصيلاً وكان دليل الجزء يشمل الملحون أيضاً فهذا الذي بيده هو الواجب ، وإن قلنا لا يشمل الملحون فيجب الإتيان بالجزء العاشر ، فالإتيان بالفرد المركب من عشرة أجزاء محتمل فتجري البراءة عن الجزء العاشر ، ولكن الصلاة التي بيده يحرم قطعها احتمالاً لا يقينا فتجري البراءة عن حرمة القطع ، فيقع التعارض بين أصالة البراءة عن الجزء الزائد وأصالة البراءة عن حرمة القطع ، فتعارضان وتتساقتان فيكون

العلم الإجمالي منجّزا ، فهذا المكلف إن قلنا يجري البراءة عن الفرد الآخر الذي فيه تكبيرة الإحرام غير الملحونة فنقول بأنها معارضة بأصالة البراءة عن حرمة القطع المحتملة التي في هذه الصلاة لأن الحرمة محتملة ، فتعارض البراءتان وتتساقطان ، فيكون العلم الإجمالي منجّزا) .

(المثال الذي ذكره المحقق العراقي كان مرتبطا بالسورة ، والسيد الشهيد هنا يذكر مثالا آخر مرتبطا بتكبيرة الإحرام ، لذلك يأتي السؤال التالي وهو :

لماذا عدل السيد الشهيد من المثال الذي ذكره المحقق العراقي إلى مثال آخر ؟

الجواب :

قاعدة لا تعاد تقول بأنه لا تعاد الصلاة إلا من خمس ، والسورة ليست من الخمس ، فقد يقال إنه حتى لو تشكّل عنده علم إجمالي بعد الركوع فإنه يمكن القول بصحة الصلاة لقاعدة لا تعاد ، فمثل هذا العلم الإجمالي لا يكون منجّزا لأن هذا الفرد التساعي يمكن الاجتزاء به ، فلا يجب الفرد الآخر المركب من عشرة أجزاء ، لذلك عدل السيد الشهيد من مثال السورة إلى مثال تكبيرة الإحرام لأن تكبيرة الإحرام من الواجبات الركنية التي تعاد الصلاة لأجلها .

التوضيح :

رد السيد الشهيد على البرهان الرابع :

أولا لا بد من تنقيح المسألة في علم الفقه ، فعندما نقول إنه يحرم قطع الصلاة هل المراد من الصلاة هو الصلاة الصحيحة واقعا أو الأعم من الصلاة الصحيحة واقعا وظاهرا ؟

الجواب :

المراد من الصلاة هو الأعم من الصلاة الصحيحة واقعا وظاهرا لأن الشارع قال بجرمة قطع الصلاة ، والصلاة هي الصلاة الصحيحة ولو بمقتضى الأصول العملية ، والأصول العملية أحكام ظاهرية ، فلا بدّ أن يُبْحَثَ في علم الفقه عن أن الدليل الذي دلّ على أن الصلاة التي يحرم قطعها هل موضوع حرمة القطع هو الصلاة الصحيحة واقعا أو الأعم من الصلاة الصحيحة واقعا وظاهرا ؟

والتحقيق في محله أن الصلاة التي يحرم قطعها هي الأعم من الصلاة الصحيحة واقعا وظاهرا ، وهذه الصلاة التي بيده تحتمل حرمة القطع فيها على أي أساس ؟

على أساس جريان البراءة عن الزائد الذي هو الجزء العاشر ، ولو لم يُجْرَ البراءة عن الجزء العاشر الإضافي لما كان يمكن أن يصلي صلاة من تسعة أجزاء لأن المطلوب هو الصلاة من

عشرة أجزاء ، ففي الرتبة السابقة على الدخول في الصلاة التساعية أجريت البراءة عن الجزء العاشر ، فإذا أجريت البراءة عن الجزء العاشر فالصلاة التي بيده صحيحة ظاهرا لوجود البراءة عن الجزء العاشر ، نعم تحتمل حرمة قطعها واقعا - لا ظاهرا - لاحتمال أنها هي الصلاة المطلوبة واقعا ، فاحتمال حرمة القطع يأتي بعد إجراء البراءة عن الجزء العاشر ، وقبل إجراء البراءة عن الجزء العاشر لا يأتي احتمال حرمة قطعها لأن الصلاة التساعية إذا دخل فيها فإنه يجوز قطعها جزما .

بعبارة أخرى :

احتمال حرمة قطع الصلاة يأتي بعد إجراء البراءة عن الجزء العاشر ، وإذا لم نجر البراءة عن الجزء العاشر فإن الصلاة التساعية التي بيده يجوز قطعها جزما لأن الواجب هو الصلاة العشارية لعدم إجراء البراءة عن الجزء العاشر ، وهذه الصلاة تساعية فليست واجبة فيجوز قطعها بلا إشكال ، وفي مورد اليقين بالصلاة العشارية لا نحتاج إلى جريان أصالة البراءة عن حرمة قطع الصلاة التساعية ، فجريان البراءة عن احتمال حرمة قطع الصلاة تأتي بعد جريان البراءة عن الجزء العاشر في الرتبة السابقة ، فأصالة البراءة عن الحرمة المحتملة وأصالة البراءة عن الجزء العاشر في رتبتين لا في رتبة واحدة .

وفي المقام أصالة البراءة عن الجزء العاشر لا يمكن أن تعارض أصالة البراءة عن الحرمة المحتملة لقطع الصلاة لأن جريان البراءة عن الحرمة المحتملة لقطع الصلاة في طول جريان البراءة عن الجزء العاشر لا في عَرْضِهَا ، والأصول العملية التي تتعارض لا بد أن تكون في رتبة واحدة .

التطبيق على الكتاب :

رد السيد الشهيد على البرهان الرابع :

ونلاحظ على ذلك أن حرمة قطع الصلاة موضوعها هو الصلاة التي يجوز للمكلف بحسب وظيفته الفعلية الاقتصار عليها (- أي على الصلاة ولو الصلاة الصحيحة ظاهرا -) في مقام الامتثال إذ لا إطلاق في دليل الحرمة لما هو أوسع من ذلك (لأن دليل الحرمة دليل لبي يقتصر فيه على القدر المتيقن ، فتلك هي الصلاة التي يمكن الاكتفاء بها ولو كانت صحيحة ظاهرا ، وليس المطلوب أن تكون الصلاة صحيحة واقعا) ، وواضح أن انطباق هذا العنوان (- أي حرمة القطع -) على الصلاة المفروضة فرع جريان البراءة عن وجوب الزائد وإلا (- أي ولو لم تجر البراءة عن وجوب الزائد -) لما جاز الاقتصار عليها (- أي على هذه الصلاة -) عملا ،

وإذا دخل فيها فإنه يجوز قطعها) ، وهذا يعني أن احتمال حرمة القطع مترتب^(١) على جريان البراءة عن الزائد ، فلا يُعقل أن يَسْتَتَبِعَ أصلا معارضا له (- أي فلا يعقل أن يستتبع جريان البراءة عن الزائد أصلا ، ويكون هذا الأصل معارضا لجريان البراءة عن الزائد لأتتبع في رتبتين لا في رتبة واحدة ، ولا يمكن أن يكون الفرع المتفرع على أصل معارضا لأصله وينفي أصله من الوجود لأنه يلزم منه حينما ينفي أصله أن ينفي نفسه لأنه فرع مترتب على أصل ، فإذا نفى أصله نفى نفسه ، فيلزم من وجوده عدمه) .

التوضيح :

البرهان الخامس :

وهذا هو البرهان الخامس الذي ذكر في كلمات الأصوليين لبيان المانع عن انحلال العلم الإجمالي بين الأقل والأكثر، وهو مبني على مسلك المشهور لا على مسلك السيد الشهيد ، ومن يقبل مسلك المشهور فهذا البرهان وجه قوي لعدم انحلال العلم الإجمالي .

يتم تحويل الدوران في المقام إلى دوران الواجب بين عامين من وجه بدلا عن الأقل والأكثر ، فتارة يكون دوران الأمر بين المتباينين كصلاة الظهر وصلاة الجمعة والعلم الإجمالي يكون منجزا بالجمع بين الصلاتين ، وهذا واضح لا إشكال فيه ، وتارة ثانية يكون دوران الأمر بين الأقل والأكثر الارتباطيين والبراهين السابقة لم تتم فالبراءة تجري عن الجزء الزائد والعلم الإجمالي لا يكون منجزا ، وهذا أيضا واضح لا إشكال فيه ، وتارة ثالثة يكون دوران الأمر بين عامين فهل العلم الإجمالي يكون منجزا أو لا ؟

الجواب :

مثلا لو علم بعلم إجمالي بأنه يجب إكرام إما العادل وإما الهاشمي ، فلو أكرم الهاشمي غير العادل أو العادل غير الهاشمي فإنه لا يكون مجزيا لأنه إذا أكرم العادل غير الهاشمي فمن الممكن أن الواجب في الواقع هو إكرام الهاشمي وإذا أكرم الهاشمي غير العادل فمن الممكن أن الواجب في الواقع هو إكرام العادل ، ويرتفع الواجب من عهده إذا أكرم الهاشمي العادل ، وفي العاميين من وجه العلم الإجمالي منجز ، وسنبيّن لكم أن دوران الأمر في المقام يرجع إلى العاميين من وجهه .

(١) في بعض النسخ : " مترتبة " ، والصحيح هو " مترتب " لأنه يرجع إلى " احتمال " .

والبرهان الخامس يبتني على مقدمتين :

المقدمة الأولى :

العلم الإجمالي في المتباينين منجّز ، والعلم الإجمالي في العامّين منجّز أيضا ، والبرهان الخامس يجري في العبادات فقط أعم من أن تكون قد بدئ فيها ويحرم قطعها أو لا يحرم قطعها، فهو أوسع دائرة مما ذكره المحقق العراقي في البرهان الرابع لأن البرهان الرابع يجري في العبادات التي إذا بدئ يحرم قطعها ، والبرهان الخامس أعم من العبادات التي يحرم قطعها إذا بدئ فيها والعبادات التي لا يحرم قطعها إذا بدئ فيها كالصوم .

التطبيق على الكتاب :

البرهان الخامس :

وحاصله تحويل الدوران في المقام إلى دوران الواجب بين عامّين من وجه بدلا عن الأقل والأكثر ، وتوضيح ذلك ضمن مقدمتين :

المقدمة الأولى :

أن الواجب تارة يدور أمره بين المتباينين كالمظهر والجمعة ، وأخرى بين العامّين من وجه كإكرام العادل وإكرام الهاشمي ، وثالثة بين الأقل والأكثر ، ولا إشكال في تنجيز العلم الإجمالي في الحالة الأولى الموجب للجمع بين الفعلين ، وتنجيّزه (- أي تنجيز العلم الإجمالي -) في الحالة الثانية الموجب لعدم جواز الاقتصار على إحدى مادتي الافتراق (فيجب إكرام الهاشمي العادل ولا يمكن إكرام الهاشمي بلا أن يكون عادلا ولا يمكن إكرام العادل بلا أن يكون هاشميا)، وأما الحالة الثالثة فهي محلّ الكلام (، وسنرجع الأقل والأكثر إلى العامّين من وجه ، ولكن إرجاعه إلى العامّين من وجه يحتاج إلى أصل موضوعي مستقى من علم الفقه ، ويأتي هذا الأصل الموضوعي في المقدمة الثانية ، والبرهان الخامس يقبل به من يقبل هذا الأصل الموضوعي ، ومن لا يقبل هذا الأصل الموضوعي فلا يقبل البرهان الخامس) .

التوضيح :

المقدمة الثانية :

وهي الأصل الموضوعي الذي يقبله المشهور وينكره السيد الشهيد ، إذا شك المكلف في خصوصية في متعلّق الوجوب ، ومتعلّق الوجوب هو الواجب .

مثلا شك في أن صلاة الجمعة التي يؤتى بها في يوم الجمعة ظهرا هل يشترط أن تكون بالثوب الأبيض أو لا يشترط ؟

أو شك في أن الواجب هل يشترط أن ينوي فيه أنه واجب أو لا يشترط ؟
فلو فرضنا أن المكلف أتى بصلاة الجمعة مع تلك الخصوصية ولكن لا بعنوان أنها جزء في الواجب لأنه إذا أتى بها بعنوان أنها جزء فإنه يلزم التشريع المحرم فتكون صلاته باطلة ، وإنما أتى بهذه الخصوصية برجاء المطلوبة ، فأتى بالمتعلق مع تلك الخصوصية -مثلا مع الثوب الأبيض- ثم انكشف له بعد ذلك أن تلك الخصوصية غير مطلوبة فهل صلاته صحيحة أو تحتاج إلى إعادة ؟

المحققون من الفقهاء فصلّوا وقالوا إن كان من باب الاشتباه في التطبيق فصلاته صحيحة ، وإن كان الإتيان بالخصوصية من باب التقييد فصلاته باطلة .
مثلا إذا صلى خلف إمام المسجد بتصور أنه زيد العادل وتبين بعد ذلك أنه خالد فهل صلاته صحيحة أو غير صحيحة ؟

فصلّ الفقهاء قالوا إن كانت صلاته خلف الإمام من باب الاشتباه في التطبيق فصلاته صحيحة ، فلو عرف بأنه خالد لم يكن ليصلي خلفه ، فكان يتصور أنه زيد وفي الواقع هو خالد ، وأما إن كان من باب التقييد بمعنى أنه يصلي خلفه إذا كان زيدا فقط ، وإذا كان شخصا آخر فلا يصلي خلفه ، فهنا تكون صلاته باطلة لأن ما قصده - وهو الصلاة خلف زيد - لم يقع وما وقع - وهو الصلاة خلف خالد - لم يقصده .

وهذا هو الأصل الموضوعي وهو ما كان من باب الاشتباه في التطبيق فالصلاة صحيحة ، وما كان من باب التقييد فالصلاة باطلة ، فإن أتى بعمله مع الخصوصية بالتقييد - لا بالاشتباه في التطبيق - فهذا الأمر الثابت في الشريعة لم يقصد امتثاله ، وما قصد امتثاله لم يكن هو الأمر الثابت في الشريعة ، فتكون صلاته باطلة ، وإن كان من باب الاشتباه في التطبيق فصلاته صحيحة ، وهذه هي الفتوى المشهورة ، وهي تشكل الأصل الموضوعي للبرهان الخامس ، وهذه الفتوى ذكرها صاحب العروة ووافقه عليها أكثر المحشّين .

وبناء على هذا الأصل الموضوعي نأتي إلى محل الكلام ، هنا يوجد أقل وأكثر وبينهما عموم وخصوص مطلق ، الأقل هو المطلق ، والأكثر هو المقيّد ، فيأتي السؤال التالي :

كيف يمكن تحويل الأقل والأكثر إلى عموم وخصوص من وجه ؟

الجواب :

افتراق الأقل عن الأكثر بأن يأتي بالأقل ولا يضيف إليه الجزء العاشر ، وافتراق الأكثر عن الأقل يكون بناء على ذلك الأصل الموضوعي ، وهو أنه إذا كانت التسعة واجبة فإنه لا يصلي ، وإذا كانت العشرة واجبة فإنه يصلي ، فيأتي بالأكثر بعنوان التقييد بنحو لو كان الأقل واجبا لم يكن ليصلي ، فتميّزت العشرة عن التسعة ، وبناء على التقييد الذي تم تصويره يمكن أن يفترق الأقل عن الأكثر بالعامين من وجه ، فتطبق عليه المقدمة الأولى وهي الإتيان بهما ، فإما يصلي الصلاة التساعية ثم يأتي بالصلاة العشارية وإما من البداية يصلي الصلاة العشارية .

التطبيق على الكتاب :

المقدمة الثانية :

أن الواجب المرّد في المقام بين التسعة والعشرة إذا كان عباديا (-سواء كان يحرم قطعه عند البدء به أم لا يحرم قطعه عند البدء به ، وهذا وجه الفرق بين البرهان الرابع والبرهان الخامس-) فالنسبة بين امثال الأمر على تقدير تعلقه بالأقل وامثاله على تقدير تعلقه بالأكثر هي العموم (والخصوص) من وجه (لا العموم والخصوص المطلق) ، ومادة الافتراق من ناحية الأمر بالأقل واضحة ، وهي أن يأتي بالتسعة فقط (، فإذا أتى بالأقل ولم يأت بالجزء العاشر افترق الأقل عن الأكثر ، فيأتي بالصلاة التساعية فقط) ، وأما مادة الافتراق من ناحية الأمر بالأكثر فلا تخلو من خفاء في النظرة الأولى لأن امثال الأمر بالأكثر يشتمل على الأقل حتما (، وبذلك الأصل الموضوعي في الفقه فإنه يفترق الأكثر عن الأقل) ، ولكن يمكن تصوير مادة الافتراق في حالة كون الأمر عباديا والإتيان بالأكثر بداعي الأمر المتعلق بالأكثر على وجه التقييد على نحو لو كان الأمر متعلقًا بالأقل فقط لما انبعث عنه (، فيصلي خلف الإمام بشرط أن يكون زيدا ، وإذا عرف بأنه خالد فلا يصلي خلفه ، فصلاته خلف الإمام مقيد - لا من باب الاشتباه في التطبيق - ، فهنا يأتي بالصلاة العشارية بعنوان امثال الأمر بالصلاة العشارية بحيث لو كان الأمر متعلقًا بالتسعة فقط لم يمتثل) ، ففي مثل ذلك يتحقق امثال الأمر بالأكثر على تقدير ثبوته (- أي على تقدير ثبوت الأكثر -) ، ولا يكون (امثال الأمر بالأكثر) امثالا للأمر بالأقل على تقدير ثبوته (- أي على تقدير ثبوت الأقل - حتى يقال بأنه عموم وخصوص مطلق) .

النتيجة :

ويثبت على ضوء هاتين المقدمتين أن العلم الإجمالي في المقام منجّز إذا كان الواجب عباديا كما هو واضح .

التوضيح :

رد السيد الشهيد على البرهان الخامس :

لا يرد علينا هذا الإشكال لأننا لا نقبل هذا الأصل الموضوعي المبني عليه في الفقه ، فإن العبادة سواء كانت على نحو التقييد أو على نحو الاشتباه في التطبيق تكون صحيحة ، فلا يرجع الأقل والأكثر إلى العامّين من وجه بل يرجع إلى العموم والخصوص المطلق .

التطبيق على الكتاب :

رد السيد الشهيد على البرهان الخامس :

والجواب أن التقييد المفروض في النية لا يضر بصدق الامتثال على كل حال (سواء كان من باب التقييد أم من باب الاشتباه في التطبيق) حتى للأمر بالأقل ما دام الانبعاث عن الأمر فعليا (والتقييد لا يضرّ بصحة الامتثال ، فحتى لو قيّدنا بالعشرة بحيث إنه يمتثل إذا كانت هي الواجب في الواقع بنحو لو كانت التسعة واجبة في الواقع لا يمتثل وأتى بالتسعة ضمن العشرة فهو ممتثل لو كانت التسعة هي الواجب في الواقع ، والصلاة خلف ذلك الإمام سواء كان زيدا أم خالدا تكون صحيحة) .

التوضيح :

البرهان السادس :

هذا البرهان يتضح فيه عدم وجود مانع لجريان البراءة عن الزائد ، والبرهان أقيم لإثبات منجزية العلم الإجمالي في الأقل والأكثر الارتباطيين ، وهو مختص بالواجبات والعبادات التي تكون الزيادة فيها مانعة كالصلاة ، فإن المكلف إذا أتى بجزء مشكوك بعنوان أنه جزء فإن الصلاة تكون باطلة لأنه تشريع ، والتشريع محرم بلا دليل .

إذا شك المكلف في أن السورة جزء في الصلاة أو ليست جزءا في الصلاة يتشكّل عنده علم إجمالي إما يجب الإتيان بالسورة إذا كانت جزءا في الواقع وإما يحرم الإتيان بالسورة إذا لم

تكن جزءا في الواقع ، فالإتيان بالسورة مع عدم ثبوت مشروعيتها كونها جزءا يكون مانعا عن صحة الصلاة ، ويكون الإتيان بالسورة زيادة مبطللة للصلاة ، فيدور الأمر بين وجوب الإتيان بالسورة وحرمة الإتيان بالسورة ، وهذا العلم الإجمالي منجّز ، وتحصل موافقته القطعية بالإتيان بها بدون قصد الجزئية بل لرجاء المطلوبة إن كانت واجبة فيأتي بها وإن لم تكن واجبة لا يأتي بها ، أو للمطلوبية في الجملة أي بقصد أصل المطلوبية الأعم من الوجوبية والاستحبابية ، مثلا الذكر على كل حال حسن ، والذكر في الصلاة حسن ، وقراءة القرآن ذكر حسن ، فهو يأتي بالسورة إما بعنوان أنها واجبة لأنها جزء في الصلاة وإما بعنوان أنها مستحبة لأنها ذكر .

التطبيق على الكتاب :

البرهان السادس :

وهو يجري في الواجبات التي اعتبرت الزيادة فيها مانعة ومبطللة كالصلاة ، والزيادة هي الإتيان بفعلٍ بقصد الجزئية للمركب مع عدم وقوعه (- أي وقوع الفعل كالسورة -) جزءا له (- أي للمركب -) شرعا (حيث لم يدل عليه دليل شرعي في مقام الإثبات ، نعم قد تكون السورة جزءا من الصلاة واقعا ، ولكن لا دليل شرعي على جزئيتها) .
وحاصل البرهان أن من يشك في جزئية السورة يعلم إجمالا إما بوجوب الإتيان بها وإما بأن الإتيان بها (- أي بالسورة -) بقصد الجزئية مبطل لأنها إن كانت جزءا حقا وجب الإتيان بها وإلا (- أي وإن لم تكن جزءا حقا -) كان الإتيان بها بقصد الجزئية زيادة مبطللة (للصلاة ، والملاحظ أن الأمر يدور هنا بين الجزئية والمانعية ، وسيأتي تفصيله فيما بعد) ، وهذا العلم الإجمالي منجّز ، وتحصل موافقته القطعية بالإتيان بها (- أي بالسورة -) بدون قصد الجزئية بل لرجاء المطلوبية أو للمطلوبية في الجملة (مع إشكال سيأتي فيما بعد) .

التوضيح :

رد السيد الشهيد على البرهان السادس :

إذا لم يكن عند المكلف دليل شرعي على جزئية السورة مثلا فالإتيان بها يكون تشريعا محرّما ، فتجري البراءة عنه ، فلو لم يعلم المكلف بدليل شرعي على أن السورة واجبة فهو يعلم تفصيلا بحرمتها في الصلاة ، فينحل العلم الإجمالي انحلالا حقيقيا بالعلم التفصيلي بأحد فرديه والشك البدوي في الفرد الآخر ، فيوجد علم تفصيلي بكون الإتيان بالسورة بقصد الجزئية زيادة

مبطلّة وشك بدوي في وجوب الإتيان بالسورة ، والشك البدوي يكون مجرى لأصالة البراءة ، وهذا من قبيل الماء الذي أمامنا حيث نشك في طهارته ونجاسته أي نشك في حرمة شربه وجواز شربه ، فنقول لو كانت نجاسته ثابتة في الواقع لحرم شربه ، ولكنه الآن مشكوك فتجري فيه أصالة الطهارة ، والسورة لو كانت ثابتة في الواقع فهي واجبة ، ولكنها الآن مشكوكة فتجري فيها أصالة البراءة ، وفيما يرتبط بحرمة الإتيان بالسورة بقصد الجزئية فإن الإتيان بها محرم قطعاً وليس مشكوكاً ، فعندنا الآن علم تفصيلي بحرمة الإتيان بالسورة بقصد الجزئية ، قد يقال بأنه يوجد احتمال بأن السورة واجبة في الواقع ، فيجاب بأنه لم يقدّم عندنا دليل في مقام الإثبات على وجوبها ، وإذا لم يقدّم دليل شرعي على وجوبها فالإتيان بها بقصد الجزئية تكون حرمتها معلومة تفصيلاً لأنه تشريع محرم ، فقولكم إن الأمر يدور بين الحرمة والوجوب مردود بأن الحرمة معلومة تفصيلاً والوجوب مشكوك شكا بدويًا فيكون مجرى لأصالة البراءة .

التطبيق على الكتاب :

رد السيد الشهيد على البرهان السادس :

والجواب أن هذا العلم الإجمالي منحلّ ، وذلك لأن هذا الشاك في الجزئية يعلم تفصيلاً بمبطلية الإتيان بالسورة بقصد الجزئية حتى لو كانت (السورة) جزءاً في الواقع لأن ذلك (الإتيان بالسورة بقصد الجزئية) منه تشريع ما دام شاكاً في الجزئية (وإن كانت ثابتة في الواقع) ، فيكون محرماً (جزماً) ولا يشمل الوجوب الضمني للسورة (لأنه مشكوك) ، وهذا يعني كونه (- أي كون الوجوب الضمني للسورة -) زيادة (فيكون مجرى لأصالة البراءة) .

(وهذا تمام الكلام في دوران الأمر بين الأقل والأكثر في الأجزاء ، وننتقل إلى البحث الثاني

وهو دوران الأمر بين الأقل والأكثر في الشرائط .)

الدوران بين الأقل والأكثر في الشرائط

والتحقيق فيها - على ضوء المسألة السابقة - هو جريان البراءة عن وجوب الزائد لان مرجع الشرطية للواجب إلى تقييد الفعل الواجب بتقييد وانبساط الامر على التقييد كما تقدم في موضعه ، فالشك فيها شك في الامر بالتقييد ، والدوران انما هو بين الأقل والأكثر إذا لوحظ المقدار الذي يدخل في العهدة ، وهذا يعني وجود علم تفصيلي بالأقل وشك بدوي في الزائد فتجري البراءة عنه .

ولا فرق في ذلك بين أن يكون الشرط المشكوك راجعا إلى متعلق الامر كما في الشك في اشتراط العتق بالصيغة العربية واشتراط الصلاة بالطهارة ، أو إلى متعلق المتعلق كما في الشك في اشتراط الرقبة التي يجب عتقها بالايمن أو الفقير الذي يجب اطعامه بالهاشمية .

وقد ذهب المحقق العراقي (قدس الله روحه) إلى عدم جريان البراءة في بعض الحالات المذكورة ، ومرد دعواه إلى أن الشرطية المحتملة على تقدير ثبوتها تارة تتطلب من المكلف في حالة ارادته الاتيان بالأقل أن يكمله ويضم إليه شرطه ، وأخرى تتطلب منه في الحالة المذكورة صرفه عن ذلك الأقل الناقص رأسا والغاءه إذا كان قد أتى به ودفعه إلى الاتيان بفرد آخر كامل واجد للشرط .

ومثال الحالة الأولى : ان يعتق رقبة كافرة ؛ فان شرطية الايمان في الرقبة تتطلب منه ان يجعلها مؤمنة عند عتقها ، وحيث ان جعل الكافر مؤمنا ممكن فالشرطية لا تقتضي إلغاء الأقل رأسا بل تكميله ، وذلك بان يجعل الكافر مؤمنا عند عتقه له فيعتقه وهو مؤمن .

ومثال الثاني : ان يطعم فقيرا غير هاشمي ؛ فان شرطية الهاشمية تتطلب منه إلغاء ذلك رأسا وصرفه إلى الاتيان بفرد جديد من الاطعام لان غير الهاشمي لا يمكن جعله هاشميا .

ففي الحالة الأولى : تجري البراءة عن الشرطية المشكوك لان مرجع الشك فيها إلى الشك في ايجاب ضم امر زائد إلى ما أتى به بعد الفراغ عن كون ما أتى به مصداقا للمطلوب في الجملة ، وهذا معنى العلم بوجود الأقل والشك في وجوب الزائد ، فالأقل محفوظ على كل حال والزائد مشكوك .

وفي الحالة الثانية : لا تجري البراءة عن الشرطية لان الأقل المأتي به ليس محفوظا على كل حال إذ على تقدير الشرطية لا بد من إغائه رأسا ، فليس الشك في وجوب ضم امر زائد إلى ما أتى به ليكون من دوران الامر بين الأقل والأكثر .

وهذا التحقيق لا يمكن الاخذ به ؛ فان الدوران في كلتا الحالتين دوران بين الأقل والأكثر لان الملحوظ فيه انما هو عالم الجعل وتعلق الوجوب ، وفي هذا العالم ذات الطبيعي معروض للوجوب جزما ويشك في عروضة على التقييد فتجري البراءة عنه ، وليس الملحوظ في الدوران عالم التطبيق خارجا ليقال إن ما أتى به من الأقل خارجا قد لا يصلح لضم الزائد إليه ولا بد من إغائه رأسا على تقدير الشرطية .

ولا يختلف الحال في جريان البراءة عند الشك في الشرطية ووجوب التقييد بين أن يكون القيد المشكوك امرا وجوديا وهو ما يعبر عنه بالشرط عادة أو عدم امر وجودي ، ويعبر عن الامر الوجودي حينئذ بالمانع ، فكما لا يجب على المكلف ايجاد ما يحتمل شرطيته ، وكذلك لا يجب عليه الاجتناب عما يحتمل مانعيته ، وذلك لجريان الأصل المؤمن .

التوضيح :

- ٢ -

الدوران بين الأقل والأكثر في الشرائط

نذكر الشرائط ثم ندخل في بحث جريان البراءة وعدم جريان البراءة ، والشرائط على أقسام ، فالشك في الشرطية يكون على نحوين :

النحو الأول : الشك في المتعلق :

نشك في أن المتعلق فيه شرط زائد أو لا يوجد فيه شرط زائد ، فإنه يكون شكا في شرطية شيء في متعلق التكليف .

مثال :

" صَلِّ عَلَى المیت " ، فإذا شك في أن الصلاة على الميت مشروطة بالطهارة عن الحدث ، فالحكم هو الوجوب ، والمتعلق هو الصلاة على الميت ، والموضوع الذي هو متعلق المتعلق هو الميت الخارجي ، وشككنا في أن الصلاة على الميت مشروطة بالطهارة أو غير مشروطة بالطهارة من الحدث بعد علمنا بأن الصلاة الواجبة مشروطة بالطهارة من الحدث ، فهذا شك

في شرطية الطهارة بالنسبة إلى المتعلق وهو الصلاة على الميت .

النحو الثاني : الشك في متعلق المتعلق :

نشك في أن الموضوع فيه شرط زائد أو لا يوجد فيه شرط زائد ، فإنه يكون شكاً في شرطية شيء في متعلق المتعلق وهو موضوع الحكم .

مثال :

" اعتق رقبة " ، فالحكم هو الوجوب ، والمتعلق هو العتق ، والموضوع الذي هو متعلق المتعلق هو الرقبة ، وشكنا في أن الرقبة مشروطة بكونها عادلة أو غير مشروطة بكونها عادلة ، شرطية العدالة في متعلق المتعلق ، وشكنا في أن الرقبة مشروطة بكونها مؤمنة أو غير مشروطة بكونها مؤمنة ، شرطية الإيمان في متعلق المتعلق ، فمركز الشرطية ليس هو المتعلق المباشر للتكليف وهو العتق بل هو متعلق المتعلق وهو الرقبة .

وعلى كلا النحوين والتقديرين يوجد صورتان :

الصورة الأولى : الشرط أمر وجودي مغاير مع المشروط :

الشرط شيء والمشروط شيء آخر ، فالطهارة التي هي الشرط شيء والصلاة التي هي المشروط شيء آخر .

الصورة الثانية : الشرط أمر وجودي غير مغاير مع المشروط :

الشرط ليس شيئاً وراء المشروط ، الإيمان والرقبة أحدهما غير الآخر ، ولكن أحدهما عارض والآخر معروض ، وليس لهما وجودان بحيث إن أحدهما مستقل عن الآخر ، فالإيمان قائم بالمتعلق ومن شؤونه وخصوصياته العرَضِيَّة على حدّ قيام العرض بالمعروض وقيام الصفة بالموصوف ، مثلاً نشك في الصلاة هل يشترط فيها التأيي أو لا يشترط فيها التأيي ، والتأيي صفة للصلاة بخلاف الطهارة فإنه ليست صفة للصلاة بل إن الطهارة فعل مستقل عن الصلاة .

إذن :

تارة يكون الشك في شرطية شيء في المتعلق وتارة أخرى يكون الشك في شرطية شيء في متعلق المتعلق ، وعلى كلا النحوين والتقديرين إما أن الشرط شيء وراء المشروط وجوداً وإما أن الشرط صفة وعارض على المشروط .

وفي كل هذه الأقسام إذا شكنا في شرطية شيء فإنه يكون مجرى لأصالة البراءة عن الزائد لأن الأقل الذي هو القدر المتيقن دخل في العهدة ، وما زاد عن ذلك وهو تقيده بالشرط

يوجد شك في أنه دخل في العهدة أو لم يدخل في العهدة فإنه يكون مجرى لأصالة البراءة .
مثلا نعلم بوجود الصلاة على الميت ، وهذا داخل في العهدة ، ولكن نشك في أن هذه الصلاة يوجد فيها تقيّد بالطهارة أو لا يوجد ، وقلنا إن الأمر عندما ينسبط لا ينسبط على المقيّد والمشروط وعلى القيد والشرط بل ينسبط على المقيّد وتقيّده أي تحصّصه بهذه الحصة ، والتقيّد معنى حرّفي ، ولا يجب القيد والشرط .

مثال :

قوله تعالى : " يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا . . . " ، اشترط الشارع الطهارة في الصلاة ، هذا الدليل لا يدل على وجوب الطهارة بل يدل على تقيّد الصلاة بالطهارة ، فالدليل لا يدل على وجوب الشرط والقيد بل يدل على تحصّص المشروط بحصة خاصة وهي الصلاة المقيّدة بالطهارة ، فالواجب هو الصلاة والتقيّد .
والشك فيما يدخل في العهدة يكون بين الجزء مع تقيّده والجزء بلا تقيّده ، فيكون مرجعه إلى الأقل والأكثر ، فالجزء دخل في العهدة ، ولكن يوجد شك في أنه يوجد جزء إضافي -وهو التقيّد - أو لا يوجد جزء إضافي ، والتقيّد هو الزائد فيكون مجرى لأصالة البراءة .
وهكذا فيما يرتبط بالموضوع في كلا النحويين مما هو خارج عن الموضوع أو هو شأن من شؤون الموضوع .

التطبيق على الكتاب :

والتحقيق فيها (-أي في مسألة الدوران بين الأقل والأكثر في الشرائط-) -على ضوء المسألة السابقة- هو جريان البراءة عن وجوب الزائد لأن مرجع الشرطية للواجب (- والواجب هو متعلّق الأمر -) إلى تقيّد الفعل الواجب بقيد (إضافي) وانسباط الأمر على التقيّد (- لا على القيد -) كما تقدّم في موضعه (في بحث " مقدمة الواجب " في القسم الأول من الحلقة الثالثة) ، فالشك فيها (- أي في الشرطية -) شك في الأمر بالتقيّد ، والدوران إنما هو بين الأقل والأكثر إذا لوحظ المقدار الذي يدخل في العهدة (، نعم قد يكون بلحاظ عالم الجعل دوران بين المتباينين ، ولكن بلحاظ الدخول في العهدة يدور الأمر بين الأقل والأكثر) ، وهذا يعني وجود علم تفصيلي بالأقل وشك بدوي في الزائد فتجري البراءة عنه (- أي عن الزائد -، فيوجد علم تفصيلي بالمقيّد وذات الجزء وشك بدوي في تقيّده بقيد إضافي فتجري البراءة عن القيد الإضافي الزائد) .

ولا فرق في ذلك بين أن يكون الشرط المشكوك راجعا إلى متعلق الأمر كما في الشك في اشتراط العتق بالصيغة العربية واشتراط الصلاة بالطهارة (، وهنا ذكر السيد الشهيد مثالين : المثال الأول وهو اشتراط العتق بالصيغة العربية إشارة إلى الصورة الثانية وليبيان أن الشرط من شؤون الموصوف ، فهو وصف للمتعلق ، فصيغة العتق لا بد أن تكون باللغة العربية ، فنسبتها إلى المشروط نسبة الصفة إلى الموصوف ونسبة العَرَض إلى المعروض ، والمثال الثاني وهو اشتراط الصلاة بالطهارة إشارة إلى الصورة الأولى وهي أن يكون الشرط من حيث الوجود غير المشروط لا أنه عرض وصفة للمشروط) ، أو (راجعا) إلى متعلق المتعلق كما في الشك في اشتراط الرقبة التي يجب عتقها بالإيمان أو الفقير الذي يجب إطعامه بالهاشمية (، وذكر السيد الشهيد مثالين لأنه سيأتي فيما بعد تفصيل من المحقق العراقي يميّز بين هذين النحويين من الشرطية : شرطية أن تكون الرقبة مؤمنة وشرطية أن يكون الفقير هاشميا ، فالمحقق العراقي فيما يرتبط بالشرط بالنسبة إلى المتعلق يكون مجرى لأصالة البراءة ، وعندما يأتي إلى متعلق المتعلق يفصل ، والسيد الشهيد ذكر مثالين ليبيّن أنه لا يوجد فرق بين الشرطيتين خلافا لرأي المحقق العراقي الذي فصل بين هذين النحويين من الشرطية ، والفرق بين هذين النحويين من الشرطية سيأتي حينما نصل إلى رأي المحقق العراقي) .

التوضيح :

رأي المحقق العراقي :

فيما يرتبط بالشرط في المتعلق فإنه يكون مجرى للبراءة أعم من أن يكون الشرط بنحو الصفة والموصوف أو بنحو الوجودين المتغايرين ، وأما فيما يرتبط بالشرط في متعلق المتعلق قال بالتفصيل :

تارة ما قام به المكلف بما هو فرد في الخارج فهذا الفرد الذي يأتي به المكلف يمكن أن يتحوّل من فاقد للشرط إلى واجد للشرط ، وتارة أخرى الفرد الذي يأتي به المكلف لا يمكن أن يتحوّل من فاقد للشرط إلى واجد للشرط .

بيان ذلك :

إذا جئنا إلى رقبة كانت كافرة والشارع اشترط رقبة مؤمنة هنا يمكن تحويل الرقبة الكافرة إلى رقبة مؤمنة ، رقبة كانت فاسقة يمكن أن تصير عادلة ، فالشروط التي يمكن أن يتحوّل فيها المطلق إلى المقيّد إذا شككنا فيها تكون مجرى للبراءة ، وسيأتي بيان سبب ذلك .

وأما في مثل الفقير فإذا أطلع الفقير والشارع يريد فقيرا هاشميا فلا يمكن تحويل غير الهاشمي إلى الهاشمي ولا يمكن تحويل غير القرشية إلى قرشية .

إذن :

ذاك المشكوك الشرطية تارة يمكن أن يتبدل من فاقد الشرط إلى واجد الشرط ، وتارة أخرى لا يمكن أن يتبدل من فاقد الشرط إلى واجد الشرط .

وبناء على هذا نرجع إلى المثالين :

الرقبة التي يجب عتقها بشرط أن تكون مؤمنة هذا من الشرطية التي يمكن تبديلها من الفاقد إلى الواجد ، وأما الفقير الذي يجب إطعامه والمشروط بكونه هاشميا فهذا من الشرطية التي لا يمكن تبديلها من الفاقد إلى الواجد .

سؤال : ما هو الدليل ؟

الجواب :

في القسم الأول الذي تجري فيه البراءة هذا المكلف عندما يأتي بهذا الفرد - وهو الرقبة غير المؤمنة - وفي الواقع إذا كانت الرقبة المطلوبة غير مؤمنة يكون قد قام بالواجب ، ويشك بأنه يوجد شرط بالإضافة إلى هذا الذي قام به أو لا يوجد شرط فيكون مجرى للبراءة ، فالشارع لو كان يريد الواجد للشرط لكان هو هذا الفرد بالإضافة إلى الشرط لا أنه فرد آخر ، فيكفي هذا الفرد إذا صار مؤمنا ، ففي القسم الأول هذا الفرد الذي أتى به خارجا هو متعلق التكليف ، ولكن يشك أن هذا الفرد فيه شرط أو ليس فيه شرط ، وهذا من باب دوران الأمر بين الأقل والأكثر لأنه إذا كان يوجد شرط فهو هذا الفرد بإضافة شرط لا أنه فرد آخر ، فيدور الأمر بين هذا العبد مع إيمانه وبين هذا العبد بلا إيمانه ، وهذا أقل وأكثر ، نعم إذا لاحظنا الإطلاق والتقييد من حيث عالم الجعل ولحاظ المولى فإنهما متباينان - لا من باب الأقل والأكثر - ، ولكن هذا غير داخل في العهدة ، ومن حيث عالم الامتثال الخارجي يضع يده على هذا العبد الذي أعتقه من غير إيمان والشارع كان في الواقع يريد المولى فردا مع الإيمان - أي هذا الفرد مع شرط - فيمكن أن يجعله مؤمنا ، هذا في القسم الأول ، ونأتي إلى القسم الثاني لو كان المولى يريد الهاشمي فلا بد أن يأتي بفرد آخر لا هذا الفرد مع شرط ، ففي القسم الأول بحسب المصداق الخارجي يوجد بين الفردين عموم وخصوص مطلق ، وهنا يوجد أقل وأكثر ، وفي القسم الثاني بحسب المصداق الخارجي يقع بين الفردين تباين ، فلو كان الواجب في الواقع هو

إطعام الهاشمي فلا يمكن أن يكون هذا الفرد بإضافة شرط الهاشمية إليه بل لا بد من إطعام فرد آخر .

إذن :

يقول المحقق العراقي إن الصحيح هو انحلال العلم الإجمالي فيما يرتبط بالشرطية في المتعلق ، وأما الشرطية في متعلق المتعلق فذكر تحت عنوان آخر بعد هذا وهو ما إذا كان الشك في الشرطية بلحاظ متعلق المتعلق قال إنه لا بد من أن يفصل بعض أنحاء الشرطية وبعض الأنحاء الأخرى فإنه لا بد للفقهاء أن يلتفت إلى أن الشيء المشكوك كونه شرطا هل هو من الخصوصيات العرضية القابلة لأن تضاف إليه هذه الخصوصية أو ليس كذلك ، مثلا لو قال المولى : " اعتق رقبة " فهنا تارة نحتمل اشتراط القرشية في الرقبة ، وتارة أخرى نحتمل اشتراط العدالة في الرقبة ، والقرشية ليست من الخصوصيات العرضية القابلة للإضافة ، وأما العدالة فمن الخصوصيات العرضية القابلة للإضافة ، فإذا احتملنا اشتراط العدالة في الرقبة فهي من الخصوصيات القابلة لأن تضاف إلى الفاقد ، فالرقبة غير المؤمنة قابلة لأن تكون مؤمنة ، وأن يتبدل فقدانها للقيود إلى الوجدان ، وأما إذا كان مشكوك الشرطية من قبيل القرشية فنحتمل اشتراط القرشية فالرقبة غير القرشية إلى الأبد لا يمكن أن تتبدل إلى قرشية ، هذان نحوان من الأشياء المشكوك شرطيتها ، وإن هذين النحويين يختلف حكمهما ، فإذا كان من قبيل العدالة التي هي من الخصوصيات القابلة لأن تضاف إلى الفاقد ففي مثل ذلك يقال بالانحلال وجريان البراءة عن الزائد ، فلا يجب على المكلف أن يعتق رقبة عادلة ، وأما إذا احتمل اشتراط القرشية فهنا لا تجري أصالة البراءة وعلى المكلف أن يعتق رقبة قرشية ، والنكتة بلحاظ الامتثال الخارجي أقل وأكثر في المثال الأول والتباين في المثال الثاني .

التطبيق على الكتاب :

رأي المحقق العراقي :

وقد ذهب المحقق العراقي (قدس الله روحه) إلى عدم جريان البراءة في بعض الحالات المذكورة (، والتفصيل هو في متعلق المتعلق لا في المتعلق) ، ومردّد دعواه إلى أن الشرطية المحتملة على تقدير ثبوتها تارة تتطلب من المكلف في حالة إرادته الإتيان بالأقل (في عالم الامتثال) أن يكمله ويضم إليه شرطه (حينما يوجد بين الفردين عموم وخصوص مطلق أي في الفاقد الذي يمكن أن يتبدل إلى الواحد ، فيكون نفس هذا الفرد ولكن بإضافة الشرط إليه كشرط الإيمان أو

شرط العدالة) ، و(تارة) أخرى تتطلب منه (- أي من المكلف -) في الحالة المذكورة (- أي في حالة إرادته الإتيان بالأقل في عالم الامتثال -) صَرَفَهُ عن ذلك الأقل الناقص رأساً وإلغاءً إذا كان قد أتى به ودَفَعَهُ إلى الإتيان بفرد آخر كامل واجد للشرط (حينما يوجد بين الفردين تباين أي في الفاقد الذي لا يمكن أن يتبدل إلى الواجد كشرط القرشية ، وهذا التفصيل للمحقق العراقي يقع في متعلّق المتعلّق لا في الأعم من المتعلّق ومتعلّق المتعلّق) .

مثال الحالة الأولى :

أن يعتق رقبة كافرة ؛ فإن شرطية الايمان في الرقبة تتطلب منه أن يجعلها مؤمنة عند عتقها ، وحيث إن جعل الكافر مؤمناً ممكن فالشرطية لا تقتضي إلغاء الأقل رأساً بل تكميله (- أي تكميل الأقل -) ، وذلك بأن يجعل الكافر مؤمناً عند عتقه له فيعتقه وهو مؤمن (، ولا يحتاج لأن يبدّل الفرد إلى فرد آخر) .

مثال الحالة الثانية :

أن يطعم فقيراً غير هاشمي ؛ فإن شرطية الهاشمية تتطلب منه إلغاء ذلك رأساً وصرفه إلى الإتيان بفرد جديد من الإطعام لأن غير الهاشمي لا يمكن جعله هاشمياً .

في الحالة الأولى :

تجري البراءة عن الشرطية المشكوكة لأن مرجع الشك فيها (- أي في الحالة الأولى -) إلى الشك في إيجاب ضم أمر زائد إلى ما أتى به بعد الفراغ عن كون ما أتى به مصداقاً للمطلوب في الجملة (إذا كان في الواقع الأقل هو المطلوب ، فهذا العبد الكافر لو أراد عتقه فإنه لا يأتي بفرد جديد بل يضيف إليه شرط الإيمان ، وذلك بأن يتحول هذا العبد من الكفر إلى الإيمان ، وهو يشك بأنه يشترط فيه هذا الشرط أو لا يشترط ، وهو مصداق للواجب ، فتجري البراءة عن الشرط الزائد ، ويكتفي بعتق الرقبة الكافرة) ، وهذا معنى العلم بوجود الأقل (ومطلوب يقينا) والشك في وجوب (الشرط) الزائد (كشرط الإيمان) ، فالأقل محفوظ (ومصداق للواجب) على كل حال والزائد مشكوك (وهو شرطية الإيمان فيكون مجرى للبراءة) .

في الحالة الثانية :

لا تجري البراءة عن الشرطية (- وكل كلام المحقق العراقي في عالم الامتثال لا في عالم الدخول في العهدة ، ففي عالم الامتثال استطاع أن يصرّو أقل وأكثر ودوران الأمر بين المتباينين-) لأن الأقل المأتي به ليس محفوظاً على كل حال (- لو كان الواجب في الواقع هو الهاشمي فلا

يستطيع أن يكمله بالشرط بل يحتاج إلى فرد آخر ، وهما فردان متباينان -) إذ على تقدير الشرطية لا بد من إلغاءه (- أي إلغاء هذا الفرد رأساً -) رأساً ، فليس الشك في وجوب ضم أمر زائد إلى ما أتى به ليكون من دوران الأمر بين الأقل والأكثر (بل هو من دوران الأمر بين المتباينين) .

التوضيح :

رأي السيد الشهيد :

مما تقدّم في بيان العوالم الأربعة يتضح الجواب ، وهو أن المحقق العراقي استطاع أن يبيّن علماً بالمتباينين في عالم الامتثال الخارجي ونحن كلامنا في العلم الإجمالي وأنه ينجز أو لا ينجز يكون في عالم الدخول في العهدة ، وفي عالم الدخول في العهدة يكون من باب دوران الأمر بين الأقل والأكثر ولا فرق بين الأمرين ، نعم في عالم الامتثال الخارجي نجد أمرين متباينين ، ولكن الامتثال الخارجي فرع الدخول في العهدة ، فنأتي إلى عالم الدخول في العهدة لنرى أن الداخل ما هو ، والداخل في العهدة يدور أمره بين ذات العبد وذات العبد المؤمن أو بين ذات الفقير وذات الفقير الهاشمي ، وبلحاظ عالم الجعل والاعتبار هما متباينان ، وبلحاظ الفرد الخارجي هما متباينان ، ولكن بلحاظ الدخول في العهدة هما أقل وأكثر .

فلو نسبنا الإيمان إلى العبد والهاشمية إلى الفقير فبلحاظ الجعل والاعتبار هما متباينان ، وبلحاظ الوجود الخارجي والامتثال الخارجي هما متباينان فهذا فرد وذاك فرد آخر ، وبلحاظ الدخول في العهدة أقل وأكثر فالمولى يريد من المكلف إما ذات العبد وإما ذات العبد مع قيد الإيمان .

التطبيق على الكتاب :

رأي السيد الشهيد :

وهذا التحقيق (- أي تحقيق المحقق العراقي -) لا يمكن الأخذ به (لأن كلام المحقق العراقي في عام الامتثال الخارجي وكلامنا في عالم الدخول في العهدة) ؛ فإن الدوران في كلتا الحالتين (- أي حالة إمكان تبديل الفاقد إلى الواجد وحالة عدم إمكان تبديل الفاقد إلى الواجد -) دوران بين الأقل والأكثر لأن الملحوظ فيه (- أي في الدوران -) إنما هو عالم الجعل وتعلق الوجوب (- ليس المراد من الجعل هو لحاظ المولى لأن المطلق والمقيّد يكونان متباينين ، والمراد

منه تعلّق الوجوب بذمة المكلف أي عالم الدخول في العهدة - ، وفي هذا العالم - أي عالم تعلّق الوجوب والدخول في العهدة - ذات الطبيعي - كذات الرقبة وذات الفقير - معروض للوجوب جزما ويشك في عروضه - أي عروض الوجوب - على التقيّد (بالإيمان أو الهاشمية) فتجري البراءة عنه ، وليس الملحوظ في الدوران عالم التطبيق خارجا - أي عالم الامتثال الخارجي وعالم الأفراد -) ليقل إن ما أتى به من الأقل خارجا قد لا يصلح لضم الزائد إليه ولا بد من إلغائه - أي إلغاء هذا الفرد رأسا -) رأسا على تقدير الشرطية .

(إذن :

الصحيح هو أنه في دوران الأمر بين الأقل والأكثر في الشرائط تجري البراءة عن الشرط في أعم من أن يكون شرطا في المتعلّق أو في متعلّق المتعلّق ، وأعم من أن يكون الشرط من حيث الوجود شيئا وراء المشروط أو من خصوصيات المشروط ، وأعم من أن الشرط يمكن إيجاده بعد فقدانه أو لا يمكن إيجاده بعد فقدانه) .

(ويوجد تعميم آخر ، فيقول السيد الشهيد :) ولا يختلف الحال (أيضا) في جريان البراءة عند الشك في الشرطية ووجوب التقيّد بين أن يكون القيد المشكوك أمرا وجوديا وهو ما يُعبّر عنه بالشرط عادة أو (يكون القيد المشكوك) عدم أمر وجودي - أي أمر عدمي - ، فتارة نشك في أن هذا الفعل شرط وتارة أخرى نشك بأن هذا الفعل مانع ، فوجوده يكون مانعا ، فعدمه يكون شرطا ، من قبيل لبس جلد الحيوان غير مأكول اللحم ، فتارة يكون الشك في أن الطهارة شرط في الصلاة ، وتارة أخرى يكون الشك في أن لبس جلد الحيوان غير مأكول اللحم مانع ، وهذا ما يُعبّر عنه بأن عدم اللبس شرط ، ولو شككنا أن اللبس مانع أو ليس بمانع فإنه يكون مجرى لأصالة البراءة فيجوز لبس جلد الحيوان غير مأكول اللحم إذا لم يوجد دليل على عدم جواز لبسه في الصلاة ، وإذا شك أن لبس الثوب الأسود مانع عن صحة الصلاة أو ليس بمانع فوجود الثوب الأسود يكون مانعا عن صحة الصلاة فعدم الثوب الأسود يكون شرطا في صحة الصلاة) ، ويُعبّر عن الأمر الوجودي حينئذ بالمانع (، ويُعبّر عن عدمه بالشرط) ، فكما لا يجب على المكلف إيجاد ما يحتمل شرطيته (في الأمر الوجودي) ، وكذلك لا يجب عليه الاجتناب عما يحتمل مانعيته (في الأمر العدمي كالثوب الأسود في الصلاة) ، وذلك لجريان الأصل المؤمن (مطلقا) .

دوران الواجب بين التعيين والتخيير العقلي

وذلك بأن يُعَلِّمَ بوجودٍ متعلِّقٍ بعنوان خاص أو بعنوان آخر مغاير له مفهوماً غير أنه أعم منه صدقاً ، كما إذا علم بوجود الاطعام اما لطبيعي الحيوان أو لنوع خاص منه كالانسان ، فان الحيوان والانسان كمفهومين متغايران وان كان أحدهما أعم من الآخر صدقاً .

والصحيح ان يقال ان التغير بين المفهومين تارة يكون على أساس الاجمال والتفصيل في اللحاظ كما في الجنس والنوع ؛ فان الجنس مندمج في النوع ومحفوظ فيه ولكن بنحو اللف والاجمال ، وأخرى يكون التغير في ذات الملحوظ لا في مجرد اجمال اللحاظ وتفصيليته ، كما لو علم بوجود اكرام زيد كيفما اتفق أو بوجود اطعامه ؛ فان مفهوم الاكرام ليس محفوظاً في مفهوم الاطعام انحفاظ الجنس في النوع غير أن أحدهما أعم من الآخر صدقاً .

فالحالة الأولى : تدخل في نطاق الدوران بين الأقل والأكثر حقيقة إذا اخذنا بالاعتبار مقدار ما يدخل في العهدة ، وليست من الدوران بين المتباينين لان تباين المفهومين انما هو بالاجمال والتفصيل ، وهما من خصوصيات اللحاظ التي لا تدخل في العهدة ، وانما يدخل فيها ذات الملحوظ ، وهو مردد بين الأقل - وهو الجنس - أو الأكثر - وهو النوع - .

واما الحالة الثانية : فالتباين فيها بين المفهومين ثابت في ذات الملحوظ لا في كيفية لحاظهما ، ومن هنا كان الدوران فيها دورانا بين المتباينين لان الداخل في العهدة اما هذا المفهوم أو ذاك ، وهذا يعني ان العلم الاجمالي ثابت ، ولكن مع هذا تجري البراءة عن وجوب أخص العنوانين صدقاً ، ولا تعارضها البراءة عن وجوب أعمهما وفقاً للجواب الأخير من الأجوبة المتقدمة على البرهان الأول في المسألة الأولى من مسائل الدوران بين الأقل والأكثر الارتباطيين ، وذلك ان البراءة عن وجوب الأعم ليس لها دور معقول لكي تصلح للمعارضة ؛ لأنه ان أريد بها التأمين في حالة ترك الأعم مع الاتيان بالأخص فهو غير معقول لان نفي الأعم يتضمن نفي الأخص لا محالة ، وان أريد بها التأمين في حالة

ترك الأعم بما يتضمنه من ترك الأخص فهذا مستحيل لان المخالفة القطعية ثابتة في هذه الحالة والأصل العملي انما يؤمن عن المخالفة الاحتمالية لا القطعية .

التوضيح :

- ٣ -

دوران الواجب بين التعيين والتخيير العقلي

من المسائل المرتبطة بدوران الأمر بين الأقل والأكثر دوران الأمر بين التعيين والتخيير العقلي ، والمسألة التي ستلحقها مسألة ثانية وهي دوران الأمر بين التعيين والتخيير الشرعي .
وأما المسألة الأولى وهي دوران الأمر بين التعيين والتخيير العقلي فيدور الأمر تارة فيما يرتبط بالمتعلق وتارة أخرى فيما يرتبط بمتعلق المتعلق أي الموضوع .

مثال :

لو تردّد الأمر بين وجوب الجامع أو وجوب حصة بعينها من الجامع ، كما لو فرض أن الأمر يدور بين وجوب الجامع الذي هو طبيعي الإكرام فإن الإكرام أعم من أن يكون بالضيافة أو بالإطعام أو بالقيام أو بإعطاء دينار ، هذا كله إكرام ، وبين وجوب حصة من هذا الجامع كالإطعام ، فنعلم بأنه يجب إما إكرام زيد وإما إطعامه ، والإكرام أعم من الإطعام ، وهذا لو كان الشك في طرف متعلق الوجوب .

وأما إذا كان الشك في متعلق المتعلق الذي هو موضوع الحكم فيكون عندنا جامع وحصة ويتدرد الأمر بين تعلق التكليف بالجامع أو الحصة .

مثال :

لو تردّد الأمر بين وجوب اللطف بالجامع الذي هو طبيعي الحيوان أو حصة من الحيوان والتي هي الإنسان ، يجب اللطف إما بالحيوان وإما بالإنسان ، فالحكم هو الوجوب ، ومتعلق الحكم هو اللطف ، والموضوع هو الحيوان أو الإنسان ، والحيوان أعم من الإنسان ، فهنا يتردّد الأمر في متعلق المتعلق لا في نفس المتعلق ، ولكن الكلام أنه هل يجب الرفق بطبيعي الحيوان أو بخصوص الإنسان .

ويسمى مثل هذا الدوران في المثالين بدوران الأمر بين التعيين والتخيير العقلي لأنه مرتبط بأمر عقلية تحليلية كالجنس والفصل والنوع ونحو ذلك .

التطبيق على الكتاب :

(كلامنا في التعيين والتخيير العقلي ،) وذلك بأن يُعَلَّمَ بوجودٍ متعلِّقٍ بعنوان خاص (-سواء كان العنوان الخاص هو المتعلِّق أم متعلِّق المتعلِّق -) أو بعنوان آخر مغاير له مفهوماً غير أنه أعم منه صدقاً (- أي من حيث المصداق الخارجي - ، فالحيوان والإنسان من حيث المفهوم هما متغايران ، فالمفاهيم بما هي مفاهيم كلها متغايرة متباينة لا علاقة بينها ، ومن حيث المصداق الخارجي الحيوان أعم مطلقاً من الإنسان) ، (ومثال متعلِّق المتعلِّق هو :) كما إذا علم بوجود الإطعام إما لطبيعي الحيوان أو لنوع خاص منه (- أي من الحيوان -) كالإنسان ، فإنَّ الحيوان والإنسان كمفهومين متغايران (- ففي عالم المفهوم واللحاظ والمعنى الحيوان يغيّر الإنسان ، فتقول إن الحيوان ليس إنساناً والإنسان ليس حيواناً أي في عالم المفاهيم -) وإن كان أحدهما أعمّ من الآخر صدقاً (، فمن حيث المصداق الخارجية يكون الحيوان أعم من الإنسان) .

التوضيح :

رأي السيد الشهيد :

تارة التغاير بين المفهومين يكون بحسب اللحاظ وتارة أخرى يكون بحسب الملحوظ والمحكي .

راجع هامش السيد محمود الهاشمي رقم (٥٠) ص ٤٣٤ .

التطبيق على الكتاب :

رأي السيد الشهيد :

والصحيح أن يقال إن التغاير بين المفهومين تارة (-وهي الحالة الأولى-) يكون على أساس الإجمال والتفصيل في اللحاظ كما في الجنس والنوع ؛ فإن الجنس مندمج في النوع (-أي الجنس جزء في النوع ، كالحَيوان الذي هو جزء في الإنسان -) و(الجنس) محفوظ فيه (- أي في النوع -) ولكن بنحو اللف والإجمال (، والإجمال له أحد معنيين : المعنى الأول للإجمال هو الإجمال في مقابل التفصيل ، والمراد من الإجمال هو الإبهام في مقابل الواضح ، مثل أنك تستطيع أن ترسم لوحة ، ولو سألتك الآن ما هي تلك اللوحة ، فتقول لا أدري ولكن إجمالاً أستطيع أن أرسم لوحة ، وعندما أرسم اللوحة تتضح تفاصيلها ، والآن لا أعرف تفاصيلها ،

فتعرف العمل بنحو الإجمال والإبهام ، وهذا هو معنى العلم الإجمالي في علم الأصول ، فعندما نقول العلم الإجمالي في مقابل العلم التفصيلي فالمراد من الإجمال هو الإبهام ، فلا نعلم أن النجاسة هنا أو هناك ، والمعنى الثاني للإجمال هو البساطة في مقابل التفصيل ، واللف في مقابل النشر ، فالورقة مثلا مرة تلقها وتطويها ومرة تنشرها ، ومثلها : الملكة الموجودة عند المجتهد ، فالإجمال في الملكة ليس بمعنى الإبهام بل بمعنى البساطة ، أي وجود واحد ولكن يمكن أن يكون منشأ لوجودات كثيرة ، ومما تقدم يتضح أن الإجمال بالمعنى الأول أي الإبهام أضعف وجودا من التفصيل ، والتفصيل هنا مقدّم على الإجمال بمعنى الإبهام بحسب مراتب الوجود ، وأما الإجمال بالمعنى الثاني أي البساطة فهو أقوى وجودا من التفصيل ، والإجمال بمعنى البساطة مقدّم على التفصيل بحسب مراتب الوجود ، والسيد الشهيد يقول إن الجنس محفوظ في النوع ولكن بنحو الإجمال ، ومراد السيد الشهيد هو الإجمال بمعنى البساطة بقريته قوله : " بنحو اللفّ " في مقابل النشر ، وليس بمعنى الإبهام لأن الحيوان معيّن ، فهو إنسان وهو حيوان ناطق ، والحيوان ليس مبهما ، ويقول موجود بنحو البساطة لأنه توجد شبهة فلسفية معقدة وهي أنتم من جهة تقولون إن الإنسان - مثل زيد - واحد لا متعدّد ، ومن جهة ثانية تقولون إن زيدا متعدّد لا واحد لأنه حيوان ناطق ، والحيوانية والناطقية ماهيتان ، فتقولون زيد واحد ، ولكنه من حيث الماهية متعدّد فتوجد له ماهيتان ، فكيف يمكن الجمع بين كون الإنسان واحدا حقيقة من حيث الماهية وبين كونه متعددا حينما نحلله فيخرج منه ماهيتان ؟ ، والسيد الشهيد يذكر في تقريراته جوابا تفصيليا لهذه الشبهة وهو ما معنى قولهم أن الإنسان من حيث الماهية حقيقة واحد وعند التحليل تخرج منه ماهيتان ؟ ، فعندما نقول إن الحيوان جزء فهو ليس جزءا في قبال الناطق وفي قبال الإنسان لأنه إذا قلنا إنه جزء في قبال الناطق فإنه يلزم منه أن ما فرضناه واحدا يكون اثنين ، الحيوانية موجودة بنحو البساطة لا بنحو التركيب حتى يلزم منه أن يكون الواحد اثنين ، وهذا هو جواب الشبهة وهي أن الإنسان ماهيته واحدة حقيقة وعند التحليل يستخرج منه ماهيتان حقيقتان : حيوانية وناطقية ، فالجنس مندمج في النوع ومحفوظ في النوع ولكن لا بوجود في قبال الناطق ولا الناطق في قبال الحيوان بل بوجود واحد ، فهو حيوان وهو ناطق ، لا بوجودين أحدهما منفصل عن الآخر) .

و(تارة) أخرى (- وهي الحالة الثانية -) يكون التغاير (بين المفهومين) في ذات الملحوظ لا في مجرد إجمال اللحاظ وتفصيليته (- أي تفصيلية اللحاظ - ، فأحدهما ليس جزءا في الآخر

من حيث العنوان ، فالإنسان لحاظ مجمل ، ومفصّله هو الحيوان الناطق ، فهنا التباير بين المفهومين في الملحوظ لا في اللحاظ ، ففي اللحاظ الإنسان إنسان سواء عبّرت عنه بإنسان أو حيوان ناطق ، وليس الملحوظ شيئين بل الملحوظ شيء واحد ولكن مرة تنظر إليه بنحو اللف والإجمال ومرة أخرى تنظر إليه بنحو النشر والتفصيل) ، كما لو علم بوجود إكرام زيد كيفما اتفق أو بوجود إطعامه ؛ فإن مفهوم الإكرام ليس محفوظا في مفهوم الإطعام انخفاض الجنس في النوع (- أي أن مفهوم الإكرام ليس جزء في مفهوم الإطعام -) غير أن أحدهما أعم من الآخر صدقا (لأن الإكرام أعم من الإطعام من حيث المصاديق الخارجية) .

(إذن :

تارة التباير بين المفهومين يكون بلحاظ أن أحد العنوانين جزء في العنوان الآخر ، وتارة أخرى لا يكون بلحاظ أن أحد العنوانين جزء في العنوان الآخر) .

(نأتي إلى الحالتين :

الحالة الأولى : (إذا كان الأعم محفوظا في الأخص ومنتجما في الأخص :

تدخل في نطاق الدوران بين الأقل والأكثر حقيقة إذا أخذنا بالاعتبار مقدار ما يدخل في العهدة (لا باعتبار عالم الجعل واللحاظ لأنه باعتبار عالم الجعل واللحاظ فإنهما متباينان) ، وليست من الدوران بين المتباينين لأن تباين المفهومين إنما هو بالإجمال والتفصيل ، وهما (- أي الإجمال والتفصيل -) من خصوصيات اللحاظ التي لا تدخل في العهدة (، والإجمال والتفصيل هما مثل الإطلاق والتقييد والاستقلالية والضمنية يكونان من خصوصيات اللحاظ) ، وإنما يدخل فيها ذات الملحوظ (، وهو ذات الموضوع الذي تعلّق به الحكم) ، وهو مردّد بين الأقل - وهو الجنس (وهو الأعم وهو الحيوان) - أو الأكثر - وهو النوع (وهو الأخص وهو الإنسان) - .

الحالة الثانية :

التباين فيها بين المفهومين ثابت في ذات الملحوظ (الداخل في العهدة) لا في كيفية لحاظهما ، ومن هنا كان الدوران فيها دورانا بين المتباينين لأن الداخل في العهدة إما هذا المفهوم (وهو الإكرام) أو ذاك (المفهوم وهو الإطعام) ، وهذا يعني أن العلم الإجمالي ثابت ، ولكن مع هذا تجري البراءة عن وجوب أخص العنوانين صدقا (أي تجري البراءة عن وجوب الأكثر ، وهو الأكثر لأنه إكرام بإضافة قيد هو الإطعام ، ويكون مثل الصلاة بإضافة السورة)،

ولا تعارضها البراءة عن وجوب أعمهما (- والأعم هو الأقل وهو الإكرام -) وفقا للجواب الأخير من الأجوبة المتقدمة على البرهان الأول في المسألة الأولى من مسائل الدوران بين الأقل والأكثر الارتباطيين (في قول السيد الشهيد في الوجه الرابع وهو دعوى انهدام الركن الثالث لأن الأصل يجري عن وجوب الأكثر أو الزائد ولا يعارضه الأصل عن وجوب الأقل) ، وذلك أن البراءة عن وجوب الأعم (- والأعم هو الأقل وهو الإكرام-) ليس لها دور معقول لكي تصلح للمعارضة (، وهذا هو الانحلال الحكمي ، فالعلم الإجمالي منجّز ولكنه ينحل انحلالا حكميًا)؛ لأنه إن أريد بها (- أي بالبراءة عن وجوب الأعم الذي هو الأقل وهو الإكرام -) التأمين في حالة ترك الأعم مع الإتيان بالأخص فهو غير معقول لأن نفي الأعم يتضمن نفي الأخص لا محالة (، فإذا ترك الإكرام فقد ترك الإطعام ، فإذا جرت البراءة عن الإكرام فالإتيان بالإطعام غير معقول) ، وإن أريد بها (- أي بالبراءة -) التأمين في حالة ترك الأعم بما يتضمنه من ترك الأخص فهذا مستحيل (ولا تجري البراءة) لأن المخالفة القطعية ثابتة في هذه الحالة والأصل العملي إنما يؤمن عن المخالفة الاحتمالية لا (المخالفة) القطعية (، فإذا جرت البراءة عن الإكرام وكان يتضمن ترك الإطعام فهذا يلزم منه المخالفة القطعية ، ومع المخالفة القطعية لا يوجد شك في الحرمة حتى نحتاج إلى أصالة البراءة والأصل المرخص للحرمة ، والأصل المرخص نحتاجه في حالة الشك بالحرمة ، وفي المقام يوجد قطع بالحرمة لا شك بالحرمة ، فلا تجري البراءة عن الإكرام لأن إجراء البراءة عن الإكرام مع الإتيان بالإطعام محال ، وإجراء البراءة عن الإكرام مع ترك الإطعام يؤدي إلى المخالفة القطعية ، فلا تجري البراءة عن الإكرام فتجري البراءة عن الطرف الآخر وهو الإطعام بلا معارض ، فتجري البراءة عن وجوب الإطعام ، فيثبت الإكرام سواء كان إطعاما أو غير إطعام) .

دوران الواجب بين التعيين والتخيير الشرعي

ونتكلم في حكم هذا الدوران على عدة مبان في تصوير التخيير الشرعي الذي هو أحد طرفي التزديد في المقام .

فأولاً : نبدأ بالمبنى القائل بان مرجع التخيير الشرعي إلى وجوبين مشروطين وشرط كل منهما ترك متعلق الآخر ، وهذا يعني ان " العتق " مثلاً الذي علم وجوبه اما تعييناً أو تخييراً واجب في حالة ترك " الاطعام " بلا شك ، ويشك في وجوبه حالة وقوع الاطعام فتجري البراءة عن هذا الوجوب وينتج ذلك التخيير عملياً .

وقد يقال - كما في بعض إفادات المحقق العراقي - : ان كلا من الوجوب التعييني للعتق والوجوب التخييري فيه حيثية الزامية يفقدها الآخر ، فيكون كل منهما مجرى للأصل النافي ويتعارض الأصلان .

اما الحيثية الالزامية في الوجوب التعييني للعتق التي يجري الأصل النافي للتأمين عنها فهي الالزام بالعتق حتى ممن أطمع ، وهي حيثية لا يشتمل عليها الوجوب التخييري .

واما الحيثية الالزامية في الوجوب التخييري للعتق أو الاطعام التي يجري الأصل النافي للوجوب التخييري تأميناً عنها فهي تحريم ضم ترك الاطعام إلى ترك العتق إذ بهذا الضم تتحقق المخالفة ، وهي حيثية لا يشتمل عليها الوجوب التعييني للعتق إذ على الوجوب التعييني تكون المخالفة متحققة بنفس ترك العتق ، ولا يكون هناك بأس في ضم ترك الاطعام إلى ترك العتق لأنه من ضم ترك المباح إلى ترك الواجب ، فالبراءة عن وجوب العتق ممن أطمع معارضة بالبراءة عن حرمة ترك الاطعام ممن ترك العتق .

وهذا البيان وان كان يثبت علماً اجمالياً بإحدى حيثيتين الزاميتين ، ولكن هذا العلم غير منجز بل منحل حكماً لجريان البراءة الأولى وعدم معارضتها بالبراءة الثانية لان فرض جريانها هو فرض وقوع المخالفة القطعية ، ولا يعقل التأمين مع المخالفة القطعية ، بخلاف فرض جريان البراءة الأولى فإنه فرض المخالفة الاحتمالية .

وثانياً : نأخذ المبنى القائل بان مرجع التخيير الشرعي إلى التخيير العقلي ، والحكم

حينئذ هو الحكم في المسألة السابقة فيما إذا دار الواجب بين أكرام زيد مطلقاً وإطعامه خاصة .

وثالثاً : نأخذ المبنى القائل بان مرجع الوجوب التخييري إلى وجود غرضين لزوميين للمولى غير أنهما متزاحمان في مقام التحصيل ، بمعنى ان استيفاء أحدهما يعجز المكلف عن استيفاء الآخر ، ومن هنا يحكم بوجوب كل من الفعلين مشروطاً بترك الآخر ، والحكم هنا أصالة الاشتغال لان مرجع الشك في وجوب العتق تعييناً أو تخييراً حينئذ إلى الشك في أن الإطعام هل يعجز عن استيفاء الغرض اللزومي من العتق ، فيكون من الشك في القدرة الذي تجري فيه أصالة الاشتغال .

التوضيح :

- ٤ -

دوران الواجب بين التعيين والتخيير الشرعي

سؤال : ما هو التخيير الشرعي ؟

الجواب :

تقدّم بيانه مفصّلاً في القسم الأول من الحلقة الثالثة ، وهو التخيير الذي أُخِذَ في لسان الشارع ، كما إذا قال إذا أفطر المكلف في شهر رمضان متعمّداً فيجب عليه إما عتق رقبة وإما صيام شهرين متتابعين وإما إطعام ستين مسكيناً ، وهذا تخيير شرعي لأن الشارع خيّر المكلف . وفي بيان حقيقة التخيير الشرعي كانت توجد مباني متعدّدة ، والسيد الشهيد يقول نحسب حساب المباني المتقدمة في الوجوب التخييري لنرى أنّها تؤثر أو لا تؤثر في المقام هنا ، وسيتضح بعد ذلك أن بعض المباني هناك في الوجوب التخييري تُدخِلُ المسألة في الأقل والأكثر الارتباطيين فيكون مجرى للبراءة عن الأكثر والزائد ، وبعض المباني تُدخِلُ المسألة في المتباينين فيكون مجرى للاشتغال والاحتياط .

التطبيق على الكتاب :

ونتكلّم في حكم هذا الدوران على عدة مبانٍ في تصوير التخيير الشرعي الذي هو أحد طريفي التردد في المقام .

التوضيح :

نأتي إلى مباني تصوير التخيير الشرعي :

أولا : مرجع التخيير الشرعي إلى وجوبين مشروطين وشرط كل منهما ترك متعلق الآخر :

التخيير الشرعي يرجع إلى وجوبين مشروطين بعدم الإتيان بالآخر ، فالشارع عندما قال إما الإطعام وإما الصيام قال : " يجب الإطعام إن لم يصم ، ويجب الصوم إن لم يطعم " ، الصوم واجب بنحو التعيين أو بنحو التخيير ؟

التعيين مفاده هو أنه يجب عليه الصوم سواء أطمع أم لم يطعم ، والتخيير مفاده هو أنه إن أطمع فلا وجوب للصوم وإن لم يطعم فيجب الصوم ، فإذا قلنا بالتعيين فالصوم واجب على كل حال ، وإذا قلنا بالتخيير فالصوم واجب على حال دون حال وعلى تقدير دون تقدير ، نضع يدنا على الصوم فنقول إنه واجب في فرض ترك الإطعام ، وهذا ينسجم مع التخيير ومع التعيين لأنه إذا ترك الإطعام فالصوم واجب على كل حال سواء كان الصوم تخييريا أم تعيينيا ، ونضع يدنا على الإطعام فنقول إذا أطمع فهل الصوم واجب على كل تقدير أو نشك ؟

نشك أن الصوم واجب إذا أطمع ، فيدور أمر الصوم بين الأقل والأكثر ، وهو أن الصوم واجب على كل تقدير سواء أطمع أم لا ، وهو الأكثر ، أو واجب على تقدير عدم الإطعام ، وهو الأقل ، فيكون مجرى للبراءة عن الزائد .

بعبارة أخرى :

في تصوير الوجوب التخييري يقال إن الوجوب التخييري مرجعه إلى وجوبات مشروطة متعدّدة ، فمعنى الوجوب التخييري للصوم والإطعام هو وجوبان اثنان ، غاية الأمر أن كل واحد من هذين الوجوبين يكون مشروطا ومقيّدا بترك العدل الآخر ، فلو أتى بالعدل لا يكون موضوع هذا الوجوب وشرطه محققا لأن الإطعام مشروط بعدم الصوم ، فلو أتى بالصوم فالشرط يكون معدوما ، ومع عدم الشرط فالمشروط معدوم أيضا لأن المشروط عدم عند عدم شرطه ، لذلك لا يكلف بالجمع بين الإطعام والصيام ، فبناء على هذا المسلك في حقيقة الوجوب التخييري نقول إن الشك في المقام يكون مرجعه إلى الشك في سعة دائرة الوجوب وضيقتها لأنه نعلم بوجود الصوم ويكون الأمر مرددا بين أن يكون وجوب الصوم تعيينيا أو تخييريا ، ومرجع هذا الشك إلى أننا لا ندري أن وجوب الصوم هل هو وجوب مطلق ثابت على كل تقدير ، وهذا هو الأكثر لأنه يقول إن الصوم واجب حتى لو أتى بالإطعام ، فيجب

عليه الصوم سواء أطمع أم لم يطعم ، هذا على كونه وجوبا تعيينيا ، أو أنه وجوب مشروط مقيد بعدم الإطعام ، صم إن لم تطعم ، فلا يكون ثابتا في حالة الإطعام ، هذا بناء على أنه تخيري ، وحينئذ مرجع هذا إلى أن المكلف له حالتان في المقام : حالة أن يصوم وحالة أن لا يصوم ، وفي حالة عدم الصوم وجوب الإطعام معلوم على كل حال سواء كان تعيينيا أم تخيريا ، وأما في حالة الصوم فوجوب الإطعام معلوم على حال دون حال ، فإن كان الإطعام تعيينيا فهو ثابت في حالة الصوم ، وإن كان تخيريا فهو غير ثابت في حالة الصوم فيكون مشكوكا فتجري البراءة عنه ، فنرجع إلى العلم التفصيلي بوجوب الصوم في حالة عدم الإطعام والشك البدوي في وجوب الصوم في حالة الإطعام ، فينحل العلم الإجمالي إلى علم تفصيلي بوجوب الصوم في حالة عدم الإطعام والشك البدوي في الصوم في حالة الإطعام ، فتجري البراءة عن الوجوب الزائد ، والزائد هو وجوب الصوم في حالة الإطعام ، وبناء على التعييني يكون وجوب الصوم مطلقا ثابتا حتى في حالة الإطعام .

التطبيق على الكتاب :

(نأتي إلى هذه المباني :))

المبنى الأول : مرجع التخيير الشرعي إلى وجوبين مشروطين وشرط كل منهما ترك متعلق الآخر :

فأولا نبدأ بالمبنى القائل بأن مرجع التخيير الشرعي إلى وجوبين مشروطين وشرط كل منهما ترك متعلق الآخر ، وهذا يعني أن " العتق " مثلا الذي علم وجوبه إما تعيينا أو تخيرا واجب في حالة ترك " الإطعام " بلا شك (، وهذا هو العلم التفصيلي بوجوب العتق على كل حال) ، ويشك في وجوبه حالة وقوع الإطعام فتجري البراءة عن هذا الوجوب (المشكوك الزائد) وينتج ذلك التخيير عمليا .

التوضيح :

كان الكلام في دوران الأمر بين التعيين والتخيير الشرعي ، وتوجد مبانٍ متعدّدة لبيان حقيقة التخيير الشرعي ، وتقدّمت الإشارة إليها في القسم الأول من الحلقة الثالثة في بحث "الواجب التخيري" .

أحد هذه المباني هو المبنى الذي يقول بأن كل واحد منهما مقيد ملاكا وخطابا بعدم

الإتيان الآخر ، ونقيّد بالملاك والخطاب لأنه يوجد قول آخر بأن كل واحد منهما مقيّد بعدم الإتيان بالآخر خطابا لا ملاكا لأن ملاكهما معا فعلي وموجود بالفعل ، في هذا المبنى الأول قلنا بأن كل واحد منهما مقيّد بعدم الإتيان بالآخر بمعنى أن المولى يقول بأنه لا ملاك للصوم عند الإتيان بالإطعام فضلا عن الخطاب والجعل لأن الخطاب والجعل ناشئ من الملاك ، ومع عدم وجود الملاك لا يوجد الخطاب والجعل لأن الخطاب كاشف بمدلوله الالتزامي عن الملاك ، ومع العلم بعدم وجود الملاك فلا وجود للخطاب .

والمبنى الأول يقول إن كل واحد من العدلين مقيّد ملاكا وخطابا بعدم الإتيان بالآخر ، فإذا أتى بالآخر عدم شرط العدل الأول ، والمشروط عدم شرطه لأن المفروض أن الإطعام كانت فعليته مقيّدة بقيد ، والقيّد هو عدم الإتيان بالصوم ، فإذا صام أُعِدِمَ قيد الآخر وشرطه ، وإذا أُعِدِمَ الشرط أُعِدِمَ المشروط ، فلا يجب العدل الآخر وهو الإطعام .

إشكال المحقق العراقي :

مبنى المحقق العراقي قريب من المبنى الأول ، والسيد الشهيد لا يشير إلى مبنى المحقق العراقي وفرق مبناه عن المبنى الأول لأن الفرق ليس بفارق ولا يفرّق بين المبنيين في النتائج ، وسواء قلنا بالمبنى الأول أم بمبنى المحقق العراقي فهذا الإشكال يردُّ على المبنيين بلا أي أثر للاختلاف بين المبنيين .

قلنا إنه يوجد عندنا علم تفصيلي بأحد العدلين في حال ترك العدل الآخر ، وعندنا شك بدوي في أحد العدلين في حال الإتيان بالعدل الآخر فيكون مجرى لأصالة البراءة ، وهذا كان دليلا على أنه داخل في الأقل والأكثر الارتباطيين فنجري البراءة عن التعيين .

هنا المحقق العراقي يريد أن يبيّن علما إجماليا له طرفان وكلاهما إلزامي لا أن أحدهما إلزامي قطعا والآخر مشكوك الإلزامية فتجري البراءة فيه ، فكلا الطرفين إلزامي ، لذلك قال بأنه فيه حيثية إلزامية في كل منهما يفقدها الطرف الآخر .

نأتي إلى معرفة الحيثية الإلزامية في الطرف الأول والحيثية الإلزامية في الطرف الثاني ، إذا جئنا إلى مبنى التعيين الذي يقول إن العتق واجب تعييني ، وهذا هو الإلزام في الطرف الأول ، ومعناه أنه يحرم ترك العتق سواء أتى بالصوم أم لم يأت بالصوم ، فيوجد هنا إلزام وهو وجوب الإتيان بالعتق أو حرمة ترك العتق مطلقا أي سواء أتى بالطرف الآخر أم لم يأت بالطرف الآخر ، هذه هي الحيثية الإلزامية الموجودة في الطرف الأول .

نأتي إلى الطرف الآخر ، إذا قلنا إن العتق تخيري يوجد إلزام آخر وهو أنه يحرم ضم ترك العتق إلى ترك الصوم ، فإذا كان هذا تخيريا فيحرم تركه في حال ضم الآخر إليه لأنه واجب تخيري ، فتوجد هنا حيثية إلزامية وهي يحرم ضم ترك العتق إلى ترك الصوم ، وهذه حيثية الإلزامية لم تكن موجودة هناك لأنه هناك لم يكن يحرم ضم ترك الصوم إلى ترك العتق ، فهناك كان يوجد ضم المباح إلى الواجب ، وضم المباح إلى الواجب ليس حراما .

إذن :

إذا نظرنا إلى التعيينية فإنه توجد حيثية إلزامية لا توجد في الطرف الآخر ، وإذا نظرنا إلى التخيرية فإنه توجد حيثية إلزامية لا توجد في الطرف الأول ، توجد حيثيتان إلزاميتان فتجري البراءة هناك وتجري البراءة هناك ، فتعارض البراءتان وتتساقطان فيكون العلم الإجمالي منجزا . وهذا هو معنى قول السيد الشهيد إنه في كل من الطرفين - أي التعيين والتخير - توجد حيثية إلزامية غير حيثية الإلزامية الموجودة في الطرف الآخر ، وهذا خلافا لما ذكر في المبنى الأول الذي يوجد فيه علم تفصيلي بأحدهما وشك بدوي في الآخر ، وفي المقام لا يوجد شك بدوي بل يوجد إلزام بناء على التعيينية وإلزام آخر بناء على التخيرية ، وهذا الإلزام الموجود هنا غير موجود هناك .

بعبارة أخرى :

لو كان وجوب ذلك وجوبا تعيينيا في الواقع في مثال العتق والصوم فيجب على المكلف العتق ولو أنه صام لأن الوجوب التعيني يقول إن العتق واجب سواء صام أم لم يصم ، والعتق واجب معناه أنه يحرم ترك العتق سواء صام أم لم يصم ، فلو ترك العتق بحسب الخارج لكان هذا مخالفا لذلك الوجوب التعيني ، ولكن من يترك العتق بحسب الخارج لا يضره بعد هذا أن يضم إليه ترك الصوم أو لا يضم إليه ترك الصوم لأنه لو ضم إليه ترك الصوم لم يفعل حراما لأنه من باب ضم المباح إلى الواجب أو إلى الحرام ، وضم المباح إلى الحرام ليس بحرام آخر ، فتوجد حيثية إلزامية واحدة هنا وهي يحرم ترك العتق سواء ضم إليه ترك الصوم أم لم يضم إليه ترك الصوم ، فبناء على التعيينية ترك العتق في حالة الصوم محرّم عقلا وشرعا ، ولكن ضم ترك الصوم إلى ترك العتق ليس محرّمًا آخر وليس عليه عقوبة أخرى ، وأما لو كان في الواقع العتق والصوم واجبان بنحو الوجوب التخيري فهناك ترك العتق في حالة الصوم ليس حراما لأنه استبدله بعدله ، وهناك ترك العتق والإتيان بالصوم كان حراما ، وهنا ترك العتق والإتيان بالصوم

ليس حراما ، والإلزام هناك ليس بمحرم هنا ، وما هو محرم هنا ليس حراما هناك ، فيوجد إلزام هناك ، ويوجد إلزام آخر هنا ، فهنا ترك العتق في حالة الصوم ليس حراما ، وكان ترك العتق على التعيينية حراما ، والإلزام الذي كان في التعيين ليس بمحرم في التخيير ، ولكن ضم ترك الصوم إلى ترك العتق يكون حراما لا محالة لأنه بهذا الضم تتحقق المخالفة القطعية للوجوب التخييري ، وهو يعلم إجمالا بجرمة أحد هذين الأمرين : إما بجرمة ترك العتق في حالة الصوم أي وجوب العتق في حالة الصوم وإما بجرمة ضم ترك الصوم إلى ترك العتق .

التطبيق على الكتاب :

إشكال المحقق العراقي :

وقد يقال - كما في بعض إفادات المحقق العراقي - : إن كلا من الوجوب التعيني للعتق والوجوب التخييري فيه (- أي في كلٍ منهما -) حيثية إلزامية يَفْقِدُهَا الآخَرُ ، فيكون كلٌّ منهما مجرى للأصل النافي ويتعارض الأصلان (ويتساقطان ويكون العلم الإجمالي منجزا ، هناك كان عندنا يحرم ترك العتق حتى لو أتى بالصوم فتجري البراءة عن حرمة ترك العتق ، وهنا عندنا يحرم ضم ترك الإطعام إلى ترك الصوم فتجري البراءة عن حرمة ترك الإطعام ، فيتعارض الأصلان ويتساقطان) .

أما الحيثية الإلزامية في الوجوب التعيني للعتق التي يجري الأصل النافي للتأمين عنها فهي الإلزام بالعتق حتى ممن أطمع ، فيحرم ترك العتق حتى لو أطمع أي يجب العتق حتى لو أطمع ، فتجري البراءة عن حرمة ترك العتق ، فلا يحرم ترك العتق ، وهي حيثية لا يشتمل عليها الوجوب التخييري (لأنه في الوجوب التخييري لو أطمع فلا يحرم عليه ترك الصوم ، وهذه الحيثية ليست موجودة في الطرف الآخر) .

وأما الحيثية الإلزامية في الوجوب التخييري للعتق أو الإطعام التي يجري الأصل النافي للوجوب التخييري تأمينا عنها (- أي عن تلك الحيثية الإلزامية -) فهي تحريم ضم ترك الإطعام إلى ترك العتق إذ بهذا الضم تتحقق المخالفة (القطعية ، فعلى الفرض الأول إذا كان العتق واجبا تعيينيا فضم ترك الإطعام إلى العتق مشكوك فتجري البراءة عن ضم ترك الإطعام إليه فيجوز ضم ترك الإطعام إليه ، ففي الطرف التعيني تجري البراءة عن حرمة ترك العتق ، وفي التخييري تجري البراءة عن حرمة ضم ترك الإطعام إلى ترك العتق ، فتتعارض البراءتان وتتساقطان ، والحيثيتان الإلزاميتان تكونان منجزتين) ، وهي (- أي حيثية تحريم ضم ترك الإطعام إلى ترك

العتق -) حيثية لا يشتمل عليها الوجوب التعييني للعتق إذ على الوجوب التعييني تكون المخالفة متحققة بنفس ترك العتق ، ولا يكون هناك بأس في ضم ترك الإطعام إلى ترك العتق لأنه من ضم ترك المباح إلى ترك الواجب ، فالبراءة عن وجوب العتق -) أي البراءة عن حرمة ترك العتق -) ممن أطعم معارضة بالبراءة عن حرمة ترك الإطعام ممن ترك العتق (، فتعارض البراءتان وتتساقطان ، وتكون الحثيتان الإلزاميتان منجزتين) .

التوضيح :

رد السيد الشهيد على إشكال المحقق العراقي :

البراءة الثانية عن حرمة ترك الإطعام ممن ترك العتق لا تجري لأنه ضم ترك الإطعام إلى ترك العتق يؤدي إلى المخالفة القطعية ، ومع وجود القطع بالمخالفة القطعية فلا يوجد احتمال الحرمة حتى تجري البراءة ، فتجري البراءة عن الطرف الأول بلا معارضٍ أي أن حرمة ترك العتق ولو أطعم تجري البراءة عنها بلا معارضٍ ، ونفس هذا البيان تقدّم في الأقل والأكثر في الوجه الأخير عن البرهان الأول .

النتيجة :

في دوران الأمر بين التعيين والتخيير تجري البراءة عن التعيين ويثبت التخيير .

التطبيق على الكتاب :

رد السيد الشهيد على إشكال المحقق العراقي :

وهذا البيان وإن كان يثبت علماً إجمالياً بإحدى حثيتين إلزاميتين ، ولكن هذا العلم غير منجز بل منحلّ حكماً -) أي منحل انحلالاً حكماً لا انحلالاً حقيقياً -) لجريان البراءة الأولى -) وهي البراءة عن حرمة ترك العتق حتى لو أطعم -) وعدم معارضتها بالبراءة الثانية لأن فرض جريانها -) أي جريان البراءة الثانية -) هو فرض وقوع المخالفة القطعية ، ولا يعقل التأمين مع المخالفة القطعية ، بخلاف فرض جريان البراءة الأولى فإنه فرض المخالفة الاحتمالية، فإذا كان تعييناً فإنه يحرم ترك العتق أي يجب العتق ، وأما إذا كان تخييراً فإنه مع الإتيان بالإطعام لا يحرم ضم ترك العتق إلى الإطعام) .

(بعبارة أخرى :

نظرية الانحلال الحكمي تجري في المقام لأن ضم ترك الصوم إلى ترك العتق إما أن يجري

الأصل المؤمن عن حرمة لنفي أصل العقاب فالعقاب هنا معلوم لأن ترك الجامع محقق وإما أن يجري لأجل أن ينفي عقابا آخر والعقاب الآخر غير محتمل في المقام ، ولكن لو التزم أحد بأنه في موارد الوجوب التخييري لو ترك المكلف كلا الشقيين عوقب بعقابين لأن كل واحد من العدلين مقيّد بعدم الإتيان بالآخر ، وإذا لم يأت بهما معا فكلاهما منجّز فيستحق عقوبتين ، وإذا امتثل أحدهما لا يعاقب بالعقوبة الأخرى ، وإذا ترك كلا الشقين فإنه يستحق عقوبتين ، فهذا الوجه للانحلال الحكمي مبني أنه في حالة ترك الواجب التخييري بجميع شقوقه يوجد عقاب واحد ، وأما إذا فرضنا أنه يوجد أكثر من عقاب فهذا البيان ليس كافيا ونحتاج إلى بيان آخر .)

التوضيح :

المبنى الثاني : مرجع التخيير الشرعي إلى التخيير العقلي :

إذا رجع التخيير الشرعي إلى التخيير العقلي فالنتيجة أنه يجري في التخيير الشرعي ما مر سابقا من دوران الأمر بين التعيين والتخيير العقلي ، فراجع البحث السابق .

التطبيق على الكتاب :

المبنى الثاني : مرجع التخيير الشرعي إلى التخيير العقلي :

وثانيا نأخذ المبنى القائل بأن مرجع التخيير الشرعي إلى التخيير العقلي ، والحكم حينئذ هو الحكم في المسألة السابقة (- أي دوران الأمر بين التعيين والتخيير العقلي -) فيما إذا دار الواجب بين إكرام زيد مطلقا وإطعامه خاصة (أي نحو خاص من الإكرام وهو الإطعام) .

التوضيح :

المبنى الثالث : مرجع الوجوب التخييري إلى وجود غرضين لزوميين للمولى ولكن متزاحمين :

كلا الغرضين والملاكين لزومي وفعلي ، ولكن إذا امتثل أحدهما يكون مانعا من تحصيل غرض الآخر ، تارة نقول بأنه إذا وُجِدَ أحدهما فلا يوجد مقتضي للآخر ولا يوجد ملاك للآخر ، فوجود أحدهما رافع لمقتضي الآخر حيث لا يجعل مجالا لمقتضي الآخر ، فمرة هو يدفع مقتضي الآخر ومرة أخرى هو يرفع مقتضي الآخر ، في المبنى الأول الإتيان بأحدهما لا يعطي مجالا لوجود مقتضي الثاني ، فمع الإتيان بأحدهما فلا ملاك للآخر ، وأما هنا الإتيان

بأحدهما ليس معناه عدم ملاك الآخر بل عدم إمكان تحصيل ملاك الآخر ، فالمقتضي موجود ولكن المانع ليس بمفقود ، وهذا هو الفرق بين المبنى الثالث والمبنى الأول ، ومن هنا يتم الفرق بين المبنيين ، ففي المبنى الأول الإتيان بأحدهما يمنع عن ملاك وخطاب الآخر ، وفي المبنى الثالث الإتيان بأحدهما يمنع عن الآخر خطابا لا ملاكا فلا يمكن تحصيل ملاك الآخر ، وذكرت وجوه متعددة أنه لماذا يقع التزاحم بين الملاكين ، واحدة منها أن المولى يوسّع على المكلف من باب إطلاق العنان للمكلف .

التطبيق على الكتاب :

المبنى الثالث : مرجع الوجوب التخيري إلى وجود غرضين لزوميين متزاحمين :

وثالثا نأخذ المبنى القائل بأن مرجع الوجوب التخيري إلى وجود غرضين لزوميين (فعليين) للمولى غير أنهما (- أي غير أن الغرضين -) متزاحمان في مقام التحصيل (والاستيفاء) ، بمعنى أن استيفاء أحدهما يعجز المكلف عن استيفاء الآخر (والمعجز والمانع معجز ومانع تشريعي لا تكويني لأنه تكويني يمكن أن يأتي بالعتق والإطعام والصوم ، فاستيفاء أحد الملاكين يمنعه عن استيفاء ملاك الآخر ، وأما في المبنى الأول فلا يوجد غرضان فعليّان بل يوجد غرضان وكل من الغرضين مشروط بعدم وجود الآخر ، وهذا هو الفرق بين المبنيين) ، ومن هنا يُحكّم بوجوب كل من الفعلين مشروطا بترك (الفعل) الآخر ، والحكم هنا أصالة الاشتغال (- لا أصالة البراءة -) لأن مرجع الشك في وجوب العتق تعيينا أو تخيرا (- والعتق فيه ملاك فعلي قطعا ، على التعيينية الملاك قطعي ، وعلى التخيرية الملاك قطعي أيضا لأنه على المبنى الثالث كلاهما ملاك فعلي ولكن استيفاء أحدهما يمنع عن الآخر -) حينئذ إلى الشك في أن الإطعام هل يُعجز عن استيفاء الغرض اللزومي من العتق (أو لا يعجز ، بمعنى أنه هل تبقى عنده القدرة الشرعية على الاستيفاء أو لا تبقى ، وهذا شك في القدرة) ، فيكون من الشك في القدرة الذي تجري فيه أصالة الاشتغال (، وقد مرّ سابقا أن هذا مسلك في الوجوب التخيري ، وهذا ما اختاره الآخوند في بعض موارد الوجوب التخيري ، وحينئذ على هذا المسلك لا بد من الاحتياط باختيار العتق ، وذلك لأن فرض هذا المسلك هو فرض أننا أحرزنا أن العتق واجد للملاك ، وملاك العتق فعلي ، لنأخذ مثلا للاستيفاء التكويني لتقريب الفكرة ، إذا كان يوجد ميت فإنه يجب دفنه ، ونحتمل أن الأرض صخرية لا يمكن حفرها ، فتحتمل أنه لا توجد عندك قدرة على مواراته في التراب ، هذا الشك في القدرة مجرى للاشتغال - لا للبراءة - لأنه

إذا أجرينا البراءة فإنه متى ما شك أنه عنده قدرة على الصلاة فإنه يجري البراءة ولا يصلي ،
فالقاعدة الأصلية أن الشك في القدرة مجرى للاشتغال لا للبراءة ، وفي مقامنا العتق بالنسبة إلى
المكلف فعلي ويشك في أنه قادر على الاستيفاء الشرعي للملاك أو ليس بقادر ، ويشك لأنه
إذا أتى بالإطعام فإن الإطعام يمنع عن استيفاء ملاك العتق ، فلو أتى بالإطعام يشك في أنه
قادر على استيفاء ملاك العتق أو غير قادر فيكون مجرى لأصالة الاشتغال والاحتياط) .

إذن :

هذا تمام الكلام في المسائل المهمة المرتبطة بالأقل والأكثر ، وننتقل إلى تنبيهات
وملاحظات عامة حول الأقل والأكثر .

ملاحظات عامة حول الأقل والأكثر

فرغنا من المسائل الأساسية في دوران الامر بين الأقل والأكثر الارتباطيين ، وبقي علينا أن نذكر في ختام مسائل هذا الدوران ملاحظات عامة حول الأقل والأكثر :

١ - دور الاستصحاب في هذا الدوران :

قد يتمسك بالاستصحاب في موارد هذا الدوران تارة لاثبات وجوب الاحتياط ، وأخرى لاثبات نتيجة البراءة .

اما التمسك به على الوجه الأول فبدعوى انا نعلم بجامع وجوب مردد بين فردين من الوجوب ، وهما وجوب التسعة ووجوب العشرة ، ووجوب التسعة يسقط بالاثبات بالأقل ، ووجوب العشرة لا يسقط بذلك ، فإذا أتى المكلف بالأقل شك في سقوط الجامع وجرى استصحابه ، ويكون من استصحاب القسم الثاني من الكلي .

والجواب على ذلك أن استصحاب جامع الوجوب ان أريد به اثبات وجوب العشرة لان ذلك هو لازم بقائه فهذا من الأصول المثبتة لأنه لازم عقلي لا يثبت بالاستصحاب ، وان أريد به الاقتصار على اثبات جامع الوجوب فهذا لا اثر له لأنه لا يزيد على العلم الوجداني بهذا الجامع ، وقد فرضنا ان العلم به لا ينجز سوى الأقل ، والأقل حاصل في المقام بحسب الفرض .

واما التمسك به على الوجه الثاني فباستصحاب عدم وجوب الزائد الثابت قبل دخول الوقت أو في صدر عصر التشريع .

ولا يعارض باستصحاب عدم الوجوب الاستقلالي للأقل إذ لا اثر لهذا الاستصحاب لأنه ان أريد به اثبات وجوب الزائد بالملازمة فهو مثبت ، وان أريد به التأمين في حالة ترك الأقل فهو غير صحيح لان فرض ترك الأقل هو فرض المخالفة القطعية ، ولا يصح التأمين بالأصل العملي إلا عن المخالفة الاحتمالية .

٢- الدوران بين الجزئية والمانعية :

إذا تردد امر شيء بين كونه جزءا من الواجب أو مانعا عنه فمرجع ذلك إلى العلم الاجمالي بوجوب زائد متعلق اما بالتقييد بوجود ذلك الشيء أو بالتقييد بعدمه ، وفي مثل ذلك يكون هذا العلم الاجمالي منجزا ، وتتعارض أصالة البراءة عن الجزئية مع أصالة البراءة عن المانعية ، فيجب على المكلف الاحتياط بتكرار العمل مرة مع الاتيان بذلك الشيء ومرة بدونه ، هذا فيما إذا كان في الوقت متسع وإلا جازت المخالفة الاحتمالية بملاك الاضطرار ، وذلك بالاعتصار على أحد الوجهين .

وقد يقال : ان العلم الاجمالي المذكور غير منجز ولا يمنع عن جريان البراءتين معا بناء على بعض صيغ الركن الرابع لتنجيز العلم الاجمالي ، وهي صيغة الميرزا القائلة بان تعارض الأصول مرهون بأداء جريانها إلى الترخيص عمليا في المخالفة القطعية ، فان جريان الأصول في المقام لا يؤدي إلى ذلك لان المكلف لا تمكنه المخالفة القطعية للعلم الاجمالي المذكور إذ في حالة الاتيان بالشيء المردد بين الجزء والمانع يحتمل الموافقة ، وفي حالة تركه يحتملها أيضا ، فلا يلزم من جريان الأصلين معا ترخيص في المخالفة القطعية .

فان قيل : الا تحصل المخالفة القطعية لو ترك المركب رأسا !؟

قلنا : نعم تحصل ، ولكن هذا مما لا إذن فيه من قبل الأصلين حتى لو جريا معا .
ولكن يمكن ان يقال على ضوء صيغة الميرزا : ان المخالفة القطعية للعلم الاجمالي المذكور ممكنة أيضا فيما إذا كان الشيء المردد بين الجزء والمانع متقوما بقصد القرية على تقدير الجزئية ، فإن المخالفة القطعية حينئذ تحصل بالاتيان به بدون قصد القرية ، ويكون جريان الأصلين معا مؤديا إلى الاذن في ذلك فيتعارض الأصلان ويتساقطان .

٣- الأقل والأكثر في المحرمات :

كما قد يعلم اجمالا بواجب مردد بين التسعة والعشرة كذلك قد يعلم بجرمة شيء مردد بين الأقل والأكثر ، كما إذا علم بجرمة تصوير رأس الحيوان أو تصوير كامل حجمه ، ويختلف الدوران المذكور في باب الحرام عنه في باب الواجب من بعض الجهات :

فأولا : وجوب الأكثر هناك كان هو الأشد مؤونة ، واما حرمة الأكثر هنا فهي الأخف مؤونة إذ يكفي في امتثالها ترك اي جزء ، فحرمة الأكثر في باب الحرام تناظر إذن وجوب

الأقل في باب الواجب .

وثانيا : ان دوران الحرام بين الأقل والأكثر يشابه دوران امر الواجب بين التعيين والتخيير لان حرمة الأكثر في قوة وجوب ترك أحد الاجزاء تخييرا ، وحرمة الأقل في قوة وجوب ترك هذا الجزء بالذات تعيينا ، فالامر دائر بين وجوب ترك أحد الاجزاء ووجوب ترك هذا الجزء بالذات ، وهذا يشابه دوران الواجب بين التعيين والتخيير لا الدوران بين الأقل والأكثر في الاجزاء أو الشرائط ، والحكم هو جريان البراءة عن حرمة الأقل ، ولا تعارضها البراءة عن حرمة الأكثر بنفس البيان الذي جرت بموجبه البراءة عن الوجوب التعييني للعتق بدون ان تعارض بالبراءة عن الوجوب التخييري .

٤ - الشبهة الموضوعية للأقل والأكثر :

كما يمكن افتراض الشبهة الحكمية للدوران بين الأقل والأكثر كذلك يمكن افتراض الشبهة الموضوعية بان يكون مرد الشك إلى الجهل بالحالات الخارجية لا الجهل بالجعل ، كما إذا علم المكلف بان ما لا يؤكل لحمه مانع في الصلاة وشك في أن هذا اللباس هل هو مما لا يؤكل لحمه أو لا فتجري البراءة عن مانعيته أو عن وجوب تقيد الصلاة بعدمه بتعبير آخر .

وقد يقال - كما عن الميرزا (قدس سره) - : ان الشبهة الموضوعية للواجب الضمني لا يمكن تصويرها الا إذا كان لهذا الواجب تعلق بموضوع خارجي كما في هذا المثال . ولكن الظاهر امكان تصويرها في غير ذلك أيضا ، وذلك بلحاظ حالات المكلف نفسه ، كما إذا فرضنا ان السورة كانت واجبة على غير المريض في الصلاة وشك المكلف في مرضه فإن هذا يعنى الشك في جزئية السورة مع أنها واجب ضمني لا تعلق له بموضوع خارجي ، والحكم هو البراءة .

٥ - الشك في اطلاق دخالة الجزء أو الشرط :

كنا نتكلم عما إذا شك المكلف في جزئية شئ أو شرطيته - مثلا - للواجب ، وقد يتفق العلم بجزئية شئ أو دخالته في الواجب بوجه من الوجوه ، ولكن يشك في شمول هذه الجزئية لبعض الحالات ، كما إذا علمنا بان السورة جزء في الصلاة الواجبة وشكنا في

اطلاق جزئيتها لحالة المرض أو السفر ، ومرجع ذلك إلى دوران الواجب بين الأقل والأكثر بلحاظ هذه الحالة بالخصوص ، فإذا لم يكن لدليل الجزئية اطلاق لها وانتهى الموقف إلى الأصل العملي جرت البراءة عن وجوب الزائد في هذه الحالة ، وهذا على العموم لا اشكال فيه ، ولكن قد يقع الاشكال في حالتين من هذه الحالات وهما : حالة الشك في اطلاق الجزئية لصورة نسيان الجزء ، وحالة الشك في اطلاق الجزئية لصورة تعذره .

ونتناول هاتين الحالتين فيما يلي تباعا :

(أ) الشك في الاطلاق لحالة النسيان :

إذا نسي المكلف جزءا من الواجب فأتى به بدون ذلك الجزء ثم التفت بعد ذلك إلى نقصان ما أتى به فإن كان لدليل الجزئية اطلاق لحال النسيان اقتضى ذلك بطلان ما أتى به لأنه فاقد للجزء من دون فرق بين افتراض ارتفاع النسيان في أثناء الوقت وافتراض استمراره إلى آخر الوقت ، وهذا هو معنى ان الأصل اللفظي في كل جزء يقتضي ركنيته اي بطلان المركب بالاخلاق به نسيانا ، واما إذا لم يكن لدليل الجزئية اطلاق وانتهى الموقف إلى الأصل العملي فقد يقال بجواز اكتفاء الناسي بما أتى به لان المورد الدوران بين الأقل والأكثر بلحاظ حالة النسيان ، والأقل واقع والزائد منفي بالأصل . وتوضيح الحال في ذلك : ان النسيان تارة يستوعب الوقت كله ، وأخرى يرتفع في أثناؤه .

ففي الحالة الأولى : لا يكون الواجب بالنسبة إلى الناسي مرددا بين الأقل والأكثر ، بل لا يحتمل التكليف بالأكثر بالنسبة إليه لان الناسي لا يكلف بما نسيه على اي حال ، بل هو يعلم اما بصحة ما أتى به أو بوجوب القضاء عليه ، ومرجع هذا إلى الشك في وجوب استقلالي جديد وهو وجوب القضاء ، فتجري البراءة عنه حتى لو منعنا من البراءة في موارد دوران الواجب بين الأقل والأكثر الارتباطيين .

واما في الحالة الثانية : فالتكليف فعلي في الوقت غير أنه متعلق اما بالجامع الشامل للصلاة الناقصة الصادرة حال النسيان أو بالصلاة التامة فقط ، والأول معناه اختصاص جزئية المنسي بغير حال النسيان ، والثاني معناه اطلاق الجزئية لحال النسيان ، والدوران بين وجوب الجامع ووجوب الصلاة التامة تعيينا هو من انحاء الدوران بين الأقل والأكثر ،

ويمثل الجامع فيه الأقل ، وتمثل الصلاة التامة الأكثر ، وتجري البراءة وفقا للدوران المذكور .

ولكن قد يقال - كما في إفادات الشيخ الأنصاري وغيره - بان هذا انما يصح فيما إذا كان بالامكان ان يكلف الناسي بالأقل فإنه يدور عنده امر الواجب حينئذ بين الأقل والأكثر ، ولكن هذا غير ممكن لان التكليف بالأقل ان خصص بالناسي فهو محال لان الناسي لا يرى نفسه ناسيا ، فلا يمكن لخطاب موجه إلى الناسي ان يصل إليه ، وان جعل على المكلف عموما شمل المتذكر أيضا مع أن المتذكر لا يكفي منه الأقل بلا إشكال ، وعليه فلا يمكن أن يكون الأقل واجبا في حق الناسي ، وانما المحتمل اجزاؤه عن الواجب ، فالواجب إذن في الأصل هو الأكثر ويشك في سقوطه بالأقل ، وفي مثل ذلك لا تجري البراءة .

والجواب : ان التكليف بالجامع يمكن جعله وتوجيهه إلى طبيعي المكلف ، ولا يلزم منه جواز اقتصار المتذكر على الأقل لأنه جامع بين الصلاة الناقصة المقرونة بالنسيان والصلاة التامة ، كما لا يلزم منه عدم امكان الوصول إلى الناسي لان موضوع التكليف هو طبيعي المكلف ، غاية ما في الامر ان الناسي يرى نفسه آتيا بأفضل الحصتين من الجامع مع أنه انما تقع منه أقلهما قيمة ، ولا محذور في ذلك .

وهذا الجواب أفضل مما ذكره عدد من المحققين في المقام من حل الاشكال وتصوير تكليف الناسي بالأقل بافتراض خطابين : أحدهما متكفل بايجاب الأقل على طبيعي المكلف ، والآخر متكفل بايجاب الزائد على المتذكر ؛ إذ نلاحظ على ذلك : ان الأقل في الخطاب الأول هل هو مقيد بالزائد ، أو مطلق من ناحيته ، أو مقيد بلحاظ المتذكر ومطلق بلحاظ الناسي ، أو مهمل .

والأول خلف إذ معناه عدم كون الناسي مكلفا بالأقل ، والثاني كذلك لان معناه كون المتذكر مكلفا بالأقل وسقوط الخطاب الأول بصدور الأقل منه ، والثالث رجوع إلى الخطاب الواحد الذي ذكرناه ، ومعه لا حاجة إلى افتراض خطاب اخر يخص المتذكر ، والرابع غير معقول لان التقابل بين الاطلاق والتقييد في عالم الجعل تقابل السلب والايجاب فلا يمكن انتفاؤهما معا .

وعلى هذا الأساس فالمقام من صغريات دوران الواجب بين الأقل والأكثر ، فيلحقه حكمه من جريان البراءة عن الزائد ، بل التدقيق في المقارنة يكشف عن وجود فارق يجعل المقام أحق بالبراءة من حالات الدوران المذكور ، وهو ان العلم بالواجب المردد بين الأقل والأكثر قد يُدعى كونه في حالات الدوران المذكور علما اجماليا منجزا ، وهذه الدعوى لئن قبلت في تلك الحالات فهناك سبب خاص يقتضي رفضها في المقام وعدم امكان افتراض علم اجمالي منجز هنا ، وهو ان التردد بين الأقل والأكثر في المقام انما يحصل للناسي بعد ارتفاع النسيان ، والمفروض انه قد أتى بالأقل في حالة النسيان ، وهذا يعني انه يحصل بعد امتثال أحد طرفيه ، فهو نظير ان تعلم اجمالا بوجوب زيارة أحد الامامين بعد أن تكون قد زرت أحدهما ، ومثل هذا العلم الاجمالي غير منجز بلا شك حتى لو كان التردد فيه بين المتباينين فضلا عما إذا كان بين الأقل والأكثر ، وخلافا لذلك حالات الدوران الاعتيادية فان التردد فيها يحصل قبل الاتيان بالأقل ، فإذا تشكل منه علم اجمالي كان منجزا .

(ب) الشك في الاطلاق لحالة التعذر :

إذا كان الجزء جزءا حتى في حالة التعذر كان معنى ذلك أن العاجز عن الكل المشتمل عليه لا يطالب بالناقص ، وإذا كان الجزء جزءا في حالة التمكن فقط فهذا يعني انه في حالة العجز لا ضرر من نقصه وان العاجز يطالب بالناقص ، والتعذر تارة يكون في جزء من الوقت وأخرى يستوعبه .

ففي الحالة الأولى : يحصل للمكلف علم اما بوجوب الجامع بين الصلاة الناقصة حال العجز والصلاة التامة ، أو بوجوب الصلاة التامة عند ارتفاع العجز ؛ لان جزئية المتعذر ان كانت ساقطة في حال التعذر فالتكليف متعلق بالجامع ، والا كان متعلقا بالصلاة التامة عند ارتفاع التعذر ، وتجري البراءة حينئذ عن وجوب الزائد وفقا لحالات الدوران بين الأقل والأكثر .

ويلاحظ ان التردد هنا بين الأقل والأكثر يحصل قبل الاتيان بالأقل خلافا لحال الناسي لان العاجز عن الجزء يلتفت إلى حاله حين العجز .

وفي الحالة الثانية : يحصل للمكلف علم اجمالي اما بوجوب الناقص في الوقت أو

بوجوب القضاء - إذا كان للواجب قضاء - لان جزئية المتعذر ان كانت ساقطة في حال التعذر فالتكليف متعلق بالناقص في الوقت ، والا كان الواجب القضاء ، وهذا علم اجمالي منجز .

وليعلم ان الجزئية في حال النسيان أو في حال التعذر انما تجري البراءة عند الشك فيها إذا لم يكن بالامكان توضيح الحال عن طريق الأدلة المحرزة ، وذلك بأحد الوجوه التالية :
أولا : ان يقوم دليل خاص على اطلاق الجزئية أو اختصاصها ، من قبيل حديث (لا تعاد الصلاة الا من خمس . . .) .

ثانيا : أن يكون لدليل الجزئية اطلاق يشمل حالة النسيان أو التعذر فيؤخذ باطلاقه ، ولا مجال حينئذ للبراءة .

ثالثا : أن لا يكون لدليل الجزئية اطلاق بان كان مجملا من هذه الناحية وكان لدليل الواجب اطلاق يقتضي في نفسه عدم اعتبار ذلك الجزء رأسا ، ففي هذه الحالة يكون دليل الجزئية مقيدا لاطلاق دليل الواجب بمقداره ، وحيث إن دليل الجزئية لا يشمل حال التعذر أو النسيان فيبقى اطلاق دليل الواجب مُحكَّمًا في هاتين الحالتين ودالا على عدم الجزئية فيهما .

التوضيح :

- ٥ -

ملاحظات عامة حول الأقل والأكثر

فرغنا من المسائل الأساسية في دوران الأمر بين الأقل والأكثر الارتباطيين ، وبقي علينا أن نذكر في ختام مسائل هذا الدوران ملاحظات عامة حول الأقل والأكثر (بأقسامه الأربعة : في الأجزاء وفي الشرائط وفي التعيين والتخيير العقلي وفي التعيين والتخيير الشرعي) :

١- دور الاستصحاب في هذا الدوران :

أي الدوران بين الأقل والأكثر الارتباطيين بأقسامه الأربعة ، واستدل كل من الاتجاهين : القائل بالاشتغال والقائل بالبراءة في المسألة استدلا بالاستصحاب ، فالقائل بالاشتغال والاحتياط بالإتيان بالأكثر استدل بالاستصحاب ، والقائل بوجوب الأقل والبراءة عن الأكثر

استدل بالاستصحاب أيضا .

الوجه الأول : الاشتغال والاحتياط :

التمسك بالاستصحاب لإثبات وجوب الاحتياط ، ودليلهم هو أنه كان يعلم بجامع الوجوب يقينا لأن الواجب إما التسعة وإما العشرة ، وبعد الانتهاء من الإتيان بالواجب ذي التسعة أجزاء يشك في أنه فرغت ذمته أو لم تفرغ لأنه من الممكن أن الواقع هو العشرة أجزاء ، فعنده يقين بجامع الوجوب وشك في فراغ ذمته منه فهو مجرى للاستصحاب وهو بقاء جامع الوجوب وعدم سقوطه .

التطبيق على الكتاب :

١ - دور الاستصحاب في هذا الدوران :

قد يتمسك بالاستصحاب في موارد هذا الدوران تارة لإثبات وجوب الاحتياط (والاشتغال) ، وأخرى لإثبات نتيجة البراءة (عن الزائد) .

الوجه الأول : الاشتغال والاحتياط :

أما التمسك به (- أي بالاستصحاب -) على الوجه الأول فبدعوى أنا نعلم بجامع وجوب مردّد بين فردين من الوجوب ، وهما وجوب التسعة (- وهو الأقل -) ووجوب العشرة (- وهو الأكثر -) ، ووجوب التسعة يسقط بالإتيان بالأقل ، ووجوب العشرة لا يسقط بذلك (- أي بالإتيان بالأقل -) ، فإذا أتى المكلف بالأقل (- أي بالواجب ذي التسعة أجزاء -) شك في سقوط الجامع وجرى استصحابه (- أي استصحاب الجامع لوجود اليقين السابق والشك اللاحق بالجامع -) ، ويكون من استصحاب القسم الثاني من الكلّي (، وسيأتي بحث استصحاب القسم الثاني من الكلّي مفصّلاً في بحث الاستصحاب ، وتقدّم في الحلقة الثانية ، ومثاله إذا علم أنه محدث بحدث أصغر أو بحدث أكبر وتوضاً ، فهل هو الآن على طهارة أو لا ، كان عالماً بجامع الحدث الأعم من الأصغر والأكبر ، وأتى بالوضوء ، فإن كان الحدث هو الأصغر فهو على طهارة ، وإن كان الحدث هو الأكبر فهو باق على الحدث وليس على طهارة ، فيستصحب بقاء جامع الحدث ولا يرتفع إلا بالغسل ، وفي المقام يستصحب بقاء جامع الوجوب ولا يرتفع إلا بالإتيان بالأكثر) .

التوضيح :

رد السيد الشهيد :

هذا الاستصحاب غير تام لأنه بالاستصحاب تارة نريد أن نثبت به وجوب الأكثر بالخصوص وتارة أخرى نريد أن نثبت به نفس وجوب الجامع ، والقدر المتيقن أن الأقل هو الواجب .

الشق الأول :

وهو أن نثبت بالاستصحاب وجوب الأكثر فهذا من الأصول المثبتة لأن المفروض أن المكلف أتى بالأقل فكأننا بالاستصحاب نقول إن هذا الأقل ليس مجزيا بل إن المجزي هو الأكثر ، وهذا هو لازم عقلي لعدم أجزاء الأقل ، فإذا لم يكن الأقل مجزيا فلازمه العقلي هو أن المجزي هو الأكثر ، وسيأتي أن الاستصحاب لا يثبت اللوازم العقلية ، وهذا معنى أن إثبات الأكثر يلزم منه الأصل المثبت ، والأصل المثبت للأصول العملية باطل .

الشق الثاني :

وهو أن نثبت بالاستصحاب نفس وجوب الجامع ، الجامع قبل هذا الاستصحاب كان معلوما بالوجدان ولم ينجز الأكثر فلا يمكن أن يثبت الأكثر الآن مع كون الجامع معلوما بالتعبد عن طريق الاستصحاب ، فالجامع المعلوم بالوجدان لم ينجز إلا الأقل ولم ينجز الأكثر فبطريق أولى لا يمكن للجامع المعلوم بالتعبد أن ينجز الأكثر .

إذن :

إن أرادوا بالاستصحاب إثبات وجوب الأكثر فهو لازم عقلي لعدم أجزاء الأقل ، وإن أرادوا بالاستصحاب إثبات وجوب الجامع فوجوب الجامع كان معلوما وجدانا ولم ينجز الأكثر فبطريق أولى لا يمكن للجامع المعلوم بالتعبد أن ينجز الأكثر .

التطبيق على الكتاب :

رد السيد الشهيد :

والجواب على ذلك أن استصحاب جامع الوجوب إن أريد به إثبات وجوب العشرة (-) أي الأكثر (-) لأن ذلك (-) أي وجوب العشرة (-) هو لازم بقائه (-) أي لازم بقاء جامع الوجوب لأنه إذا كان الواجب هو التسعة فالمكلف قد أتى به ، فلازم بقاء الجامع إذا كان

العشرة فمعنى ذلك أن التسعة ليست مجزئة وإلا لو كانت التسعة مجزئة فالجامع ليس باقيا -) فهذا (- أي لازم بقاء الجامع -) من الأصول المثبتة لأنه (- أي لأن وجوب العشرة -) لازم عقلي (لبقاء الجامع) لا يثبت بالاستصحاب ، وإن أريد به (- أي باستصحاب جامع الوجوب -) الاقتصار على إثبات جامع الوجوب فهذا لا أثر له لأنه لا يزيد على العلم الوجداني بهذا الجامع ، وقد فرضنا أن العلم (الوجداني) به (- أي بالجامع -) لا ينجز سوى الأقل ، والأقل حاصل في المقام بحسب الفرض (، فبطريق أولى العلم التعبدي بالجامع ينجز الأكثر) .

(إذن :

الاستناد إلى الاستصحاب لإثبات الاشتغال والاحتياط غير تام .)

التوضيح :

الوجه الثاني : البراءة :

استدل بالاستصحاب لإثبات البراءة عن الزائد ، قالوا باستصحاب عدم الزائد ، فالجزء العاشر كان معدوما سابقا يقينا قبل التشريع ، وبعد تشريع الصلاة نشك أن المولى جعل السورة من أجزاء الواجب أو لم يجعل ، فيوجد يقين سابق بعدم وجوب السورة ويوجد شك لاحق فنستصحب عدم وجوب السورة ، إما في صدر الشريعة لأننا نعلم أن الأحكام الشرعية لم تنزل دفعة واحدة وإما قبل الشريعة وإما قبل دخول الوقت ، فعندنا يقين سابق بعدم الزائد ونشك الآن بعد تشريع الصلاة أن الزائد وجب أو لم يجب فنستصحب عدم وجوب الزائد .

وجملة من المحققين ومنهم المحقق الخوئي قالوا إن هذا الاستصحاب لإثبات نتيجة البراءة وليس لإثبات البراءة ، وقالوا نتيجة البراءة لأنه إذا لم يكن الزائد واجبا فالواجب هو الأقل ، ولا يقال إن هذا أصل مثبت لأن الأقل ثبت بدليله الخاص ، ولكن نريد أن نرى أن الأقل يجزي أو لا يجزي ، فالأقل مجزي لأن الزائد ليس واجبا .

والمحقق الخوئي قال إن استصحاب عدم وجوب الزائد معارض باستصحاب عدم استقلالية الأقل لأن التسعة تكون مجزئة إذا كان وجوب التسعة وجوبا استقلاليا ، والتسعة استقلالية مسبقة بالعدم فنستصحب عدم استقلالية التسعة ، فتجري البراءة هنا وتجري البراءة هناك وتتعارضان وتتساقطان .

التطبيق على الكتاب :

الوجه الثاني : البراءة :

وأما التمسك به (- أي بالاستصحاب -) على الوجه الثاني فباستصحاب عدم وجوب الزائد الثابت (- أي العدم الثابت -) قبل دخول الوقت أو في صدر عصر التشريع (أو قبل التشريع ، والمحقق الخوئي قال إن استصحاب عدم الوجوب الزائد معارض باستصحاب عدم الوجوب الاستقلالي للأقل لأنه التسعة تكون مجزية إذا كان وجوبها استقلاليا ، ووجوب التسعة الاستقلالي مسبق بالعدم ، ونشك أنه يجزي أو لا يجزي ومستقل أو لا فنستصحب عدم استقلالية وجوب التسعة) .

التوضيح :

رد السيد الشهيد على الوجه الثاني :

ولا يُعَارَضُ استصحابُ عدم جعل وجوب الزائد باستصحاب عدم جعل الوجوب الاستقلالي للأقل إذ لا أثر لاستصحاب عدم الوجوب الاستقلالي للأقل لأن جريان هذا الاستصحاب لغو لا يترتب عليه لا تعذير ولا تنجيز ، والأصول العملية إنما تجري إذا كان هناك أثر شرعي مترتب عليها ، وأما إذا لم يكن هناك أثر شرعي مترتب على جريان الأصل العملي فإن الأصل العملي لا يجري لأن الأصول العملية جعلت لترتب أغراض التعذير والتنجيز عليها ، وما لم يترتب عليها تعذير أو تنجيز فإن الاستصحاب لا يجري باعتباره أصلا مؤمنا ومنجزا ، وأما أنه لا يترتب عليه تعذير لأنه باستصحاب عدم الوجوب الاستقلالي للتسعة إذا كان يريد أن يؤمن المكلف عن التسعة فإنه يؤدي إلى المخالفة القطعية ، ومع المخالفة القطعية لا مجال للأصل المؤمن ، ولا يترتب عليه التنجيز لأنه باستصحاب عدم الوجوب الاستقلالي للتسعة أي التسعة المطلقة لا يثبت بذلك وجوب التسعة المقيّدة بالجزء العاشر إلا بالملازمة العقلية ، والاستصحاب لا يثبت لوازمه العقلية ، فاستصحاب عدم الوجوب على التسعة المطلقة لا يترتب عليه لا تنجيز الأكثر - أي الواجب ذو العشرة أجزاء - ولا التعذير عن الأقل - أي الواجب ذو التسعة أجزاء - ، فيكون الاستصحاب لغوا ، ولا يشمل إطلاق أدلة الاستصحاب .

التطبيق على الكتاب :

رد السيد الشهيد على الوجه الثاني :

ولا يُعَارَضُ باستصحاب عدم الوجوب الاستقلالي للأقل إذ لا أثر لهذا الاستصحاب (الثاني أي استصحاب عدم الوجوب الاستقلالي للأقل لا أثرًا تنجيزيًا ولا أثرًا تعديريًا) لأنه إن أريد به (- أي بالاستصحاب -) إثبات وجوب الزائد بالملازمة (-أي إثبات تنجيز الأكثر-) فهو (أصل) مُثَبَّتٌ ، فإذا لم تكن التسعة واجبا استقلاليا فيكون الواجب ذي العشرة أجزاء واجبا ، وهذا يكون بالملازمة العقلية ، والاستصحاب لا يثبت لوازمه العقلية) ، وإن أريد به التأمين في حالة ترك الأقل (- أي التعدير عن الأقل -) فهو غير صحيح لأن فرض ترك الأقل هو فرض المخالفة القطعية ، ولا يصح التأمين بالأصل العملي إلا عن المخالفة الاحتمالية .

التوضيح :

٢- الدوران بين الجزئية والممانعية :

إذا تردّد أمر شيء بين أن يكون وجوده جزءا أو يكون وجوده مانعا أي يكون عدمه شرطا ، فإذا شك أن السورة إما أنها جزء في الصلاة فالصلاة لا تتم إلا بالسورة وإما أن السورة مانعة من صحة الصلاة ، فيرجع الأمر إلى بشرط شيء أو بشرط لا ، فيأتي السؤال التالي :

هل العلم الإجمالي منجز أو ليس بمنجز ؟

الجواب :

قد يقال بأنه من باب دوران الأمر بين المتباينين فيحتاط مرة بالصلاة مع الجزء ومرة أخرى بالصلاة بدون الجزء ، وهكذا يصيب الواقع بتكرار العمل ، هذا إذا كان في الوقت متسع لأداء الصلاتين ، ومع ضيق الوقت يكتفي بإحدى الصلاتين من باب الاضطرار .

التطبيق على الكتاب :

٢- الدوران بين الجزئية والممانعية :

إذا تردد أمر شيء بين كونه جزءا من الواجب (- بحيث لا تصح الصلاة بدون ذلك الجزء مثلا -) أو مانعا عنه (- أي مانعا عن الواجب أي عن صحة الصلاة مثلا -) فمرجع ذلك إلى العلم الإجمالي بوجود زائدٍ متعلّقٍ إما بالتقيّد بوجود ذلك الشيء أو بالتقيّد بعدمه (- أي بعدم وجود ذلك الشيء - ، والطرفان فيه تقيّد ، فالأمر يدور بين التقيّد بالوجود والتقيّد

بالعدم ، ولا يدور الأمر بين المقيّد والمطلق حتى يدخل في بشرط شيء ولا بشرط ، وهناك في الأقل والأكثر كان الأمر يدور بين المطلق والمقيّد ، وهنا يدور الأمر بين مقيّدين : المقيّد بوجود الجزء والمقيّد بعدم وجود الجزء) ، وفي مثل ذلك يكون هذا العلم الإجمالي منجزاً ، وتتعارض أصالة البراءة عن الجزئية مع أصالة البراءة عن المانع (، فيحصل التعارض بين أصالة البراءة عن التقيّد بالوجود وأصالة البراءة عن التقيّد بالعدم وتتساقطان) ، فيجب على المكلف الاحتياط بتكرار العمل مرة مع الإتيان بذلك الشيء ومرة بدونه (- أي بدون الإتيان بذلك الشيء - ، فيأتي بالصلاة مرة مع الجزء ومرة أخرى بدون الجزء) ، هذا فيما إذا كان في الوقت متسع (- فيصلي الصلاتين : صلاة مع الجزء وصلاة أخرى بدون الجزء -) وإلا (- أي وإن لم يكن في الوقت متسع -) جازت المخالفة الاحتمالية بملاك الاضطرار ، وذلك بالاختصار على أحد الوجهين (، فيصلي إحدى الصلاتين ، وهذا من قبيل أن المكلف لا يعلم جهة القبلة ، ومع سعة المكلف يكون المطلوب منه أن يصلي إلى جهتين مثلا ، ومع ضيق الوقت يصلي إلى جهة واحدة بملاك الاضطرار ، ولا يجب القضاء إلى الجهة الأخرى خارج الوقت ، وأدلة القضاء التي تقول " أقض ما فات " لا تشمل المقام لأنه إذا صلى الصلاة باتجاه جهة واحدة ولا يوجد عنده يقين بأنه فات بل عنده احتمال بالفوت لأن من المحتمل أن الصلاة التي صلاها مطابقة للواقع ، ومع احتمال الفوت واحتمال أنها واجبة تجري البراءة ، وهنا يوجد نفس الملاك ، فمع ضيق الوقت إذا صلى الصلاة بدون الجزء مثلا فإنه لا يجب عليه القضاء بصلاة مع الجزء خارج الوقت لأن من المحتمل أن الصلاة التي صلاها مطابقة للواقع ، ويحتمل أن الصلاة مع الجزء مطلوبة ولا يوجد عنده يقين بأنها مطلوبة ، ومع احتمال أنها واجبة تجري البراءة لأنه شك في أصل التكليف لا أنه شك في امتثال التكليف) .

(إذن :

القول الأول هو أن العلم الإجمالي منجز ويجب الإتيان بالطرفين معا .)

التوضيح :

القول الثاني :

العلم الإجمالي ليس منجزاً في المقام كما هو مبنى المحقق النائيني لأن من أركان تنجيز العلم الإجمالي أنه تمكن مخالفته القطعية ، وفي المقام لا توجد المخالفة القطعية لأنه إذا صلى بدون الجزء فتوجد مخالفة احتمالية للعلم الإجمالي ، وإذا صلى مع الجزء توجد أيضا مخالفة احتمالية

للعلم الإجمالي ، فتستحيل المخالفة القطعية للعلم الإجمالي ، ومع استحالة المخالفة القطعية لهذا العلم الإجمالي ينهدم الركن الرابع بناء على الصيغة الأولى التي ذكرها المحقق النائيني بأنه لا بد أن تكون المخالفة القطعية عملية حتى تجري البراءة أو تتعارض الأصول المؤمّنة وتتساقط ، وفي المقام المخالفة القطعية غير ممكنة ، وصيغة المحقق النائيني لم يقبلها المحقق الخوئي وصحّحها السيد الشهيد في بحث الاضطرار إلى أحدهما المعين .

التطبيق على الكتاب :

القول الثاني :

وقد يقال إن العلم الإجمالي المذكور غير منجز ولا يمنع عن جريان البراءتين معا بناء على بعض صيغ الركن الرابع لتنجيز العلم الإجمالي (لأنه بجريان البراءتين معا لا يستطيع المخالفة القطعية لأنه إما أن يصلي مع الجزء وإما أن يصلي بدون الجزء ، فإن اكتفى بإحدى الصلاتين فالمخالفة احتمالية ، وإذا صلى مرتين : مرة مع الجزء ومرة أخرى بدون الجزء فالموافقة قطعية ، وتستحيل المخالفة القطعية ، فنقول إنه تجري البراءة عن التقيّد بالوجوب وتجري البراءة عن التقيّد بالعدم ، ولا يلزم محذور في المقام لأنه لا تجري البراءة في الطرفين لمحذور لزوم المخالفة القطعية ، وفي المقام تجري البراءة في الطرفين ولا يلزم محذور المخالفة القطعية) ، وهي صيغة الميرزا القائلة بأن تعارض الأصول (المؤمّنة) مرهون بأداء جريانها (-أي جريان الأصول المؤمّنة-) إلى الترخيص عمليا في المخالفة القطعية ، فإن جريان الأصول في المقام لا يؤدي إلى ذلك (-أي إلى الترخيص عمليا في المخالفة القطعية -) لأن المكلف لا تمكنه المخالفة القطعية للعلم الإجمالي المذكور إذ في حالة الإتيان بالشيء المرّدّد بين الجزء والمانع يحتمل الموافقة ، وفي حالة تركه (- أي ترك الشيء المرّدّد بين الجزء والمانع -) يحتملها (- أي يحتمل الموافقة -) أيضا ، فلا يلزم من جريان الأصلين معا ترخيص في المخالفة القطعية (، فالمكلف يستطيع إما المخالفة الاحتمالية أو الموافقة القطعية ، ولا يمكنه المخالفة القطعية) .

التوضيح :

قول للمحققين النائيني والخوئي :

تمكن المخالفة القطعية بأن يترك الصلاتين معا ، فلا يصلي لا مع الجزء ولا بدون الجزء بل يترك الصلاة رأسا ، فالمخالفة القطعية ممكنة .

رد السيد الشهيد :

المخالفة القطعية ليس سببها جريان الأصلين في الطرفين بل سببها أن المكلف ترك الأقل والأقل كان معلوما تفصيلا لا أنه كان معلوما إجمالا ، ويحرم ترك المعلوم تفصيلا ، وفرض الكلام أنه لو أتى بالواجب عليه ، وحينما توجد مخالفة قطعية فليس منشؤها جريان البراءة من التقيد بالوجود والتقيد بالعدم بل حرمة المخالفة القطعية منشؤها العلم التفصيلي بوجود الأقل، وهذا النقض الذي ذكره المحقق النائيني وتبعه المحقق الخوئي غير وارد .

التطبيق على الكتاب :

قول للمحققين النائيني والخوئي :

فإن قيل ألا تحصل المخالفة القطعية لو ترك المركب رأسا!؟

رد السيد الشهيد :

قلنا نعم تحصل (المخالفة القطعية لو ترك الصلاة رأسا ولم يأت لا بالصلاة مع الجزء ولا بالصلاة بدون الجزء) ، ولكن هذا مما لا إذن فيه من قبل الأصلين (المؤمنين) حتى لو جريا (-) أي جرى الأصلان المؤمنان (-) معا ، وهذه المخالفة القطعية وحرمتها منشؤها ليس جريان الأصلين المؤمنين بل منشؤها مخالفة الوجوب التفصيلي للأقل المعلوم بالتفصيل لا المعلوم بالإجمال) .

التوضيح :

تصوير للسيد الشهيد للمخالفة القطعية على صيغة المحقق النائيني :

السيد الشهيد يريد أن يأتي بصورة يمكن فيها المخالفة القطعية مع عدم ترك الواجب وإلا مع ترك الواجب يكون خروجا عن محل الكلام ، لو فرضنا أن الجزء المشكوك وكان التقيد بوجوده أو التقيد بعدمه جزءا قريبا أي تشترط فيها القربة ، فهو إذا أتى بالجزء ولم يقصد القربة فإن المخالفة القطعية تحصل فنأتي إلى الحالتين :

إذا كان الواجب هو الإتيان بالجزء مع قصد القربة وأتى به بدون قصد القربة أو إذا كان الواجب هو الواجب بدون جزء فقد أتى بالجزء فتقع المخالفة القطعية على الحالتين .

فإذا كان الجزء الذي ترددنا في مانعيته وجزئيته مشروطا بقصد القربة وجاء بالجزء بلا قصد القربة فقد خالف العلم الإجمالي مخالفة قطعية لأنه إذا كان الواجب هو الإتيان بالجزء المشروط

بقصد القربة وأتى بالجزء بدون قصد القربة فهو لم يأت بالواجب ولم يمتثل ، وإن كان الواجب مقيدا بعدم الجزء وأتى بالجزء فهو لم يمتثل ، فيكون قد خالف العلم الإجمالي مخالفة قطعية ، وهنا يكون العلم الإجمالي منجزاً لأنه يمكن المخالفة القطعية .

رد السيد الشهيد على هذا التصوير في أبحاث أخرى :

مبنى المحقق النائيني غير تام لأن السيد الشهيد لا يقبل صيغة المحقق النائيني للركن الرابع .

التطبيق على الكتاب :

تصوير للسيد الشهيد للمخالفة القطعية على صيغة المحقق النائيني :

ولكن يمكن أن يقال على ضوء صيغة الميرزا إن المخالفة القطعية للعلم الإجمالي المذكور ممكنة أيضاً فيما إذا كان الشيء المرّدّد بين الجزء والمانع متقوّماً بقصد القربة على تقدير الجزئية ، فإن المخالفة القطعية حينئذ تحصل بالإتيان به (- أي بالجزء -) بدون قصد القربة (، فإن كان الواقع هو الواجب مع الجزء مشروطاً بقصد القربة فلم يأت بالواجب لأنه أتى بالجزء بدون قصد القربة ، وإن كان الواقع هو الواجب بدون الجزء فقد أتى بالصلاة التي فيها جزء ، ويكون بذلك قد خالف العلم الإجمالي مخالفة قطعية) ، ويكون جريان الأصلين (المؤمنين) معاً مؤدياً إلى الإذن في ذلك (- أي في المخالفة القطعية للعلم الإجمالي -) فيتعارض الأصلان (المؤمنان) ويتساقطان (ويكون العلم الإجمالي عند ذلك منجزاً) .

التوضيح :

٣- الأقل والأكثر في المحرمات :

إلى هنا كنا نتكلم في الأقل والأكثر في الواجب ، وفي المحرمات هل تجري البراءة عن الأكثر كما هو الأمر في الواجب أو لا تجري البراءة عن الأكثر أو تجري البراءة عن الأقل أو لا تجري أو يكون العلم الإجمالي منجزاً ؟

والسيد الشهيد يقارن بين الأقل والأكثر في الواجبات والأقل والأكثر في المحرمات .

التطبيق على الكتاب :

٣- الأقل والأكثر في المحرمات :

كما قد يعلم إجمالاً بواجب مرّدّد بين التسعة والعشرة كذلك قد يعلم (إجمالاً) بجرمة شيء

مرّدّد بين الأقل والأكثر .

مثال :

كما إذا علم بحرمة تصوير رأس الحيوان أو (حرمة) تصوير كامل حجمه (، فهل رسم رأس الحيوان فقط هو الحرام أو رسم كامل جسم الحيوان هو الحرام ؟ ، فيدور الأمر بين حرمة أقل وحرمة أكثر) .

ويختلف الدوران المذكور في باب الحرام عنه في باب الواجب من بعض الجهات :

الجهة الأولى :

فأولا وجوب الأكثر هناك كان هو الأشد مؤونة (ف عشرة أجزاء في الواجب هي الأكثر مؤونة ، فكان الأكثر يحتاج إلى بيان ، ومع عدم البيان تجري البراءة عن الأكثر والزائد ، والزائد هو الجزء العاشر) ، وأما حرمة الأكثر هنا (في المحرمات) فهي الأخف مؤونة إذ يكفي في امتثالها ترك أي جزء (وإن لم يكن الجزء هو الرأس ، فلو ترك رسم أذنه لصار رسم كامل جسمه جائزا ، وهنا في المحرمات تجري البراءة عن الأقل) ، فحرمة الأكثر في باب الحرام تناظر إذن وجوب الأقل في باب الواجب (، فوجوب الأقل في الواجب معلوم على كل حال ، وهنا في المحرمات حرمة الأكثر معلومة على كل حال ، في الواجب الأكثر أشد مؤونة ، وفي الحرام الأقل هو الأشد مؤونة) .

الجهة الثانية :

وثانيا أن دوران الحرام بين الأقل والأكثر يشابه دوران أمر الواجب بين التعيين والتخيير لأن حرمة الأكثر في قوة وجوب ترك أحد الأجزاء تخييرا (، فهل الرأس تعيينا محرم أو الجميع محرم ومن ضمنه الرأس ؟ ، وفي التعيين والتخيير تجري البراءة عن التعيين أي تجري البراءة عن حرمة رسم الرأس فقط وهو الأقل) ، وحرمة الأقل في قوة وجوب ترك هذا الجزء (- أي الرأس -) بالذات تعيينا ، فالأمر دائر بين وجوب ترك أحد الأجزاء ووجوب ترك هذا الجزء بالذات (، وحرمة الفعل مرجعها إلى وجوب الترك ، فحرمة رسم الرأس مرجعها إلى وجوب ترك رسم الرأس) ، وهذا يشابه دوران الواجب بين التعيين والتخيير (و لا يشابه) الدوران (- أي لا يشابه دوران الواجب -) بين الأقل والأكثر في الأجزاء أو الشرائط ، والحكم هو جريان البراءة عن حرمة الأقل ، ولا تعارضها البراءة عن حرمة الأكثر بنفس البيان الذي جرت بموجبه البراءة عن الوجوب التعييني للعتق بدون أن تعارض بالبراءة عن الوجوب التخييري .

التوضيح :

٤ - الشبهة الموضوعية للأقل والأكثر :

إلى هنا كنا نتكلم عن الشبهة الحكمية ، والمراد من الشبهة الحكمية أن الجعل هل تعلق بالأقل أو بالأكثر ، فلا نعلم أن المولى أوجب صلاة لها تسعة أجزاء أو عشرة أجزاء ، وهذه شبهة حكمية ، وقد تقدّم الكلام عنها مفصلاً في الأجزاء وفي الشرائط وفي التعيين والتخيير العقلي وفي التعيين والتخيير الشرعي .

وقد يرد السؤال التالي :

هل الشبهة الموضوعية معقولة في الأقل والأكثر بمعنى أن الأقل والأكثر يتصوران في الشبهة الموضوعية ؟

والمراد من الموضوع هنا هو متعلق المتعلق ، فيوجد حكم ومتعلق الحكم ومتعلق المتعلق ، فهنا هل يتعلّق الشبهة الموضوعية في الموضوع أي في متعلق المتعلق ؟
بحثنا في الملاحظة الرابعة وهي :

هل يوجد دوران بين الأقل والأكثر في الشبهة الموضوعية أو لا يوجد ؟

الجواب :

توجد في المسألة ثلاثة أقوال :

القول الأول المنسوب للشيخ الأنصاري :

دوران الأمر بين الأقل والأكثر مختص بالشبهة الحكمية ولا يجري في الشبهات الموضوعية ، وهو الذي نسبه المحقق النائيني إلى الشيخ الأنصاري .

القول الثاني للمحقق النائيني :

التفصيل بأن الحكم والتكليف تارة له متعلق ومتعلق المتعلق وهي الموضوع وتارة أخرى ليس له إلا المتعلق وليس له متعلق المتعلق أي الموضوع الذي يكون غير موجود ، فإذا كان للتكليف متعلق ومتعلق المتعلق فدوران الأمر بين الأقل والأكثر في الشبهة الموضوعية يكون معقولاً ، وأما إذا لم يكن للتكليف إلا المتعلق ولم يكن له متعلق المتعلق فلا يمكن تصوّر دوران الأمر بين الأقل والأكثر في الشبهة الموضوعية .

إذن :

يوجد قسمان من التكاليف والأحكام ، قسم يوجد فيه المتعلق ومتعلق المتعلق فيمكن أن

نتصوّر فيه دوران الأمر بين الأقل والأكثر في الشبهة الموضوعية ، والقسم الآخر لا يوجد فيه إلا المتعلّق ولا يوجد فيه متعلّق المتعلّق فلا يمكن تصوّر دوران الأمر بين الأقل والأكثر في الشبهة الموضوعية فيه .

القول الثالث للسيد الشهيد :

يمكن تصوّر دوران الأمر بين الأقل والأكثر مطلقاً أي في الشبهة الحكمية والشبهة الموضوعية .

والسيد الشهيد أولاً يضرب مثالا ثم يذكر قول المحقق النائيني ثم يناقش قوله ثم يأتي إلى النتيجة ويختار القول الثالث .

بعبارة أخرى :

إن دوران الأمر بين الأقل والأكثر كما يُتصوّر نشوؤه عن شبهة حكمية كذلك يمكن أن يُتصوّر نشوؤه عن شبهة موضوعية ، والمحقق النائيني قال بالتفصيل بين ما له متعلّق المتعلّق أي الموضوع وبين ما ليس له متعلّق المتعلّق ، ونأتي إلى القسمين :

القسم الأول :

وهو القسم الذي له متعلّق ومتعلّق المتعلّق أي الموضوع ، ومثاله أنه تحرم الصلاة حرمة وضعية فيما لا يؤكل لحمه ، الحكم هو الحرمة الوضعية ، ومتعلّق الحكم هو الصلاة ، ومتعلّق المتعلّق أي الموضوع هو ما لا يؤكل لحمه ، وما لا يؤكل لحمه له شبهتان : شبهة حكمية وشبهة موضوعية ، فتارة نشك أن ما لا يؤكل لحمه يشمل نوعين أو ثلاثة أنواع من الحيوان ، نوعان من الحيوان يوجد يقين أن لهما حرمة وضعية ، ونشك أن النوع الثالث له حرمة وضعية أو لا ، هذه شبهة حكمية لأن الشك في الحكم ، وتارة أخرى توجد شبهة موضوعية وهو أننا نعلم أن الأرنب لا يؤكل لحمه وأن الغنم يؤكل لحمه ، ولكن لا نعلم أن هذا اللباس مأخوذ من جلد ما يؤكل لحمه أو من جلد ما لا يؤكل لحمه ، هذه شبهة موضوعية لأن الشك في الموضوع ، ويمكن تصور الأقل والأكثر فيما لا يؤكل لحمه بلحاظ الشبهة الحكمية وبلحاظ الشبهة الموضوعية ، وبلحاظ الشبهة الموضوعية إذا دار الأمر بين الأقل والأكثر في الموضوع فهو مجرى لأصالة البراءة عن الزائد بنفس القواعد التي مرت في الشبهة الحكمية مفصلاً .

القسم الثاني :

وهو الذي له متعلّق وليس له متعلّق المتعلّق أي الموضوع ، ومثاله إذا قال المولى تجب القراءة

في الصلاة ، والحكم هو الوجوب ، ومتعلق الحكم هو القراءة ، ولا يوجد فيه متعلق المتعلق ،
والحقق النائبي قال إنه في مثل هذا القسم لا معنى لأن نشك في الأقل والأكثر في الموضوع لأن
الموضوع يدور أمره بين الوجود والعدم فإما أن الموضوع موجود أو معدوم ولا يوجد فيه أقل
وأكثر ، وهنا لا يوجد متعلق المتعلق أصلا حتى يقال بأننا نشك بأن أمره يدور بين الأقل
والأكثر .

إذن :

في القسم الأول يتصوّر دوران الأمر بين الأقل والأكثر في الشبهة الموضوعية ، وأما في
القسم الثاني فدوران الأمر بين الأقل والأكثر في الشبهة الموضوعية غير معقول لأن القضية
سالبة بانتفاء الموضوع لأنه لا يوجد موضوع حتى نرى أنه أقل أو أكثر ، والقسم الثاني من
التكليف ليس له ارتباط بموضوع خارجي حتى يُفرض الاشتباه في ذلك الموضوع ويؤدي هذا
الاشتباه إلى دوران الأمر بين الأقل والأكثر ، وهذا هو التفصيل الذي ذكره المحقق النائبي .

رأي السيد الشهيد :

يمكن تصوّر دوران الأمر بين الأقل والأكثر في القسمين معا ، ففي القسم الأول كما تصوّر
المحقق النائبي ، وأما في القسم الثاني صحيح أن الحكم له متعلق ومتعلقه ليس له ارتباط
بموضوع خارجي ، ولكن هذا الحكم له ارتباط بالمكلف ، ويمكن تصوّر دوران الأمر بين الأقل
والأكثر ، ولكن بلحاظ أنه يُفرض كون منشأ الاشتباه الموجب لدوران الأمر بين الأقل والأكثر
هو خفاء حال نفس المكلف لا خفاء حال الموضوع الخارجي لأن المفروض أنه لا يوجد تعلق
للمتعلق بموضوع خارجي ، والمكلف هو المخاطب ، مثلا لو فرضنا أن الشارع جعل السورة
جزءا في حق المكلف الصحيح وأسقط جزئيتها في حق المريض ، وقال اقرأ السورة ، فيوجد
حكم ومتعلق ولا يوجد متعلق المتعلق ، والمكلف يشك الآن أنه صحيح أو مريض ، هنا
الشبهة موضوعية ، إن كان صحيحا فتجب عليه صلاة مع السورة عليه يقينا ، وهذا هو
الأقل ، وإن كان مريضا فهو يشك أن القراءة تجب أو لا تجب عليه فتجري البراءة فتجب عليه
صلاة بلا سورة ، فهو يعلم إجمالا بوجوب صلاة ذات تسعة أجزاء أو صلاة ذات عشرة أجزاء
، فهنا دار الأمر بين الأقل والأكثر في الشبهة الموضوعية في القسم الثاني .

التطبيق على الكتاب :

٤ - الشبهة الموضوعية للأقل والأكثر :

رأي السيد الشهيد :

كما يمكن افتراض الشبهة الحكمية للدوران بين الأقل والأكثر كذلك يمكن افتراض الشبهة الموضوعية (لدوران الأمر بين الأقل والأكثر) بأن يكون مردّ الشك إلى الجهل بالحالات الخارجية (والموضوعات الخارجية) لا الجهل بالجعل (الذي هو الشك في الشبهة الحكمية ، وهذا هو رأي السيد الشهيد وهو أعم من أن يكون للمتعلق متعلق أي أن المتعلق مرتبط بموضوع خارجي أو لم يكن للمتعلق متعلق أي أن المتعلق غير مرتبط بموضوع خارجي) .

مثال :

كما إذا علم المكلف بأن ما لا يؤكل لحمه مانع في الصلاة وشك في أن هذا اللباس هل هو مما لا يؤكل لحمه أو لا (- أي أو مما يؤكل لحمه -) فتجري البراءة عن مانعيته أو (تجري البراءة) عن وجوب تقيّد الصلاة بعدمه بتعبير آخر (، فنعبّر بأن ما لا يؤكل لحمه مانع في الصلاة أو نعبّر بأن عدم ما لا يؤكل لحمه - أي ما يؤكل لحمه - شرط وقيد في الصلاة) .

قول المحقق النائيني :

وقد يقال - كما عن الميرزا (قدس سره) - إن الشبهة الموضوعية للواجب الضمني لا يمكن تصويرها إلا إذا كان لهذا الواجب تعلق بموضوع خارجي كما في هذا المثال (، وأما إذا لم يكن المتعلّق له تعلق بموضوع خارجي كما لو قال المولى : " اقرأ السورة " فإن الأمر لا يدور بين الأقل والأكثر في الشبهة الموضوعية لأنه لا يوجد موضوع خارجي حتى يقال بأنه أقل أو أكثر) .

رد السيد الشهيد :

ولكن الظاهر إمكان تصويرها في غير ذلك أيضا (- أي في غير الشبهة الموضوعية -) ، وذلك بلحاظ حالات المكلف نفسه (، فنجعل شبهة موضوعية بلحاظ حالات المكلف ، فنفس المتعلّق يدور أمره بين الأقل والأكثر) .

مثال :

كما إذا فرضنا أن السورة كانت واجبة على غير المريض (- أي على الصحيح -) في الصلاة وشك المكلف في مرضه (وصحته) فإن هذا يعنى الشك في جزئية السورة مع أنها (-أي

مع أن جزئية السورة -) واجب ضمني لا تعلق له بموضوع خارجي ، والحكم هو البراءة .
(إذن :

التفصيل الذي ذكره المحقق النائيني غير تام ، وما نسب إلى الشيخ الأعظم الأنصاري غير تام أيضا .)

التوضيح :

٥- الشك في اطلاق دخالة الجزء أو الشرط :

هو من التنبهات المهمة في دوران الأمر بين الأقل والأكثر ، ونحن إلى هنا كنا نفترض بأنه شككنا في جزئية شيء أو في شرطية شيء ولم يكن عندنا دليل لفظي اجتهادي حتى نرجع إليه بل كان مرجعنا إلى الأصول العملية فكنا نجري البراءة ، فيلحقنا الحديث بأن السورة لا يوجد على إثباتها دليل ، وشككنا لأي سبب أو لخبر ضعيف لا يعتمد عليه أن السورة جزء أو ليست جزءا في الصلاة ولم يكن عندنا دليل لفظي اجتهادي على وجوب السورة حتى إذا شككنا يكون مرجعنا إلى الدليل الاجتهادي لنرى أنه مطلق أو مقيد ، ولم يكن عندنا دليل لفظي فكنا نرجع إلى الأصل العملي ، والأصل العملي يقول بالبراءة في دوران الأمر بين الأقل والأكثر في الأجزاء والشرائط وغيرها .

والآن نفرض أنه يوجد عندنا دليل لفظي على جزئية شيء ، ولكن شككنا أنه فيه إطلاق أو ليس فيه إطلاق ، مثلا الدليل دلّ على أن السورة بعد الحمد واجبة ، ولكن لا نعلم أن المولى يريد كون السورة واجبة حتى لو نسي السورة في الصلاة أو أن السورة واجبة إذا كان المكلف متذكرا وإذا لم يكن متذكرا فالسورة ليست واجبة ، فإذا كان يوجد في الدليل إطلاق يشمل حالة الناسي أيضا فالذي صلى صلاة بلا سورة وبعد ذلك التفت إلى أنه لم يقرأ السورة فصلاته باطلة لأن الأصل عدم الإجزاء ، وهو لم يأت بالمأمور به على وجهه ، والمأمور به على وجهه هو أن تكون الصلاة مع السورة ، وكلامنا عن هذا الدليل اللفظي ، وأما إذا أتى دليل آخر يقول إن الإنسان معذور في حالة النسيان فإن صلاته صحيحة بسبب الدليل الثاني وهو حديث الرفع وهو " رفع عن أمي " ، ومنها النسيان .

إذن :

يوجد دليل لفظي على جزئية السورة ، ولكن نشك في أن هذا الدليل إطلاق يشمل الناسي أو لا يوجد فيه إطلاق ، فإن كان فيه إطلاق فصلاته باطلة ، وإن لم يكن فيه إطلاق

فصلاته صحيحة .

ومن هنا وقع الكلام بين الأعلام في مسألتين : المسألة الأولى هي النسيان ، والمسألة الثانية هي التعذر لأي سبب من الأسباب كأن يكون له عذر عن قراءة السورة في الصلاة ، فهل يوجد في الدليل اللفظي إطلاق لحالتي النسيان والتعذر أو لا يوجد إطلاق لهاتين الحالتين ؟
بعبارة أخرى :

كنا حتى الآن نتكلم فيما إذا شككنا في أن السورة جزء أو ليست جزءا ولا يكون عندنا دليل اجتهادي على أن السورة جزء لا إثباتا ولا نفيا ، ولو كان الدليل الاجتهادي رواية ضعيفة السند فلا يمكن الاعتماد على الرواية الضعيفة ولكنها تكون منشأ للشك ، فكنا نتكلم بما هو مجرى الأصل العملي في هذا الشك ، والآن نفترض أنه ثبت بدليل من الأدلة الاجتهادية جزئية السورة ، فبمجرد ثبوت أن السورة جزء للصلاة يستدعي حتما افتراض بطلان الصلاة مع ترك السورة عمدا ، وهذا من أوضح مصاديق وجوب السورة في الصلاة ، فأوضح مصداق لبطلان الصلاة مع عدم الإتيان بالجزء هو ترك الجزء عمدا ، وإذا شككنا أن هذا الدليل الاجتهادي الذي أثبت الجزئية له إطلاق يشمل حالة النسيان والتعذر أو ليس له إطلاق ويختص بالمتذكر وغير المعذور .

ولو فرض أن السورة تركت في الصلاة ففرض جزئية السورة هو فرض أن التارك لها عمدا يكون قد أتى بالعمل على وجه لا تتوفر تمام الأجزاء الواجبة فيه ، وهذا هو معنى البطلان لأن الإجزاء هو الإتيان بالمأمور به على وجهه ، ومعنى ذلك عدم سقوط الأمر فيكون الأمر باقيا لا محالة بعد الإتيان بالعمل الناقص ، ويكون الأمر الباقي مستدعيا لإعادة العمل من جديد في الوقت والقضاء خارج الوقت إذا دلّ دليل على القضاء ، وأما إذا فرضنا أن المكلف الذي ثبتت عنده جزئية السورة تركها نسيانا فأتى بالصلاة ولم يأت بالسورة نسيانا فهنا فرض الجزئية عقلا لا يستلزم بطلان الصلاة ، فيمكن أن تكون الصلاة باطلة ويمكن أن تكون صحيحة ، وهذا الاحتمال يأتي من الشك في أن دليل الجزئية له إطلاق يشمل حالة النسيان أو ليس له إطلاق ، فيحتمل صحة هذا العمل وبطلانه ، وذلك تبعا لمقدار سعة دائرة الجزئية وضيقها ، فهل الصلاة بلا سورة نسيانا مجزية أو غير مجزية ، وهنا يقع بحث في أن الأصول المؤمنة شرعا هل يمكن تطبيقها في المقام أو لا يمكن مع وجود دليل اجتهادي يُحتمل فيه السعة والضيق .
وقد اتضح لنا الفرق بين المسألتين الحالية والسابقة ، مسألتنا في المقام هي إجراء أصالة

البراءة في مورد يوجد دليل اجتهادي نشك في سعته وضيقة ، وفي المسألة السابقة إجراء أصالة البراءة في مورد لا يوجد أي دليل اجتهادي لا إثباتا ولا نفيًا ، ولا يقال إن النتيجة هي وجود الشك في الإطلاق والتقييد فتجري أصالة البراءة ، ففي المسألة السابقة كنا نجري أصالة البراءة عن الزائد ولا يوجد دليل لفظي اجتهادي يدور أمره بين السعة والضيقة ، وأما في المسألة الحالية يوجد عندنا دليل اجتهادي ، فإذا كان الدليل الاجتهادي واسعا ويشمل الناسي أيضا فلا تصل النوبة إلى الأصول العملية ، فتكون شبهة مصداقية لجريان الأصول المؤمنة عن التكليف لأن النوبة تصل إلى الأصول العملية إذا لم يوجد دليل اجتهادي ، وهنا نشك في وجود الدليل الاجتهادي وعدم وجوده ، فلا يمكن إجراء البراءة وأنه لا تجب الإعادة داخل الوقت والقضاء خارج الوقت ، ونحتاج إلى بحث جديد يختلف عن البحث السابق لدخول عامل جديد ، فيقع بحث جديد في أن الأصول المؤمنة شرعا هل يمكن تطبيقها بنحو يؤدي إلى جواز الاكتفاء بهذا الفرد الناقص من الناسي أو لا يمكن إجراء الأصول المؤمنة .

فقد يقال إنه كما أن الأصول المؤمنة نهضت في أصل مسألة الأقل والأكثر في جواز الاكتفاء بالأقل ففي المقام تنهض أيضا لجواز الاكتفاء بالأقل وجريان البراءة عن الزائد ، وهذا هو الغرض الأساس الذي ينصب عليه البحث ، فهل تستطيع الأصول المؤمنة أن تقوم بعملها هنا كما قامت بعملها هناك أو لا .

وهذه المسألة مرتبطة بكيفية صياغة الشك في المقام لنرى أن الشك هنا هل هو نفس الشك الذي يكون مجرى لأصالة البراءة في دوران الأمر بين الأقل والأكثر أو نوع آخر من الشك ، وبعبارة أخرى جريان البراءة في الأقل والأكثر مع عدم وجود دليل اجتهادي نفيًا أو إثباتا كان له موضوع ، ونريد أن نرى أن الموضوع متحقق في المقام أو لا ، والبراءة أصل عملي وهو حكم وله موضوع ، وموضوعه هو شك خاص وهو الشك الابتدائي غير المسبوق باليقين ، ولا بد أن نبحت في المقام لنرى أنه مع دخول العامل الجديد - وهو وجود الدليل الاجتهادي الدائر أمره بين الضيق والسعة - هل يغيّر موضوع الشك أو لا يغيّر موضوع الشك الذي هو موضوع أصالة البراءة ؟

وتوجد صيغتان للشك : صيغة من الشك تجري فيها نفس البراءة التي جرت في الأقل والأكثر والعامل الجديد لم يغيّر في موضوع الشك شيئا ، وصيغة أخرى من الشك وهي الصيغة التي أشار إليها الشيخ الأعظم الأنصاري ، وفي الصيغة الثانية العامل الجديد يغير موضوع

الشك لجريان البراءة ، ونقرأ المقدمة ثم نأتي إلى الصيغتين المتصورتين في المقام .

التطبيق على الكتاب :

٥- الشك في إطلاق دخالة الجزء أو الشرط :

كنا نتكلم عما إذا شك المكلف في جزئية شيء أو شرطيته - مثلا - للواجب (مع عدم وجود دليل اجتهادي على الجزئية أو الشرطية لا نفيا ولا إثباتا ، وهذا هو محل الكلام ، والجزء أمر داخلي ، والشرط أمر خارجي ، فكلامنا في الأعم من أن يكون الشيء جزءا أو شرطا ، مثلا الشارع هل يريد من المكلف أن يلبس اللباس الأبيض في الصلاة في الحضر والسفر أو في الحضر فقط ؟ ، وهذا مثال الشرط ، ثم يدخل عامل جديد في المسألة) ، وقد يتفق العلم (-) ويحصل العلم إذا قام دليل اجتهادي على جزئية شيء أو شرطية شيء وشككنا في سعة دائرة هذا الدليل وضيقه أي في إطلاقه وتقييده ، وهذا هو محل كلامنا الجديد (-) بجزئية شيء أو دخالته في الواجب بوجه من الوجوه (-) ومن الوجوه الجزئية والشرطية والممانعية والتقييد بالوجود والتقييد بالعدم (-) ، ولكن يشك في شمول هذه الجزئية لبعض الحالات (-) أي يشك في سعة دائرة الدليل وضيقها (-) .

مثال :

كما إذا علمنا بأن السورة جزء في الصلاة الواجبة (وقام دليل اجتهادي على ذلك) وشككنا في إطلاق جزئيتها لحالة المرض أو السفر (، وهذان عذران ، وهذه هي المسألة الأولى، أو لحالة النسيان ، وهذه هي المسألة الثانية) .

ومرجع ذلك (- أي ومرجع الشك -) إلى دوران الواجب بين الأقل والأكثر بلحاظ هذه الحالة بالخصوص (- أي حالة المرض أو حالة السفر أو حالة النسيان ، - ، فلا يعلم المكلف المريض أو المكلف المسافر أو المكلف الناسي أن الواجب هو الصلاة ذات التسعة أجزاء أو ذات العشرة أجزاء) ، فإذا لم يكن لدليل الجزئية إطلاق لها (- أي إطلاق لهذه الحالة -) وانتهى الموقف إلى الأصل العملي جرت البراءة عن وجوب الزائد في هذه الحالة ، وهذا على العموم (- أي على نحو القضية المهملة لا على نحو الموجبة الكلية ، ولو كان على نحو الموجبة الكلية لكان شاملا للنسيان والعذر -) لا إشكال فيه (، فإذا شككنا أن في الدليل إطلاقا لحالة المرض أو لحالة السفر فيدور الأمر بين الأقل والأكثر فتجري البراءة عن الزائد ، ووقع الكلام في بعض الموارد ، وهي موارد النسيان وموارد العذر) .

ولكن قد يقع الإشكال في حالتين من هذه الحالات وهما : حالة الشك في إطلاق الجزئية بصورة نسيان الجزء ، وحالة الشك في إطلاق الجزئية بصورة تعذره (- أي تعذر الجزء - حيث لا يستطيع أن يأتي بالجزء) .

ونتناول هاتين الحالتين فيما يلي تباعا :

(أ) الشك في الإطلاق لحالة النسيان :

إذا نسي المكلف جزءا من الواجب فأتى به (- أي بالواجب -) بدون ذلك الجزء ثم التفت بعد ذلك إلى نقصان ما أتى به فإن كان للدليل الجزئية إطلاق لحال النسيان اقتضى ذلك (الإطلاق) بطلان ما أتى به لأنه (- أي لأن ما أتى به -) فاقد للجزء من دون فرق بين افتراض ارتفاع النسيان في أثناء الوقت (فتجب الإعادة داخل الوقت) وافتراض استمراره (- أي استمرار النسيان -) إلى آخر الوقت (فيجب القضاء خارج الوقت ويكون معذورا عن أنه لم يصل داخل الوقت) ، وهذا هو معنى أن الأصل اللفظي (- أي الدليل اللفظي الاجتهادي -) في كل جزء يقتضي ركنيته (- أي ركنية الجزء -) أي بطلان المركب بالإخلال به (- أي الإخلال بالجزء -) نسيانا (لأن المركب عدم عند عدم جزئه وعدم شرطه ، ومن ترك الجزء فصلاته باطلة ، نعم جاءت بعض الاستثناءات من قبيل " لا تعاد الصلاة إلا من خمس " ، ولو لم تأت هذه الاستثناءات فإن أي جزء واجب لو ثبت بدليل لفظي لو تركه عمدا أو سهوا أو نسيانا أو عذرا فإن صلاته باطلة لأن الإجزاء يتحقق إذا أتى بالمأمور به على وجهه ، وهو لم يأت بالمأمور به على وجهه) ، وأما إذا لم يكن للدليل الجزئية إطلاق (وشككنا في إطلاقه وتقييده) وانتهى الموقف إلى الأصل العملي فقد يقال بجواز اكتفاء الناسي بما أتى به لأن المورد من موارد الدوران بين الأقل والأكثر بلحاظ حالة النسيان ، والأقل واقع والزائد منفي بالأصل (العملي المؤمّن ، وقد يقال بعدم جواز اكتفاء الناسي بما أتى به) .

وتوضيح الحال في ذلك : أن النسيان تارة يستوعب الوقت كله (ويرتفع النسيان خارج الوقت) ، و(تارة) أخرى يرتفع (النسيان) في أثناءه (- أي في أثناء الوقت - ، وذلك لوجود خصوصية في أثناء الوقت) .

إذن :

إذا كان عندنا دليل لفظي دلّ على جزئية شيء - كالسورة - وشككنا في سعة دائرة هذا الدليل وضيقة هل يشمل الناسي أيضا أو مختص بالمتذكر ؟ فهل الصلاة الواجبة على الناسي

تجب فيها السورة أيضا أو لا تجب فيها السورة ؟

إن قلنا إن دليل الجزئية فيه إطلاق يشمل حالة النسيان أيضا فهذا معناه أن الناسي لم يأت بالصلاة على الوجه المأمور به فلا يكون مجزيا ، وإن قلنا إن دليل الجزئية ليس فيه إطلاق وأنه مختص بالمتذكر ولا يشمل الناسي فهذا معناه أن صلاة الناسي تكون مجزية لأنه أتى بالمأمور به على وجهه وهو يقتضي الإجزاء .

والسيد الشهيد يريد أن يحقق الكلام في مسألتين :

المسألة الأولى :

هي أن يكون ارتفاع النسيان بعد خروج الوقت ويكون النسيان مستوعبا للوقت كله ، والتفت إلى أنه أتى في الوقت بصلاة بدون السورة ، فهل تكون الصلاة مجزية أو تحتاج إلى قضاء ؟

المسألة الثانية :

هي أن يرتفع النسيان في أثناء الوقت ، والتفت أثناء الوقت إلى أنه صلى صلاة بلا سورة ، فهل تكون الصلاة مجزية ولا تحتاج إلى إعادة ؟

التوضيح :

الحالة الأولى : استيعاب النسيان للوقت كله :

لا يجب عليه القضاء حتى لو لم نقل بجريان البراءة عن الأكثر في مسألة الأقل والأكثر الارتباطيين ، فعدم وجوب القضاء خارج الوقت لا علاقة له بالقول بالبراءة في الأقل والأكثر الارتباطيين أو عدم القول بذلك لأنه في الأقل والأكثر الارتباطيين هو يعلم بوجود جامع بالوجوب إما بالأقل وإما بالأكثر ، فقد يقال هناك إن العلم الإجمالي يكون منجزا لأنه يوجد علم تفصيلي بالجامع ، ولكن هل هذا الجامع ينطبق على التسعة أجزاء أو لا بد من إضافة الجزء العاشر عليه هذا هو مورد التردد والشك ، ولكن في مقامنا لا يوجد عنده مثل هذا العلم الإجمالي ، وفرض الكلام هو ارتفاع النسيان بعد خروج الوقت ، وبعد ارتفاع النسيان يحصل عنده علم إجمالي وهو إما أن الصلاة التي صلاها بلا سورة داخل الوقت تكون مجزية وإما أنه يجب عليه القضاء خارج الوقت ، وهنا يكون وجوب القضاء مشكوكا بالشك البدوي لأن الصلاة بلا سورة داخل الوقت كانت مجزية فلا وجوب للقضاء ، وإذا لم تكن الصلاة بلا سورة داخل الوقت مجزية فيوجد وجوب للقضاء ، فوجوب القضاء معلوم على تقدير دون تقدير

فيكون مجرى للبراءة .

إن الناسي داخل الوقت لم يكن مكلفًا بالإتيان بصلاة فيها سورة لأن الناسي لا تكليف عليه بالنسبة لما نسيه ، ففي داخل الوقت لا تكليف عليه بالصلاة مع السورة ، وفي خارج الوقت عنده شك في أنه يجب القضاء أو لا يجب القضاء ، وهذا شك بدوي فيكون مجرى للبراءة ، فلو ارتفع النسيان بعد خروج الوقت فإن البراءة تجري عن الزائد أي عن الصلاة مع السورة لأنه مشكوك شكا بدويا ، ولا علاقة لهذه المسألة بمسألة دوران الأمر بين الأقل والأكثر الارتباطيين سواء قلنا هناك بجريان البراءة أو قلنا بعدم جريان البراءة

التطبيق على الكتاب :

الحالة الأولى : استيعاب النسيان للوقت كله :

ففي الحالة الأولى لا يكون الواجب بالنسبة إلى الناسي مردداً بين الأقل والأكثر (لأنه لا يعقل أن يكلف الناسي بالأكثر - أي بالصلاة مع السورة - داخل الوقت ، ويعقل أن يكلف بالأكثر خارج الوقت ، ولكن الأكثر خارج الوقت يكون مشكوكا شكا بدويا فيكون الأكثر مجرى للبراءة) ، بل لا يحتمل التكليف بالأكثر بالنسبة إليه لأن الناسي لا يُكَلَّفُ بما نسيه على أي حال (، قوله " على أي حال " إشارة إلى مطلب سيأتي تحقيقه فيما بعد ، ومعناه سواء أمكن توجيه خطاب مختص بالناسي أم لم يمكن توجيه خطاب مختص بالناسي ، وهناك خلاف في أنه يمكن توجيه خطاب إلى الناسي وموضوعه الناسي أو لا يمكن ذلك ، ولكن المهم أن الأكثر لا معنى لوجوبه للناسي وهو داخل الوقت) ، بل هو (بعد خروج الوقت) يعلم إما بصحة ما أتى به (داخل الوقت) أو بوجوب القضاء عليه (خارج الوقت) ، ومرجع هذا إلى الشك في وجوب استقلالٍ جديدٍ وهو وجوب القضاء (، وهذا شك بدوي لا شك مقرون بالعلم الإجمالي ، وهو ليس وجوبا على كل تقدير بل هو وجوب على تقدير دون تقدير) ، فتجري البراءة عنه حتى لو منعنا من البراءة في موارد الواجب بين الأقل والأكثر الارتباطيين (لأن تلك المسألة كان في فرض وجود علم بالجامع ، وهنا خارج الوقت لا يوجد علم بالجامع على كل تقدير بل يوجد علم بالأكثر على تقدير دون تقدير ، وفي الحالة الأولى لا يوجد كلام كثير ، ولكن كل الكلام يأتي في الحالة الثانية) .

التوضيح :

الحالة الثانية : ارتفاع النسيان أثناء الوقت :

قلنا إن صورة الشك في المقام يمكن أن تطرح بنحو تكون مجرى للأصول المؤمنة الشرعية ، ويمكن أن تطرح بنحو آخر لا تكون مجرى للأصول المؤمنة الشرعية لأن الأصول المؤمنة الشرعية حكم ظاهري ، والحكم الظاهري له موضوع ، وموضوع الحكم الظاهري هو الشك ، ولكن ليس مطلق الشك ، فأصل البراءة يجري فيما لو كان الشك غير مقرون بالعلم الإجمالي ، وأصل البراءة يجري فيما لو لم يكن الشك مسبوقا بحالة متيقنة سابقة ، فتبين أن الأصول المؤمنة الشرعية إنما تجري إذا كان يوجد شك خاص ، ومن هنا لا بد أن نرى بأنه في المقام هل الشك الموجود بالنسبة إلى الناسي يحقق موضوع الأصول المؤمنة الشرعية أو لا يحقق هذا الموضوع ؟

هنا توجد صيغتان للشك :

الصيغة الأولى للشك :

وهي الصيغة البدائية ، فهذا المكلف بعد أن ارتفع عنه النسيان في أثناء الوقت يشك في أنه هل تجب عليه صلاة بعشرة أجزاء أي مع السورة أو لا تجب ، فإن كان الواجب عليه في حال النسيان صلاة مع السورة مطلقا - أي سواء كان ناسيا أم متذكرا - فيجب عليه إعادة الصلاة لأنه لم يأت بالمأمور به على وجهه ، وهذا هو الأكثر ، وهنا دليل الجزئية فيه إطلاق للمتذكر والناسي ، إن كان الواجب عليه صلاة مع السورة بشرط التذكر فالصلاة التي أتى بها تكون مجزية لأن المطلوب من الناسي صلاة بلا سورة وهو أتى بالمأمور به على وجهه ، وهذا هو الأقل ، فيدور الأمر بين الأقل والأكثر ، فتجري البراءة عن الزائد .

بعبارة أخرى :

إن الصيغة المفروضة للشك صيغة تشملها أدلة الأصول المؤمنة ، من قبيل صيغة الشك في موارد دوران الأمر بين الأقل والأكثر الارتباطيين ، فكما أنه في تلك الموارد كانت صيغة الشك هي أن الوجوب المولوي لا يُعلم أنه متعلق بالتسعة زائدا الجزء العاشر ، وهذا هو الأكثر ، أو أنه متعلق بالتسعة فقط من دون زيادة الجزء العاشر ، وهذا هو الأقل ، وهذه الصيغة كانت مناسبة مع الأصول المؤمنة لأنها ترجع إلى الشك في الوجوب الزائد ، كذلك الأمر في المقام فإن الشك في صحة الفرد الناقص يرجع إلى أن الوجوب المولوي هل يشمل الفرد الناقص من الناسي فيكون الفرد الناقص صحيحا ولا تجب الإعادة بعد ذلك ، أو أنه لا يشمل بل تعلق

الوجوب بخصوص الفرد التام ، وهذا هو الأكثر ، فالفرد الذي أتى به في حال النسيان يكون باطلا ، فصيغة الشك بحسب الحقيقة تطرح هكذا هل أن الوجوب الملوي يشمل الفرد الناقص بالنسبة إلى الناسي أو لا يشملها ؟ وهل الناسي يوجد في حقه خطاب " صَلِّ صلاة الظهر مع تسعة أجزاء " أو لا يوجد في حقه هذا الخطاب ؟

المتذكر يوجد في حقه خطاب " صَلِّ صلاة الظهر مع عشرة أجزاء " ، وأما الناسي فهل يُوجَّهُ إليه خطاب " صَلِّ صلاة الظهر مع تسعة أجزاء " أو لا يُوجَّهُ إليه هذا الخطاب ؟ فالناسي يشك أن الواجب عليه تسعة أجزاء أو بإضافة الجزء العاشر - وهو السورة - فيكون الزائد مجرى لأصالة البراءة .

هذا هو التصوير البدائي للصيغة التي تنسجم مع دعوى شمول أدلة الأصول المؤمنة للمقام ، وإذا صَوَّرنا المقام هكذا فيمكن القول بجريان البراءة عن الجزء العاشر ، والناسي لا تجب عليه الإعادة داخل الوقت لأنه أتى بالمأمور به على وجهه ، والإتيان بالمأمور على وجهه يقتضي الإجزاء .

التطبيق على الكتاب :

الحالة الثانية : ارتفاع النسيان أثناء الوقت :

وأما في الحالة الثانية فالتكليف فعلي في الوقت (-هذه إشارة إلى الصيغة الأولى-) غير أنه (-أي أن هذا التكليف-) متعلِّق (أولا) إمّا بالجامع الشامل للصلاة الناقصة الصادرة حال النسيان أو (-أي وإمّا- ثانيا متعلِّق) بالصلاة التامة فقط (، والصلاة الصادرة حال النسيان لها أمر من الشارع ، والإتيان بالمأمور به على وجهه يقتضي الإجزاء ، والأمر الموجه إلى الناسي أمر بالصلاة الناقصة ، فلا يحتاج الناسي إلى إعادة الصلاة داخل الوقت) ، والأول (-أي حال تعلُّق التكليف بالجامع الشامل للصلاة الناقصة الصادرة حال النسيان-) معناه اختصاص جزئية المنسي بغير حال النسيان (، فيكون الإتيان بالجزء مختصا بحال التذكر ولا يشمل حال النسيان)، والثاني (-أي حال تعلُّق التكليف بالصلاة التامة فقط-) معناه إطلاق الجزئية لحال النسيان (فيكون الإتيان بالجزء شاملا لحال التذكر وحال النسيان ، فيحتاج الناسي إلى إعادة الصلاة داخل الوقت) ، والدوران بين وجوب الجامع (الذي هو الأقل) ووجوب الصلاة التامة تعيينا (والذي هو الأكثر) هو من أنحاء الدوران بين الأقل والأكثر ، ويمثل الجامع فيه الأقل ، وتمثل الصلاة التامة الأكثر ، وتجري البراءة وفقا للدوران المذكور (بين الأقل والأكثر الارتباطيين،

فتجري البراءة عن الزائد ، وهذه هي الصيغة الأولى التي لو قلنا بها لجرت فيها البراءة عن الزائد).

التوضيح :

الصيغة الثانية للشيخ الأعظم الأنصاري :

وقع كلام كثير في هذه الصيغة ، والسيد الشهيد في آخر البحث بعد أن يتعرض للنقض والإبرام في المقام يقول : وهذه الشبهة لم يكن ينبغي الاهتمام بها لأنها مسألة واضحة لا تحتاج إلى بحث ولا موضوع لها ، والاهتمام الكبير للأصوليين من أيام الشيخ الأعظم إلى يومنا اضطر السيد الشهيد لتحقيق المسألة ، والشبهة هي :

إذا قلنا بإمكان الاكتفاء للناسي بتسعة أجزاء فلا بد أن يوجد خطاب موضوعه الناسي ، فالمولى إذا أراد صلاة من تسعة أجزاء من الناسي فلا أن يوجد أمر موجّه إلى الناسي ، فيقول : " أيها الناسي ! صَلِّ صلاة من تسعة أجزاء " ، ويلتفت الناسي إلى أنه ناسي إذا علم أنه ناسي ، وبمجرد أن يعلم أنه ناسي يكون متذكّراً فينقلب الحكم والتكليف إلى تكليف المتذكر وهو الصلاة بعشرة أجزاء ، فلا يمكن جعل أمر مختص بالناسي لأن هذا الجعل لا يمكن أن تكون له محرّكة لأن محرّكته يلزم منه عدم وجوده ، بمجرد ما يوجه الخطاب إلى الناسي فالناسي يلتفت إلى أنه ناسي ويصير متذكرا ، وما يلزم من جعله عدم وجوده محال أن يجعل ، فهذا الجعل يستحيل أن تكون له باعثية ومحرّكية ، والجعل إنما يوضع لغرض الباعثية والمحرّكية ، فجعل أمر مختص بالناسي محال ، لذلك فالأمر يكون متعلّقا بالأكثر لأنه لا يوجد أمر بالأقل ، والأمر لا يمكن أن يتعلّق إلا بالأكثر سواء قلنا إن الإتيان بالأقل واجد للملاك بالنسبة للناسي أو غير واجد للملاك بالنسبة للناسي ، فقد يقال إن الأقل بالنسبة للناسي واجد للملاك ، نعم الأقل بالنسبة للمتذكر ليس واجدا للملاك ، وسواء قلنا إن الإتيان بالأقل واجد للملاك بالنسبة للناسي أو غير واجد للملاك بالنسبة للناسي فيجب عليه إعادة الصلاة لأنه إذا قلنا إن الأقل ليس واجدا للملاك فمن الواضح أنه يجب إعادة الصلاة ، وأما إذا قلنا بأن الأقل بالنسبة للناسي واجد للملاك لأن الإتيان بالأقل يرجع إلى الشك في المسقط حيث إن الأمر متعلّق بالأكثر وهو أتى بالأقل ويشك أن الأقل يسقط التكليف أو لا يسقط التكليف ، والشك في المسقط مجرى للاشتغال لا للبراءة .

إذن :

إذا طرحنا الإشكال بالشكل الذي طرحه الشيخ الأعظم وأنه لا يعقل توجيه خطاب إلى الناسي فالنتيجة أن الأكثر يكون مجرى لأصالة الاشتغال ، فتوجد هنا خصوصية في الناسي تمنع أن يكون موضوعاً للأصول المؤمنة الشرعية .

بعبارة أخرى :

التصوير الثاني هو أن يقال إن الوجوب المولوي مختص بخصوص الفرد التام الذي هو الأكثر ، ويستحيل أن يكون مرّداً بين التام والناقص أو بين التام والجامع الشامل للفرد الناقص سواء كان الفرد الناقص صحيحاً في نفسه وواجداً للملاك بالنسبة للناسي أم لم يكن الفرد الناقص واجداً للملاك بالنسبة للناسي ، وأما إذا كان الفرد الناقص غير واجد للملاك بالنسبة للناسي فمن الواضح أنه لا معنى لجريان البراءة فيه وتجب الإعادة بسبب اشتغال الذمة بالفرد التام ، وإذا كان الفرد الناقص واجداً للملاك فأيضاً لا وجوب بالنسبة للفرد الناقص بالرغم من وجدان الفرد الناقص لملاك الصلاة لأن إيجاب الفرد الناقص يستدعي خطاباً يتعلّق بالناسي حيث إن إيجاب الفرد الناقص لا يمكن أن يكون موجّهاً إلى المتذكر ، وإذا كان يوجد خطاب بالأقل فلا بد أن يكون موضوعه الناسي ، ولو كان موضوعه الأعم من الناسي والمتذكر لجاز أن يكتفي المتذكر بالأقل ، وهذا خلف أن الجزء العاشر - وهي السورة - جزء في الصلاة ، فوجوب الفرد الناقص يجعل على الناسي فقط ، فيقال : " أيها الناسي للسورة جئ بالفرد الناقص " ، فتعلّق الوجوب بالفرد الناقص يستدعي صدور خطاب من قبيل المولى يكون موضوعه عنوان " الناسي للسورة " ، وهذا غير معقول على ما يظهر من رسائل الشيخ الأعظم لأن عنوان " الناسي " الذي يؤخذ موضوعاً للتكليف بالفرد الناقص ما لم يلتفت إليه المكلف قبل انطباقه عليه لا يكون هذا التكليف منطبقاً عليه ، وبمجرد أن يلتفت إلى أنه ناسي يرتفع نسيانه ويخرج عن كونه موضوعاً للتكليف ، فمثل هذا التكليف المختص بالناسي تستحيل باعثيته ومحركيته ، وإذا استحالت باعثيته ومحركيته استحال جعله لأن غرض الجعل هو الباعثية والتحريك ، فجعل تكليف تستحيل محركيته في نفسه لغو .

إذن :

على كلا التقديرين سواء أكان الفرد الناقص صحيحاً وواجداً للملاك أم غير واجد للملاك لا فرق فيهما من ناحية الوجوب ، فالوجوب يستحيل أن يتعلّق بالفرد الناقص بل الوجوب

متعلّق بالفرد التام ، نعم غاية الأمر أن الفرد الناقص على تقدير أن يكون واجدا للملاك يكون مسقطا للأمر والواجب والتكليف ، فحينئذ إذا شك في أنه واجد للملاك أو غير واجد للملاك يكون من باب الشك في المسقط فتجري أصالة الاشتغال ، ومن هنا صار الأعلام بصدد بيان خطابين ، أحدهما يختص بالمتذكّر والآخر يختص بالناسي ، ووجدوا أن ذلك محال لأنه لا يمكن تصوير خطابين من هذا القبيل .

التطبيق على الكتاب :

الصيغة الثانية للشيخ الأعظم الأنصاري :

ولكن قد يقال - كما في إفادات الشيخ الأنصاري وغيره - (- وهذه هي الصيغة الثانية للشك-) بأن هذا (-أي بأن التكليف بالجامع الشامل للصلاة الناقصة الصادرة حال النسيان-) إنما يصح فيما إذا كان بالإمكان أن يكلف الناسي بالأقل فإنه (-أي فإن الناسي-) يدور عنده أمر الواجب حينئذ بين الأقل (-أي الصلاة بلا سورة-) والأكثر (-أي الصلاة مع السورة-) ، ولكن هذا (-أي تكليف الناسي بالأقل-) غير ممكن لأن التكليف بالأقل (له حالتان : أولا :) إن خصّص (التكليف بالأقل) بالناسي فهو محال لأن الناسي لا يرى نفسه ناسيا ، فلا يمكن لخطاب موجّه إلى الناسي أن يصل إليه (ويكون باعثا ومحركا له لأنه بمجرد ما يلتفت إلى أنه ناسي فإنه يخرج عن موضوع "الناسي" ويدخل في موضوع "المتذكر") ، و(ثانيا :) إن جعل (التكليف بالأقل) على المكلف عموما شمل المتذكر أيضا مع أن المتذكر لا يكفي منه الأقل بلا إشكال (لأنه خلف الفرض لأن الواجب على التذكر هو الأكثر وهو الصلاة مع السورة) ، وعليه فلا يمكن أن يكون الأقل واجبا في حق الناسي ، وإنما المحتمل أجزاءه (- أي أجزاء الأقل -) عن الواجب (وإسقاطه للتكليف إذا كان الأقل واجدا للملاك ، وإذا لم يكن الأقل واجدا للملاك فالأقل لا يكون مجزيا عن الواجب ولا مسقطا للتكليف ، فيرجع شك الناسي في المقام إلى الشك في المسقط ، والشك في المسقط لا تجري فيه البراءة بل تجري فيه الاشتغال) ، فالواجب إذن في الأصل هو الأكثر (- أي الصلاة مع السورة -) ويشك في سقوطه (- أي في سقوط الأكثر -) بالأقل ، وفي مثل ذلك لا تجري البراءة (، وتقدّم أنه مجري للاشتغال) .

التوضيح :

جواب السيد الشهيد :

بين الذي أورد الشبهة وبين المدافع والراد للشبهة يوجد أصل موضوعي مشترك متفق عليه بينهما وهو أنه لا بد من تعدد الخطاب ، فلا يوجد خطاب واحد يشمل المتذكر والناسي معاً ، والمحقق النائيني وقبله المحقق الخراساني كأنهما سلّما مع صاحب الشبهة الأمر الأول ، والأمر الأول هو أن تعلق التكليف بالناسي يستدعي تعدد الخطاب ، الخطاب الأول خطاب مهمّل أي موجّه لطبيعي المكلف ، والخطاب الثاني موجّه للمتذكر ، فيخرج المتذكر من الخطاب الأول ويبقى الناسي فقط ضمن الخطاب الأول ، والناسي لا يحتاج إلى خطاب خاص حتى يشكل بأن الخطاب المختص بالناسي غير معقول .

والسيد الشهيد يقول إن أصل قبول هذا الأصل المسلّم غير تام ، فإذا أردنا أن نصحّح الصلاة بلا سورة من الناسي لا نحتاج إلى تعدد الخطاب بل يكفي خطاب واحد ، والخطاب الواحد هو الخطاب من المولى بوجوب الصلاة على طبيعي المكلف ، فإن كان ناسياً فالواجب عليه الصلاة بلا سورة ، وإن كان متذكراً فالواجب عليه الصلاة مع السورة ، فالمولى يريد جامع الصلاة ، ولكنه يريد الصلاة من الناسي بنحو ، ويريد الصلاة من المتذكر بنحو آخر ، فيريدها من الناسي بلا سورة لأن الناسي غير ملتفت إلى وجوب السورة ، ويريدها من المتذكر مع السورة لأن المتذكر ملتفت إلى وجوب السورة .

بعبارة أخرى :

الوجوب متعلّق بالجامع بين الفرد الناقص في حالة النسيان والفرد التام في حالة التذكر ، لا أن يكون متعلّقاً بخصوص الفرد الناقص في حالة النسيان حتى يأتي الإشكال ، والتكليف بالجامع يمكن جعله وتوجيهه إلى طبيعي المكلف أعم من أن يكون ناسياً أو يكون متذكراً ، وكل يعمل بحسبه ، فالناسي تكليفه الصلاة بلا سورة ، والمتذكر تكليفه الصلاة مع السورة ، فلو كان الفرد الناقص تام الملاك وواجد للملاك فالوجوب يتعلّق بالجامع بين الفردين الناقص في حال النسيان والتام في حال التذكر ، وهذا التكليف المتعلّق بالجامع ليس موضوعه الناسي بل موضوعه هو المكلف الأعم من الناسي والمتذكر ، فالمكلف يجب عليه الجامع بين الفردين ، فليس في المقام إلا خطاب واحد متعلّق بالجامع بين الفرد الناقص والفرد التام ، وهذا الخطاب الواحد ليس موضوعه عنوان " الناسي " بل موضوعه هو عنوان " المكلف " ، فالمكلف المتذكر

لا بد أن يوجد الفرد التام لأن الشارع أراد منه الفرد التام ، ففي مقام تطبيق هذا الجامع على الفرد الخارجي لا بد أن يطبقه المتذكر على الفرد التام ، والناسي لا يعلم أنه ناسي ، وهو يتصور دائما أنه متذكر ، وتكليفه هو الفرد الناقص ، فعنده اشتباه في التطبيق وفي الإتيان بالمصداق الخارجي ، من قبيل أن يفرض أن المكلف يتخيّل أنه يصلي في المسجد ، والمولى أمر بصلاة في المسجد على جامع المكلف مع أنه يصلي في غير المسجد ، فلو وجب عليه الجامع بين الصلاة في المسجد والصلاة في السوق وكان هذا المكلف يظن أن السوق مسجد ، فهو يصلي دائما في السوق ، ولكنه يعتقد أنه يصلي في المسجد ، وهذا اشتباه في تعيين مصداق الجامع مع أنه ملتفت إلى أن موضوع الخطاب ويكون متحركا نحو الخطاب ومنبعثا عنه .

والسيد الشهيد عنده تصوير آخر ، وهو أطف من هذا التصوير ، ولم يشر إليه هنا وإن كانت هناك إشارة إليه في آخر الكلام ، والتصوير الثاني هو :
أن يكون الجامع بأن يقول المولى : أيها المكلف الملتفت إلى أجزاء الصلاة تجب عليك بمقدار ما أنت ملتفت إليها .

فالملتفت إلى عشرة أجزاء تجب عليه العشرة ، والمملتفت إلى تسعة أجزاء تجب عليه التسعة ، والمملتفت إلى خمسة أجزاء تجب عليه الخمسة ، والجميع يقول أنا مخاطب بهذا الخطاب لأن كل واحد منهم أنا ملتفت ، فينبعث عن الخطاب .

فيمكن أن يوجد خطاب واحد يشمل المتذكر والناسي ، وذاك الأصل الموضوعي المتفق عليه بين المورّد للشبهة والمدافع عنها والرّادّ لها ذاك الأصل الموضوعي باطل في نفسه .

التطبيق على الكتاب :

جواب السيد الشهيد :

والجواب أن التكليف بالجامع يمكن جعله وتوجيهه إلى طبيعيّ المكلف ، ولا يلزم منه جواز اقتصار المتذكر على الأقل (-) والشبهة كانت أنه لو كان يوجد أمر بالجامع بين الأقل والأكثر وكان موجهها لطبيعيّ المكلف للزم الاكتفاء بالأقل من المتذكر ، وهو خلف فرض أن تكليف المتذكر هو الصلاة مع السورة (-) لأنه (- أي لأن التكليف (-) جامع بين الصلاة الناقصة المقرونة بالنسيان والصلاة التامة (المقرونة بالمتذكر) ، كما لا يلزم منه (- أي من التكليف بالجامع (-) عدم إمكان الوصول إلى الناسي لأن موضوع التكليف هو طبيعيّ المكلف ، والناسي يمكن أن ينبعث عن هذا الخطاب المتعلّق بالجامع) ، غاية ما في الأمر أن الناسي يرى

نفسه آتيا بأفضل الحصتين من الجامع (- من باب الاشتباه في المصداق -) مع أنه إنما تقع منه (- أي من الناسي -) أقلهما (- أي أقل الحصتين -) قيمة ، ولا محذور في ذلك (لأن التكليف متعلق بالجامع بين الأقل والأكثر ، بعبارة أخرى هذا الوجه يريد أن يقول بأن الشارع جعل حكما للناسي وهو أقل الحصتين وللمتذكر وهو أعلى الحصتين ، فالناسي يحصل على جزء من الملاك ، والمتذكر يحصل على تمام الملاك ، هذا ما يقوله السيد الشهيد ، ولكن المشهور الذين سلموا بذلك الأصل الموضوعي ذكروا جوابا آخر في المقام) .

التوضيح :

كان الكلام عن الشبهة التي ترتبط بالناسي وقلنا إنه لا يعقل وجود أمر موضوعه الناسي ، ولدفع هذه الشبهة أجاب السيد الشهيد بجواب ، وذكرنا أن المشهور سلموا مع صاحب الشبهة باحتياج المقام إلى تعدد في الخطاب ، فيوجد خطابان : خطاب للناسي وخطاب آخر للمتذكر ، وهذا محال لأنه يستحيل أن يوجد خطاب موضوعه الناسي ، ومن هنا حاولوا أن يغيروا مركز تعدد الخطاب بالنحو التالي ، قالوا بأنه يوجد خطاب أول بوجوب الأقل وموضوعه طبيعي المكلف الأعم من الناسي والمتذكر ، ويوجد خطاب ثان وهو مختص بالمتذكر وهو وجب الأكثر ، فقالوا بتعدد الخطاب ، ولكن لا يقبلون أن أحد الخطابين مختص بالناسي بل يقولون إن أحد الخطابين مختص بالمتذكر ، والوجه السابق لتعدد الخطاب كان يقول بأنه يوجد خطابان ، ولكن الأقل مختص بالناسي والأكثر عام شامل للناسي والمتذكر ، وهذا الوجه عكس المطلب ، قال يوجد خطابان ، ولكن خطاب الأقل عام شامل لطبيعي المكلف الأعم من الناسي والمتذكر وخطاب الأكثر مختص بالمتذكر ، فلا تلزم تلك المحاذير التي ذكرت في الوجه الأول ، وهو أن يخاطب الناسي بخطاب مختص به لأنه يستحيل أن يكون واصلا إليه ، وبمجرد أن يصل إليه ينقلب الناسي إلى متذكر ، وهذا هو المحذور ، والمحذور هو أنه لو كان هناك خطاب مختص بالناسي لكان محالا ، لذلك لا نقول بوجود خطاب مختص بالناسي بل نقول هناك خطاب مختص بالمتذكر وهو الخطاب بالأكثر ، والخطاب بالأقل موجه لطبيعي المكلف الأعم من المتذكر والناسي ، وهذا هو الوجه الثاني الذي ذكره عدد من المحققين ، ومنهم المحقق النائيني والمحقق الخراساني صاحب الكفاية .

بعبارة أخرى :

المحققان النائيني والخراساني سلموا مع صاحب الشبهة الأمر الأول ، والأمر الأول هو تعدد

الخطاب وأن أحد الخطابين ليس خاصا بالناسي بل هو خطاب خاص بالمتذكر ، فيوجد خطاب أول عام أخذ في موضوعه طبيعي المكلف وهو وجوب الأقل ، ويوجد خطاب ثان يتكفل إيجاب تلك الأجزاء الزائدة أي وجوب الأكثر وموضوعه المتذكر ، فلم يلزم في المقام أن يوجد خطاب موضوعه الناسي ، وبالخطاب الأول يتم تصحيح عمل الناسي باعتبار أن الأقل الذي أتى به الناسي يوجد فيه خطاب ، والناسي انبعث عن ذلك الخطاب الذي لم يكن مختصا به بل يشمله ويشمل المتذكر ، فقد توجه إليه الخطاب الأول في ضمن من توجه إليه من المكلفين ، فامتثله وأتى بالواجب على صفة المأمورية ، وبالخطاب الثاني يتم تصحيح عمل المتذكر لأن المتذكر لا يجوز له أن يكتفي بالأقل بل يجب عليه أن يأتي بالأكثر ، وهذا ما ذكره المحققان النائيني والخراساني .

جواب السيد الشهيد :

الخطاب الأول الذي توجه إلى طبيعي المكلف - وهو وجوب الأقل - لا يخلو من أشكال :

الشكل الأول : الأقل مقيّد بالإتيان بالزائد :

أن يفرض أن الواجب هو الأركان مقيّدة بانضمام الجزء الزائد كالسورة في الصلاة ، وهذا خلف لأن معنى كونها كذلك أن الجعل الثاني اندك في الجعل الأول ، وهذا معناه بطلان عمل الناسي لأنه أتى بالأقل ولم يأتِ بالجزء العاشر مع أن التسعة أجزاء كانت واجبة ضمن المركب الذي فيه الجزء العاشر ، والناسي لم يأتِ بالمركب الذي فيه الجزء العاشر ، فبناء على هذه الصورة لا يصح عمل الناسي فيلزم خلف الفرض لأننا بالخطاب الأول نريد تصحيح عمل الناسي ، وبناء على هذه الصورة يلزم أن يكون عمل الناسي باطلا ، وهكذا يتبين أن الصورة الأولى غير تامة .

الشكل الثاني : الأقل مطلق من ناحية الزائد :

أن يفرض أن الخطاب بالأقل الذي موضوعه طبيعي المكلف مطلق من حيث الإتيان بالجزء العاشر وعدم الإتيان بالجزء العاشر ، وبناء على هذه الصورة يلزم أن المتذكر يمكنه أن يكتفي بالأقل الذي هو تسعة أجزاء لأن المفروض أن الخطاب الأول مطلق فيشمل المتذكر ، وهذا خلف أن المتذكر لا يمكنه أن يكتفي بالأقل بل يجب أن يأتي بالأكثر كالصلاة المركبة من عشرة أجزاء لأن المفروض أن الجزء العاشر واجب ضمن في المركب لا واجب استقلاليا بإضافة الأجزاء الباقية ، ولو كان الجزء العاشر واجبا استقلاليا منفصلا عن الأجزاء التسعة فنقول أتى

بالتسعة وعمله صحيح وعصى في الجزء العاشر ، ولكن هذا خلف ارتباطية الأجزاء العشرة في المركب .

فإذا قلنا إن الخطاب الأول - وهو المختص بالأقل والشامل لطبيعي المكلف - مطلق فيمكن للمتذكر أن يكتفي بالأقل ، ولكن هذا خلف الفرض لأن المتذكر لا يجوز أن يكتفي بالأقل بل يجب أن يأتي بالأكثر ، وهكذا يتبين أن الصورة الثانية غير تامة .

الشكل الثالث : الأقل مقيد بلحاظ المتذكر ومطلق بلحاظ الناسي :

أن يفرض أن الخطاب الأول مقيد بلحاظ المتذكر ومطلق بلحاظ الناسي ، فإذا كان الخطاب الأول هكذا فلا نحتاج إلى الخطاب الثاني .

الشكل الرابع : الأقل مهمل :

أن يفرض أن الخطاب الأول مهمل ، وهذا البحث ذكره المحقق النائيني في مبحث الإطلاق والتقييد حينما تكلم عن القيود التي لا يمكن أخذها في متعلق الأمر ، قال المحقق النائيني إن جعل الأول مهمل والجعل الثاني يخرجها إما إلى نتيجة الإطلاق وإما إلى نتيجة التقييد ، وهنا بناء على ما ذكره هناك كأنه يريد أن يقول إن الجعل الأول مهمل لا هو مقيد ولا هو مطلق ، فإذا كان الجعل الأول مهملا نسأل السؤال التالي :

هل الناسي يقتصر على التسعة والمتذكر يجب عليه العشرة أو لا ؟

فيجب المحقق النائيني إن الجعل الثاني يخرج الخطاب الأول إلى التقييد أو إلى الإطلاق ، وبالنسبة إلى الناسي يخرجها إلى الإطلاق ، وبالنسبة إلى المتذكر يخرجها إلى التقييد ، والناسي يحتاج إلى خطاب خاص لأن الجعل الأول مهمل والخطاب الثاني يخرج الخطاب الأول من إهماله ، فالخطاب الثاني يقول إن الأقل مختص بالناسي ، ورجعت الشبهة من جديد ، والشبهة هي أنه يوجد خطاب مختص بالناسي ، وأصل الشبهة نشأت من أنه يوجد خطاب مختص بالناسي ، وهكذا يتبين أن الصورة الرابعة غير تامة ، هذا مضافا إلى أن الإهمال في مقام الجعل محال غير معقول كما تقدم سابقا لأن المولى يجعل الحكم إما مطلقا وإما مقيدا ، نعم الإهمال في مقام الإثبات معقول .

التطبيق على الكتاب :

وهذا الجواب (- وهو جواب السيد الشهيد -) أفضل مما ذكره عدد من المحققين في المقام (- ومنهم المحقق النائيني -) من حل الإشكال وتصوير تكليف الناسي بالأقل بافتراض

خطابين (لأن الأصل الموضوعي كان مسلما بين المؤيد للشبهة والمعارض لها ، والخطابان هما) : أحدهما متكفل بإيجاب الأقل على طبيعي المكلف (، فتجب الصلاة بتسعة أجزاء على مكلف أعم من المتذكر والناسي ، فإذا أتى الناسي بتسعة أجزاء فيوجد عنده خطاب وقد امتثل الخطاب ، والخطاب ليس مختصا به حتى يقال بالشبهة السابقة) ، و(الخطاب) الآخر متكفل بإيجاب الزائد على المتذكر ؛ (وجواب السيد الشهيد أفضل مما ذكره لأنه) إذ نلاحظ على ذلك (الجواب الذي ذكره المحققون) أن الأقل في الخطاب الأول هل هو مقيّد بالزائد (، وهذا هو الشكل الأول) ، أو (أن الأقل في الخطاب الأول) مطلق من ناحيته (- أي من ناحية الزائد - ، وهذا هو الشكل الثاني) ، أو (أن الأقل في الخطاب الأول) مقيّد بلحاظ المتذكر ومطلق بلحاظ الناسي (، وهذا هو الشكل الثالث) ، أو (أن الأقل في الخطاب الأول) مهمل (، وهذا هو الشكل الرابع ، ونأتي إلى هذه الأشكال) .

الشكل الأول : الأقل في الخطاب الأول مقيّد بالزائد :

و(الشكل) الأول خلف (الفرض لأننا نريد أن نصحّح عمل الناسي ، وإذا قيّدنا الأقل في الخطاب الأول بالزائد فيكون عمل الناسي باطلا لأنه لم يأت بالمأمور به على وجهه ، وهو خلف) إذ معناه عدم كون الناسي مكلفا بالأقل (، فلا يوجد للناسي خطاب بالأقل أو على أقل التقادير أنه يشمل الناسي) .

الشكل الثاني : الأقل في الخطاب الأول مطلق من ناحية الزائد :

و(الشكل) الثاني كذلك (يلزم الخلف) لأن معناه كون المتذكر مكلفا بالأقل وسقوط الخطاب الأول بصدور الأقل منه (- أي من المتذكر - ، وهو خلف فرض أن الجزء العاشر واجب ارتباطي في ضمن المركب ، والمتذكر يجب عليه أن يأتي بالجزء العاشر) .

الشكل الثالث : الأقل في الخطاب الأول مقيّد بلحاظ المتذكر ومطلق بلحاظ الناسي :

و(الشكل) الثالث رجوع إلى الخطاب الواحد الذي ذكرناه ، ومعه (- أي ومع وجود الخطاب الأول -) لا حاجة إلى افتراض خطاب آخر يخص المتذكر (، فنفس الخطاب الأول يصحّح عمل الناسي ويصحّح عمل المتذكر ، ولا نحتاج إلى خطاب ثاني موجّه إلى المتذكر) .

الشكل الرابع : الأقل في الخطاب الأول مهمل :

و(الشكل) الرابع غير معقول لأن التقابل بين الإطلاق والتقييد في عالم الجعل تقابل السلب والإيجاب فلا يمكن انتفاؤهما معا (، فأولا الإهمال في عالم الجعل غير معقول لأن الحكم إما أن

يكون مطلقا وإما أن يكون مقيّدا ، وإذا قلنا مهمل - أي لا مطلق ولا مقيّد - فإن هذا معناه ارتفاع النقيضين ، وارتفاع النقيضين محال ، وثانيا لازمه رجوع الشبهة لأنه إذا كان الخطاب الأول مهمل فالمتذكر يحتاج إلى خطاب والناسي يحتاج إلى خطاب آخر ، والشبهة هي أنه يوجد خطاب مختص بالناسي) .

النتيجة :

وعلى هذا الأساس فالمقام من صغريات دوران الواجب بين الأقل والأكثر ، فيلحقه حكمه (- أي حكم دوران الواجب بين الأقل والأكثر -) من جريان البراءة عن الزائد (، فالشبهة التي طرحوها لا مورد لها) .

التوضيح :

الجواب الثاني :

إلى هنا السيد الشهيد قال بأنه إذا كان الأقل والأكثر بلحاظ النسيان وشككنا في الأقل والأكثر ووصلت النوبة إلى الأصول العملية فيكون مجرى للبراءة عن الزائد ، وهذا معناه أنه سواء كان عندنا دليل اجتهادي ولكنه لم يُحرزْ إطلاقه أو تقييده أم لم يكن عندنا دليل اجتهادي فإنه نرجع إلى الأصول العملية التي تثبت البراءة عن الأكثر .

والسيد الشهيد يريد أن يجيب جوابا أدق من الجواب السابق ، فحتى لو لم نقل بجريان البراءة عن الزائد في دوران الأمر بين الأقل والأكثر الارتباطيين فإنه هنا نقول بجريان البراءة ، وبعبارة أدق لو قلنا بجريان البراءة في دوران الأمر بين الأقل والأكثر الارتباطيين فتجري البراءة في مقامنا بالأولوية القطعية ، وبعبارة ثالثة لو كانت توجد هناك شبهة للتنجيز فتلك الشبهة غير موجودة هنا ، لماذا ؟

قلنا سابقا إنه إذا كان يوجد طرفان للعلم الإجمالي وكانا متباينين فيتشكل علم إجمالي ويكون منجزا ، ولكن العلم الإجمالي يكون منجزا إذا لم يخرج أحد طرفيه عن محل الابتلاء ، وإذا خرج أحد الطرفين عن محل الابتلاء فالعلم الإجمالي غير منجز ، وخروجه عن محل الابتلاء له صور متعددة ، إحدى الصور هي امتثال أحد الطرفين ثم حصل علم إجمالي إما أن ذلك واجب وإما هذا واجب ، فهذا العلم الإجمالي غير منجز لأنه إذا كان ذلك هو الواجب فقد أتى به ، وإن لم يكن ذلك هو الواجب فهذا هو الواجب ، فيكون هذا الطرف الثاني واجبا على تقدير دون تقدير فلا يكون العلم الإجمالي منجزا ، ومقامنا من هذا القبيل لأن المفروض

أن هذا المكلف التفت إلى نسيانه بعد الإتيان بالأقل ، وأما إذا التفت إلى نسيانه قبل الإتيان بالأقل فإنه يجب عليه الإتيان بالأكثر ، وهذا لا نزاع فيه ، وإنما الكلام بين الأصوليين لو أتى بالأقل في حال النسيان ثم ارتفع النسيان في أثناء الوقت فهل يجب عليه أن يأتي بالأكثر أو لا ، فيحصل عنده علم إجمالي ، ولنفرض أن العلم الإجمالي دائر بين المتباينين لا بين الأقل والأكثر ، فهذا العلم الإجمالي غير منجز لأن أحد طرفيه وهو الأقل قد خرج عن محل الابتلاء بالامتنال ، فالسيد الشهيد يترقى فيقول : " بل التدقيق " ، وحتى لو كانت الشبهة في تنجيز العلم الإجمالي موجودة هناك فالشبهة غير موجودة هنا ، وحتى لو قلنا هناك بعدم جريان البراءة فهنا نقول بجريان البراءة عن الزائد ، وحتى لو فرضنا أن الشك بين الأقل والأكثر شك بين المتباينين فهناك كنا نقول بالتنجيز وهنا لا نقول بالتنجيز لأن أحد الطرفين وهو الأقل خارج عن محل الابتلاء .

التطبيق على الكتاب :

الجواب الثاني :

بل التدقيق في المقارنة يكشف عن وجود (فَرَقٍ) فارقٍ (-) فالفرق على قسمين : فالقسم الأول هو الفرق غير الفارق ، فيوجد فرق ولكن هذا الفرق لا يمكنه أن يميّز بين أحكام المفترقين ، ويأتي في الكتب أحيانا : " هذا فرق ولكنه ليس بفارق " ، مثلا يوجد فرق بين زيد وبكر في الطول والوزن واللون ، ولكن هذا الفرق لا يفرّق بينهما في إمكان أن يكونا علمين ، فكل الأحكام المرتبطة بالماهية موجودة لهما ، والقسم الثاني هو الفرق الفارق الذي يُفَرِّقُ بينهما في الآثار ، نقول هذا حيوان ناطق وذاك حيوان صاهل ، فهذا ناطق وذاك صاهل ، وهذا الفرق يفرّق بينهما في الأحكام (-) يجعل المقام أحقّ (بالأولوية القطعية) بالبراءة من حالات الدوران المذكور (بين الأقل والأكثر) ، و(الفرق الفارق) هو أن العلم بالواجب المرّد بين الأقل والأكثر قد يُدعى كونه في حالات الدوران المذكور (بين الأقل والأكثر) علما إجمالياً منجزاً ، وهذه الدعوى لئن قبلت (-) الدعوى لم تقبل ، ولكن لو فرضنا قبولها هناك (-) في تلك الحالات فهناك سبب خاص يقتضي رفضها (-) أي رفض تلك الدعوى (-) في المقام وعدم إمكان افتراض علم إجمالي منجز هنا (في حالة النسيان) ، و(السبب الخاص) هو أن التردد بين الأقل والأكثر في المقام إنما يحصل للناسي بعد ارتفاع النسيان ، والمفروض أنه قد أتى بالأقل في حالة النسيان (،) ولو لم يأت بالأقل في حالة النسيان فمن الواضح أنه يجب عليه أن

يأتي بالأكثر في حالة التذکر لأن المتذکر يجب علیه الإتيان بالمركب ذي الأجزاء العشرة ، وهذا لم يقع فيه النزاع بين الأصوليين ، وإنما وقع النزاع بينهم فيما بعد الإتيان بالأقل في حالة النسيان وارتفاع النسيان فهل يجب علیه في حالة التذکر الإتيان بالأكثر أو لا يجب علیه ذلك) ، وهذا يعني أنه يحصل (العلم الإجمالي بعد النسيان) بعد امتثال أحد طرفيه (وخروج هذا الطرف عن محل الابتلاء عن طريق الامتثال ، وقد تقدّم البحث أنه لو كان يوجد إناءان أحدهما تلف ثم حصل علم إجمالي إما هذا نجس أو ذاك التالف نجس ، فهذا العلم الإجمالي غير منجز لأن أحد الطرفين خارج عن محل الابتلاء) ، فهو نظير أن تعلم إجمالاً بوجود زيارة أحد الإمامين بعد أن تكون قد زرت أحدهما (، فالواجب بالذکر إما هو زيارة الإمام الذي زرته وإما هو زيارة الإمام الذي لم تزره ، فتجري البراءة عن زيارة الإمام الذي لم تزره) ، ومثل هذا العلم الإجمالي غير منجز بلا شك حتى لو كان التردد فيه بين المتباينين فضلاً عما إذا كان بين الأقل والأكثر(، والسيد الشهيد أولاً قال بالأولية القطعية وثانياً قال إذا كانت هناك شبهة التنجيز فهذه الشبهة غير موجودة هنا ، وثالثاً قال إنه حتى لو قلنا هناك بعدم جريان البراءة فهنا نقول بجريان البراءة ، وحتى لو لم تكن مسألتنا من مسائل دوران الأمر بين الأقل والأكثر وكان بين المتباينين) ، وخلافاً لذلك حالات الدوران الاعتيادية (بين الأقل والأكثر) فإن التردد فيها (- أي في تلك الحالات -) يحصل قبل الإتيان بالأقل ، فإذا تشكل منه علم إجمالي كان منجزاً (إذا كان بين المتباينين ، وأما إذا كان العلم الإجمالي بين الأقل والأكثر فشبهة التنجيز موجودة ولكن تم دفعها كما مر سابقاً) .

(وهذا تمام الكلام في الحالة الأولى من البحث حيث قال السيد الشهيد : "ولكن قد يقع الإشكال في حالتين من هذه الحالات وهما : حالة الشك في إطلاق الجزئية لصورة نسيان الجزء، وحالة الشك في إطلاق الجزئية لصورة تعذره (- أي تعذر الجزء - حيث لا يستطيع أن يأتي بالجزء) " .)

التوضيح :

(ب) الشك في الإطلاق لحالة التعذر :

(مثلاً لا يستطيع أن يأتي بالقيام في الصلاة ، فالقيام جزء وقد تعذر علیه القيام ، فبالنسبة للعاجز عن القيام فهل يوجد في حقه أمر بالصلاة عن جلوس أو لا يوجد؟)

(وطبعاً مع غض النظر عن قاعدة الميسور العامة التي قد يستشكل في سندها وفي دلالتها ،

فنعرض النظر عن هذه القاعدة ، فنحن والأدلة الدالة على الجزئية لا الأدلة الدالة الثانوية الدالة على جواز الاكتفاء بالأقل ، فهذا الشخص وجبت عليه عشرة أجزاء لو كان قادرا ، والآن هو عاجز عن القيام فهل تجب عليه الصلاة عن جلوس أو لا تجب عليه ؟ (ونسأل السؤال التالي :

ما هو الفرق بين الحالتين : حالة النسيان وحالة التعذر ؟

الجواب :

يوجد فرقان :

الفرق الأول :

لا موضوع في حالة التعذر لشبهة استحالة الأمر بالأقل التي تقدّمت في الناسي ، ففي حالة النسيان كانت توجد شبهة اختصاص الأقل بالناسي لأن الناسي لا يمكن أن يكون موضوعا لوجوب الأقل ، ولكن هنا العاجز يمكن أن يكون موضوعا لوجوب الأقل ، فيمكن أن يختص العاجز بخطاب ولا محذور فيه لأن العاجز متوجّه إلى عجزه ، ولا مانع من تكليفه بالأقل حال عجزه ، وهذا الفرق غير فارق بناء على ما تقدّم لأننا قلنا إن الخطاب موضوعه طبيعي المكلف ، ولا توجد ثمرة لهذا الفرق لعدم صحة الشبهة في نفسها ومن عدم ارتباط جريان البراءة عن الزائد إثباتا ونفيا بهذه الشبهة ، ولكنه يثمر على مبنى المحقق الخوئي وغيره ممن ربطوا بين المسألتين ، فعلي مبنى السيد الشهيد الفرق غير فارق ، وعلى مبناهم الفرق فارق وله ثمرة .

الفرق الثاني :

تقدم في بحث النسيان أن النسيان لو لم يستوعب تمام الوقت وكان في جزء من الوقت كان من التكليف المردد بين الأقل والأكثر أي بين التعيين والتخيير ، بين أن ينتظر ويصلي تماما في آخر الوقت والأقل الذي أتى به في حالة النسيان غير صحيح وبين أن الأقل الذي أتى به في حالة النسيان صحيح وإذا لم يأت بالأقل في حالة النسيان فيجب أن يأتي بالأكثر في حالة التذكر ، فالصلاة ذات العشرة أجزاء تكون من باب التخيير بناء على أن الناسي يجوز أن يكتفي بالصلاة بتسعة أجزاء ، وإذا قلنا بأن الناسي لا يجوز له الاكتفاء بالصلاة من تسعة أجزاء فالصلاة من عشرة أجزاء تكون من باب التعيين ، فيكون من باب دوران الأمر بين التعيين والتخيير ونجري البراءة عن التعيين الذي هو الزائد .

وهذا من حيث الحكم أوضح حالا من دوران الأمر بين التعيين والتخير لأن هذا العلم الإجمالي يحصل بعد خروج أحد طرفيه - وهو الأقل - عن محل الابتلاء بالامتثال ، وهذا أشار إليه السيد الشهيد في قوله : " بل التدقيق " ، فإلتفت بعد خروج أحد الطرفين عن محل الابتلاء .

وهذا بخلاف المقام في العاجز فإنه ليس بعد خروج أحد الطرفين عن محل الابتلاء بل يتشكل العلم الإجمالي قبل الإتيان بالأقل أي قبل الإتيان بالصلاة من جلوس . وإن كان النسيان مستمرا إلى آخر الوقت كان خارجا عن مسألة دوران الأمر بين الأقل والأكثر موضوعا ، وقلنا هناك تجري البراءة عن الزائد حتى لو منعنا من البراءة في موارد دوران الواجب بين الأقل والأكثر الارتباطيين ، وهذا معناه أن مسألة النسيان بعد خروج الوقت تكون خارجة عن مسألة الأقل والأكثر الارتباطيين ، وتجري البراءة لأنه شك بدوي في وجوب مستقل جديد للقضاء .

فهناك في مسألة النسيان في جزء من الوقت كان يوجد دوران الأمر بين التعيين والتخير وكان مجرى للبراءة في داخل الوقت ، وجريان الحكم في داخل الوقت كان أوضح ، وفي خارج الوقت يكون خارجا عن مسألة دوران الأمر بين الأقل والأكثر . وأما العاجز فإنه ملتفت من أول الأمر إلى تكليفه ، والعاجز له حالتان :

الحالة الأولى :

إذا كان عجزه في جزء من الوقت كأن يكون في أول الوقت فعنده علم إجمالي بوجوب الأكثر أو الجامع بين الأقل والأكثر ، وهذا من العلم الإجمالي الدائر بين التعيين والتخير فتجري البراءة عن التعيين ، فإما أن يصلح الآن عن جلوس وإما أن ينتظر ويصلح في آخر الوقت عن قيام ، فإذا صلى الآن من جلوس فتجري البراءة عن الزائد .

الحالة الثانية :

إذا استمر عجزه تمام الوقت فعنده علم إجمالي بأنه تجب عليه الصلاة إما داخل الوقت أداء من جلوس أي الأقل وإما خارج الوقت قضاء من قيام وهو الأكثر ، وهذا من العلم الإجمالي بين المتباينين مع عدم خروج شيء من طرفيه عن محل الابتلاء ، وهو علم إجمالي منجز ، فتجب عليه الصلاة من جلوس أداء في الوقت وتجب عليه الصلاة من قيام قضاء خارج الوقت .

التطبيق على الكتاب :

(ب) الشك في الإطلاق لحالة التعذر :

إذا كان الجزء جزءا حتى في حالة التعذر (- كالقيام يكون جزءا في الصلاة على القادر والعاجز ، فدليل الجزئية فيه إطلاق يشمل القادر والعاجز -) كان معنى ذلك أن العاجز عن الكل المشتمل عليه (- أي على الجزء -) لا يطالب بالناقص (، فلا يوجد في خطاب مختص بالعاجز ، فإذا أتى بالصلاة من جلوس لا تجزي لأن الإجزاء فرع الإتيان بالمأمور به على وجهه، ولا يوجد في حق العاجز أمر بالصلاة من جلوس) .

وإذا كان الجزء جزءا في حالة التمكن فقط فهذا يعني أنه في حالة العجز لا ضرر من نقصه (-أي من نقص الجزء-) وأن العاجز يطالب بالناقص (، فيوجد في حق العاجز أمر بالناقص ، فإذا أتى بالناقص في حالة العجز كان مجزيا لأنه أتى بالمأمور به على وجهه المأمور به) ، والتعذر تارة يكون في جزء من الوقت (، وهذه هي الحالة الأولى) و(تارة) أخرى يستوعبه (- أي يستوعب تمام الوقت - ، وهذه هي الحالة الثانية) .

الحالة الأولى : التعذر في جزء من الوقت :

ففي الحالة الأولى يحصل للمكلف علم إما بوجود الجامع بين الصلاة الناقصة حال العجز والصلاة التامة (حال القدرة ، فيصلي إما من جلوس في أول الوقت حال عجزه وإما من قيام في آخر الوقت حال قدرته ، وكل من الصلاتين صحيحة ، وهذا هو التخيير بين طرفين : الصلاة من جلوس والصلاة من قيام) ، أو بوجود الصلاة التامة (من قيام) عند ارتفاع العجز (، وهذا هو التعيين) ؛ لأن جزئية المتعذر (- وهو القيام -) إن كانت ساقطة في حال التعذر فالتكليف متعلق بالجامع (، وهو قد أتى بالجامع ، وهو مجزٍ لأنه أتى بالمأمور على وجهه) ، وإلا (- أي وإن لم تكن جزئية المتعذر ساقطة حال التعذر -) كان (التكليف) متعلقا بالصلاة التامة عند ارتفاع التعذر (، فيكون من دوران الأمر بين التعيين والتخيير) ، وتجري البراءة حينئذ عن وجوب الزائد وفقا لحالات الدوران بين الأقل والأكثر (، ويأتي هنا الجواب الأول وهو دوران الأمر بين التعيين والتخيير) .

(ولا يأتي هنا الجواب الثاني الذي جاء في النسيان : " بل التدقيق " ، لذلك يقول السيد الشهيد :) ويلاحظ أن التردد هنا بين الأقل والأكثر يحصل قبل الإتيان بالأقل خلافا لحال

الناسي لأن العاجز عن الجزء يلتفت إلى حاله حين العجز (، وهذا في الحالة الأولى أي إذا كان التعذر في جزء من الوقت) .

الحالة الثانية : التعذر في تمام الوقت :

وفي الحالة الثانية يحصل للمكلف علم إجمالي إما بوجوب الناقص في الوقت أو بوجوب القضاء (خارج الوقت) - إذا كان للواجب قضاء - لأن جزئية المتعذر إن كانت ساقطة في حال التعذر فالتكليف متعلق بالناقص في الوقت ، وإلا (- أي وإن لم تكن جزئية المتعذر ساقطة في حال التعذر) كان الواجب (هو) القضاء ، وهذا علم إجمالي منجز (لأنه من باب دوران الأمر بين المتباينين ، فهذا قضاء وذاك أداء ، وليس أحدهما أقل والآخر أكثر ، وذلك لأنه إذا كانت الصلاة من قيام والصلاة بلا قيام داخل الوقت لكان الأمر يدور بين الأقل والأكثر لأنها من قيام تكون عشرة أجزاء ومن جلوس تكون تسعة أجزاء ، ولكن الصلاة هي الصلاة ولكن إحداها أقل والأخرى أكثر ، وإذا صارت إحداهما قضاء والأخرى أداء فهما حقيقتان متباينتان ، فهذا وجوب وذاك وجوب آخر ، فهما متباينتان ، وإذا كان الطرفان متباينين فيكون العلم الإجمالي منجزاً) .

التوضيح :

الجزئية في حال النسيان أو في حال التعذر إنما تجري البراءة عند الشك في الجزئية إذا لم يمكن تصحيح الجزئية إطلاقاً وتقييد بواسطة الأدلة الاجتهادية ، والنوبة تصل إلى الأصول العملية عند فقد الدليل الاجتهادي من القطع أو الظن المعتمد ، ومع وجود الدليل الاجتهادي على أن الجزء جزء في حالة النسيان وحالة التعذر أو على عدم جزئية الجزء في الحالتين فلا يمكن إجراء البراءة ، نعم إذا لم يوجد دليل اجتهادي لا على جزئية الجزء في حالة النسيان أو في حالة التعذر ولا على عدم جزئية الجزء في الحالتين فننتقل إلى الأصول العملية ، ومع إحراز الجزئية أو عدم الجزئية فلا يوجد شك حتى نجري البراءة .

التطبيق على الكتاب :

وليعلم أن الجزئية في حال النسيان أو في حال التعذر إنما تجري البراءة عند الشك فيها (-أي في الجزئية - وتصل النوبة إلى الأصول العملية) إذا لم يكن بالإمكان توضيح الحال (من الجزئية وعدم الجزئية) عن طريق الأدلة المحرزة (الاجتهادية من القطع أو الظن المعتمد) ، وذلك بأحد الوجوه التالية :

الوجه الأول :

أن يقوم دليل خاص على إطلاق الجزئية أو اختصاصها (- أي اختصاص الجزئية -) ، من قبيل حديث " لا تعاد الصلاة إلا من خمس . . ." (، فإذا قام دليل اجتهادي على أن الركوع جزء في الصلاة سواء في حال النسيان أو حال التذكر ، فالمصلي إذا نسي الركوع فصلاته باطلة لأن الدليل الاجتهادي دل على أن الركوع جزء في حال النسيان أو حال التذكر ، وسواء في حال التعذر وفي حال التمكن ، فالركوع جزء مطلقا ، ومثل الطهارة في الصلاة ، فالدليل الاجتهادي دل على أن الطهارة شرط في صحة الصلاة حتى في حال نسيان الوضوء قبل الصلاة ، فإذا صلى وقد نسي أن يأتي بالوضوء قبل الصلاة فإن صلاته باطلة ، لذلك قالوا إن الطهارة شرط واقعي - لا شرط ذكري - في الصلاة ، فإذا دل دليل اجتهادي على الإطلاق أخذنا به ، وإذا دل دليل اجتهادي على الاختصاص أخذنا به ، فالدليل إذا دل على إطلاق الجزئية أو على اختصاص الجزئية أخذنا به ، من قبيل حديث "لا تعاد الصلاة إلا من خمس" ، فقله : " إلا من خمس " أي الخمس المستثناة دليل إطلاق الجزئية ، وغير الخمس دليل اختصاص الجزئية ، وهذا هو الوجه الأول الذي نرجع فيه إلى الأدلة المحرزة قبل الرجوع إلى الأصول العملية) .

الوجه الثاني :

أن يكون لدليل الجزئية إطلاق يشمل حالة النسيان أو التعذر فيؤخذ بإطلاقه ، ولا مجال حينئذ للبراءة (، وهذا هو الوجه الثاني الذي نرجع فيه إلى الأدلة المحرزة قبل الرجوع إلى الأصول العملية) .

التوضيح :

قلنا إن النوبة تصل إلى الأصول العملية بعد عدم وجود دليل اجتهادي لا على إطلاق الجزئية ولا على اختصاص الجزئية ، فلو كان يوجد دليل اجتهادي يدل على أن السورة جزء مطلقا شاملا لحالتي التعذر والنسيان وعدمهما فإنه لا تصل النوبة إلى الأصول العملية ، وكذلك لو كان يوجد دليل اجتهادي يثبت عدم الجزئية في حالتي التعذر والنسيان فلا تصل النوبة إلى الأصول العملية أيضا ، وذكرنا عدة وجوه ، ووصلنا إلى الوجه الثالث .

الوجه الثالث :

لو فرضنا أن دليل جزئية السورة في الصلاة ، مثلا الصلاة لم تثبت عندنا بأجزائها مرة

واحدة ، فدلّيل قال إنه لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب ، ودليل آخر قال إنه لا صلاة إلا بتكبيرة الإحرام ، ودليل ثالث قال إلا بركوع ، ودليل رابع قال إلا بسجود ، وبعض الروايات أشارت إلى أربعة أجزاء ، وبعضها أشارت إلى خمسة أجزاء ، ومن مجموع هذه الأدلة عرفنا أن الصلاة مركبة من عشرة أجزاء مثلا .

وذلك الجزء الذي ثبت له دليل خاص نرجع إلى دليله الخاص ، وتارة يكون الدليل مطلقا وتارة أخرى يكون مقيدا وتارة ثالثة يكون مجملا ليس فيه دلالة على إطلاق وجوب السورة لحالتي التعذر والنسيان ولا فيه دلالة على عدم وجوب السورة في حالتي التعذر والنسيان بل يكون مجملا مردّدا بين الإطلاق والتقييد ، وفي هذه الحالة لا تصل النوبة إلى الأصول العملية مباشرة ، وهنا لا بد أن نرجع إلى دليل نفس الواجب كدليل الصلاة ، فيوجد حكم ومتعلّق الحكم ، فالحكم هو الوجوب ، ومتعلّق الحكم هو الواجب ، فحينما يقول المولى : " تجب الصلاة " يوجد حكم وهو الوجوب ، ويوجد متعلّق الحكم وهو الصلاة ، فإذا كان دليل الجزئية - كالسورة - مجملا مردّدا بين الأقل والأكثر - أي بين كون السورة جزءا في حال التذکر فقط وهو الأقل أو جزءا في حال التذکر والنسيان معا وهو الأكثر - ودار أمر الجزئية بين الأقل والأكثر ولا نعلم أن الدليل يريد الدائرة الواسعة أو الدائرة الضيقة فهنا توجد خطوة ومرحلة قبل الرجوع إلى الأصول العملية ، ولا بد أن نلاحظ تلك الخطوة والمرحلة ، وهذه الخطوة والمرحلة لا بد أن نطويها قبل الرجوع إلى الأصول العملية ، وهذه الخطوة والمرحلة هي أن ننظر إلى دليل نفس الواجب كدليل الصلاة ، فالدليل الذي قال إن الصلاة واجبة مطلق أو غير مطلق ، فإذا كان دليل الواجب مطلقا أي صلّى مع السورة أو بلا سورة فالصلاة صحيحة ، مثلا إذا شككنا أن القيام في حال العجز جزء أو ليس بجزء فدليل الواجب مطلق يقول القيام ليس بجزء في حال العجز ، فيشك أن الصلاة صحيحة مع القيام أو أنها صحيحة بدون القيام والمولى لم يبيّن أن الصلاة صحيحة مع القيام فقط ، فإطلاق دليل الواجب يقول بصحة الصلاة حتى مع عدم القيام .

بحث غير مرتبط بمحل الكلام :

ومن هنا فإنه يوجد بحث عام غير مرتبط بمحل الكلام ، وهو أن الآيات الكريمة التي تكلمت عن الصلاة أو الصيام أو الحج أو الخمس أو الزكاة في القرآن الكريم هل يمكن إجراء مقدمات الحكمة فيها وثبت إطلاق الواجب أو لا يمكن ؟

فإذا قلنا إن الشارع أراد الصلاة الواجبة فأبي صلاة أراد؟ هل الصلاة بتسعة أجزاء أو بعشرة أجزاء؟

المقدار الذي بيّنه الشارع يجب، وأما ما زاد على ذلك فنرجع فيه إلى إطلاق دليل الواجب، فالشارع قال: "صل" وشككنا أنه يريد الصلاة مع الثوب الأبيض أو بدون الثوب الأبيض، ودليل الواجب يقول: تجب الصلاة سواء كان مع الثوب أو بدون الثوب الأبيض إلا إذا دل دليل على وجوب الصلاة بالثوب الأبيض، فعند ذلك نقيد إطلاق دليل الواجب. وهذا البحث مهم بين الأصوليين وهو أن الآيات الكريمة التي تكلمت عن الواجبات هل هي في مقام البيان من هذه الجهة أو ليست في مقام البيان؟ يوجد قولان في المسألة:

القول الأول:

هذه الآيات الكريمة في مقام أصل التشريع بغض النظر عن بيان جزئيات وتفصيل ذلك المشرع، فهي بيان للواجب بنحو القضية المهمة.

القول الثاني:

القرآن الكريم بصدد البيان فيمكن أن نتمسك بإطلاقات القرآن الكريم فيما يرتبط بالواجبات.

الرجوع إلى محل الكلام:

السيد الشهيد يقول إنه إذا كان دليل الجزئية مجملا ولم يمكن منه معرفة الأقل أو الأكثر وكان يوجد دليل الواجب وكان مطلقا - أي سواء مع السورة أم بدون السورة - خرج من دليل الجزئية القدر المتيقن وهو وجوب السورة مع التذکر ووجوب القيام مع القدرة وبقي الباقي تحت إطلاق دليل الواجب الذي يقول إن الجزئية ليست جزءا، فلا تصل النوبة إلى الأصول العملية مباشرة بل تصل النوبة إلى الأصول العملية إذا لم يوجد دليل يثبت إطلاق الواجب، وأما إذا وجد دليل يثبت إطلاق الواجب فلا تصل النوبة إلى الأصول العملية.

التطبيق على الكتاب:

الوجه الثالث:

أن لا يكون لدليل الجزئية إطلاق (، فليل وجوب السورة ليس مطلقا ولا مقيدا، وذلك بأن كان مجملا من هذه الناحية) - فلا يبيّن أن السورة واجبة في حال التذکر والنسيان أو

واجبة في حال التذکر فقط -) وكان لدلیل الواجب (- كالدلیل الذي أوجب الصلاة -) إطلاق يقتضي في نفسه عدم اعتبار ذلك الجزء رأسا (سواء للمتذکر أم للناسي وسواء للقادر أم للعاجز ، أساسا إطلاق دلیل الواجب يقول هذا ليس جزءا ، ودلیل الجزئية قدره المتیقن أنه جزء في حال التذکر وحال القدرة فقط ، والباقي يبقى تحت إطلاق دلیل الواجب) ، ففي هذه الحالة (التي يوجد فيها دلیل يثبت إطلاق الواجب) يكون دلیل الجزئية مقيدا لإطلاق دلیل الواجب بمقداره (وهو المقدار المتیقن ، مثلا نعلم أنه يجب إكرام العالم أعم من أن يكون فقيها أو أصوليا أو نحويا أو فيلسوفا وشككنا أن المخصّص أخرج فردين أو فردا واحدا فلا بد أن تقتصر على القدر المتیقن ، فذاك المخصّص قدره المتیقن الفرد الأول ، وأما الفرد الثاني فهو مشكوك فيبقى تحت العموم) ، وحيث إن دلیل الجزئية لا يشمل حال التذکر أو النسيان (لأنه مجمل فناخذ بالقدر المتیقن ، فيخرج من إطلاق دلیل الواجب حال التذکر فتكون السورة جزءا في حال التذکر فقط والقيام جزء في حال القدرة فقط ، وما عدهما فهو باق تحت إطلاق دلیل الواجب) ، فيبقى إطلاق دلیل الواجب مُحكّمًا في هاتين الحالتين (- أي حالتي النسيان والتذکر -) ودالًّا على عدم الجزئية (- أي جزئية السورة والقيام -) فيهما (- أي في حالتي النسيان والتذکر - ، فتكون الصلاة بلا سورة في حال النسيان والصلاة بلا قيام في حال العجز صحيحتين لأنه يوجد دلیل لإطلاق الواجب ، وإذا لم يكن دلیل الواجب مطلقا فننتقل إلى الأصول العملية لنرى أنه داخل في المتباينين أو في الأقل والأكثر الارتباطيين ، وهذا هو الوجه الثالث الذي نرجع فيه إلى الأدلة المحرزة قبل الرجوع إلى الأصول العملية) .

(وبهذا تم الكلام في الأصل الثالث من الأصول العملية ، ومنتقل إلى الأصل الرابع من الأصول العملية وهو الاستصحاب الذي فيه أبحاث كثيرة .)

محتويات الكتاب

الوظيفة عند الشك في الوجوب والحرمة معا	٧
الوظيفة العملية في حالة الشك (٣)	٧
١- الشك البدوي في الأقل والأكثر	٨
٢- دوران الأمر بين المحذورين	١٠
الوظيفة عند الشك في الأقل والأكثر	٣٢
الوظيفة العملية في حالة الشك (٤)	٣٢
١- الدوران بين الأقل والأكثر	٣٢
البرهان الأول	٥١
البرهان الثاني	٧٤
البرهان الثالث	٨٣
البرهان الرابع	٨٩
البرهان الخامس	٩٤
البرهان السادس	٩٨
٢- الدوران بين الأقل والأكثر في الشرائط	١٠٢
٣- دوران الواجب بين التعيين والتخيير العقلي	١١٢
٤- دوران الأمر بين التعيين والتخيير الشرعي	١١٨
٥- ملاحظات عامة حول الأقل والأكثر	١٣٤
١- دور الاستصحاب في هذا الدوران	١٣٤
٢- الدوران بين الجزئية والمانعية	١٣٩
٣- الأقل والأكثر في المحرمات	١٤٣
٤- الشبهة الموضوعية للأقل والأكثر	١٤٥
٥- الشك في إطلاق دخالة الجزء أو الشرط	١٤٩
أ- الشك في الإطلاق لحالة النسيان	١٥٣
ب- الشك في الإطلاق لحالة التعذر	١٦٩